



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

FESC | Facultad de
UAEM | Estudios
Superiores de
Cautla



CONACYT

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES DE CUAUTLA

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

**MUJERES DE FE: GÉNERO Y ORGANIZACIÓN EN COMUNIDADES
ECLESIALES DE BASE EN EL ESTADO DE MORELOS**

T E S I S

PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA
LIC. PILAR GAMBOA MARTÍNEZ

DIRECTORA DE TESIS: DRA. ÁNGELA IXKIC BASTIAN DUARTE

COMITÉ TUTORAL
DRA. DUBRAVKA MINDEK JAGIC
DRA. ISABEL IZQUIERO

COMITÉ AMPLIADO
DRA. ANA PAULINA GUTIÉRREZ MARTÍNEZ
DRA. KARINA RAMÍREZ VILLASEÑOR

CUAUTLA MORELOS, 2021

Agradecimientos

Para Alfonso por la ternura y el amor eterno, mi padre
Para Silvia el aprendizaje amoroso en CEBS, mi madre
Para Rodrigo la carcajada, la voz eterna en mi cabeza, mi hermano
Para Rafael el canto hecho protesta, mi hermano
Para Jimena la complicidad desinteresada, mi hermana
Para Yotzil, Meraky, Diego, Emmanuel, Matilda y León, la risa desmedida, mis sobrinos
Para Rafa C. y Farah, por seguir nuestros pasos, mis cuñados.

Para las CEBS y mi familia, lo que soy

Primeramente, quiero agradecer a la Universidad Autónoma del Estado de Morelos por mantenerme estudiando desde la preparatoria hasta el posgrado, sin duda alguna mi piel es gris, mi tótem, venado. Gracias a la Facultad de Estudios Superiores de Cuautla por ofrecer posgrados de calidad pues con estas acciones y esfuerzos, no sólo brindan a los estudiantes de la zona oriente de Morelos la oportunidad de continuar con sus estudios, sino que menguan, también, la centralización de la educación pública y gratuita.

Infinitas gracias a mi directora de tesis, a la Doctora Ángela Ixkic Bastian Duarte, por mostrar el camino, su impulso y paciencia; por compartir conocimiento, las horas en su hogar, comidas y charlas; su solidaridad en mis momentos de desesperación y catarsis, su asesoría y hacerme creer que podía terminar una tesis de posgrado; por facilitarme las herramientas académicas para concluir este trabajo que me representa. Gracias.

Gracias al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por permitirme realizar el posgrado en Ciencias Sociales, sin la beca jamás hubiera sido posible. Gracias también a mi Comité, la Doctora Dubravka Mindek y la Dra. Amalia Isabel Izquierdo, no pude tener otro mejor: mujeres inteligentes, críticas y accesibles que me ayudaron a esforzarme más en lo que intentaba hacer con este trabajo; siempre entendieron la subjetividad de mis intenciones académicas. También expreso mi contento porque las Doctoras Ana Paulina Gutiérrez y Karina Ramírez aceptaron ser parte del Comité ampliado; las admiro y respeto mucho. Gracias. Mi agradecimiento también a la Dra. Morna Macleod, quién con su delicadeza y cariño fue parte primordial para el proceso de este trabajo de investigación.

Mi más grande gratitud a las colaboradoras principales de este trabajo de investigación, Mary y Martha, sin su solidaridad, sin su historia y su ternura, no hubiera podido entenderme ni entender los procesos en los que muchas mujeres como ellas se hallan actualmente; estas mujeres empoderadas en sí mismas abren caminos de alegría, esperanza y fe en mi vida, lo cual agradezco profundamente.

Agradezco enormemente el apoyo de mis profesores Jorge Ariel Ramírez y Juan Cajas Castro, sin sus cartas nunca hubiera tenido esta experiencia. Gracias Kim Sánchez, Joan

Vendrell, Haydeé Quiróz, Roberto Castro, gracias por sus seminarios, por sus lecciones académicas y de vida.

Gracias a los grupos de CEBS por recibirme calurosamente en sus reuniones, siempre solidarios, siempre comiendo, siempre pensando, analizando, proponiendo un cambio social a favor de los más desprotegidos; gracias por la esperanza sembrada. Este agradecimiento viene desde muchos años atrás, a las CEBS, que cobijaron mi cosmovisión desde niña, a la Comunidad de la colonia Martín Carrera, al padre Oscar Salinas, por ser amigo y maestro, a Rafael Farrera, por ser un referente familiar, a Martha Cabello, Verónica Bustamante, Nidia García, Alejandra García, Vanesa, Claudia; Rogelio Gómez Hermsillo, Hugo Armenta, Irma, Librado Luna, Gepeto, Teresa Barrera +, gracias por darme una niñez cálida.

Infinita gratitud para mi cuñada Farah Oaxaca, para Rafel Córdova. Amor y gracias a mis queridas tías Blanca Martínez, Gloria Gamboa, Hilda Gamboa y Dolores Treviño. A mis tíos chulos, José Luis García de Acevedo, Sergio Gamboa y Jaime Gamboa. As mis primos hermanos del alma, Carolina García de Acevedo, Elizabeth García de Acevedo, Sergio Gamboa, Berenice Gamboa, César Gamboa, Jaime Julio Gamboa y Ernesto Gamboa, gracias por siempre estar muy cerca del corazón y su apoyo incondicional en lo espiritual y económico.

A mis amigos y hermanos por elección, siempre me molestaron para terminar este trabajo. Con sus regaños, sus burlas, sus palmaditas y empujones emocionales logré entender por qué son parte de mi vida. Gracias Miguel Ángel Aragón Llopis, Patricia Galán, Malynalli Zenteno, Boris Quintana, Camila Quintana, Araceli Chávez, Adriana Yáñez y Pepo, Alondra Oaxaca, Farah Oaxaca, Antonio Llanos, Antonio Limón, Abraham Milián, David Peña, Raúl Hernández, Ojilvio Escudero, Omar Sainz; Kozme de la Rosa, Adrián Calderón, Quetzalli Estrada, Lucía Ortiz, Francisco López, Guadalupe Gaviña; Janeth Gabriela Peregrina.

Gracias especiales a Pedro Muñoz Lezama, por estos meses de apoyo moral y ternura, gracias por el ánimo y los brazos tibios, por las carcajadas y la fiesta interminable; por la charla sentida y la complicidad, por la intensidad y la calma, por el acompañamiento en la carcajada de la vida, gracias, te amo PiPe.

Índice

1. Introducción	1
2. Antecedentes	4
2.1. América Latina	4
2.2. Teología de la liberación (TDL): surgimiento y llegada a AL	6
2.3. TDL: vínculo con las guerrillas y movimientos sociales	7
2.4. CEBS en México	9
3. Estado del arte	11
4. Apartado Teórico y Metodológico	20
4.1. Teoría y conceptos	21
4.1.1. Cultura	22
4.1.2. Antropología y feminismo	23
4.1.3. El género como dispositivo conceptual	24
4.1.4. El concepto de Poder	24
4.1.5. Empoderamiento femenino	25
4.1.6. Interseccionalidad	26
4.1.7. Reflexividad	29
4.2. Metodología	30
4.2.1. Mi entrada a campo: ¿quién soy y por qué quiero investigar sobre mujeres de CEBS?	31
4.2.2. El espacio	33
4.2.3. Trabajo de campo	34
4.2.4. Observación participante	35
4.2.5. Acercarse a las CEBS en Morelos	36
4.2.6. Método Biográfico Narrativo	38
4.2.7. Historias de vida	39
4.2.8. Entrevistas dirigidas	40
5. Cómo se describen las CEBS actualmente en Morelos: la voz de los implicados	42
5.1. CEBS en Morelos: Don Sergio Méndez Arceo	42
5.2. Encontrarse en Comunidad Eclesial mientras se es Base	44
5.2.1. Vivir en comunidad	45
5.2.2. Lo eclesial como fundamento de la comunidad	46

5.2.3. Las Bases, el pueblo de Dios	47
5.2.4. El método: ver, pensar, actuar y celebrar	48
5.2.5. Cantando en comunidad	50
5.3. Solidaridad con movimientos sociales: la unión hace la fuerza	53
5.4. Represión o dependencia eclesial, ¿por qué han disminuido?	54
6. La vida es una narración emotiva	59
6.1. Nacer mujer	60
6.2. Mary y Martha: protagonistas de la Historia	61
6.3. Mary: niñez y juventud difícil	61
6.4. Martha: la niña y joven que va y viene al extranjero	65
7. Mujeres de CEBS que se transforman a sí mismas y a su entorno	69
7.1. ¿Cuál empoderamiento? El del aprendizaje de la vida, el del conocimiento empírico, el de la lectura, el que da la comunidad.	70
7.2. Luchar contra la jerarquía de la iglesia, no contra Dios	73
7.3. Teología Feminista, una alternativa de cambio	75
8. Escribiendo su propia Historia	77
8.1. Escribiendo sobre sí misma: Mary	78
8.2. Escribiendo sobre sí misma: Martha	81
8.3. Mujeres de fe, análisis de un empoderamiento femenino	83
9. Conclusiones	85
Bibliografía	89
Anexos	94

1. Introducción

Este trabajo de investigación trata sobre lo que significa ser mujer a partir de procesos de reflexividad y empoderamiento dentro de un grupo de laicos católicos conformado en su mayoría por mujeres, llamados Comunidades Eclesiales de Base (CEBS) en el estado de Morelos.

Esta tesis es un estudio de caso cualitativo analizado a partir de las teorías de género en la historia de vida de dos mujeres pertenecientes a este grupo. La motivación principal de centrar la mirada en este colectivo y generar un proyecto académico de investigación, está ligado a emociones y premisas subjetivas personales, como el acercamiento y convivencia con las CEBS a lo largo de mi propia vida.

Otra de las motivaciones para el desarrollo de este tema es que, hacer mis estudios de maestría en el estado de Morelos, me permite tener fuentes de primera mano, útiles para mi trabajo de campo y recolección de datos, pues Morelos es cuna de estos grupos ubicado a lo largo y ancho de todo el país; fue en la ciudad de Cuernavaca donde se originó el primer grupo de estas Comunidades, hace cincuenta y un años en México.

Los primeros acercamientos a estos grupos me permitieron entrevistar a hombres y mujeres; sin embargo, siempre fueron las mujeres las que más se entusiasmaron por participar y por lo tanto motivar aún más el desarrollo de la investigación.

Mi pregunta de investigación es ¿Qué significa ser mujer dentro de las Comunidades Eclesiales de Base? Esta interrogante me sugiere contestar otras preguntas sobre las que giró esta investigación, como: qué motiva a las mujeres a la pertenencia al grupo, qué aportan las CEBS en ellas, para su adscripción y permanencia, aspecto que quizá explica la mayoría femenina en su conformación y la definición de la identidad del ser mujer dentro de este espacio de participación social.

El trabajo etnográfico que realicé me dio la oportunidad de hallar, cómo es que varias mujeres pertenecientes a estos grupos adquieren un empoderamiento que se redistribuye dentro y fuera de los grupos de CEBS, como sucede con todas sus redes sociales. Las narraciones de las interlocutoras muestran los cambios subjetivos en sus vidas y se analiza, con ellas, la transformación de sus procederés ante la vida cotidiana.

Como objetivo principal de esta tesis está el analizar desde la subjetividad de las interlocutoras, cómo es que se definen como mujeres dentro de este grupo religioso. Para lo anterior, los objetivos específicos se basan en encontrar mediante el discurso, cómo elaboran sentimientos de pertenencia a su entorno familiar, religioso, político y como con esto construyen o no redes sociales que les permite una experiencia siendo mujeres de fe.

Las teorías sobre género proponen un acercamiento epistemológico a la pregunta: cómo se ha construido de manera social y cultural una estructura sustentada en instituciones que define y delimita las percepciones que tenemos en el sentido común de los sujetos sociales, al relacionar el sexo biológico con el género hombre/mujer (Conoway, 1996). Aunque los

estudios sobre género dentro de las Ciencias Sociales son cada vez más diversos, este trabajo se centra en estos dos géneros binarios.

Para explicar la participación de las mujeres en CEBS y cómo ellas se identifican y se asumen como mujeres, dentro y fuera, de este grupo, decidí optar por el método biográfico, el cual aporta la herramienta metodológica de Historias de Vida (Pujadas, 2000); con ésta se puede observar la trayectoria de las interlocutoras en un margen de tiempo muy amplio y, así, identificar momentos claves de su cotidianidad; tratar la pregunta: cuáles son los puntos importantes que las llevaron a tomar decisiones subjetivas y emotivas, dentro de estructuras sociales y culturales más amplias, para ser las mujeres que hoy pueden autodefinirse en un contexto social actual.

El análisis de la información recopilada se centra en estas historias de vida y se sustenta con más entrevistas y observación participante de las mismas CEBS; así como entrevistas dirigidas a personajes de la iglesia y organizaciones civiles vinculadas al grupo estudiado. Lo anterior me permitió tener un panorama más amplio respecto a la forma de organización y participación de las mujeres en la distribución de tareas y compromisos que ellas asumen, no sólo dentro de las Comunidades, sino en su cotidiano vivir, como la familia, su vida de pareja y la relación con su entorno social más próximo.

Esta investigación no pierde de vista ser riguroso en el sentido epistemológico, pues sustenta científicamente que es en el diario vivir donde se encuentran los sentidos que los seres humanos le damos a la vida, lo cual permite que, en dos historias de vida, se aprecien estructuras sociales más amplias. La comprensión de las estructuras sociales a través de un estudio micro social, como esta investigación, es una pequeña contribución a los temas de género que pretende motivar la autorreflexión de mujeres y hombres que buscan una equidad e igualdad de derechos.

Referente a la estructura de esta tesis, se encuentra dividida en ocho apartados, siendo una de ellas, la primera, la presente introducción. La segunda corresponde a los antecedentes; en ellos se detalla que la Teología de la Liberación surge a partir del Concilio Vaticano Segundo, como corriente católica en la que emergen las llamadas Comunidades Eclesiales de Base (CEBS); asimismo, me centro en la situación latinoamericana para entender cómo es que las Ciencias Sociales abordaron los temas sociopolíticos y culturales y con los cuales da sentido al surgimiento de esta corriente católica.

El tercer apartado se refiere al Estado del arte, en donde se menciona cuáles fueron mis hallazgos académicos respecto al tema, esto con el propósito de señalar en dónde resulta pertinente mi aportación, caso, por ejemplo, de los temas sobre género y empoderamiento femenino, dentro de un grupo determinado: las CEBS.

En el apartado teórico y metodológico se hallan las posturas teóricas con las cuales se aborda el tema de investigación; me centro en la teoría sobre el género como un dispositivo conceptual que atraviesa todo este trabajo de investigación; así como conceptos que me ayudaron a vislumbrar acciones, subjetividades y procesos con los que las mujeres de las CEBS se autodefinen.

La metodología empleada en esta tesis surgió a partir de mis primeros acercamientos al grupo, como ya lo he señalado. En esta parte explico: qué es el método Biográfico Narrativo, qué son las historias de vida y cuáles las técnicas y las herramientas que usé para llevar a cabo mi acercamiento a campo y realizar entrevistas dirigidas y a profundidad.

El quinto apartado corresponde a las mismas CEBS, pero en voz de algunos de sus integrantes: personas que pertenecen a algunas organizaciones civiles o que participaron en algún momento de cerca con estos grupos, incluido un sacerdote. Dichos integrantes, presentan, desde su propia voz, a las Comunidades, lo cual no permite aproximarnos a: cómo las conciben y cómo en algún momento marcaron (o no) sus vidas.

La importancia de la voz de los pertenecientes a este grupo es que me permitió encontrar las subjetividades que hay detrás de un movimiento religioso, movimiento que va más allá de la institución. También me permitió ver la relevancia de la proyección política y social que las subjetividades han tenido durante poco más de cincuenta años de trayectoria del grupo.

Las protagonistas de esta tesis son las interlocutoras Mary y Martha, con quienes pude entender los procesos de empoderamiento y participación social que las mujeres construyen a diario. La importancia de su vida entera permite ver la subjetividad desde su crecimiento espiritual y empoderamiento social, aspectos que les ha permitido posicionarse frente a su propia vida; en el sexto apartado se describen la niñez y la juventud, justo antes de cuando comienzan a entrar de lleno a las CEBS. La séptima parte de este trabajo corresponde a su etapa adulta, ya cuando ellas se encuentran de lleno en las CEBS y cómo dicha pertenencia de grupo da sentido a todo su entorno laboral, religioso, familiar, etc. La relación que existe entre su condición de género con sus actividades religiosas se muestra en sus narrativas a la par que se vislumbran acciones de entereza en la toma de decisiones, así como sus inconformidades y retos para seguir trabajando en ellos.

Aspecto medular de este trabajo, después de haber hecho las historias de vida y de haberlo comentado con las interlocutoras, es la idea de que fueran ellas quienes se describieran mediante la escritura. Este invaluable ejercicio que se encuentra en el octavo apartado, revela la premisa principal del trabajo de investigación: lo que implica para ellas, desde ser mujer, pertenecer a las CEBS.

Por último, en las conclusiones retomo la relevancia que representó para las y los colaboradoras de este trabajo pertenecer a las CEBS y cómo es que se asumen como agentes de un cambio personal y colectivo. La vida en comunidad, junto al crecimiento académico formal y el estudio informal, forma parte de su vida cotidiana y muestran, con ello, además, su definición del amor de Dios expuesto en la solidaridad social.

2. Antecedentes

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS) surgen en un contexto histórico, social, cultural y político trascendental para América Latina. Dichas organizaciones, formadas por hombres y mujeres laicos católicos, obedecen a principios de la llamada Teología de la Liberación (TDL), la cual se crea en el Concilio Vaticano II a finales de los años cincuenta. Con el fin de entender el surgimiento y el estado actual de la TDL y las CEBS es necesario enfocarse en el contexto ideológico, económico, político y cultural que da pie en América Latina a nuevas formas de pensar y de acción social.

No es mi intención hablar de todo lo que se ha escrito sobre América Latina. Me interesan algunos de los sucesos que, tras la Segunda Guerra Mundial, lograron impactar económica y socioculturalmente países latinoamericanos. Ejemplos de dicho impacto son la Revolución cubana, los grupos guerrilleros en Sudamérica y México y los movimientos sociales llamados “en resistencia”.

Conocer el origen de esta corriente católica desde una mirada latinoamericana contribuye a comprender su papel en México y en el estado de Morelos; permite también dar sentido a las motivaciones de quienes los conforman, en su mayoría mujeres, lo cual resulta de gran relevancia pues es premisa de la presente investigación entender, con perspectiva de género, ¿cómo ha sido el proceso organizativo de las mujeres que conforman las CEBS?, y, ¿cómo su pertenencia ha influido o no en su vida cotidiana y cómo ha impactado su definición de mujer?

2.1. América Latina

En Ciencias Sociales la realidad Latinoamericana ha sido abordada desde varias perspectivas teóricas y metodológicas, las cuales han permitido señalar tanto la interculturalidad como la situación económica, política y social de los países que conforman el centro y la parte sur del continente. Partiré de lo que académica y periodísticamente se ha escrito de América Latina después de la Segunda Guerra Mundial.

A partir de este hecho histórico comienza un largo camino del pensar latinoamericano: desde cómo se concibe la colonización de los pueblos, hasta el capitalismo globalizado. Una teoría dentro de las Ciencias Sociales que permite analizar lo expuesto en el párrafo anterior es la llamada “Teoría de la Dependencia”. Respecto a ella, Marini (1991) comenta: con la división internacional del trabajo, Europa reforzó el sistema manufacturero e incrementó la industria lo que obligó a la mayoría de los países latinoamericanos a exportar bienes primarios y a consumir manufacturas (5); como Marini mismo señala: “La inserción de América Latina en la economía capitalista responde a las exigencias que plantea en los países industriales el paso a la producción de plusvalía relativa” (7).

En el marco de las Ciencias Sociales, la Teoría de la Dependencia ha sido útil para explicar los sistemas económicos mundiales desde perspectivas analíticas concretas. Esta teoría propone el argumento sociológico de subordinación de países latinoamericanos, ante la entrada del modernismo económico y tecnológico, a países con industria suficiente para entrar a ese ‘mundo globalizado’. El surgimiento del capitalismo en el contexto de posguerra genera la subordinación de naciones según los modos de producción que tengan. En este

sentido, América Latina se convierte en el proveedor de materias primas para que la máquina del capital industrial funcione.

Para los años cincuenta, la estructura económica mundial se transforma en lo que las Ciencias Sociales llaman, ‘sociedades modernas y tradicionales, desarrolladas y en vías de desarrollo, países de primer mundo y tercer mundo’. No obstante, para Cardoso y Faletto (1967) estas categorizaciones sociales son demasiado amplias porque están basadas en la justificación de “obtención” de una sola forma de acumulación de capital; como Marini (1991) señala: “La participación de América Latina en el progreso del modo capitalista de producción en los países industriales será a su vez contradictoria. Esto se debe a [...], el aumento de la capacidad productiva del trabajo acarrea consumo más que proporcional de materias primas” (8).

En general hablar de América Latina es hablar de un conjunto de países que comparten una historia en común. Lo que hace a América Latina un campo de estudio es que fue, y sigue siendo, colonizada por países europeos.

No es raro encontrarse con trabajos posicionados desde ideologías contestatarias al sistema globalizador capitalista o colonizador de los pueblos o sociedades. Estos trabajos permean el análisis y el posicionamiento crítico de la estructura mundial, neoliberal y excluyente. Gunder Frank (1968) dice:

En realidad, en América Latina el imperialismo fue más lejos y transformó —pero en sentido reaccionario— toda la estructura productiva, de clases. No sólo se sirvió del Estado para invadir la agricultura, sino que tomó posesión de casi todas las instituciones económicas y políticas para incorporar la economía entera al sistema imperialista. (15)

Eduardo Galeano, uno de los intelectuales latinos del siglo pasado escribió el famoso texto *Las venas abiertas de América Latina* (1970), en el cual, no sólo presenta la disparidad económica debido a la dependencia, sino que expresa un sentir sobre la ruptura de las redes culturales, que rompe también con los crisoles cosmogónicos de los pueblos que enfrentan las economías de explotación. Dice:

El modo de producción y la estructura de clases de cada lugar han sido sucesivamente determinados, desde fuera, por su incorporación al engranaje universal del capitalismo. A cada cual se le ha asignado una función, siempre en beneficio del desarrollo de la metrópoli extranjera de turno, y se ha hecho infinita la cadena de las dependencias sucesivas, que tiene mucho más de dos eslabones, y que por cierto también comprende, dentro de América Latina, la opresión de los países pequeños por sus vecinos mayores y, fronteras adentro de cada país, la explotación que las grandes ciudades y los puertos ejercen sobre sus fuentes internas de víveres y mano de obra. (6)

En resumen, el texto de Galeano condensa lo que dice la teoría de la dependencia en las Ciencias Sociales sobre la colonización permanente de los pueblos. La ruptura cultural, la reivindicación y reconocimiento de los pueblos indios, así como el posicionamiento contestatario de rebeldía hacia los mecanismos sistemáticos del capitalismo en los pueblos de América Latina, son temas constantes que se siguen en debate hasta hoy día.

2.2. Teología de la liberación (TDL): surgimiento y llegada a AL

Frente al escenario complejo en América Latina, que trae consigo análisis académicos y posicionamientos ideológicos sociales en contra de la dependencia y la disparidad económica Latinoamericana y el caribe, emerge un sector crítico, de la Iglesia Católica. Esta iglesia se cuestiona sobre sus funciones en lo social. A finales de los años cincuenta los estudios sobre “ser católico” abrieron la posibilidad de una corriente teológica distinta a la ortodoxia católica tradicional y en el Concilio Vaticano II (1962-1965) surge la Teología de la Liberación como alternativa teológica para los más desfavorecidos, la cual se hizo llamar “la iglesia de los pobres” (Sánchez, 2018).

Numerosos estudios, acerca de la conformación de la TDL, dieron pie al reforzamiento de asociaciones civiles que, junto a esta línea de pensamiento, lograron impactar con fuerza tanto en ámbitos políticos como sociales. Como Suárez (2010) dice:

Uno de los frutos centrales de esta transformación en los lineamientos de la Iglesia, será el poner en cuestión la rivalidad entre lo religioso (y por tanto la Iglesia misma) y los problemas sociales (la sociedad); tema eje del Concilio Vaticano II, que tendrá un eco destacable en la región, donde la ruptura de esta dicotomía se da a través de la participación e impulso de la Iglesia en las reformas sociales. (6)

Dicha teoría dentro de la Iglesia Católica, más lo que Paulo Freire (1970) llama “Pedagogía de los oprimidos”, aunado también a las críticas al sistema capitalista -mencionadas en el apartado anterior-, permitió que grupos de trabajo tuvieran impacto en la organización y acción de distintos grupos en Latinoamérica.

El filósofo y pedagogo Freire (1970) reflexiona sobre la educación popular como método para detonar procesos de concientización en comunidades marginales. Ernani (1969), al explicar sobre el trabajo de Freire y cómo es que el conocimiento concientiza las clases bajas y transforma sociedades, dice:

Pensar el mundo es juzgarlo; la experiencia de los círculos de cultura muestra que el alfabetizando, al comenzar a escribir libremente, no copia palabras sino expresa juicios. Estos, de cierta manera, intentan reproducir el movimiento de su propia experiencia; el alfabetizando, al darles forma escrita, va asumiendo gradualmente la conciencia de testigo de una historia de que se sabe autor. (9)

Otra gran influencia fue el trabajo del sociólogo colombiano Fals Borda (Ortiz, 2008) quien propone la Investigación acción participativa (IAP); en ésta el conocimiento debe construirse por los propios sujetos sociales con base en sus necesidades. Como Espinosa (2009) señala:

Justamente en un tiempo de efervescencia en el que la izquierda estaba innovando las formas de hacer política, fueron muy apreciados estos equipos que proponían eslabonar reflexión y acción, que colocaban en el centro la voz del oprimido, que conocían metodología de educación popular y creían que ésta debía apuntalar la liberación de los pueblos. (154)

En este contexto de reflexión social latinoamericano, en el cual se encontraba la Teología de la Liberación, nacen las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS). Éstas tienen una estructura de grupo definida por animadores (líderes de las bases que se rolan por la decisión del grupo) y demás miembros que conforman la base. El trabajo que desarrollan se sustenta en la lectura bíblica, en la reflexión cristiana y en solidarizarse con los desprotegidos, praxis social que consiste en leer el evangelio para enfrentar los problemas sociales de los desfavorecidos.

Para las CEBS, la vida en comunidad es fundamental para representarse como miembros de una iglesia de Dios, un Dios más justo, un Dios revolucionario, como es señalado en las entrevistas realizadas en el trabajo de campo a miembros de estos grupos y a personajes ajenos pero inmiscuidos en movimientos sociales apegados a las CEBS.

Ángel Sánchez Campos (2018), al igual que José Sánchez (2007), señala que a partir de reflexiones teológicas y sociales, derivadas del Concilio Vaticano II, la Conferencia del Episcopado Latinoamericano se llevó a cabo en Puebla en 1979, de la cual se generó un documento que reforzó y expandió la existencia de dichos grupos¹. Las CEBS rápidamente se posicionaron en muchas parroquias católicas de Latinoamérica como grupo dentro de la TDL cuyo objetivo es la praxis social a través de la interpretación del Evangelio. Las Comunidades de Base surgen como parte emergente de la religión católica que promueve la generación de células de trabajo; Bidegain (1989) explica:

Las CEBs son pequeños grupos integrados por cristianos que tienen un conocimiento y relación inter-personal profundo, con objetivos e intereses comunes, organizados en torno a parroquias rurales o urbanas [...]. Los iniciadores de las CEBs pueden ser sacerdotes o religiosos/as pero comúnmente y en la mayoría de los casos, son agentes pastorales o animadores de comunidad que han logrado acumular experiencia en otras comunidades. (2)

En este contexto la agrupación de católicos se consolida en muchos países de Latinoamérica. Las CEBS, “reunirán a laicos y religiosos en reflexiones desde la base sobre la realidad social a la luz de la Biblia. Surge el método teológico-pastoral del ‘ver-juzgar-actuar’ y se acuña[rá] la idea de la ‘opción por los pobres’” (Suárez, 2010:17). Esto hace de las CEBS un ejemplo de los movimientos sociales latinoamericanos que iniciaron en los años sesenta y que se mantienen activos hoy día. Como Bastian (2008) dice: “El reino de Dios, podía y debía establecerse en la tierra. Las CEB era el camino más importante para generar nuevos valores y formas de acción encaminada a transformar la sociedad. El análisis bíblico era la herramienta fundamental, se trataba de entender críticamente el orden social a través del Evangelio” (266).

2.3. TDL: vínculo con las guerrillas y movimientos sociales

El surgimiento guerrillero latinoamericano, tuvo mayor intensidad en los sesenta y setenta. Para los años ochenta, estos movimientos armados estaban en el escenario político de los países latinoamericanos, y fueron disminuyendo hasta su transformación o desaparición. Estos movimientos se reforzaron las ideas revolucionarias cubanas y las ideas

¹ Las CEBS existen en Brasil desde los años sesenta. Para lo acontecido en Brasil, ver: Bidegain, 1986.

revolucionarias dentro de la iglesia, las cuales son estudiadas por las Ciencias Sociales a partir de movimientos sociales, análisis académicos de la llamada “dependencia” y la (neo)colonización latinoamericana de los años sesenta contra el capitalismo. Desde el centro del continente y Sudamérica se propusieron e hicieron luchas propias y legítimas, ejemplo de ello es: el Frente Farabundo Martí Para la Liberación Nacional (FMLN) en el Salvador; el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias en Colombia. El Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en Nicaragua; el levantamiento armado de 1994, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México.

Del mismo modo, otros movimientos sociales de protesta en contra de dictadores o del fascismo fueron reprimidos y violentados en Argentina, Chile y con la guerra civil guatemalteca iniciada en los años sesenta y que duró más de tres décadas.

El activismo de los laicos y sacerdotes católicos pertenecientes a la TDL y, en muchos de los casos, a las CEBS, dentro de los movimientos sociales, fue importante por su solidaridad con sindicatos en lucha, con algunos movimientos armados y con luchas populares en América Latina. Por ejemplo, en México, el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en 1994, con el obispo Samuel Ruiz, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, jugó un papel fundamental para el entendimiento de este movimiento guerrillero. González (1996) dice:

Cabe señalar que el obispo Samuel Ruíz, destacado luchador social, promotor de la Teología de la liberación, es acusado por terratenientes y ganaderos de ser el principal aliado del EZLN. Otros han exigido su cambio de Diócesis, sin embargo, éste nunca ha caído en las provocaciones, ha sido consecuente con sus principios y con su amor a los pobres. (35)

El Salvador es otro ejemplo del vínculo de la TDL y las CEBS con guerrillas latinoamericanas. El asesinato del monseñor Oscar Arnulfo Romero, el 24 de marzo de 1980, como consecuencia de su trabajo pastoral con el pueblo salvadoreño y su vinculación con el FMLN. A partir de su participación en el Concilio Vaticano II, Puebla y Medellín; el trabajo de este sacerdote, marcado por su línea teológica libertaria comenzó a ser perseguido por el gobierno salvadoreño y estadounidense, y por la propia iglesia católica tradicional y conservadora².

Salcedo (2000) cita al propio Oscar Arnulfo Romero en las conclusiones de los trabajos de la segunda conferencia de Medellín, Colombia, en el año de 1968³, donde deja muy en claro su postura como religioso comprometido, dice:

Él recordaba que «la Iglesia de América Latina, dadas las condiciones de pobreza y de subdesarrollo del continente, experimenta la urgencia de traducir ese espíritu de pobreza en gestos, actitudes y normas que la hagan un signo más lúcido y auténtico de su Señor. La

² Cfr.: Salcedo, 2000.

³ SEGUNDA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. MEDELLÍN. II, Conclusiones, Bogotá, 1968, p. 210

pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación para el cumplimiento pleno de la misión salvífica encomendada por Cristo». (3)

Otro de los sacerdotes comprometidos con la TDL fue el nicaragüense Ernesto Cardenal, quien cursó la carrera de filosofía y Letras en México a mediados de los años cuarenta; posteriormente, en 1959, cursa el monasterio en Cuernavaca, Morelos. Los poemas de Cardenal han sido publicados y citados en el contexto latinoamericano de lucha y han servido de inspiración para muchos de los movimientos sociales en América Latina. Como Martínez (2002) expresa:

El quehacer poético de Cardenal se convierte en mester de amor y rebeldía. Su dinamismo se deriva de la representación del mundo real, del absurdo y la injusticia que le sirven de fundamento, pero igualmente del amor esencial a la vida de los modos convencionales de configuración de la obra y del discurso literario puede interpretarse ideológicamente como escritura equivalente a una posición crítica frente al [E]stado político-social, y como discurso rebelde y subversivo. (269)

La obra de este sacerdote está marcada por su posicionamiento ideológico; muchos de sus poemas son en contra de la dictadura de Anastasio Somoza Debayle en Nicaragua, en los años setenta. Para las CEBS, el trabajo de este poeta y sacerdote fue y sigue siendo un estandarte de compromiso cristiano en lo social.

Todo lo anterior está ligado a un sentir latinoamericano; una Latinoamérica unida, en lucha, con expresiones de solidaridad y con movimientos sociales; para todo ello, la influencia y la participación de la TDL y las CEBS fue determinante. Este contexto ha sido recuperado desde las Ciencias Sociales por la relevancia y el impacto social que provocó y ha sido abordado también desde muchas perspectivas: académicas, mediáticas, ONG's, entre otras; también se ha recuperado documentación, académica y de medios alternativos, sobre la creación y represión de todos estos movimientos guerrilleros y civiles.

2.4. CEBS en México

La época que dio luz a las CEBS fue de efervescencia política y social. Uno de los argumentos era que América Latina es una ante el mundo: un mismo bloque con una misma experiencia frente al colonialismo y frente al mismo saqueo sistemático del poder imperialista. En este contexto se inserta el trabajo de sacerdotes vinculados a la TDL y en este mismo contexto emergen las CEBS. Al respecto, comenta Óscar (sacerdote marista):

Vinieron los tiempos de las luchas en Centroamérica cuando los pueblos de Honduras, Nicaragua, el Salvador, estaban luchando porque se tenían que sacudir dictaduras horribles y el pueblo se organizaba y había mucho espíritu evangélico en esas luchas, entonces desde México nos organizábamos para ser solidarios con ellos, para acompañarlos, para rezar por ellos, para divulgar una manera de ver que los medios de comunicación no favorecen.

En México, las CEBS comenzaron a surgir en los años setenta. Los primeros grupos de CEBS están registrados en el país del Brasil, en los años sesenta. En su proceso de evolución, “para

mediados de la década [1960] ya se tienen algunas regiones del país [México] con comunidades y el contenido de su reflexión adquiere cada vez más un sello político” (Suárez, 2010:9). Lo que caracterizó a las CEBS en México fue su solidaridad con movimientos guerrilleros y de resistencia en países como el Salvador, Nicaragua y Guatemala; en su praxis social, en su “actuar”, las CEBS participaron/apoyaron distintas luchas sindicales, es el caso de la cooperativa “Pascual” (inicios de los años ochenta), el cual fue relatado en una entrevista (anexa) a Silvia: mujer que perteneció a las CEBS desde inicios de los años ochenta hasta finales de los noventa. De la solidaridad, Jacobo (1989) expresa:

La solidaridad puede expresarse en una sola actividad suficientemente fuerte, comunitaria o significativa; así, por ejemplo: Colecta a la salida del templo para obreros en Huelga, colectas para los damnificados del sismo [1985], apoyo y solidaridad con Nicaragua (ayuno, oración, escritos, colectas, brigadas de recolección de café, etc.), marchas de apoyo a campesinos, eucaristías en fábricas en huelga, etc. (9)

Las formas de actuar y la dinámica de trabajo de las CEBS son sistemáticas en cualquier lugar en el que estén; Jacobo (1989) y la entrevista atrás referida son casos en México. La dinámica consiste en: bienvenida, oración, reflexión, tareas, avisos y canto de despedida. En general las CEBS desarrollan una práctica social solidaria con sus problemas, sean estos de índole eclesial, interpersonal, familiar, comunitaria, regional, nacional o latinoamericano.

En el interior de estas comunidades, como se narra en la entrevista realizada a Silvia y que también menciona Jacobo (1989), en los años ochenta, de auge para las CEBS, se organizaron cooperativas de consumo, talleres de karate (en algunos casos), de carpintería, cocina y medicina naturista, etc. Es decir, el actuar de estos grupos se da por la congruencia de la vida a través del evangelio proyectado en su entorno. En voz de Silvia, ex miembro de CEBS, la organización consistía en lo siguiente:

[...] teníamos cooperativa de consumo, cooperativa de carpintería, cooperativa de... un comedor popular... había otra de... un taller de zapatos, desde enseñar a hacer chancas, sandalias... ahorita son los que se me vienen a la mente, visitas a los hospitales, por ejemplo... bazares para... pues siempre era para ayudar a los demás o para las causas [...]

Las CEBS, por lo tanto, han sido grupos que, si bien ya no tienen una gran capacidad de atracción a nuevos miembros, han sabido prevalecer aún en contra de las represiones por parte de la misma iglesia católica a la que pertenecen. Tomando en cuenta que estos grupos siguen siendo mayoritariamente mujeres como se ha mencionado, me parece pertinente analizar y entender, cómo es que estas mujeres se organizan y cómo se forman para llevar a cabo su cotidianidad.

3. Estado del arte

Si bien las mujeres hoy día como resultado de los logros feministas para la generación de espacios y la apropiación de los mismos que han sido reservados para hombres, con el fin de alcanzar la igualdad entre géneros, han podido alcanzar cierta apertura, es cierto que la toma de decisiones en espacios públicos y privados es principalmente masculina., como la iglesia católica. Esta idea se comparte con lo que Sylvia Marcos (2008) expresa al decir que: “En casi todos los universos religiosos, las mujeres han tenido un acceso limitado (si no totalmente vetado), por su mera condición biológica de sexo, al estudio formal teológico, al sacerdocio ordenado, a la enseñanza autorizada de la tradición” (10).

En este análisis del ser mujeres en un mundo de hombres, se puede explorar su quehacer, sus prácticas o libertades, tanto sociales, políticas y humanas, dicha exploración no resulta del todo clara o satisfactoria cuando nos enfrentamos, por ejemplo, a contextos particulares como el de la religión. En los años setenta surgió un movimiento dentro de la iglesia católica, apoyado por la llamada Teología de la Liberación (TDL), con el nombre Comunidades Eclesiales de Base (CEBS), el cual tuvo como propósito inicial responder a la desigualdad e injusticia social; no obstante, un aspecto dentro de ellas ha sido poco atendido, a saber, las mujeres.

Preguntas como, cuál es el grado de involucramiento en la organización o en la toma de decisiones, así como qué impacto tiene en sus vidas al pertenecer a dichas comunidades, han tenido poca o nula atención incluso desde los estudios de género o el feminismo. Por ello, es mi interés ampliar el entendido que se tiene de la mujer dentro de las CEBS.

El objetivo del estado del arte es ubicar dicha inquietud en la obra de especialistas en el tema: si sus estudios han dejado vacíos en donde quepa señalar la pertinencia de mi investigación o, lo contrario, si mi inquietud ha sido ampliamente abordada.

A partir de diversas obras de distintos especialistas puede mostrarse la procedencia teórica, analítica y metodológica de la TDL y las CEBS: cómo surgen y en qué contexto, así como cuáles han sido sus funciones y cuáles sus alcances en la construcción del conocimiento. Esto permite tener en cuenta los antecedentes epistémicos de los conceptos usados en dicha teología y comunidad respectivamente, así como un entendido claro del entramado teórico que subyace a la organización de los actores dentro de dicha organización católica, esto es, saber sus procesos para comprender el estado actual de los mismos.

La investigación consiste en atender, desde la perspectiva de “las actoras”, dos aspectos de las CEBS: 1) los procesos de organización desarrollados, mismos que han permitido a dicho movimiento religioso mantenerse por más de 50 años, y 2) cómo estos procesos influyen en la vida cotidiana de “las actoras”. Asimismo, para analizar cómo dentro de las CEBS las mujeres se asumen como tales, retomo lo dicho por los estudios de género.

La tesis analiza la historia de vida de dos mujeres dentro de las CEBS en el estado de Morelos. Se busca entender cómo ellas se conciben como mujeres dentro de estos grupos, cuál ha sido su experiencia de vida a partir de su participación y sus procesos organizativos, y cómo esto ha cambiado o no su cotidianidad y subjetividad. Retomar la historia de vida de dos mujeres permite tener un panorama de su quehacer dentro de las CEBS y, para ello, se elabora un análisis del material empírico y trabajo etnográfico, el cual implicó observación participante y realización de entrevistas.

Para atender los dos aspectos antes enumerados se ha separado la información recabada de las distintas obras de especialistas en los siguientes cuatro apartados:

- 1) Historia y análisis de la TDL y las CEBS. En este apartado se encontrarán autores que tratan el surgimiento de este movimiento social, quienes ponen especial énfasis en el contexto neoliberal, a nivel mundial y en Latinoamérica. Estos textos son desarrollados a partir de la sociología de la religión, los movimientos sociales y de la historia de la TDL y las CEBS; también retoman disciplinas teológicas, filosóficas y sociales del contexto internacional y latinoamericano.
- 2) Estudios de caso de las CEBS. Este apartado retoma estudios de caso en México sobre las CEBS, los cuales vinculan argumentos analíticos de las ciencias sociales con teorías de movimientos sociales, teorías freudianas desde la psicología social y con perspectiva de género. Trabajos realizados en México de manera etnográfica son ligados a movimientos sociales desde la psicología social, la sociología y la antropología. Sobresale un artículo antropológico que vincula el género con procesos organizativos influenciados por la TDL y las CEBS, en Veracruz, México.
- 3) Género y Religión. Los trabajos realizados sobre género y religiosidad se abordan desde una perspectiva teológica feminista y desde la discusión sobre género y religión. En este grupo de artículos se encuentra el trabajo de las mujeres de base del movimiento religioso católico como procesos organizativos.
- 4) Material escrito de divulgación y postulación desde las CEBS. Folletos, cuadernillos, trípticos, etc., en los cuales se explica qué son las CEBS. Se exhorta en ellos al público en general y a miembros de las CEBS a participar en estos grupos. En este apartado se hace referencia a material de divulgación o información realizado en el interior de las CEBS, a nivel nacional. Dicho material puede encontrarse en sus páginas de internet, las cuales cuentan con documentos escritos en venta, y en la Fundación Don Sergio Méndez Arceo en el estado de Morelos y en el interior de las propias CEBS en Cuautla, Morelos⁴.

Historia y análisis de la TDL y CEBS

Los trabajos académicos en este apartado consisten en artículos que exponen y discuten la creación de una nueva teología, la TDL, y la de una nueva organización de laicos, las CEBS. Dichos estudios reflexionan en torno al contexto latinoamericano de los años sesenta en adelante y son vinculados a acontecimientos políticos, económicos y sociales de países desarrollados o de primer mundo; se vinculan también a la Teoría de la dependencia, con Ángel Sánchez (2007 y 2013), y a trabajos de colonialismo interno latinoamericano, con Marini (1991).

⁴ Cabe señalar que hay material bibliográfico en la Filosofía y Teología, pero, a pesar de su importancia, no competen al interés de la presente investigación, de ahí que fueran retomados sólo algunos de sus textos. No descarto tampoco que puedan ser útiles para el análisis de los resultados encontrados en campo.

Ángel Sánchez (2018) realiza una recopilación histórica sobre los momentos clave que dieron pie a la TDL y al surgimiento de las Comunidades Eclesiales (a propósito de los cincuenta años de las CEBS); en su posición de historiador menciona cómo las comunidades nacieron a partir de disyuntivas contextuales históricas específicas. El autor justifica la “necesidad” del surgimiento de una nueva forma de entender a Dios en una Iglesia con perspectiva social más justa. En general, todos los textos revisados hacen referencia contextual o análisis sobre los datos históricos atrás descritos; como el apartado II y III del segundo capítulo de la Tesis de pregrado de Vázquez (2013) que, para referirse a las economías de la liberación y a las teologías indias, explica detalladamente en dos apartados de su tesis sobre la TDL y las CEBS.

Por lo anterior, encontramos definiciones de lo que son las CEBS y la TDL en los distintos autores de este apartado. Encontramos que, a partir de acontecimientos históricos, así como de análisis teológicos, sociológicos, políticos y filosóficos, los autores reflexionan sobre el surgimiento de las CEBS: qué corriente teológica le antecede y cuál ha sido su proceso hasta hoy día.

Para Sánchez (2007) la TDL surge en las secciones más progresistas de la Iglesia Católica, esto es, a partir de cuestionamientos internos acerca de nuevas formas de enfrentarse a una nueva situación mundial: nuevas economías mundiales y el sistema neoliberal procedente de países económica y políticamente fuertes. Junto con estos estudios encontramos los trabajos de Díaz (2009), Escontrilla (2009), Mendoza (2014), Sánchez (2007) y Vázquez (2013).

Otros documentos que justifican el surgimiento de la TDL y las CEBS desde una postura filosófica y teológica lo encontramos en Dussel (1967), quien, en el contexto latinoamericano de los años setenta, describe la llamada “Filosofía de la religión” y le vincula al nacimiento de dichas corrientes eclesiales; sin embargo, como antes se ha mencionado, son varios los autores que han estudiado este tema por lo que podríamos llamar a la TDL la teoría y a la CEBS la práctica. Jacobo (1989) expresa lo anterior de la siguiente manera: “Vistas desde una perspectiva sociológica las CEBS son nuevas expresiones organizativas de los sectores sociales populares, que, aglutinados en torno a su identidad cultural religiosa, generan prácticas sociales, de carácter reivindicativo y alternativo, ante una problemática local de dominación y explotación” (4).

Para justificar la importancia de la presente investigación se requiere tener en cuenta lo comentado por estos autores acerca de las CEBS, como Díaz (2009) señala: “No hay CEB si las personas sólo se encuentran en las reuniones y en actividades. La Comunidad se realiza ante todo en la cotidianidad: encontrándose en el vecindario y visitándose; es el ejercicio de la fraternidad de los hijos de Dios” (2). De esta manera, recurro al material indicado en este apartado para extraer el trabajo de tinte etnográfico que permite ver las formas de abordar a las CEBS y señalar en ellas las CEBS su práctica diaria.

Existen trabajos que se concentran en el surgimiento de este movimiento social, lo cual es obligado y necesario para la generación del contexto histórico, político y social, pero lo que no se señala en ninguno de ellos es la cotidianidad de dichas organizaciones formadas por laicos católicos. En los trabajos que hasta aquí se han citado encontramos cómo surgen, en qué contexto internacional, cuáles son sus formas de organizarse, sus objetivos religiosos,

sociales y políticos y hasta cómo vivir en comunidad, pero no muestran el día a día de las personas involucradas ni realizan un análisis empírico de la práctica y el quehacer de la comunidad lo cual resulta fundamental en la presente investigación.

Estudios de caso de las CEBS

En este apartado se describen los objetivos, la metodología y el análisis teórico de estudios de CEBS con trabajo de campo en México, en específico se retoma una tesina, cuatro artículos y un libro. La importancia de este enfoque de campo consiste en ser más puntual acerca del contexto en el que se realiza la investigación propuesta.

El trabajo de Jacobo (1989) es una tesina de pregrado por la UAM-Iztapalapa. En ella se detalla el tipo de organización de las CEBS y cuáles son sus lineamientos. En su material empírico se encuentran dos entrevistas, una al coordinador nacional de animadores en México, a finales de los años setenta y principios de los ochenta, quien también pertenece a las CEBS, y la segunda entrevista la realiza a un párroco marista, ambos son de la parroquia de Nuestra Señora del Refugio en la Colonia Martín Carrera en la Ciudad de México. Los interlocutores entrevistados describen cuál fue la función política y social de las CEBS en la colonia Martín Carrera, lo cual es relevante para el tema de investigación de Jacobo (1989) pues detalla qué son las CEBS y analiza, desde la Teoría de Movimientos Populares y Sociales, el Movimiento Popular Mexicano.

Sin embargo, en el trabajo ya referido de Jacobo, no hay entrevistas realizadas a las bases de estas comunidades y las que sí se realizaron en otros sectores de dicha organización se centraron en dos líderes hombres. Ante lo cual, surge mi inquietud: por qué, a pesar que Jacobo menciona que la mayoría de estos grupos son mujeres, no hay referencia empírica alguna a ninguna mujer. Además, no logra verse en este trabajo, por los objetivos de la investigación misma, cómo es la vida entre los miembros del grupo, cuáles son sus motivaciones, sus intenciones y demás subjetividades que son importantes para mi tema de investigación, en especial respecto las mujeres.

Por su parte, un artículo de las CEBS en México es el conocido texto de Hugo Suárez (2010), quien realiza un trabajo etnográfico en la colonia Ajusco, Ciudad de México, guiado por entrevistas a profundidad a animadores de CEBS. El autor pretende encontrar la relación entre los actores de las CEBS en la vida cotidiana y los movimientos sociales, dentro de un eje teórico de la sociología de la cultura y la experiencia concreta: por qué se movilizan y cuál es “su” coherencia de las prácticas.

El libro *Agentes y lazos sociales: la experiencia de volverse comunidad* (2015), coordinado por Noemí Gómez, está planteado desde la psicología social; compendia una serie de artículos y los vincula a un proyecto de la universidad ITESO, desarrollado en el sur de Guadalajara, en la colonia Lomas de Polanco, y el cual propone entender el trabajo de las CEBS desde dos categorías de análisis: “comunidad” y “agencia”. El proyecto propone analizar los procesos organizativos de los actores sociales, desde su subjetividad y los valores morales, hasta la materialización de éstos en la práctica social.

En este mismo libro encontramos el artículo de Antonio Sánchez (2015), “Análisis y contraste de los ideales de tres fundadores y tres herederos de las Comunidades Eclesiales de

Base”, con el cual, de acuerdo con el autor, se pretende comparar los ideales de los iniciadores de las CEBS con los ideales de los destinatarios, llamados “Herederos”, dice:

Se hicieron entrevistas semiestructuradas de una hora aproximadamente y [posterior] se transcribieron las mismas en su totalidad. El guion de la entrevista fue creado por tres investigadores para obtener información respecto de los afectos, los ideales y las utopías que movieron a los entrevistados en su participación en las Comunidades de Base. (117)

Sánchez cuenta también con un artículo publicado de manera independiente en 2013, como producto del trabajo de campo en la colonia Lomas de Polanco, Guadalajara, el cual lleva por nombre: “Análisis de los relatos de cinco coordinadores de comunidades eclesiales de base en miras de localizar los ideales que los movilizaban en sus acciones colectivas en los años 80 bajo el método del Algoritmo David Liberman (ADL) en su modalidad de relatos. Subjetividad y procesos Cognitivos”. El objetivo es analizar, mediante el psicoanálisis, los relatos de los entrevistados que participaron en la década de los ochenta. Este autor sigue una línea teórica Freudiana, cuyo objetivo es observar los ideales que llevaron a los miembros de las CEBS a un determinado comportamiento dentro de ese movimiento y a la generación de comunidad.

Por su parte, Noemí Gómez, en su artículo “Conciencia, poder y esperanza en la iglesia de los pobres: entrevista a un sacerdote diocesano impulsor de las CEB” (2015), incluye una entrevista a un sacerdote de las colonias del sur del municipio de Guadalajara, Jalisco, quien, señala la autora, fue “uno de los muchos castigados hasta las últimas consecuencias” (83), al grado de usar, para la entrevista, un seudónimo. En la entrevista, el “padre Juan” narra su visita a Cuernavaca, Morelos, su encuentro con Don Sergio Méndez Arceo, así como otros encuentros con CEBS que tuvo en otros estados. En estas visitas, el sacerdote relataba su experiencia, la cual compartiría a finales de los años ochenta, que es cuando llegó a la colonia Lomas de Polanco, en las iglesias de algunas colonias de Guadalajara. En este lugar, según el sacerdote, existían ya CEBS, sólo que deterioradas de su objetivo por la constante represión dentro de la Iglesia Católica. La entrevista al “padre Juan” no presenta ningún análisis, pero es parte fundamental del objetivo del libro que, como se ha mencionado, compendia una serie de artículos sobre la comunidad y los ideales.

El último artículo lleva por título “Género y procesos organizativos de las mujeres nahuas del sur de Veracruz”, de Ángela Ixkic Bastian (2008), que refiere trabajo empírico con perspectiva de género. La autora expone la situación de las mujeres nahuas de Veracruz, pertenecientes a una organización llamada “Defensa Popular de Oteapan”, lugar con importante presencia de las CEBS; se exponen, desde una perspectiva de género, los procesos organizativos, los motivos para involucrarse a la organización, así como las implicaciones de su participación en sus relaciones familiares.

Bastian (2008) parte de un trabajo etnográfico y enuncia la problemática de las mujeres indígenas, no desde la victimización, sino para frenar institucionalmente el patriarcado eclesiástico y sociocultural; y muestra cómo, a partir de organizarse, las participantes encuentran motivos para autodefinirse como mujeres activas en el ámbito religioso, espiritual y social. “Las CEBS no están exentas de contradicciones internas, como la reproducción de estructuras jerárquicas que privilegian a los hombres sobre las mujeres” (2008:267), en el

caso de las mujeres nahuas de dicha entidad veracruzana, si bien en lo político hay gran injerencia de lo femenino, no la hay en los puestos o tomas de decisiones políticas.

Para Bastian (2008), con la discusión presentada en los años ochenta por la teología feminista, india y negra, los debates de perspectiva de género alcanzaron a la Teología de la Liberación. Sin embargo, en los años noventa se presentaron resistencias sobre los nuevos temas de género y se intentó separar lo religioso de la diferencia hombres y mujeres, como Bastian dice: “En Oteapan, como en muchos otros lugares, la teología de la liberación ha actuado como una gran fuerza que impulsa, controla y limita a la vez, la participación política de las mujeres” (273).

Los trabajos realizados por los autores referidos en este apartado reflejan desde lineamientos teológicos y espirituales de la TDL el trabajo organizado de los laicos que conforman las CEBS; todos ellos importantes y fundamentales para entender su formación histórica y sus modos de actuar dentro de lo religioso, político y sociocultural. Respecto a la importancia de la TDL, Bastian (2008) agrega: “No es posible entender los movimientos sociales de las últimas tres décadas en América Latina pasando por alto la presencia de la teología de la liberación” (265), y, si bien es esencial entender a las CEBS en su historia y contexto, es objetivo de la investigación conocer qué sucede con estas mujeres que participan en dichas comunidades y cómo influye esta forma de actuar en su vida cotidiana.

Género y religión

Por otra parte, referente al tema de las mujeres y la religión, se encuentran un grupo de académicas e intelectuales que, desde la teología feminista, han cuestionado las estructuras jerárquicas religiosas. Lo anterior se suma a la búsqueda por la relevancia de entender y relacionar las CEBS (como grupo dentro de lo religioso) y las mujeres que se encuentran dentro de estos grupos.

Para los objetivos de la presente investigación es el género lo que cruza cualquier fenómeno social. Si partimos del hecho que un acontecimiento puede ser percibido de manera distinta desde una mujer o desde un hombre, entonces hay una justificación de investigar. No es lo mismo la participación en estas comunidades de un hombre a la de una mujer: respecto al uso de su tiempo, las relaciones familiares, la intersubjetividad, las redes sociales que se forman o se rompen, el conocimiento adquirido, los procesos de emancipación, de inclusión, de empoderamiento, de segregación; es decir, una serie de factores que influyen en el puro hecho de “nacer” siendo mujer.

Para entender el papel de las mujeres dentro de la religiosidad, Ivone Gebara (2008) en *Teología de la Liberación y género, ensayo crítico feminista*, define ‘género’ como: “conjunto de atribuciones simbólicas y significaciones dadas al sexo de las personas”. Estas atribuciones, según la autora, son aprendidas, enseñadas y transmitidas, llenas de connotaciones valorativas que afirman jerarquías de valor en las relaciones sociales, esto es, el género es una construcción social que se separa de lo biológico y el cuerpo sexuado. El ser mujer implica una construcción que retoma ideas y prácticas orientadas a definir el actuar según el sexo con el que se nace.

Para Gebara (2008), hablar de la religión y lo femenino implica primeramente entender una relación desigual por estar hecha desde la masculinidad, comenzando por la idea de un Dios masculino, un Dios “hombre”; esta forma mística y masculina del surgimiento y sentido de la vida se institucionalizó como religión, organizada y dirigida por hombres. Es decir, para la autora, prevalece una jerarquía dominante en la cual el rol de lo femenino está subordinado. Sin embargo, las mujeres en las CEBS dan la impresión de un empoderamiento, en tanto que su reflexión sobre la vida que llevan, en torno a los escritos bíblicos, genera acciones de cambio. Estas acciones, considero, dan pautas para reflexionar sobre su identidad y sobre su rol de mujer dentro de una organización laica católica y dentro de una estructura de coerción patriarcal. Como Ana María Bidegain (2014) explica:

Durante la segunda mitad del siglo XX las mujeres católicas latinoamericanas asistieron al quiebre del modelo tradicional femenino, ampliamente divulgado por las instituciones católicas, y reinventaron uno nuevo durante las décadas subsiguientes. Para muchas mujeres esto significó un proceso de maduración que las llevó a plantearse cambios paulatinos en que se entremezclan transformaciones sociales, políticas y religiosas. (160)

En el estudio de Bidegain (2014) encontramos toda la historia sobre el quiebre del modelo tradicional femenino dentro de la acción católica en América Latina. Esta autora da relevancia a los modos actuales de cómo ciertas mujeres se transformaron en feministas, líderes de movimientos sociales, insertas en la política o en la vida académica. Como Mendoza (2014) señala al respecto:

En 2004, la fundación de la Cátedra de teología Feminista, en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México –hasta donde sabemos, la única cátedra universitaria de esta corriente teológica en América Latina–, ha generado una reflexión teológica creativa en el contexto mexicano. En 2013 se funda la Asociación Mexicana de Reflexión Teológica Feminista, con estatuto jurídico como asociación civil, para promover el debate teológico que suscite y apoye las prácticas inclusivas de género en la sociedad y las iglesias, en México y en la región. De esta manera, la teología feminista en México ha resultado ser una de las corrientes más vitales en los procesos culturales y eclesiales de cambio e innovación, así como en la incipiente producción teológica que la acompaña. (20)

La participación de las mujeres en cuestiones católicas es primordial para entender los orígenes de los movimientos sociales en México y de derechos humanos actuales con perspectiva de género incluyente. Suárez (2010) también así lo refiere:

En 1986, México fue sede de la Conferencia Intercontinental de Mujeres teólogas del tercer Mundo, organizada en Oaxtepec, Morelos, por la Asociación EcuMénica de teólogas y teólogos del tercer Mundo. Desde entonces, comenzó un largo camino para las teólogas mexicanas –cercanas a los procesos sociales de marginación, pero relegadas en los medios académicos–, en su búsqueda de hacer valer su propia reflexión. (19)

A partir de los cuestionamientos de las feministas católicas hay un replanteamiento del ser mujer y sobre todo del ser católica al pertenecer a una institución religiosa de coerción moral

que determina las conductas sociales de los individuos, principalmente en lo que según la iglesia debería ser una mujer. Los temas sobre reproducción y derechos sexuales han sido el tema central que sigue estando en la mesa de discusión entre estos grupos de mujeres organizadas. Es aquí donde las teorías feministas ponen el dedo en la llaga al criticar sobre las formas de trabajar de la TDL. Estas teorías critican que, a pesar de señalar la “opción por los pobres” y sus actividades con repercusiones sociales, la TDL no ha valorado la incorporación de la perspectiva de género. Bastian (2008) señala por ejemplo que es probable que el no integrar una perspectiva de género es el causante del debilitamiento de las CEBS en la actualidad.

Por ello, conocer a las mujeres de las CEBS, a partir de su organización y su cotidianidad, es de sumo interés para mí y la presente investigación que propongo, pues permite conocer los procesos sociales, esclarecer su definición de mujer y las formas de organización en dichas comunidades, las cuales tienen todavía presencia en el estado de Morelos.

Material escrito de divulgación por las CEBS

Los materiales publicados⁵ a nivel nacional por las CEBS sustentan las bases y postulaciones de este movimiento religioso dentro de la iglesia católica: desde boletines que hacen alusión a encuentros nacionales, regionales, etc., hasta librillos acerca de lo que son las CEBS, cómo trabajan y cuáles son sus objetivos; se encuentran también textos acerca de la evangelización, y su relación con los problemas sociales, así como textos de adoctrinamiento basados en la Teología de la Liberación.

En el estado de Morelos, la Fundación Don Sergio Méndez Arceo se ha dado la tarea, hasta el día de hoy, de publicar trípticos, folletos de divulgación, material bibliográfico, audios y videos, los cuales se venden a muy bajo costo comparado con otros materiales de cualquier otra librería comercial. También las CEBS de la Parroquia de San José publicó, desde los años ochenta hasta hace aproximadamente diez años, un pasquín llamado “El mosquito. El que te pica y te despierta”, el cual incluía artículos acerca de los problemas sociales a nivel internacional, nacional y local; en ellos se hacía una reflexión del quehacer de las CEBS y se invitaba a reforzar la comunidad y el trabajo por ésta ejercido con miras a cambiar de manera práctica situaciones de desigualdad e injusticia social, lo que ellos llaman “Ver, Juzgar y Actuar”. Todo este material, que nace dentro de las CEBS, es relevante para la presente investigación, tanto por el impacto en el mismo grupo que se estudia como por el que tiene en el ámbito social.

Por último, del material publicado por las CEBS podemos señalar la cantidad notable de análisis que se desarrolla, mismo que va desde el enfoque teológico y religión hasta el enfoque científico social o del movimiento mismo de las CEBS; sin embargo, tras una revisión de este material, la voz de las mujeres de dichas comunidades no resulta tan presente. Los cuestionamientos de la presente investigación del papel de las mujeres dentro de las CEBS, no es algo que se pueda observar dentro de estos documentos escritos, de ahí la importancia de un acercamiento a su cotidianidad y de preguntar: por qué las mujeres

⁵ <https://fundacionsergiomendezarceo.org/http://www.cebmx.org/> Consultado 20 de abril del 2019.

participan en estos grupos de laicos católicos, la cual equivale a una inquietud muy latente en mí.

Me interesa entender los procesos subjetivos de las mujeres comprometidas religiosa y socialmente, así como qué las motiva a integrarse o permanecer en dichas comunidades. Considero pertinente el tema de la presente investigación por ser un fenómeno social que, a pesar de tener cincuenta años de antigüedad, está hoy día vigente y puede ser estudiado en atención a la voz de las bases y las mujeres mismas. Este proceso moldeó las subjetividades políticas de su tiempo y colocó a las bases en los procesos organizativos contemporáneos; también que, aunque diezmadas, las CEBS continúan activas. Y que, sigue tocando movilizaciones civiles, así como ha marcado de manera importante y subjetiva a los hijos de quienes una vez participaron o siguen participando en las CEBS, desde la experiencia cotidiana en esta organización.

4. Apartado Teórico y Metodológico

Gracias a los primeros hallazgos que obtuve en el trabajo de campo, pude observar que las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS), en el estado de Morelos, están conformadas en su mayoría por mujeres. Lo anterior me permitió reformular mis preguntas y centrarme en el trabajo de las mujeres que participan de manera activa en este movimiento católico laico.

La pregunta de investigación que guía esta tesis es, ¿Qué significa ser mujer dentro de las CEBS? Esta significación se da al explicar, a través de las teorías del género, cuál es el sentido que dan las participantes de este grupo, desde su cotidianidad, al ser mujer y cómo se proyecta esta identidad de género en contextos como la familia, la iglesia, la política, la escuela, etc.

El objetivo principal de esta investigación, como se menciona en la introducción, trata sobre la explicación de ser mujer a partir de la voz de las interlocutoras, lo cual permite posicionar a la exploración dentro de la teoría de género, como ya se ha dicho, y a sus propias categorías de análisis. Por consecuencia, para cumplir con los objetivos planteados, se realizó trabajo etnográfico mediante la aplicación del método Biográfico Narrativo con historias de vida.

Las discusiones teóricas y metodológicas que a continuación se enmarcan en la construcción epistemológica en las Ciencias Sociales con enfoque feminista. Este enfoque propone identificar diferencias entre géneros, mujer y hombre, y pretendo, con ello, realizar un pequeño aporte al estudio de las desigualdades sociales existentes al tratar de entender cómo, ante estas desigualdades, estas mujeres se posicionan como "sujetas" (sujetos mujeres).

Los estudios de género en Ciencias Sociales, como los conocemos ahora, comienzan en los años setenta, gracias a los pronunciamientos feministas de la época (Lamas, 1996). Para comprender lo que la academia ha aportado a la construcción del dispositivo cultural llamado "género" es primordial aclarar qué se entiende por cultura, principalmente en la antropología, disciplina a la cual me adscribo por mi formación académica.

Cabe señalar que las Ciencias Sociales no construyen al feminismo como tal, al ser un movimiento de mujeres, lo que se genera dentro de la academia es la formación del concepto, que y ase venía hablando sobre estudios que se enfocaban a las distinciones entre los géneros binarios hombre-mujer, no existía hasta los setentas como llamar a eso de lo que las mujeres ya estaban hablando en sus protestas y en los estudios que genera la academia.

Posteriormente, explicaré dentro de la teoría del género, los conceptos de poder, empoderamiento femenino, interseccionalidad y reflexividad, con la intención que me permitan entender y analizar los datos recabados en el trabajo de campo realizado. Del mismo modo, expongo el método empleado, la programática del acercamiento al trabajo de campo, las impresiones que tuve al respecto, así como las técnicas y herramientas de recolección de datos que decidí emplear para el cumplimiento de mis objetivos.

4.1. Teoría y conceptos

Basada en la pregunta de investigación, la cual intenta responder, cómo es que las mujeres se significan a sí mismas, la ruta que guía este trabajo es el género. La propuesta teórica sobre género permite reconocer diferencias de roles en las relaciones de poder entre hombres y mujeres.

Para lograr ver las diferencias entre géneros, así como algunos aspectos de su construcción, opté por el método biográfico narrativo y realizar historias de vida. Mediante esta forma de adquirir información puedo observar los procesos de reflexividad y aprendizaje que dotan o no de cierto empoderamiento en la vida cotidiana de algunas mujeres de CEBS.

Para comprender el significado de ser mujer es necesario un enfoque hermenéutico. Es por medio de la interpretación que puedo entender, cómo estas mujeres construyen en la vida diaria su propia realidad y generan una identidad propia reinterpretando y construyendo por sí mismas, a partir de procesos de reflexión, su condición de género para plantarse ante la vida como mujeres.

La premisa que motiva mi investigación es: los procesos de vida cotidiana de las mujeres en las CEBS, a través del conocimiento común y formal, las coloca en peldaños de crecimiento intelectual y emocional que proyectan en su familia, en la organización a la que pertenecen y en su entorno sociopolítico y cultural; lo anterior les permite tomar sus decisiones haciendo una crítica de la cultura y el contexto social al que pertenecen y es ahí mismo, en lo socio cultural, donde significan como mujeres.

Si asumimos en el presente análisis que el género es una construcción social, un dispositivo que actúa dentro de la cultura para determinar roles socio-culturales, entonces es necesario que comencemos con comprender qué es cultura. Para ello, la antropología es una de las disciplinas dentro de las Ciencias Sociales, que puede explicarlo, ya que en los últimos 50 años ha estudiado temas de la mujer y el feminismo.

Los conceptos empleados en esta investigación son usados para explicar cómo las mujeres se significan a sí mismas a partir de interpretaciones de su propia experiencia. En las transcripciones de las historias de vida, las mujeres de las CEBS refieren, directa o indirectamente, "haber crecido como mujer" a partir de la participación dentro del grupo. El uso de conceptos como poder, empoderamiento, interseccionalidad y reflexividad son recursos conceptuales atravesados por la teoría del género, la cual permite vislumbrar las experiencias de estas mujeres.

Las herramientas conceptuales usadas en esta investigación también tienen ciertos sesgos o imposibilidades para poder definir lo que significa ser mujer, es por ello que, aunados a la teoría de género, se replantean desde un estudio de caso. La especificidad del problema de investigación radica en des-alienar la idea de mujer como concepto unificador de características que posee el género mujer, por el simple hecho de serlo. Los conceptos permiten la discusión, mediante sus alcances y límites, para complejizar el hecho de cómo una mujer se significa a sí misma.

4.1.1. Cultura

El objeto del estudio antropológico por excelencia es la cultura. Alejada de ideas positivistas, retomo a la cultura como el conjunto de elementos aprendidos, una codificación dinámica subministrada por la sociedad o grupo en donde se nace. Lo anterior ocurre en escenarios complejos de significación contruidos históricamente. Las discusiones sobre estructuras sociales que hacen que un individuo se enfrente a la sociedad en donde nace es innegable, imaginemos la familia, el estrato social, la religión, el género, la raza, etc., como fuentes depositarias de comportamientos aprendidos y aprehendidos con los cuáles nos desenvolvemos en contextos determinados.

El ejercicio de entender el concepto cultura, en este trabajo, no procura una discusión compleja ni completa, me baso para ello en lo que se refiere Marvin Harris (2000), al decir que cultura es, “el modo socialmente aprendido de vida que se encuentra en las sociedades humanas y que abarca todos los aspectos de la vida social, incluidos el pensamiento y el comportamiento” (17), de tal manera que, para este autor, cultura es aprendizaje social.

Dicho aprendizaje determina nuestras ideas y comportamiento, el cual, a su vez, genera y establece nuevas reglas y normas a las que nos sujetamos o, en ocasiones, nos revelamos. Si agregamos a la definición de Harris, el aporte de lo que Geertz (2003) entiende por cultura, añadiríamos todos los elementos simbólicos que envuelven a los individuos para darle un significado a su existencia por lo que el quehacer del científico social recae en la interpretación de estos significantes que dan sentido a la vida de los individuos.

Para Geertz (2003) la cultura se puede interpretar mediante la conducta humana, la cual es entendida como una acción simbólica. Para este autor la cultura se interpreta porque las representaciones humanas están cargadas de símbolos expresados en el comportamiento y en el entendimiento de lo que es el otro. Por lo tanto, retomar estas premisas sobre lo que es la cultura permite observar entornos culturales mediante los cuales nos proyectamos de manera emocional, subjetiva y práctica. En sus palabras, Geertz (2003) dice:

Considerar las dimensiones simbólicas de la acción social —arte, religión, ideología, ciencia, ley, moral, sentido común— no es apartarse de los problemas existenciales de la vida para ir a parar a algún ámbito empírico de formas desprovistas de emoción; por el contrario, es sumergirse en medio de tales problemas. La vocación esencial de la antropología interpretativa no es dar respuestas a nuestras preguntas más profundas, sino darnos acceso a respuestas dadas por otros, que guardaban otras ovejas en otros valles, y así permitirnos incluirlas en el registro consultable de lo que ha dicho el hombre. (40).

No es afán nuestro ignorar las estructuras donde nos movemos cotidianamente, sino tratar de entender, a través de la interpretación de la realidad que viven las mujeres de las CEBS, cómo aún dentro de estructuras socioculturales determinantes, los individuos podemos reinterpretar nuestra propia visión del mundo y actuar dentro de un sistema social preestablecido a partir de procesos de autorreflexión.

El universo del concepto de cultura, también abarca la construcción del género, este al ser un aprendizaje social, se construye y genera ideas y patrones que se van naturalizando para generar una idea de lo que es un hombre y una mujer.

Como parte de estos aprendizajes que menciona Harris, está el género de que espera la sociedad de cada uno, y a partir de eso se simboliza. Vincular género como aprendizaje y cultura como dimensión simbólica con el género a decir de Scott (en: Lamas, 1986) que habla de género como una relación primordial de poder, donde se visualiza al género en tanto como simbolizamos con la normatividad y como se castiga cuando uno no es el hombre o la mujer que debería ser. Por lo tanto, para la sociedad y sus instituciones el género se vuelve una categoría útil para la historia y sus propias instituciones, propiciando la coerción entre ambos géneros.

4.1.2. Antropología y feminismo

Para comenzar la discusión teórica y metodológica con respecto al quehacer antropológico en el estudio de la mujer, me baso en los trabajos de Marta Lamas (1986) *La antropología feminista y la categoría "género"* y de Henrietta Moore (2004) *Antropología y feminismo*; estos aportes se encuentran dentro de los debates contemporáneos sobre el papel de la antropología feminista en las Ciencias Sociales.

Para Lamas (1986), “[la antropología desde sus inicios] se ha interesado [...] en cómo la cultura expresa la diferencia entre varones y mujeres” (174), diferencias que son observables en distintas instituciones sociales, económicas, políticas, religiosas, familiares o de parentesco, etc. Moore (2004), por su parte, señala que, si bien se han abordado estudios con una marcada tendencia a entender a la mujer como una categoría única, es importante resaltar que las mujeres deben ser estudiadas dentro de sus propios contextos.

El aporte de Moore (2004) en la antropología de la mujer permite, entre muchos otros trabajos académicos, identificar el papel de las mujeres dentro de etnografías que realiza la antropología y, a pesar que prevalece el riesgo de generalizar a la mujer si se le sume como categoría analítica, el estudio de género desde la antropología feminista, mediante sus especificidades contextuales, permite entender a la mujer desde una perspectiva distinta y no encasillarla en universalismos comunes.

La antropología feminista surge de la necesidad de responder cuestionamientos sobre el poder político en sociedades aparentemente igualitarias (Lamas, 1986:181). En este sentido, las mujeres se ven envueltas en subordinaciones estructurales y en situaciones de apropiación o agencia que las Ciencias Sociales analizan para identificar las particularidades de los fenómenos socioculturales respecto al papel de la mujer en dicha sociedad; es decir, que no sólo recurre a la justificación biológica de algunos discursos feministas de finales de los años sesenta.

Lo anterior dio pie a estudios de género más complejos, en atención y sin reducir la dicotomía hombre/mujer: “la diversidad cultural en donde se encuentran los géneros da cuenta de las relaciones sociales entre ellos” (Moore, 2004:19). Por ello, el trabajo de la antropología feminista, como en otros campos de las ciencias sociales, se basa en las diferencias inscritas en el género, aunque estas diferencias, para Moore (2004), no son culturales, sino que existe una cultura (la que tiene el poder) que proporciona el género y a partir de ahí se puede ver la diferencia entre ambos.

4.1.3. El género como dispositivo conceptual

El concepto de género tiene mayor efervescencia a partir del movimiento feminista de los años setenta (Lamas, 1996:9). Ya ciertas académicas y literatas se cuestionaban sobre el significado de ser mujer en comparación con el mundo de los hombres. Esta noción sobre las diferencias entre hombres y mujeres se fueron sistematizando al grado de generar dispositivos útiles con los que se pudiera hablar de diferencias ya no sexuales sino las que la cultura, la economía, la política, la religión, etc., proporcionan según se nazca hembra o macho.

La construcción de este concepto nace a partir de impulsos y cuestionamientos feministas como movimiento social, los cuales surgen, entre otros motivantes, a partir de reflexiones en torno a estudios etnográficos de Margaret Mead, en 1935, con “Sexo y temperamento”, en donde la autora, bajo la influencia de la escuela culturalista de Boas, explica las diferencias entre los sexos a través del poder en la cultura Tchambuli, en Samoa. Otro caso, estandarte del feminismo de esos años, es la obra de la célebre escritora Simone de Beauvoir (2004) *El segundo sexo*, texto en el que la autora se cuestiona el ser mujer en una sociedad de hombres y lo natural y lo aprendido socialmente; incluso, Lamas (1996) refiere, “las mujeres no nacen, se hacen” es una de las tantas frases de Beauvoir que se volvieron célebres.

Los anteriores casos revolucionan completamente el pensamiento sobre el ser mujer y en los años setenta comienza a gestarse el feminismo (ya como concepto, aunque se hable de feminismo desde antes) (Lamas, 1996). La inquietud sobre el ser mujer, plasmada tanto en la investigación etnográfica como en las obras literarias de la época, son un pequeño ejemplo de lo que origina el movimiento social y político del feminismo y lo que permite, a la par, abrir paso a la formación de un concepto ‘género’ en la academia que cuestiona y separa lo biológico y lo social en relación con el sexo de nacimiento.

Para Conway, Stuart y Scott (1996) se entiende por género “el conjunto de creencias y atribuciones que se construyen socialmente tomando a la diferencia sexual como base” (22). El género, por lo tanto, se puede entender como una construcción social que está formada desde su origen dentro de relaciones de poder y discriminación sistematizada y naturalizada socialmente e institucionalizada por el Estado, en leyes, discursos políticos, programas sociales, etc.

Las aportaciones a la teoría de género en Ciencias Sociales son la base fundamental para el entendimiento epistemológico del tema central de esta investigación. Según Lamas (1996), “Utilizar la categoría de género para referirse a los procesos de diferenciación, dominación y subordinación entre los hombres y las mujeres obliga a remitirse a la fuerza de lo social y abre la posibilidad de la transformación de costumbres e ideas” (11).

4.1.4. El concepto de Poder

La correspondencia entre el concepto de poder y el de género está en el hecho que las correlaciones entre mujer/hombre son en sí mismas “relaciones de poder”. Para entender el significado de poder me centro en la propuesta de Foucault (2012). Me apoyo en la propuesta de Toscano (2016), de usar la idea de poder de Foucault como un caleidoscopio; es decir, un “dispositivo” o “aparato” que permite ver el funcionamiento del poder en las relaciones de poder.

De acuerdo con este autor, el poder se ejerce con fines de dominación y deja de ser si no existe resistencia. Por lo anterior, el poder a través de relaciones sociales produce subjetividades: “Las relaciones de poder suscitan necesariamente exigen a cada instante, abren la posibilidad de una resistencia y porque hay posibilidad de resistencia y resistencia real, el poder de quién domina trata de mantenerse con mucha más fuerza, con mucha más astucia cuanto más grande es esa resistencia” (Foucault, 2012:77).

En este sentido, el género, al ser una relación de poder está imbricadas en la idea de dominación y resistencia. Por lo tanto, encontrar este tipo relaciones en las mujeres de las CEBS, no es un hecho inviable. La vida cotidiana de estas mujeres, como la de la mayoría, está basada en roles y estereotipos sociales y culturales expresada a través de subjetividades en relaciones multivariadas, donde el poder es visible.

Las mujeres de CEBS experimentan las relaciones de poder en su familia, en la iglesia, en sus campos de trabajo, etc. Muestran con ello, constantes resistencias dentro y fuera de su vida religiosa, política, cultural y social lo que las construye como agentes socioculturales reflexivas replanteando su identidad a partir de procesos de empoderamiento femenino. Como Toscano (2016) expresa: “para Foucault el poder no es una sustancia, sino un ejercicio, no se encuentra centralizado en el Estado sino difuso en el tejido social, no es sólo negativo o represivo en la forma de la ley, sino que en las sociedades liberales crea la sensación de libertad y no reprime el deseo, sino que, antes bien, lo regula” (117).

Si el poder se ejerce, como se ha señalado, en el tejido social, entonces, en la presente investigación, el poder cobra tres dimensiones que son observables en las interlocutoras mediante un juego narrativo de emancipación y subordinación constante al ejercer y padecer constantemente poder/dominación. Las formas de poder que se anuncian en las narrativas de las interlocutoras (de manera subjetiva) proyectan las relaciones de poder/dominación ejercida contra ellas; el poder que ellas ejercen en las relaciones de poder sobre los otros (en ambos casos por actores e instituciones sociales); y el poder que puede ser visto como una transmutación en empoderamiento.

4.1.5. Empoderamiento femenino

El ‘empoderamiento’ es un término muy trillado en las políticas públicas internacionales y subestimado, en cierta medida, por las Ciencias Sociales actuales (Batliwala, 2007). Para fines de esta investigación me enfocaré en el empoderamiento femenino específicamente.

Este concepto, como el de género, nace a partir del movimiento feminista de los años ochenta. Su uso dentro del feminismo dio pie a la implementación de políticas públicas por parte de algunos Estados, mediante un equivalente de empoderamiento respecto a factores económicos de los individuos. Fue de esta manera que se tergiversó en cierto sentido la intención primaria de los esfuerzos feministas por entender ‘empoderamiento’ más allá de los bienestar económicos (Batliwala, 2007).

Santana, Kauffer y Zapata (2006) entienden por el empoderamiento femenino como: “un proceso de toma de conciencia acerca de la subordinación de las mujeres, como primer paso para lograr un cambio en su participación y en el ejercicio de las diferentes facetas del poder [...], es decir, [...], en el poder personal, en el colectivo y en el de las relaciones cercanas” (72).

Esta herramienta conceptual contiene elementos bases para el análisis de la información de esta investigación. El poder se puede entender como parte implícita en el empoderamiento, al tanto de lo que Batilwala (2003), pues no sólo se trata del poder reflejado en el ascenso económico, sino en la obtención de un poder personal que implica el “proceso de ganar control sobre uno mismo, sobre la ideología y los recursos” (9). Entender el empoderamiento como consecuencia de procesos de aprendizaje, por citar un ejemplo, se traduce como forma de poder y control dentro de la vida cotidiana de las mujeres y con esta primicia de aprendizaje-empoderamiento pretendo analizar los cambios significativos que las interlocutoras identifiquen como parte de un proceso de vida que las eleve a la revalorización de su propia cotidianidad: “Cuando las mujeres buscan cambiar los esquemas que las marginan del poder, el concepto de empoderamiento se convierte en una terminología “combativa” que no sólo intenta explicar su situación, sino que busca *impulsar cambios* en la cultura, en particular en los imaginarios sociales sobre la relación de las mujeres con el poder” (Santana; Kauffer; Zapata, 2006:71).

Cabe señalar que cuando me refiero a aprendizaje no me enfoco en el que ocurre en los ambientes académicos (aunque el aprendizaje formal conduce al empoderamiento de las personas), sino que me refiero a un aprendizaje constante, reflexivo, subjetivo; el aprendizaje de la vida que a partir de procesos de reflexividad se toman decisiones sobre cómo uno se posiciona en su diario vivir.

4.1.6. Interseccionalidad

Antes del surgimiento del concepto de interseccionalidad, las teorías feministas y demás autores ya habían señalado la existencia de factores identitarios y contextuales que contribuían a discriminaciones de género en relaciones de poder o que favorecían la obtención de ciertos privilegios (Viveros, 2016), y este análisis se llevó a cabo sin que se acuñara un concepto que fuera empleado en el discurso feminista y en las Ciencias Sociales.

El concepto de interseccionalidad es acuñado por la abogada afroestadounidense Kimberlé Crenshaw en 1989. Crenshaw identificó en un caso legal que tras el estudio de varios factores en la víctima (llamémosla así por ser un caso de abogacía) se percató de causas discriminatorias a partir de un conjunto de categorías específicas como raza, género y clase social, y que, al amalgamarse, generaban obstáculos contundentes para su clienta. Gracias a este caso de intersección de factores discriminatorios se genera un concepto reinterpretando con esto los discursos del poder: “Crenshaw esperaba destacar el hecho de que en Estados Unidos las mujeres negras estaban expuestas a violencias y discriminaciones por razones tanto de raza como de género y, sobre todo, buscaba crear categorías jurídicas concretas para enfrentar discriminaciones en múltiples y variados niveles” (Viveros, 2016:5).

Con lo anterior, podemos decir que la interseccionalidad comprende unas estructuras de desigualdad que se moldean unas con otras y forman características específicas, en estas incluyen, por ejemplo, la clase social, raza (en tanto construcción social, no biológico como el color de piel), etnia, género, estado civil, talla, edad, discapacidades, enfermedades, etc. Estas categorías están ligadas a un contexto social, económico y cultural específico en donde se generan privilegios y discriminaciones.

Para Symington (2004), la interseccionalidad permite atrapar de manera global las partes que influyen en un caso de privilegio, discriminación o violencia. El riesgo de observar y analizar el poder o la discriminación desde una sola categoría, conlleva huecos que, al no ser observados, propician que se genere la estandarización del problema: “Esta manera de describir a través de categorías únicas simplemente no refleja la realidad de que todos tenemos identidades múltiples y, por ende, podemos enfrentar formas de discriminación entrecruzadas” (2004:4).

La riqueza de esta categoría analítica permite observar distintos tipos de discriminaciones en contextos específicos de las interlocutoras. Con la interseccionalidad pueden analizarse los procesos que las mujeres en su historia de vida han tenido que pasar para autodefinirse y autorepresentarse en un contexto de desigualdad de género y en una sociedad de hombres como es la institución eclesial a la que pertenecen.

La interseccionalidad es esencial para este tema de investigación pues permite comprender una serie de factores sociales y culturales característicos de una persona o grupo que se relacionan entre sí y que expresan una discriminación determinada. El feminismo y los movimientos sociales retoman la construcción de este nuevo enfoque para entender y explicar las discriminaciones de manera distinta.

Symington (2004) plantea, desde un posicionamiento feminista, que la interseccionalidad contiene una serie de usos que permiten entender las formas de acción de sujetos inmersos en instituciones sociales que impactan en lo político. Recordemos que el campo de estudio de esta investigación es el análisis de las mujeres que conforman las Comunidades Eclesiales de Base en Morelos, el cual, es un grupo representativo dentro de los movimientos sociales en este estado.

Por otra parte, la reflexión de otras formas de feminismo dentro y fuera de la academia, retoma la interseccionalidad con la intención de romper con la idea hegemónica de “mujer”. El género “mujer” no puede ser tomado como universalista, como dado, como estereotipo, ya que caería tal vez en el mismo esencialismo biologicista de la relación del sexo-género.

Pensar a las mujeres desde su contexto y vivencias, y que no exista la categoría de mujer, sino mujeres, retoma de Chandra Mohanty (2008) lo siguiente: “Lo que une a las mujeres es la noción sociológica de la “igualdad” de su opresión. Es aquí que tiene lugar la elisión entre “mujeres” como un grupo construido por el discurso y “mujeres” como sujetos materiales de su propia historia” (5). Por consiguiente, las mujeres comparten premisas universales de desventaja, pero ni son las mismas ni se construyeron por igual.

Visualizar desde la intersección, ha sido un paso importante en las luchas de las mujeres y en la academia. Reconocer las identidades múltiples como factores que influyen en los fenómenos con ciertas especificidades, propone distintas opciones de solución a los problemas sociales que enfrentan las mujeres hoy en día: “A la par, [la interseccionalidad] ha servido para desafiar el modelo hegemónico de “La Mujer” universal, y para comprender las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en contextos de dominación construidos históricamente” (Viveros, 2016:8).

Parte de la crítica desde la academia y de otros feminismos “modernos” muestran que, lo que la interseccionalidad intenta revelar es que el impacto político de seguir enfocados en los

discursos hegemónicos sólo refuerza la estructura y el sistema de una clase privilegiada. Para Mohanty (2008), la academia ha realizado trabajos con ojos occidentales, intencionados o no, como si respondieran a los discursos de poder. Lo anterior ha sido una crítica dura para investigación en las Ciencias Sociales. Sin embargo, propone la reflexión de ver al otro(a) desde su cultura, desde su contexto, dice:

Se puede entender más fácilmente como una forma de intervención en ciertos discursos hegemónicos (por ejemplo, la antropología, sociología y crítica literaria tradicionales, entre otras); es una praxis política que va en contra y se resiste al imperativo totalizador de los cuerpos de conocimiento “legítimos” o “científicos” establecidos a través de los siglos. Así, las prácticas del feminismo académico (ya sea de lectura, escritura, crítica o textual) están inscritas en las relaciones de poder, relaciones a las que se enfrentan, resisten o, quizás, incluso respaldan implícitamente. (2)

El peligro de homologar las características de las mujeres con una visión occidentalista, priva a las reflexiones profundas desde la academia, pues los contextos culturales, en donde las vivencias y experiencias de lo cotidiano son distintas, representan socialmente otras cosas y mantener la homogeneidad conlleva el desconocimiento profundo del otro.

En el caso de las mujeres de las CEBS, el género, su situación socioeconómica, el nivel académico y su religiosidad, por citar ciertas algunas de sus características, intervienen en el análisis interseccional tanto de su subjetividad personal, como de su participación en el grupo católico, en su entorno social y familiar, etc.

La relevancia de tener presente las distintas estructuras de desigualdad, identidades, y ver su cruce, reflejan de manera más completa lo que enfrentan las mujeres, por el hecho de ser mujeres. No es fin de la investigación victimizar o vulgarizar la opresión (existente) que se da por el hecho de ser mujer. La premisa está en visibilizar las posiciones de desventaja del género femenino y subrayar los factores, los contextos e ideologías implícitos en la cultura, que influyen y transforman las identidades de las mujeres de este estudio.

Es importante señalar que para Viveros (2016) y Symington (2004) la interseccionalidad no significa el cúmulo de identidades o elementos que puedan contribuir a la vulnerabilidad social. Más bien, se trata de observar, caso por caso, cómo las distintas estructuras de desigualdad en las que estamos inmersos los sujetos marcan las experiencias sociales. “El análisis interseccional plantea que no debemos entender la combinación de identidades como una suma que incrementa la propia carga sino como una que produce experiencias sustantivamente diferentes” (Symigton, 2004:2).

Analizar las historias de vida de dos mujeres de CEBS en Morelos, desde una perspectiva hermenéutica (interpretativa) y desde las interseccionalidades en las relaciones de poder, da cuenta, desde un estudio de caso micro social, como señala Viveros (2016), del impacto que puede producir a nivel macrosocial en las estructuras sociales.

La forma de llevar a cabo este trabajo es mediante observar al género femenino sin esencialismos ni estereotipos. Es decir, las trayectorias de las mujeres deben ser analizadas en sus contextos, por lo cual no es posible enunciar o delinear una única ruta metodológica ni asumir que ser mujer significa lo mismo para todas ellas, como lo señala Mohanty (2008) y postula también la antropología feminista.

4.1.7. Reflexividad

Retomo la idea de reflexividad de Rosana Guber (2011), cuya propuesta se expresa en dos sentidos: la reflexividad como proceso cognoscente e interpretativo de los “sujetos” de investigación y los procesos reflexivos del propio investigador. En este sentido, las Ciencias Sociales han tratado de construir la idea de reflexividad en cuanto al retorno “consciente” en sí mismo del sujeto de conocimiento (Guber, 2011). La reflexividad descrita por Guber (2011) ofrece la consistencia teórica necesaria para aplicar la idea de que la reflexión es una constante en la interacción del interlocutor y el investigador. Esta se observa en los procesos autorreflexivos de las mujeres entrevistadas y en las formas de entrar al campo y entablar relaciones con el grupo de CEBS y con las mujeres a quienes entrevisté.

Este concepto implica reconocer tanto en mí (como entrevistadora) como en el interlocutor los mismos procesos de reflexión; es decir, que lo que me envuelve para llevar a cabo esta investigación, mi propia subjetivación a partir de mis códigos culturales (género, clase social, religión, etc.) en mi vida cotidiana, son exactamente iguales a los que envuelven a las interlocutoras de las CEBS dentro o fuera de esta investigación: “La reflexividad señala la íntima relación entre la comprensión y la expresión de dicha comprensión. El relato es el soporte y el vehículo de esta intimidad. Por eso, la reflexividad supone que las actividades realizadas para producir y manejar las situaciones de la vida cotidiana son idénticas a los procedimientos empleados para describir esas situaciones” (Guber, 2011:43-44).

Lo que Guber (2011) propone es que por parte del investigador y de los interlocutores hay una serie de elementos cargados de significados comunes y socialmente compartidos, aunque existen otros que marcan una diferencia entre yo como investigador y los personajes del grupo social que investigo. Esta forma de entender la reflexividad proporciona un aporte invaluable a mi investigación porque configura conceptual y metodológicamente el proceso (reflexivo) para interpretar en el campo y en el análisis las relaciones interpersonales entre los interlocutores y mi método. Al mismo tiempo la reflexividad como proceso individual de las entrevistadas en su vida cotidiana ejemplifica su identidad de género y su posicionamiento ante el mundo.

Todo lo anterior da pie y sentido a la metodología que empleé para responder mi pregunta de investigación. Al entrar a campo, como parte del enfoque etnográfico empleado, me pregunté varias veces qué método era el óptimo para responder mi pregunta y cumplir mis objetivos. En ese momento mi reflexión entró en juego, se basó en la interacción que tuve desde el primer encuentro en campo con mis interlocutores hasta el día de hoy. Guber (2011) entiende la interacción como parte de la observación participante y es mediante ésta que la reflexividad en la investigación se concretiza, dice:

Es tarea del investigador aprehender las formas en que los sujetos de estudio producen e interpretan su realidad para aprehender sus métodos de investigación. Pero, como la misma forma de conocer o interpretar es participar en situaciones de interacción, el investigador debe involucrarse en estas situaciones a condición de no creer que su presencia es totalmente exterior ni que su interioridad lo diluye. (45)

La observación participante (tratada en el apartado metodológico) me situó en la posición del “otro” que llegó a “quién sabe qué”; a intentar mezclarse y conocer, entrevistar y convivir. Con el tiempo la empatía con todos fue a bien, pero al principio, el resultado de la reflexividad de los actores que me recibieron fue de asombro. Lo mismo sucedió con las dos mujeres protagonistas de las historias de vida.

La experiencia de mis visitas para hacer las historias de vida cambió conforme fueron pasando las sesiones. La reflexión sobre su propia vida y la reflexión sobre ser entrevistadas generó una reciprocidad de información y subjetividades interpersonales, con lo cual se obtiene información invaluable que da pie a entender, a partir de la reflexividad, su identidad de género y todo lo que ello implica.

La reflexividad entonces es un proceso por el cual todos transitamos como sujetos sociales constantemente. Sin embargo, el uso que se le da en esta investigación está en dos dimensiones muy claras, por un lado, la reflexividad personal y constante de “el mundo” de las entrevistadas y el mío y, por otro, la reflexividad implícita dentro del proceso de la investigación. Este segundo enfoque (sin perder el primero) da paso al análisis de los métodos con los que desarrollé este trabajo.

4.2. Metodología

Como toda ciencia, las Ciencias Sociales cuentan con métodos específicos de observación y recolección de datos que, bajo vigilancia epistémica validan las investigaciones surgidas desde las disciplinas que las componen. Asimismo, el trabajo etnográfico implica adentrarse en el fenómeno social estudiado y, por supuesto, esta investigación no es una excepción; entender el mundo del “otro” como primicia, involucra adentrarse en el mundo de los interlocutores que en la investigación participan. Señalo que el trabajo etnográfico es tomado en esta tesis como una forma de adentrar en campo, no cómo un método de investigación. Esta tesis no es un trabajo etnográfico en sí, sino retoma a la etnografía como una forma de adentrarse a la participación y obtención de datos mediante observación y entrevistas, que con el método biográfico fueron analizados.

Como primer punto, me posiciono frente a este trabajo desde mi experiencia de vida, reconociendo la influencia del tema en mi propia subjetividad y cómo es que pude llegar a tener un acercamiento con mi tema de estudio. Posteriormente, presentaré la delimitación espacial del estudio, los porqués de la decisión espacial y temporal, así como los problemas que enfrenté al hacer el trabajo de campo. Entender lo que implica el trabajo de campo, cómo incursioné en él y la observación participante, será la segunda parte de este apartado metodológico. Finalmente, expondré el método, las técnicas y herramientas empleadas que me permitieron adentrarme en el campo, observar y hacer entrevistas dirigidas y dos historias de vida a mujeres de CEBS.

4.2.1. Mi entrada a campo: ¿quién soy y por qué quiero investigar sobre mujeres de CEBS?

He escuchado más de una vez en voz de investigadores sociales que uno estudia ‘lo que trae atorado’, lo que quiere solucionar, entender, para entenderse a sí mismo, este es mi caso. Lo que quiero contar brevemente es un conjunto de vivencias cargadas de emociones que pasé al lado de mi familia dentro de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBS) en la colonia Martín Carrera, Ciudad de México. Con este ejercicio de reflexión y exposición muy personal pretendo entender de dónde nace la idea de investigar, conocer y entender el proceso de muchas mujeres que admiro, empezando por mi madre que pertenecieron o siguen perteneciendo a las CEBS.

Comparto mi experiencia porque considero que lo que soy ahora, nació ahí, en ese entorno de lo que fue la iglesia en mi niñez. Yo no sabía que mis padres pertenecían desde que yo tenía ocho meses a las Comunidades Eclesiales de Base. Estoy convencida, por mis reflexiones actuales, que haber vivido ese proceso en la comunidad de la iglesia me llevó a estudiar antropología y ahora me tiene sentada redactando una tesis de posgrado.

Nací en la Ciudad de México en 1980, en la Colonia Martín Carrera, ahí pasé los primeros seis años de mi vida. Después, por motivos laborales de mi papá, viví tres años en la ciudad de Guadalajara, Jalisco. A la edad de nueve, llegamos a Morelos y mis padres decidieron quedarnos aquí; vivo en esta entidad federativa desde hace treinta años.

Haber nacido en la colonia “Carrera” fue lo que marcó mi vida para siempre, mi mamá cuenta que casi nazco en el taxi porque vivíamos en la delegación Gustavo A. Madero y la clínica donde me parió estaba en Ecatepec, Estado de México. Yo soy la segunda de cuatro hijos que tuvieron mis papás: Rodrigo primero (+), yo, Rafael después y por último Jimena. Mi mamá, Silvia, nació en la ciudad de México, es la primera hija de once y mi papá, Alfonso, del puerto de Veracruz, fue el segundo hijo de siete, falleció en Julio, hace nueve años.

Mi papá era obrero de Pemex cuando yo nací. Mi mamá trabajaba en nuestra casa, se encargaba de todo lo referente al cuidado de mi hermano, al mío, al de mi papá y al suyo, ordenaba la casa, nuestra ropa, y nos alimentaba con lo que mi papá proveía monetariamente.

La casa en la que viví cuando nací era rentada en una colonia de clase baja y media baja de la ciudad de México, podría decir que era un barrio como Tepito, ir hasta la fecha a la “Martín Carrera” es un riesgo por la violencia e inseguridad como consecuencia, creo yo, de la pobreza y la marginación social.

La diversión en mi niñez estuvo a cargo de mis padres, supongo que no había mucho dinero para vacaciones o paseos grandes, pero se encargaban con dos hijos (en ese momento) de llevarnos al cine, a Chapultepec, al mar, nos llevaban a parques, a conciertos gratuitos, al zoológico, a museos, etc. Si no era eso, jugaban cuando tenían tiempo con nosotros con canicas o matatena; yo tenía una muñeca que mi mamá había comprado antes de que naciera y tenía muchos trastes de barro con los cuales imitaba a mi mamá a la hora de hacer de comer, aprendí pronto mi rol de género. Mi papá jugaba con nosotros a la lucha libre, al box, a hacer concursos de canto, siempre en la calle me cargaba en sus hombros.

A veces mi papá no estaba en casa por semanas, se iba a Querétaro, Guanajuato o Veracruz porque allá lo mandaban a trabajar de Petróleos Mexicanos, pero siempre tuve un papá cariñoso, bromista y sensible, siempre trabajando. Mi mamá también trabajaba mucho,

lavando, limpiando, haciendo comida, jugando con nosotros, poniendo música, mucha música, de muchos géneros y cuando ya estaba oscuro, ella leía o estaba haciendo cuentas de una cooperativa a la que pertenecía en la iglesia.

Entré al kínder a los tres años, estaba en la contra esquina del mercado y la iglesia, o sea, que también estaba a unas cuadras de mi casa. Se llama “Colegio Zacatecas”, aún funciona y está a cargo de una congregación de religiosas católicas. Cuando iban los padres a dar misa o a hacer oración al kínder yo los conocía a todos y les hablaba de tú y me cargaban o me daban palmadas en la cabeza, mis compañeros se extrañaban de eso, no entendían por qué esa confianza, yo sí, los veía diario.

Mi mamá trabajó como un año en el comedor de los sacerdotes de la parroquia cuando yo iba al jardín de niños, ahí jugaba con mi hermano Rodrigo que era mayor que yo tres años; él y yo corríamos en el patio de la casa parroquial, ahí comíamos y ahí me quedaba dormida la siesta de las tardes debajo de la mesa de la cocina mientras mi mamá salía de trabajar. Para ese entonces ya había nacido mi hermano Rafael, mi mamá lo llevaba en el canguro o en el portabebé, le llevo un año once meses.

Los recuerdos que tengo dentro de las CEBS son muchos, pero me quiero dirigir sobre todo a la experiencia subjetiva, a lo que hasta ahora me sigue generando interés y empatía con la forma de iglesia que conformaban y conforman estos grupos. Tengo tías, tíos, primas y primos por elección, crecimos juntos en la iglesia, jugando, cantando, marchando, festejando, comiendo, compartiendo. Para mí no había diferencia entre una religiosa a una amiga de mi mamá, era otra más, lo mismo me sucedía con los sacerdotes, hasta la fecha les hablo de tú, jugaban conmigo, me cargaban, hacíamos travesuras juntos incluso, uno de ellos, el más querido por mí, iba con nosotros de vacaciones a la playa.

El contacto con la iglesia no se remitía sólo a ese espacio, aunque estuviera mucho tiempo ahí, también estábamos en las casas de muchos compañeros de mis papás, éramos muchos niños, como cincuenta, que puedo contar fácilmente. Había un líder en las CEBS de la colonia, que después me enteré, era parte de la organización de CEBS a nivel nacional, de él aprendí a escuchar rock, a jugar todos los juegos de mesa que había, a amanecernos jugando mientras todos cantaban y tomaban charanda en ocasiones de felicidad; mi mamá nunca tomó, hasta ahora, y cuando yo nací, mi papá se metió a Alcohólicos Anónimos (AA), que, por cierto, estaba vinculado a la iglesia; el padre Malón era el encargado de pasar el mensaje de una posible recuperación de la enfermedad del alcoholismo a través del programa de AA, en esa colonia.

La memoria que tengo de muchas personas con las que conviví en esa época trascendió hasta mis días, por ejemplo, haber conocido a María Teresa (+), la mejor amiga de mi mamá. Ella fue más amada por mis hermanos y por mí que mis propias tías “de sangre”; Teresa era una monja que dejó de serlo porque se enamoró, cuando nosotros la conocimos vivía con su pareja, Daniel, que había sido sacerdote y que por el mismo motivo había decidido como se dice: ‘colgar (para siempre) los hábitos’; con el tiempo se separaron. Teresa trabajó en muchas organizaciones no gubernamentales en Campeche, El Salvador y Nicaragua, era una mujer muy inteligente, leía mucho, escuchaba mucha música todo el tiempo, ella nos regaló muchos discos y casetes de música latinoamericana, de rock y de música clásica. Nos regaló a mis hermanos y a mí nuestro primer ejemplar del Astérix. También iba con nosotros de

vacaciones de vez en cuando a la playa, se instalaba meses a vivir con nosotros, nos llevaba a la escuela, era como nuestra mamá, tuvo una hija, Mariana, la cual queremos mucho y es ahijada de mis papás.

Martha era otra amiga de mis papás, ella era casada con dos hijas, con el tiempo me enteré por sus hijas que para ir a la iglesia o a las reuniones y marchas de las CEBS se tenía que escapar de su casa y brincarse la barda para que no la viera su pareja; en ocasiones fue golpeada por hacerlo. Martha con el tiempo dejó a su esposo, eso le permitió estar de lleno con el grupo de las Comunidades y para mantenerse y mantener a sus hijas se organizó junto con otras mujeres de CEBS e hicieron una cooperativa de costura, un taller de elaboración de uniformes escolares que hasta hoy desde hace más de treinta años sigue funcionando. Sus hijas, más o menos de mi edad, siguen siendo mis amigas muy cercanas, nos decimos hermanas.

Los ejemplos anteriores se pueden reproducir por más de una docena de mujeres que se volvieron parte de nuestra vida familiar, por supuesto hombres también muy interesantes, que, junto a sus esposas, o solos, siguen en el círculo de amigos que se convirtieron en la familia extensa y solidaria con la cual contamos en momentos de fiesta o tristeza, como la muerte de mi papá y de mi hermano. Como ejemplo de solidaridad, cuando tenía catorce años, mi papá no tenía dinero para hacerme una fiesta de quince, tampoco estaba yo muy interesada en tenerla, nosotros ya vivíamos en Morelos, pues fueron las CEBS de Martín Carrera y Verónica, una amiga entrañable de la comunidad, que su hija también celebraba lo mismo, fueron quienes alquilaron el salón, consiguieron el grupo de rock, el pastel y la comida, el padre Ferrera ofició la misa, mi fiesta estaba hecha, fue una fiesta compartida.

Precisamente Verónica, la amiga de mis papás que compartió la fiesta de su hija conmigo, es otro ejemplo de esas mujeres que marcaron mi vida, una mujer que hasta la fecha, ya sin pertenecer a CEBS, sigue metida en movimientos sociales que la han llevado a obtener puestos de representación popular en la Ciudad de México, ella tiene una vida similar a la de muchas mujeres de la Comunidad, una vida de maltratos por parte sus ex parejas, y que con un corazón y solidaridad enorme, la llevó a trascender sus propios límites, convirtiéndose en una mujer activa y con conciencia social.

Los ejemplos anteriores partieron de una auto reflexión para entender que, a partir de la subjetividad en mi propia historia de vida, hay piezas claves que me llevaron a tomar esta decisión de investigar sobre el tema de mujeres en Comunidades Eclesiales de Base.

4.2.2. El espacio

Como he señalado con antelación, el estado de Morelos fue pionero en el surgimiento de las CEBS en México. Vivir y estudiar en esta entidad me pone en una situación privilegiada por tener de primera mano personajes que han sido parte del nacimiento y la continuidad de esta organización católica. Como se puede ver en el contexto de esta investigación, actualmente, a diferencia de los años ochenta, las CEBS han disminuido en número de parroquias en las cuales se encuentran adscritos. Actualmente son 13 parroquias que cuentan con por lo menos un grupo de Comunidades Eclesiales.

Las CEBS sólo están activas en parroquias de Cuernavaca, Yautepec, Temixco y Jiutepec por lo que la mancha espacial de parroquias con CEBS dentro del territorio estatal es

relativamente pequeña. Por lo tanto, opté por referirme a las mujeres de CEBS en Morelos como representatividad de las trece parroquias en las que estos grupos tienen presencia.

Para alcanzar una idea visual de lo anterior sobre las parroquias donde actualmente existen grupos de CEBS, Lourdes, miembro de CEBS y colaboradora en esta investigación, (en acuerdo conmigo) promovió un censo que se refleja en el primer apartado de este trabajo de investigación. El ejercicio de conteo dentro de los grupos de las comunidades cumple con dos funciones, por un lado, contribuye a la investigación y por otro favorece al conocimiento del mismo para fines de organización y proyección de sus intereses.

Por razones de tiempo, durante mi maestría me resultó imposible visitar todos los grupos y hacer entrevistas dirigidas a todos los participantes de las CEBS u obtener una muestra representativa para hacer entrevistas. Sin embargo, gracias a la aproximación en el trabajo de campo, tuve la oportunidad de realizar entrevistas grabadas con interlocutores claves.

Entre los objetivos que se persiguen en esta investigación está el analizar y comprender cuál es el significado de ser mujer dentro de las CEBS. Si se suma a lo anterior y conforme al contexto que estos grupos religiosos católicos nacen en este estado, entonces hay una cierta justificación en abarcar al estado de Morelos como un espacio totalizador del tema.

4.2.3. Trabajo de campo

Este estudio de caso se propone a partir de un enfoque etnográfico que implica la observación participante. Como señala Tarrés (2008) este tipo de trabajos no son una ruta metodológica, sino una metodología en sí misma; la elección de un hecho en específico con el que podemos elegir también las formas de adentrarnos a cómo es que conseguiremos la información del objeto o fenómeno que queremos investigar.

Si mi pregunta se basa en cómo las mujeres se autodefinen, entonces me interesa conocer los procesos de vida de las mujeres en CEBS. Para ello, el método biográfico narrativo y las entrevistas a profundidad (con las historias de vida) son mi mejor opción. “En los estudios de caso, frecuentemente lidiamos con historias que la gente nos cuenta sobre cómo ‘experiancian’ unos hechos o contextos y, para comprenderlos, nos vemos obligados a contarlos por medio de informes narrativos” (Bolívar, 2002:560).

El trabajo de campo consiste en el acercamiento del investigador al lugar de estudio; en este caso el campo son los espacios físicos donde se reúnen las CEBS y los acercamientos en espacios variados con las y los interlocutores que participan en esta investigación. Por lo tanto, el campo puede ser al mismo tiempo un espacio físico, pero también es un espacio abstracto, mental, en donde hay reciprocidad de información entre el investigador y las personas que participan.

Por lo anterior, el trabajo de campo se realizó en el contexto de las CEBS, pero al ser las mujeres las que interesan a esta investigación se relaciona dicho contexto con el sentido de la vida que las lleva a autodefinirse: “El estudio de caso, [...] como producto o resultado, presenta una información detallada y precisa sobre un sujeto o grupo, elaborado mediante formas biográficas-narrativas; para lo cual frecuentemente, además de la descripción de los contextos, suele recoger voces de los mismos sujetos” (Bolívar, 2002:564). El análisis de las historias de vida, pretende vislumbrar de manera detallada la autodefinición de ser mujer en las CEBS, a partir de la narrativa de la vida cotidiana de las interlocutoras.

4.2.4. Observación participante

En la introducción de este apartado señalo que en el trabajo de campo la observación participante es utilizada como una técnica metodológica de acercamiento a las interlocutoras para la obtención de datos para esta investigación. Esta forma de adentramiento a “su mundo” me permitió visualizar e interactuar de manera directa con el grupo e interlocutores de las CEBS. Como Bautista (2011) expresa:

...el observador participa en la vida del grupo u organización que estudia, entrando en conversación con sus miembros y estableciendo un estrecho contacto con ellos. La observación participante es un medio para llegar profundamente a la comprensión y explicación de la realidad por la cual el investigador “participa” de la situación que requiere observar, es decir, penetra en la experiencia de los otros, dentro de un grupo o institución. (164)

El acercamiento con las CEBS, y hacer observación continua, permitió cierta naturalidad entre mi presencia en sus reuniones y el desarrollo de sus actividades. Gracias a este ejercicio pude ver las relaciones de género entre los miembros del grupo, así como los liderazgos, las dinámicas y la convivencia. Del mismo modo, las observaciones realizadas durante el trabajo de campo me permitieron identificar a las interlocutoras claves para hacer entrevistas estructuradas y entrevistas a profundidad. Según Bautista (2011): “hay que entender la observación participante como una observación activa, que funciona como observación sistematizada natural de grupos reales o comunidades en su vida cotidiana, y que fundamentalmente emplea la estrategia empírica y las técnicas de registro cualitativas” (165). Gracias a esta observación empírica, decidí optar por el método biográfico narrativo y hacer historias de vida como parte fundamental de esta investigación en cuestión metodológica.

Con respecto a la observación participante, asistí a dos encuentros regionales anuales, uno en octubre de 2018 y otro en octubre de 2019. Presencí en septiembre de 2019, una de las reuniones diocesanas de CEBS que se llevan a cabo el último miércoles de cada mes en la catedral del estado de Morelos. Visité en varias ocasiones algunos grupos de Comunidades y las casas de algunos para llevar a cabo las entrevistas dirigidas y las historias de vida.

El contacto directo con estos grupos y la observación me permitió comprender el contexto de las Comunidades, como ya lo he mencionado. Sin embargo, tomar notas en algo que parecía mi diario de campo, me permitió hilar los mecanismos de organización del grupo. La redacción de lo que sucedía en estas reuniones me facilitó identificar a las y los líderes, a los que se mantenían en silencio; sus formas de organizarse, sus itinerarios para llevar a cabo las reuniones, sus formas de celebrar, de orar, entre muchas otras cosas que se tomaron en cuenta en el análisis de la investigación.

La cotidianidad de estos grupos se identifica en sus diálogos, se llaman “hermanitos” entre ellos o “compañeritos”. Ejercen una relación de respeto al tomar la palabra en las reuniones, discuten, y llegan a acuerdos según su propia metodología. La relación con los alimentos es importante para ellos, todos aportan algo y lo comparten.

Hay jerarquías y dirigentes, hay quienes son muy callados y parecen no figurar en nada. Sin embargo, da la sensación de estar en una organización bien establecida con reglas de

comportamiento que todo parecen seguir. Oran todos, cantan, leen y festejan como parte natural de su relación dentro del grupo.

4.2.5. Acercarse a las CEBS en Morelos

Uno de los problemas que plantea la investigación en Ciencias Sociales con un enfoque etnográfico es cuestionarse sobre el acceso al campo de investigación. El surgimiento de interrogantes, sabores y sinsabores del acercamiento a campo de estudio por parte de los investigadores es parte intrínseca al hacer este tipo de exploración cualitativa.

Tenía claro al entrar a la maestría que quería estudiar a las CEBS como movimiento social a lo largo del tiempo. Consideré, gracias al Estado del Arte que ya estaban sobre estudiadas las Comunidades Eclesiales en teorías de movimientos sociales. Sin embargo, fueron mis primeros acercamientos los que me abrieron la oportunidad de pensar de manera más específica sobre el tema en concreto a investigar.

Al observar que la mayoría eran mujeres participando en CEBS, me remontó a mi propia historia, se me hizo interesante ver el liderazgo, el entusiasmo, la capacidad organizativa de las mujeres en mi primer encuentro con estos grupos. En esos primeros acercamientos, salió por fin mi pregunta de investigación.

Me interesó sobremanera conocer los procesos por los cuales las mujeres de CEBS pasan a lo largo de su vida que transforman aparentemente su realidad actual, mostrando seguridad, que tal vez fueron adquiriendo en sus familias, en su escuela, en sus trabajos, pero quería saber en qué manera esos procesos y las CEBS influían en su definición como mujeres ante su vida cotidiana.

La entrada al campo como parte del trabajo etnográfico es cosa que las Ciencias Sociales se ha encargado de hacer por medio de herramientas metodológicas de observación y recolección de datos para poder ser analizados mediante conceptos y teorías socioculturales.

Pero, ¿cómo acercarse por primera vez al campo de estudio? ¿Con quién hablar? ¿Existen puertas para acceder al mundo de los otros? Debo reconocer que hubo cierto temor en el cómo haría mi trabajo de campo, cómo me recibirían y si las personas de CEBS me permitirían conocerlos, mucho más si iba poder convencer a dos mujeres de contarme su vida para contribuir con un trabajo académico, lo cual no era para mí tarea fácil.

En el caso de las Comunidades Eclesiales de Base, yo tengo una ventaja o desventaja de acercamiento hacia el grupo. Mi experiencia con estos grupos está en mi propia historia de vida, sin embargo, se quedó relegada desde hace más de 20 años. Lo anterior me dio pautas generales para acercarme a conocer actualmente cómo es la dinámica del grupo y cuáles son sus objetivos y así poder identificar a las interlocutoras clave con las cuales hicimos las historias de vida.

Otro problema, que es parte de las discusiones metodológicas actuales, es precisamente el “conocer” de manera previa, e incluso participar en el grupo estudiado. Se dice en la academia que el investigador inmiscuido de alguna manera en el grupo a estudiar obvia o naturaliza los contextos, movimientos o actividades del grupo. En este sentido, sólo tenía la experiencia ya añejada de cómo son las relaciones, las dinámicas, las convivencias, las formas de participación social, etc.

A pesar de tener la experiencia previa de mi familia en CEBS, tenía muy presente que, como todo grupo social, la cultura y las formas de acción son dinámicas y que no encontraría a un grupo estático. Además, que era completamente distinto el contexto en espacio y tiempo al que yo estaba recurriendo ahora para hacer mi investigación.

La experiencia con estos grupos me ayudó para intentar acercarme desde hace más de un año a las Comunidades de una manera más confiada y esperar no ser rechazada. El 12 de octubre de 2018 asistí a la presentación de un libro sobre la celebración del 50 aniversario del nacimiento de las CEBS en la catedral de Cuernavaca. Pensé en ese momento que era muy probable encontrarme a alguien de estos grupos de laicos que pudiera decirme dónde y cuándo podría asistir a una reunión de CEBS.

Presencé la presentación del libro, anotaba mientras observaba a religiosas, la mayoría de los asistentes, entre algunos laicos y otros personajes que identificaba de movimientos sociales en Morelos. Vi a un ex compañero de facultad que había estudiado en donde cursé mi Licenciatura en Antropología Social, traía una playera de la Fundación Sergio Méndez Arceo y grababa el evento con un celular y un tripié de apoyo.

Al final de la presentación del libro del padre Ángel, me presenté con mi ex compañero de universidad, él me recordó físicamente y nos recordamos también nuestros nombres. Al comentarle mis inquietudes me señaló quiénes iban de Comunidades para intentar hacer citas. Una de las personas que me dijo podría ayudarme con la información era una mujer de la misma fundación donde él trabajaba, fue así como meses después entrevisté a Soila, Directora de la Fundación Don Sergio.

En el estante donde vendían los libros se encontraba mucha gente, yo estaba esperando el momento para hacer contacto con alguien de Comunidades. Compré el libro del padre Ángel y me acerqué a una mujer que había visto minutos antes, platicaba con el autor del libro. Comenzó la charla cuando me preguntó si el autor me había firmado el libro, que podía formarme para hacerlo, dije que no (en realidad no me interesaba la dedicatoria), le comenté en cambio por qué yo estaba ahí e inmediatamente me contó de la relación tan familiarizada que había tenido con Don Sergio. Me dio su teléfono y después de medio año le llamé para una entrevista.

Gracias a la guía de Jonathan, mi ex compañero de escuela, me acerqué a José Alfredo, participante activo de las Comunidades Eclesiales en Cuernavaca. Me presenté con él, le dije que era una estudiante que se interesaba por saber sobre ese grupo católico. De manera inmediata y amablemente, como característica de la simpatía de varios participantes de CEBS, me dijo que en días próximos se celebraba la reunión regional de Comunidades en Oaxtepec, me dio el nombre de la anfitriona que iba a dirigir la reunión para que pudiera presentarme con ella.

Llegué el 20 de octubre del 2018 al encuentro regional de CEBS en una parroquia de Cocoyoc, me presenté con Lourdes, animadora (coordinadora) de la reunión. Expliqué los motivos de mi presencia en ese lugar, pedí permiso para tomar fotos, observar el evento y tomar notas sobre el mismo. No presenté dificultad para hacer mis cosas y a partir de ese momento mis siguientes visitas se volvieron más fáciles gracias a la confianza y empatía que tuve con Lourdes hasta el final de mi trabajo de campo.

4.2.6. Método Biográfico Narrativo

El método biográfico narrativo ha permitido en las Ciencias Sociales comprender contextos sociales más amplios a partir de información detallada de los interlocutores; a través de su narración, cómo interpretan y cómo dan sentido a su propia vida. Hacer historias de vida como parte de este método, visibiliza en la subjetividad los valores y creencias de las interlocutoras en cómo se definen y posicionan como mujeres dentro de las Comunidades Eclesiales de Base.

Este método permite, a través de la interpretación, comprender las relaciones/acciones interpersonales entre individuos (Bolívar, 2002). Las narrativas de vida rompen con la idea positivista de hacer ciencia y encuentran en los paradigmas posmodernos puentes distintos que permiten un análisis interpretativo de las realidades de los sujetos socioculturales. Bolívar (2002) dice: “Se trata de otorgar toda su relevancia a la dimensión discursiva de la individualidad, a los modos como los humanos vivencian y dan significado a su mundo mediante el lenguaje” (560).

El método biográfico a través de la narrativa de los interlocutores consiste en la obtención de información directa sobre el contexto en el cual se estudia: “la investigación biográfico-narrativa emerge como una potente herramienta, especialmente pertinente para entrar en el mundo de la identidad, de los significados y del saber práctico y de las claves cotidianas presentes en los procesos de interacción, identificación y reconstrucción personal y cultural” (Bolívar y Domingo, 2005:5).

La narrativa para Bolívar (2002) es una cualidad estructurada de la experiencia del individuo, entendida y vista como un relato de las formas y pautas que ayudan a construir sentido a su vida; es decir, por medio de la reconstrucción de la experiencia se inventa el propio yo, por lo cual el sujeto se vuelve investigador de su propia vida y permite entender los procesos para que pueda definirse entre líneas lo que es ella/él en su realidad.

La narración por parte de las interlocutoras de este trabajo asume una subjetividad implícita en el diálogo a través de la construcción de la realidad del sujeto, al tanto que las realidades son muchas. No se busca en esta investigación leyes generales o encontrar la verdad absoluta (pues no existe tal); lo que se pretende con este método es observar, interpretar y analizar verdades específicas, realidades contextuales que son configuradas a través de la memoria y el lenguaje subjetivo de la entrevistada. Como Bolívar y Domingo (2005) afirman: “El juego de las subjetividades que se producen en un relato biográfico, basado en un diálogo consigo mismo y con el oyente en busca de una verdad consensuada, es un proceso dialógico, privilegiado de construcción de comprensión y significado. Es una manera de hacer aflorar y priorizar un yo narrativo y dialógico, con una naturaleza racional y comunitaria” (7).

La subjetividad en esta forma de hacer investigación juega un papel importante en la recolección de material empírico por medio de las observaciones contextuales, las narrativas y la transcripción de materiales de grabación de las entrevistas. La subjetividad no sólo es parte de la narrativa del interlocutor, sino que es mi propia subjetividad la que observa los espacios donde se entrevista, los movimientos y gesticulaciones de la entrevistada.

Por otra parte, la observación de la vida cotidiana, entendida como parte subjetiva dialéctica entre el investigador y el interlocutor, no es tomada como teoría, desarrollada por

Schutz (2008), sino es vista a través de la narración biográfica de quienes están en el contexto específico estudiado como un marco de referencia para el análisis (Lara, 2004). Esta manera de entender la cotidianidad, las cargas simbólicas y los significados de las mujeres entrevistadas de CEBS, es fundamental para responder la pregunta de investigación.

4.2.7. Historias de vida

Una de las herramientas que el método biográfico narrativo ofrece son las historias de vida (HV). Esta herramienta metodológica representa un giro hermenéutico y narrativo en las Ciencias Sociales, al posicionarse en una orientación más reflexiva que busca la interpretación de las significaciones (Bolívar y Domingo, 2005).

Las historias de vida para De Garay (1999) “son narraciones autobiográficas orales generadas en el diálogo interactivo de la entrevista” (5). Estas biografías orales suponen que, para autoidentificarse como mujeres en un contexto sociocultural, las mujeres significan de acuerdo con el orden de importancia o relevancia que desean mostrar. Siempre hay en la narrativa una proyección del individuo y la sociedad ya que las historias de vida, como dicta De Garay no se dan el vacío.

Las historias de vida ofrecen, de acuerdo con Joan Pujadas (2000), ciertos grados de intertextualidad en las narraciones; hay textos enteros entre líneas que son interpretados en el análisis del investigador: “El individuo con su subjetividad, es quien selecciona unas vivencias, silencia otras y quién en definitiva organiza el discurso” (22). Es en este espacio de lectura que se interpreta e ilumina el ser mujer dentro de las experiencias vividas en el transcurso de sus vidas y cómo las CEBS influyen o no en la identidad de género.

Es en la subjetividad de la narrativa donde las interlocutoras enmarcan su posición como mujeres y establecen cómo ellas se conforman como “actoras” importantes para su propia forma de vida, esto es, mediante los procesos de aprendizaje teológico y social en las CEBS. Este conocimiento aprendido lo proyectan en su propia historia y reconfiguran su presente en decisiones y prácticas más congruentes con su pensamiento.

Las dos historias de vida de esta investigación muestran la voz de las mujeres al recabar desde su memoria más recóndita, las experiencias, significaciones, emociones, percepciones, intereses, anhelos, metas, frustraciones, etc., que influyen en la construcción de su actuar cotidiano ante estructuras sociales más amplias.

Para llevar a cabo estas entrevistas a profundidad, realicé una guía que contuviera tópicos generales como comunidad de origen, familia, religiosidad, escuela, trabajo, pareja(s), matrimonio, CEBS. Lo anterior lo relacioné con cortes de edad, como niñez, adolescencia, adultez. Las entrevistas intentaron llevar, gracias a los cortes de edad, un cierto orden cronológico de los hechos narrados y adentrar específicamente a temas de interés para esta investigación. Sin embargo, coincido con De Garay (1999), al decir que es imposible una cronografía narrativa, pues hay saltos en los tiempos de narración; pero las guías precisamente ayudan a retomar un orden para rastrea de manera general una secuencia lógica de la historia.

Para los criterios de selección de las interlocutoras en las historias de vida tomé en cuenta a mujeres que quisieran contar su historia, que no es fácil proponer por ser íntimas; en un sondeo en mis encuentros con CEBS lancé mi propuesta a dos mujeres para participar en las

entrevistas a profundidad. Al ser actualmente un grupo en su mayoría de adultos mayores, considere una mujer de 67 y una de 45. Esto me resultaba interesante por las perspectivas generacionales que esto implica y porque puedo nutrir con ello el análisis de la información.

Por extensión de este trabajo me era imposible realizar más de dos historias de vida, procuré incluir a una mujer “veterana” en CEBS y a una que fuera más joven. Fue por medio del acercamiento desde mi primer encuentro con estos grupos que pude fijar mi atención a dos mujeres que siempre se mostraron dispuestas e interesadas en mi tema y que además aceptaron ser entrevistadas. La diferencia generacional de estas dos mujeres, generó dos perspectivas distintas de lo que significa ser mujer dentro de CEBS, aportando datos interesantes para el análisis de la información.

El análisis de las historias de vida se hizo tras la codificación, con los conceptos de género, poder, empoderamiento, interseccionalidad y reflexividad y el cruce de tópicos referenciales como familia, comunidad, escuela, trabajo, pareja, matrimonio, etc., en distintas etapas de su vida. Esto me llevó a entender cómo es que se conciben como mujeres dentro y fuera de las Comunidades Eclesiales de Base y cómo construyen su propia identidad.

4.2.8. Entrevistas dirigidas

En septiembre de 2019, tuve un encuentro con Silvia, quien perteneció a las Comunidades a principios de los años ochenta y hasta finales de los noventa. Llegar a ella como a los demás participantes de entrevistas dirigidas, fue mediante la propia voz de los miembros de las Comunidades, me daban nombres que ellos creían que podían aportar información sobre el tema en el que estaba interesada, los buscaba vía telefónica o en su casa y me recibían.

Para Silvia, no tenía una guía de entrevista, quería saber desde su niñez hasta estos días cómo había influido en ella su familia, la religión y la escuela. Cuál había sido su experiencia en las CEBS, cómo las conoció, por qué se alejó, que recuerdos tiene de esos momentos que influyen en su vida cotidiana actual, etc.

El resultado de esta primera entrevista que consta de dos horas de grabación fue como una historia de vida muy condensada; no entraría en el método biográfico narrativo por haber sido sólo una sesión de ese tiempo. Era un primer experimento, un primer acercamiento con algún interlocutor. Sin embargo, este primer ejercicio de preguntar sobre las CEBS influyó también en la decisión de conocer más sobre las mujeres de este grupo católico.

Las siguientes cuatro entrevistas se basaron ya en una guía y agruparon grabaciones de una hora aproximadamente cada una. Este tipo de entrevistas permite la colectividad, los contextos, las formas de trabajo y participación de los miembros de las CEBS, así como las jerarquías del grupo, los roles y cómo justifican su aparición y su actual presencia dentro de la iglesia y lo social. Además del aporte para el análisis de la información.

Se realizaron cuatro entrevistas audio grabadas a miembros de las CEBS cuya condición era que fueran participantes activos del grupo y contaran con una experiencia en el proceso de esta movilización político-religiosa. Éstas servirán en la etapa análisis para comprender al grupo de pertenencia (CEBS) estudiado y la relación con las interlocutoras protagonistas de las dos historias de vida.

Por otro lado, hice tres entrevistas a personajes ajenos a las CEBS pero que de algún modo han tenido contacto estrecho con estos grupos. Realicé una entrevista dirigida a un

sacerdote formador de Comunidades en los años ochenta. Entrevisté a la directora de la Fundación Sergio Méndez Arceo y por último a una maestra que participó de cerca con las Tandas Culturales de Tlaltenango, ligadas a las Comunidades Eclesiales de Base en tiempos de Don Sergio Méndez Arceo.

Las técnicas de investigación utilizadas me permitieron observar un panorama amplio para responder la pregunta de investigación planteada desde la introducción de esta tesis. Mediante las entrevistas, que fueron grabadas, transcritas, pude, con ayuda de la teoría encontrar puntos clave de lo que significa ser mujer para las dos protagonistas de este trabajo, basándome en cortes de edad y contextos sociales. Las entrevistas a demás miembros, ayudaron a reforzar características principales que contienen los grupos de CEBS, sustentando su razón de ser y cómo es que sean grupos que se definen por sí mismos.

5. Cómo se describen las CEBS actualmente en Morelos: la voz de los implicados

5.1. CEBS en Morelos: Don Sergio Méndez Arceo

“Don Sergio siempre tuvo en su pastoral mucho cariño por los procesos centro y sudamericanos, él apoyó mucho, mucho cuando hubo las persecuciones en Chile, en Argentina y tuvieron que salir chilenos y argentinos al extranjero, [...] Don Sergio, siempre mostró mucha solidaridad hacia ellos”.

(Oscar, padre marista)

La primera célula de CEBS en México se registra en la ciudad de Cuernavaca, Morelos, en la colonia Carolina, en junio de 1967; es la primera “experiencia”, como la nombran los miembros de las CEBS. A partir de esa fecha, las CEBS emergieron y tomaron relevancia en las parroquias del estado de Morelos, debido a la gran influencia del obispo Don Sergio Méndez; como Hernández (2012) comenta: “En el marco de los gobiernos populistas de Luis Echeverría (1970-1976) y José López Portillo (1976-1982), [es en donde] Méndez Arceo se fue convirtiendo en un actor político importante”.

El ex Obispo Sergio Méndez Arceo tuvo un periodo en el estado de Morelos que va de 1952 a 1982, llamado por la prensa “el Obispo Rojo”. Fue representante importante de la Teología de la Liberación y tuvo una representatividad importante en el nacimiento de movimientos intelectuales y populares dentro del estado: desde las CEBS, hasta otras organizaciones civiles (Espinosa, 2009); previo a varios congresos organizados en esta entidad federativa, su figura está presente en varias parroquias y su impacto aún se siente hoy día. El auge de la figura del Obispo Rojo coincide también con la emergencia en Morelos de las CEBS. Como Lourdes, ex miembro CEBS, comenta:

Nosotros somos región uno porque en la diócesis de Cuernavaca es donde nació la “experiencia” y nació en la colonia Carolina. En junio de 1967, [...] surgen ahí en la colonia Carolina y una de las características era la misión; entonces de Cuernavaca salían de misión hacia Guerrero y después fueron más hacia el centro: Querétaro, San Bartolo y por eso fue que se dieron a conocer en aquella parte, que es la región dos.

En la adscripción a la región uno se encuentra el estado de Guerrero, como Lourdes agrega: “de la región uno formamos Cuernavaca, Chilpancingo, Chilapa y Acapulco, solamente tres diócesis formamos la región uno. Hay regiones que tienen hasta nueve diócesis, otros siete o cinco; pero en nuestro caso solamente somos tres diócesis, o sea, no muy grande”. Actualmente en el estado de Morelos hay 112 parroquias adscritas a la Diócesis⁶, incluida la Catedral de la entidad y sin contar las capillas o pequeñas iglesias en las localidades rurales y urbanas; las CEBS, hoy día, se encuentran en 13 parroquias, una mancha que va de

⁶ De acuerdo con la página electrónica de la Diócesis.

Cuernavaca a la periferia, hacia los municipios de Temixco, Jiutepec y Yautepec⁷. Según datos de las propias CEBS en Morelos, en voz de la animadora regional, un total de 49 grupos están distribuidos en estas 13 parroquias y dos grupos descentralizados, esto es, sin tener una parroquia como referente⁸. Espinosa (2009) también señala:

Al comenzar los ochenta, apenas un puñado de asociaciones civiles (las “AC”, como se les llamaba entonces) estaba vinculado a los movimientos populares de cuyo seno surgieron los movimientos de mujeres que más adelante construirían al feminismo popular: el Equipo Pueblo, Mujeres para el Diálogo, Sepac, Cencos, Cidhal, entre otros. Influenciados por la Teología de la Liberación y la “pedagogía del oprimido”, relacionados con Comunidades Eclesiales de Base, vinculados a los movimientos populares y a ciertas vertientes de la izquierda, habían logrado ser un apoyo importante de procesos formativos y organizativos del movimiento social. (153)

Como consecuencia de esta línea teológica de liberación, Méndez Arceo funda junto a Iván Ilich en los años sesenta el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) en la ciudad de Cuernavaca, el cual generó una serie de movilizaciones intelectuales en Morelos. Incluso actualmente, después de la muerte del Obispo Méndez Arceo, se otorga, desde hace 20 años o más, el premio de derechos humanos “Don Sergio Méndez Arceo” por la fundación que lleva el mismo nombre. Al respecto, Celia, miembro de Tandas Culturales de Tlaltenango, señala:

Morelos era cuna de la Teología de la Liberación, aquí estaba [...] aquí estaba Ilich, aquí estaba la cantidad de gente que quieras, disidentes como Francisco Julián, estaba el CIDHOC Centro de Comunicación... de Intercambio y Comunicación, Desarrollo y Comunicación... el CIDHOC y estaba bueno, una cantidad de gente que hacían de Cuernavaca, específicamente de Cuernavaca un lugar de encuentros de ideas y de intercambio de posturas.

Otro ejemplo del surgimiento a partir del trabajo de Méndez Arceo y las CEBS en Morelos, es la asociación civil Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina (CIDAHL). Esta se forma en 1969 en Morelos, como un centro de documentación y divulgación de materiales feministas, reorientando su trabajo con sectores populares, especialmente urbanos, y con las CEBS, la cual hasta ahora sigue vigente en su quehacer como organización. (Hernández 2008: 101). Por ejemplo, Soila, Directora de la Fundación Sergio Méndez Arceo, indica:

Nace primero el premio como actividad y después la Fundación Don Sergio. Teníamos un área de análisis de la realidad y usábamos metodologías de educación popular para ayudar a la gente en las comunidades a hacer análisis de la realidad, a saber, en dónde estamos y por qué estamos parados ahí y qué nos toca hacer como ciudadanos. Teníamos también un área que nosotros llamamos “Formación integral del sujeto popular” y era brindar herramientas de educación en diversos temas que ayudan a atender como las diversas temáticas de

⁷ Ver anexo 1.

⁸ Ver anexo 2.

problemas sociales y que la gente no fuera dependiente de que alguien interpretara las cosas por él y le dice qué hacer. Recuperando los propios saberes de la gente, las formas tradicionales de organización comunitaria, brindar algunas herramientas pedagógicas muy desde Paulo Freire, nosotros no vamos a enseñar, vamos a aprender con la gente, sólo vamos a veces a ayudar a organizar el conocimiento y la mejor forma a veces de transmitirlo.

5.2. Encontrarse en Comunidad Eclesial mientras se es Base

“Somos la iglesia de Dios en la calle”.

Lourdes

“Las Comunidades Eclesiales de Base empiezan como un grupo, pero terminan siendo una familia”.

Marta

El nombre de este apartado responde al propósito de analizar qué se entiende por Comunidad, por Eclesial y por Base. Lo anterior contribuye a profundizar. También se exponen las CEBS desde cuatro voces o perspectivas: participantes vigentes o que tuvieron un vínculo estrecho con ellas; un sacerdote que participó activamente en dichas comunidades; grupos indígenas católicos que después fueron asignados a la teología india; y sectores populares vinculados a la religión católica. En recurso a la voz de estos actores se podrá conocer a profundidad el significado que le otorgan al nombre de este agrupamiento religioso.

Como se ha señalado, las CEBS son pequeños grupos de laicos que se dedican al estudio del evangelio y a analizar, a partir de ahí, la realidad de sus familias y su entorno local, nacional y hasta mundial; usan, como método de acción, también, la llamada “pedagogía de los pobres” de Paulo Freire (1970). Para entender estos grupos es importante tener en cuenta lo que implica para ellos vivir en comunidad, esto es, su convivencia que va desde celebrar con cantos hasta comidas dentro y fuera de sus rituales religiosos.

La solidaridad que existe aún en estos días con movimientos sociales se refleja en las entrevistas. Es constante echar mano a sus recuerdos con levantamientos guerrilleros de Latinoamérica, pero también es relevante la vinculación actual con ciertos grupos de izquierda o contestatarios con los que simpatizan y se solidarizan en estos días.

Para entrar en contexto con la forma de pensar de las CEBS, agrego una cita extensa de Manuel Arias (1996) que aglomera la ideología de las Comunidades y da sentido a las expresiones de los interlocutores que participaron en las entrevistas semiestructuradas, dice:

La Comunidad Eclesial de Base se catequiza a sí misma dinámicamente, es espacio para nuevas relaciones interpersonales tanto en la fe como en la convivencia humana, profundiza y vive la Palabra de Dios, leyéndola de una manera nueva que parte de la vida, iluminando con ella los problemas que se tienen que afrontar; ora, propicia una fructuosa participación en la Eucaristía y en los demás sacramentos; reanima la comunión con los pastores de la Iglesia particular y se compromete comunitariamente a transformar la vida y liberar al hombre de toda forma de opresión, adquiriendo un compromiso mayor con la justicia en la realidad social de sus ambientes y fortaleciendo las organizaciones populares que luchan de manera

concreta por lograr cambios económicos, sociales o políticos a niveles más amplios y de necesario beneficio para el pueblo sencillo. La CEB no hace otra cosa sino hacer patente el Reino de Dios. (183)

5.2.1. Vivir en comunidad

Comenzaré por la exposición de lo que entienden por comunidad, no como un concepto teórico sino, insisto, en palabras de quienes participaron en las entrevistas, con el cuestionamiento: “Qué significa “comunidad” para las CEBS”. Para Causse (2009), “el concepto de comunidad puede referirse a un sistema de relaciones psicosociales, a un agrupamiento humano, al espacio geográfico o al uso de la lengua según determinados patrones o hábitos culturales”. Con lo anterior, la autora señala que ‘comunidad’ tiene un sentido de pertenencia identitaria en donde se desarrolla la interacción de emociones basada en la colaboración y cooperación entre los miembros; esto genera un sentido de pertenencia.

Para las CEBS, ‘vivir en comunidad’ no sólo implica un sentido teológico dentro de la iglesia, sino un entendimiento más amplio, el prójimo o el semejante es cualquier persona en estado de vulnerabilidad social. Oscar Salinas, párroco marista, explica la pregunta, ¿qué es vivir en comunidad?, con lo siguiente:

[...] surge la idea de crear estructuras comunitarias que posibiliten la relación más humana, más personal, rostro a rostro, en pequeños grupos horizontales de convivencia comunitaria en los que se comparta la vida, se comparta la economía, en los que se comparta la fe, el estudio, la solidaridad, etc. Cosas que a lo mejor en la vida campesina se sentía menos la necesidad, porque en esas comunidades campesinas o indígenas o de ciudades pequeñas, en la provincia, se facilita más. Entonces en la ciudad era muy agudo ese problema, entonces la importancia de la pastoral, antes que nada, es crear comunidad. Entonces, además, ese crear comunidad, pues brota muy directamente de las páginas del evangelio, el seguimiento de Cristo nos lleva a la búsqueda de la vida comunitaria, más comprometida; comunidad que trascienda la familia [...].

La vida en comunidad para estos grupos religiosos se refleja en lo más próximo de su entorno; entienden la vida comunitaria como aquello que une y que se solidariza como hermandad teológica que los impulsa a buscar el bien común basados en la participación de todos. Lourdes, miembro CEBS, dice:

¿Por qué somos comunidad?, porque la comunidad es algo que permanece, los grupos son temporales, nosotros decimos, los grupos son temporales, los grupos tienden a desaparecer, una vez cumplido su objetivo tienden a desaparecer, pero la comunidad es permanente y al ser permanente pues... y uno tiene sentido de pertenencia a una comunidad, entonces yo pertenezco, soy parte de una comunidad, entonces decir: entonces somos parte del pueblo, por eso somos comunidad.

Vivir en comunidad para las CEBS es más que una idea, se engarza en la generación de redes sociales y fortalece al grupo, les permite organizarse y solidarizarse entre ellos y con grupos sociales más amplios. Respecto de la comunidad, Fernando, miembro CEBS, dice: “bueno, mira, son pequeños grupos que como lo dice, son pequeñas comunidades, estamos en las

pequeñas comunidades, ya sea en las ciudades en los pueblos o en las rancherías, en donde es posible trabajar”. Asimismo, Bidegain (1989) comenta: “La organización en pequeñas comunidades facilita la dinámica personal y de grupo, permitiendo una gran libertad de expresión, participación en las discusiones y aprendizaje” (3). Sin embargo, en mis visitas y en pláticas con miembros CEBS, hubo quienes señalaban que había protagonismo por parte de algunos de sus compañeros y que eso debilitaba la idea principal de ser y vivir en comunidad.

5.2.2. Lo eclesial como fundamento de la comunidad

Después de la pregunta por el tema de la Comunidad, la segunda a tratar es: ¿por qué son eclesiales? Ser eclesiales es fundamental para las CEBS pues su acción se legitima mediante la pertenencia a una institución que las origina y las “respalda” (si bien debido a la insistencia de las CEBS); no obstante, en respeto a la jerarquía eclesial, las CEBS tienen autonomía en los actuantes y asumen, con ello, su catolicidad. Respecto a la pregunta, por qué son eclesiales, presento a continuación tres testimonios de miembros CEBS. Lourdes comenta:

¿Por qué somos eclesiales? porque decimos: bueno, todos somos bautizados, todos tenemos fe, todos seguimos a Dios, seguimos a Jesús, pero sobre todo decíamos, en nuestra eclesialidad todos somos conscientes de que todos somos bautizados y formamos parte de la iglesia... entonces buscamos la comunión con los pastores, la buscamos, pero no es... cómo decir, dependemos de; al menos los de comunidades no, pero buscamos la manera de mantener la comunión con los pastores, pero si no se puede dar pues seguimos adelante.

Por su parte, Oscar Salinas, párroco marista, dice que:

En cuanto a eclesiales pues porque son una expresión de la iglesia, es decir, brotan de la lectura del evangelio, brotan del conocimiento de la persona de Jesucristo, brotan de la adhesión a la sigma, es decir, es un grupo de seres humanos que reconocen en Jesús a su salvador, reconocen que Jesucristo es el hijo de Dios vivo y que vivió de una determinada manera, que para el mundo actual en donde están viviendo pues resulta profético. O sea, la palabra de Cristo critica nuestros modos habituales de vivir y nos invita a vivir de una nueva manera, de una manera diferente, más regidos por el amor que por el egoísmo o la conveniencia y siempre las CEBS reconocen su eclesialidad, es decir son célula de la iglesia única de Jesucristo, la iglesia que fundó Jesucristo en su vertiente católica, somos católicos, pues eran parroquias católicas, ¿no? Entonces pues eso, como comunidad eclesial son conscientes de que lo que los congrega es el evangelio, el estudio de la sagrada escritura, la experiencia de la oración, el cumplimiento de los mandamientos de la ley de Dios, la vida de los sacramentos, la ley de la caridad, la ley del amor.

Fernando, miembro CEBS, indica: “Eclesiales porque tenemos que permanecer a la iglesia porque si no, de lo contrario, no tendríamos o no podríamos decir que somos eclesiales, que, aunque en la actualidad, pues la verdad dentro de la iglesia somos poco aceptados”. La forma o el método de trabajo de estos grupos retoma lineamientos cristianos básicos basados en la lectura del evangelio y por eso son parte de la iglesia católica.

Sin embargo, el testimonio de Fernando también evidencia una crítica a la institución a la que pertenecen: la Iglesia Católica; como se verá más adelante, ésta ha sido uno de sus principales obstáculos y también de la TDL, lo que ha provocado divisiones al interior, así como su disminución no sólo en el estado, sino a lo largo de todo el continente.

5.2.3. Las Bases, el pueblo de Dios

Para concluir con el análisis del nombre de las CEBS, la última pregunta planteada a los entrevistados, fue: ¿por qué son de base? La respuesta a ello aclara los pilares ideológicos que les motiva a la acción social. A continuación, expongo tres testimonios que dan cuenta de la importancia y el significado de ‘ser base’. El primero es de Oscar Salinas, párroco marista, quien dice lo siguiente:

[...] son comunidades, son eclesiales pero son de base, o sea, no son grupos para el élite de la sociedad, no son grupos para las clases dominantes, no son grupos para la gente que ha tenido muchas otras oportunidades de escolaridad o de empleo o de vida socioeconómica sino que son comunidades en el mundo de los pobres, en la base de la sociedad, es decir, son comunidades naturalmente para el obrero, el campesino, el ama de casa, la gente que vive en barrios depauperados, etc.

Por su parte, Lourdes, miembro CEBS, comenta: “de base, porque en su mayoría somos gente pobre, porque somos la gente que no tiene privilegios muchas veces la gente que ha sido rechazada, que es marginada porque no han estudiado, porque son mujeres, por las zonas en donde viven y entonces por eso decimos que somos de la base”. Mientras que Fernando, miembro también CEBS, señala lo siguiente:

[...] nosotros decimos de base porque estamos con los de abajo, en las pequeñas comunidades que son campesinos, pueden ser todo tipo de personas que quieran participar como comunidades pero siempre con los de abajo, no porque no queramos participar o aceptar a los que están en la clase media o alta, sino porque no somos aceptados, si ahorita por ejemplo no somos muy aceptados por gente de la iglesia, obispos, sacerdotes, religiosas, entonces menos vamos a ser aceptados por gente que está en el poder económico, eclesial y gubernamental, entonces nosotros concretamente estamos en las bases con la gente pobre y ese es nuestro trabajo con la gente pobre y claro, estamos en la situación de que somos eclesiales, pero también estamos en la sociedad, en la economía, en la política y esa es parte de la labor de las Comunidades Eclesiales de Base.

Me llama la atención que la conciencia de condición de clase, en este punto, el ser de base, es muy importante para la identidad que conforman; el decir: “somos la base del pueblo de Dios al ser iglesia”, somatiza y da sentido de pertenencia, es saberse humildes, pobres, desprotegidos. Y al hacerse conscientes de su condición social, ésta los lleva al actuar comunitario por medio del trabajo solidario.

5.2.4. El método: ver, pensar, actuar y celebrar

La base metodológica en la pedagogía de Freire enfatiza la participación horizontal de los miembros de las comunidades. En las CEBS, es por medio de la lectura bíblica que comienza el análisis y la reflexión para proyectarla después en acciones dentro de la comunidad y la sociedad en la que están inmersos.

En sus reuniones se observa el proceder del método empleado mediante la distribución de tareas: quién llevará la minuta, quiénes atienden a los demás en cuestión de la repartición de alimentos, quiénes hacen aseo, quiénes llevan los elementos simbólicos al altar, quiénes recogerán las cooperaciones, los que visitarán enfermos, entre muchas otras cosas.

En este apartado se expone el método en palabras de los dos entrevistados: cómo trabajan y cómo actúan de manera activa con la sociedad, con lo cual, además, logran un impacto político importante. Lourdes, miembro CEBS, comenta que, “El ver, pensar, actuar, evaluar y celebrar, nosotros lo llamamos método inductivo y luego que la coordinación se tiene que rolar, es como el segundo criterio”. Por su parte, Oscar Salinas, párroco marista, dice lo siguiente:

Se caracterizan por una cosa mucho muy importante metodológicamente hablando, que es el famosísimo método de: ver, pensar y actuar. Un rasgo muy importante de las comunidades es que sigan el método de “ver”, “pensar”, “actuar”. Que luego se ha ido completando, las mismas CEBS lo han ido completando, hablan de ver, ya no le llaman tanto juzgar, sino pensar. Ver, pensar, actuar, evaluar y celebrar. Es un método de acción, reflexión constante, o sea, no son solamente grupos de aprender biblia, no son solamente grupos de aprender doctrina, no son solamente grupos de aprender cosas. Sí hay estudio, por supuesto, pero se busca que lo que se estudia es aquello que ayuda a transformar la realidad, entonces ese método de acción reflexión y acción dialéctico, se expresa así, como ver, pensar, actuar, evaluar y celebrar.

La forma en la que trabajan estas comunidades refleja la intención de hacer participar a todos sus miembros: es un grupo de estudio, de reflexión y de acción que celebra su actuar en todo momento. Las CEBS dan voz a todos los que participan en ellas; al respecto, Bidegain (1983) dice:

Las personas a quienes siempre se les había negado el derecho a participar, hablar y defender sus derechos en la pequeña comunidad, aprenden a perder el miedo, a defender sus posiciones e intereses y a hacerse oír; adquieren la experiencia de intercambiar opiniones, evaluar trabajos, planificar, organizar y llevar adelante actividades y proyectos personales y del grupo, compartiendo responsabilidades. (3)

Con esta cita, Bidegain resalta la participación en todos los procesos del método, lo que hace que sea un grupo organizado. Por mi parte, considero que la participación los fortalece y los hace reflexivos ante su propia cotidianidad, con lo cual refuerzan sus redes interpersonales, sociales y económicas y logran tener sustento. Como el testimonio de Silvia, ex miembro CEBS, dice:

[...] teníamos un... como un lema, era: “Ver... era Ver... este... Pensar y Actuar” algo así; de manera que nosotros leíamos una parte, la escuchábamos también pero después de hacer una oración pedíamos... no un Padre Nuestro ni un Ave María sino que, orar, es hablarle al Señor, pues, encomendarle algo, o sea, hablarle como a un amigo, entonces cada quien personalmente hacía una oración, lo que en ese momento le salía del corazón y a partir de ahí empezábamos a hacer la reflexión. Entonces se ponía un pedacito de caset por ejemplo en una cita bíblica, entonces se detenía y cada persona, cada uno de los participantes daba su opinión sobre lo que había interpretado, sobre lo que había entendido de ese espacio, de ese pedazo y había un apuntador y al final se enriquecía muchísimo la reflexión, porque para eso en esa reflexión se ponía un pasaje como te digo de ese caset de la vida de Jesús, no sé si tú hayas escuchado de la novela ésta de Vicente Leñero de Jesucristo Gómez [...] Bueno, pues es un Jesús que nace de una mujer así equis en un barrio, no recuerdo si es Tepito, algo así (ríe), pero nace en un barrio, y pues entonces ahí sufren todo tipo de daño, males, vejaciones, pobreza, miseria, de todo... Entonces lo que nosotros hacíamos era un poco de lo que decía el caset, un poco de lo que... todo mundo tenía que llevar un recorte de periódico de alguna injusticia que viera en la semana, entonces era: el ayer es éste que acabamos de escuchar, este es el presente y, ¿qué podemos hacer para cambiar el presente? En realidad, la palabra de Dios es palabra viva tan viva está... está cuando él anduvo predicando, tan viva es... está donde en este momento están sucediendo cosas que sucedían antes, la palabra de Dios no es palabra muerta ni vieja, siempre va a ser la misma y siempre va a estar actualizada, y entonces ¿qué podemos hacer?

Por su parte, Fernando, miembro también CEBS, agrega:

Don Sergio tenía esa costumbre o esa mentalidad y como otra de sus frases: “no soy perro mudo”, por qué, porque lo que él veía que estaba mal, él denunciaba y él hablaba y eso es lo que pretendemos los de Comunidades Eclesiales de Base, no solamente ver la problemática y quedarnos callados, sino denunciarla, eso es el actuar. El “evaluar”, bueno, normalmente evaluamos el trabajo, por ejemplo, aquí nos reunimos, tú ya te diste cuenta, el último miércoles del mes y de alguna manera se evalúa el trabajo que se está realizando, de los temas que se deben dar, si se están dando o no se están dando, que si se hizo ‘equis’ tarea que se quedó pendiente o no se hizo, por qué no se hizo, cuál fue el motivo, y si se hizo, qué resultados tuvo y sobre eso nos estamos basando. Y el “celebrar”, bueno, pues hay ocasiones en los que hay pequeños convivios; pero hay dos formas de celebrar, tanto eucarísticamente como un convivio compartido, compartir los alimentos y ese es el método de las CEBS.

La directora de la Fundación Sergio Méndez Arceo, Solia, recalca el método empleado por las CEBS como parte fundamental para la organización a la cual representa. Esta forma de trabajo, tomada del filósofo Freire, impacta sobre las formas de aprender y reflejar lo aprendido; es decir, dar un sentido social a la reflexión del estudio. Como Solia expresa:

La fundación Don Sergio Méndez Arceo, creo que no podía ser ajena a la metodología que Don Sergio impulsó como herramienta de educación popular, que es la metodología de las Comunidades Eclesiales de Base: los cinco famosos pasos que antes decíamos, ver, juzgar, actuar, evaluar y celebrar, y que, en los últimos tiempos, en lugar de juzgar, decimos: ver, pensar. A mí me sigue gustando el juzgar porque creo que nos vuelve más proactivos y nos ayuda a sabernos que, como personas y como colectivos organizados, somos una voz

importante en el ámbito social general. De repente “pensar” se me hace como un verbo muy pasivo, “yo pienso” ¿qué pienso?, pero bueno, ese es quizá un cambio que se da respondiendo también a los cambios que van llevando los tiempos y es una manera de no vernos como nos han visto quienes venimos de estos procesos de CEBS, de alguien que se opone a todo, los revoltosos, “los grillos” nos decían. Porque esta metodología de CEBS pues te lleva a ser un agente de transformación y creo que eso es lo más rico de la metodología desde mi punto de vista, que formas agentes de transformación y dejas de ser alguien que depende de que alguien venga y te resuelva; nos vuelve más proactivos, nos ayuda a entender que algo tenemos... algo nos toca hacer a todos para cambiar lo que no nos gusta. Esa es la parte que a mí más me deja y pues es... para mí ha sido siempre grato esta manera de ser iglesia, o sea, cómo desde una reflexión de la fe, una vivencia de la fe, yo puedo comprometerme y transformar algo en lo concreto, no me quedo esperando en el Jesús histórico, sino descubro a Jesús en mi cotidianidad, es un modelo de iglesia que a mí me gusta porque creo que es eso, nos vuelve... nos hace iguales con los ministros de culto, con las religiosas que dan un servicio aunque no son reconocidas dentro de la estructura jerárquica de la iglesia; y nos hace entonces también ser quienes cuestionan, quizá por eso hay ciertos temores dentro de la misma iglesia a las Comunidades Eclesiales de Base o la militancia en este modelo porque una vez que tienes cierto conocimiento, vas a cuestionar... al final es también el papel, digamos dentro de la iglesia vas a ser también profeta, anuncias la nueva buena pero denuncias también las injusticias.

5.2.5. Cantando en comunidad

“Cuando el pobre crea en el pobre
ya podremos cantar libertad.
Cuando el pobre crea en el pobre
construiremos la fraternidad.
Hasta luego, mis hermanos que la Misa terminó:
ya escuchamos lo que Dios nos habló.
Ahora sí estamos claros, ya podemos caminar
la tarea debemos continuar.
Todos nos comprometimos en la mesa del Señor
a construir en este mundo el amor
que al luchar por los hermanos se hace la comunidad
Cristo vive en la solidaridad”.
Misa popular salvadoreña (fragmento),
Guillermo Cuéllar

En este apartado resalto la importancia de los cantos en las misas de las CEBS, como referente de compromiso religioso y social, los cuales, además, se encuentran lejos de los generalmente empleados por la iglesia tradicional y han venido también a unirse con la música latinoamericana de protesta desde los años cincuenta. Robayo (2015) comenta al respecto:

El nombre de ‘canción protesta’ se generaliza a partir del I Encuentro Internacional de la Canción Protesta, que mostró un fuerte compromiso con la realidad latinoamericana del

momento. De acuerdo con la región donde se producía tenía un nombre distinto, por ejemplo: en Chile en un principio se le conocía como música popular, luego música popular renovada y a partir de 1967 se le llamó Nueva Canción y posteriormente Nueva Canción Chilena. En los inicios de la década del 60 el nombre de ‘canción protesta’ estaba destinado a países con un fuerte conflicto armado, como Nicaragua y El Salvador. Sin importar su nombre, el género se caracterizaría por proclamar mensajes que rechazaban la pobreza, la explotación del hombre por el hombre, la marginación, la exclusión social, la falta de acceso a la educación y la carencia de servicios públicos, entre muchos otros temas. (61)

La consolidación del movimiento llamado “la nueva canción” o “canción de protesta” inspiró a autores e intérpretes como Mercedes Sosa en Bolivia; Illapu, Víctor Jara y Violeta Parra en Chile; los hermanos Mejía Godoy en Nicaragua; Arturo Meza, Amparo Ochoa, Oscar Chávez en México; como herencia del pensamiento revolucionario cubano se tiene a la nueva trova, representada por Silvio Rodríguez y Pablo Milanés; y cientos de artistas y grupos que no sólo cantaban al amor, sino a la unión latinoamericana en estas luchas populares. Como Robayo (2015) comenta:

...la música se constituyó para unos en un instrumento de denuncia y para otros en una amenaza, especialmente las canciones que tenían un alto contenido reivindicativo de justicia, conocidas como canción protesta. Este género musical tiene sus orígenes, entre otros, en la creación de los sindicatos obreros, que añadieron nuevas letras politizadas a viejas tonadas tradicionales con el fin de crear himnos de solidaridad y protesta. (58)

La relevancia de los hermanos Mejía Godoy dentro de la TDL y las CEBS, mediante la letra y música de “la misa campesina” de estos autores nicaragüenses, fue fundamental para dar sentido desde la celebración eucarística hasta la praxis social de estos grupos dentro de la iglesia católica. Existen videos en internet sobre los conciertos de estos autores en apoyo al FSLN, en contra del dictador Somoza a finales de los años setenta, por dar un ejemplo: “entre la izquierda latinoamericana y la religión, en los inicios de la canción protesta, otras circunstancias permitieron su acercamiento, entre ellas, la llegada de los cantos litúrgicos con expresiones de protesta; la vinculación de algunos religiosos de diversas maneras en la resistencia cívica y la lucha en las montañas” (Robayo, 2015:63).

La celebración eucarística con cantos, fuera de la ortodoxia eclesiástica, permite caracterizar a las CEBS como un movimiento social dentro de una institución moral; con su letra y su música concientizan moral y socialmente a la clase popular y los conducen a la acción. Al referirse a la música de protesta como ese lenguaje articulado y musicalizado que interviene en la identidad y en el actuar de los escuchas, Robayo (2015) explica:

Las canciones pueden ejercer un efecto ideológico en sus escuchas, a través del contenido de sus textos en situaciones y contextos sociales particulares; esta persuasión ideológica logra cambiar actitudes e influir en las creencias sociales y cogniciones personales de sus receptores por medio de discursos en donde las estructuras, estrategias y funciones son dispuestas de forma que el oyente termina por evaluar las proposiciones y representaciones de la forma en que lo determine el emisor, es decir, la función ideacional representa el significado del hablante como observador del contenido del lenguaje. (57)

La motivación personal a través de los cantos adoptados por las CEBS para la celebración de las misas persiste hoy día, es lo que reafirma y da sentido de pertenencia al grupo y es al mismo tiempo otro lenguaje, como Robayo explica en la anterior cita, con otra estética, misma que se adentra en los miembros de las Comunidades y refuerza su identidad. Lourdes, miembro CEBS, así lo explica:

“Un Dios de rostro curtido, por eso es que te hablo yo, así como habla mi pueblo [...]” creo que para mí representaban algo diferente, algo diferente porque todos los cantos son tremendamente liberadores, hablan de una realidad distinta, de un Dios que transforma realidades [...] Y son cantos vibrantes porque hasta como un mismo canto lo dice: “vibran los cantos explosivos de alegría”... me parece que es uno de los cantos de la misa salvadoreña. Entonces, son cantos vibrantes, no son cantos suavécitos, que así tengan que ser, no, son cantos que se cantan fuerte, la música es vibrante, entonces realmente fueron pocos los cantos de las tres veces que yo fui con los de la renovación carismática, eran cantos mucho muy diferentes, entonces como que a mí me decían más al corazón estos cantos que las pocas veces que escuche otros cantos. [...] los cantos y los símbolos fueron lo que le dieron identidad a las comunidades.

La música y la letra en las celebraciones de las CEBS son una característica asumida propia en su compromiso social, desde sus inicios hasta el día de hoy. Ejemplo de ello son algunas de las festividades impulsadas por el padre “Balta” (+), quien fue compañero y amigo de Don Sergio Méndez Arceo, como es “Las Tandas culturales en Tlaltenango”, fiesta que hoy día se lleva a cabo pero que en los años ochenta tuvo una efervescencia musical importante para la llamada “música de protesta”. Celia, miembro de “Las Tandas culturales de Tlaltenango”, dice:

Lo que hace Balta, muy inteligentemente [...] es que estas tandas sean parte de las festividades de Tlaltenango, entonces las nombran: “Las Tandas Culturales de Tlaltenango, Arte y Cultura para la Liberación”. Entonces, logra también, con ayuda de Don Sergio, que aquí se presentara la obra de Felipe Santander, *El Extensionista*, que Silvio Rodríguez y Pablo Milanés cantaran aquí, que Sanampay, el grupo Sanampay, cuando estaba... lo formaban Carlos Días Caito ya muerto, Eugenia León, El Negro Ojeda, Guadalupe Pineda... toda esa gente tocó aquí. Tocó también... ahorita se me va pero, Oscar Chávez tocó también aquí, Rafael Mendoza, Teo Chacha, te puedo hablar de cantidad de gente que tocó aquí, que cantó aquí y Mascarones hizo la obra aquí, Grupo Zero, ‘El Llanero Solitito’, exposiciones de foto... se le dedicó a Nicaragua, se le dedicó al Salvador, y una de las cosas que se forma también durante las Comunidades de Base y cuando estaba Don Sergio es el COSAL, el Comité de Solidaridad con América Latina, y entonces eso abre también el panorama y los ojos hacia Cuernavaca porque desde aquí salían muchos apoyos en el sentido ideológico y moral, de comida, de cosas a América Latina.

5.3. Solidaridad con movimientos sociales: la unión hace la fuerza

La influencia política y social del ex obispo Méndez Arceo con los movimientos sociales en el estado de Morelos es muy significativa para comprender el contexto actual de la entidad. Como Armando Mier (2003) comenta: “[entre los años setenta y tres y setenta y cuatro] Don Sergio, medió entre grupos insurgentes y el gobernador a favor de los secuestrados por los primeros”. En alusión a las luchas armadas del fallecido Lucio Cabañas, los miembros de las CEBS recuerdan constante marchas y participaciones solidarias con distintos movimientos. Así lo expresa Silvia, ex miembro CEBS:

Dios no es palabra muerta ni vieja, siempre va a ser la misma y siempre va a estar actualizada, y entonces ¿qué podemos hacer?, ah bueno pues entonces ahora vamos a actuar... que si un sindicato, que si una empresa o que si unos obreros están siendo explotados o están pidiendo nuestra ayuda, pues vamos a ellos y así fue como nosotros contribuimos a apoyar muchas huelgas, por ejemplo la de la cooperativa Pascual, pues la cooperativa Pascual iba a botear por ejemplo el domingo en las misas a la parroquia y toda la gente les daba, otros llevaban alimentos, despensa porque los obreros estaban en huelga por una causa justa, por demandas justas y terminaron ganando porque la empresa no pudo pagarles y les pagó con su maquinaria; pero fue una lucha de años, recuerdo que una navidad fuimos por ellos porque sabíamos que estaban ahí a las once, doce de la noche y que iban a hacer guardia, entonces lo que hicimos fue una peregrinación desde la parroquia después de la misa.

La solidaridad de estos grupos de laicos católico generó efervescencia en los movimientos sociales, en las luchas populares y en la concientización social de sus participantes, así como un impacto en lo social al expresarse de manera pública en marchas o eventos de la sociedad civil organizada. Las CEBS participaron de manera activa en la lucha del pueblo de Tepoztlán en contra del proyecto de construcción del campo de golf, como se puede observar en el documental “La batalla de las cacerolas”, los padres de la Diócesis, identificados con el pensamiento de Don Sergio o la Teología de la Liberación, jugaban un papel principalísimo contribuyendo a crear (o reforzar) una conciencia proletaria, solidaria (y cristiana) (Mier, 2003: 253).

En los años setenta y ochenta, el periódico independiente “El Correo del Sur” en Morelos era sinónimo de saber el desarrollo de las luchas obreras y populares en la entidad; es sabido que este material periodístico de opinión, fue financiado en un principio por Don Sergio, en donde intelectuales politizados de izquierda y sacerdotes de la Teología de la Liberación denunciaban abiertamente los problemas de los trabajadores del estado de Morelos y demás temas políticos y sociales (Mier, 2003: 253).

Asimismo, Celia, miembro de “Las Tandas culturales de Tlaltenango”, del apoyo de Don Sergio y las CEBS al movimiento magisterial refiere que, “Maestros que se vieron obligados a tomar las escuelas o a declararse en huelga por las comunidades [CEBS], estaba todo el estado lleno... bueno, también había gente que no quería, por supuesto... y Don Sergio en un apoyo totalmente solidario, totalmente apoyando, inclusive preguntaba siempre: ¿cómo van las cosas?, ¿cómo están?”.

Los eventos en los cuales participó Don Sergio y que tuvieron injerencia las CEBS en el estado de Morelos son innumerables. Por ejemplo, la creación de la colonia Rubén Jaramillo

en Cuernavaca, creada por campesinos y obreros, algunos de ellos inmigrantes de Guerrero, tuvieron el apoyo del obispo y de las hermanas benedictinas, adscritas a la corriente teológica libertadora (Mier, 2003: 253). Soila, Directora de la Fundación Sergio Méndez Arceo, así lo atestigua:

A partir de llegar a la Rubén Jaramillo, mi mamá que viene de una formación con una fuerte religiosidad, nosotros éramos de misa cada domingo, de ir en mayo a los rosarios, bueno todo el año había actividad religiosa en nuestra familia, mi mamá como una inquietud al llegar a la Rubén Jaramillo, empieza a buscar, ¿dónde va a haber una iglesia aquí?, y se junta con otras señoras y empiezan a hacer gestión para conseguir terreno para la iglesia. En 1976, ya consiguen terreno para la iglesia, llegan las hermanas benedictinas, que hay que decir, Don Sergio tenía a un grupo de religiosas, como administrando una parroquia, en lugar de un sacerdote, cosa totalmente innovadora dentro de la iglesia; aún en nuestros tiempos eso no pasa; fue la única iglesia, la única parroquia que no tenía un administrador sacerdote sino un grupo de religiosas⁹.

La vinculación que tienen las comunidades con otros movimientos sociales sigue vigente; por ejemplo, el Sindicato de Electricistas con teólogas feministas, con los padres de los 43 desaparecidos de Ayotzinapa, etc. Esto les ha permitido seguir en el terreno político y social, como parte de su actuar.

5.4. Represión o dependencia eclesial, ¿por qué han disminuido?

La evidente disminución de las CEBS en territorio nacional y específicamente en Morelos tiene varias lecturas. En los artículos encontrados vimos con anterioridad una represión dentro de la iglesia conservadora por desaparecer estos grupos, sobre todo cuando quien las impulsaba fuertemente renuncia a su cargo y después fallece, me refiero al ex obispo de Cuernavaca, Don Sergio Méndez Arceo. Las formas de interpretar esta disminución son variadas, como veremos en los relatos de los interlocutores. Soila, directora de la Fundación Méndez Arceo, comenta:

Entonces creo que las CEBS disminuyeron en esa misma lógica, o sea, se generaron condiciones diferentes, hubo persecución sobre las CEBS en Morelos fue muy fuerte. El hecho de tener aquí a Don Sergio significó que cuando Don Sergio sale, por ejemplo, toda la organización diocesana, los sacerdotes que tenían procesos avanzados en algunas parroquias, en algunos lugares del estado, fueron mandados hasta el otro extremo con tal de desarticular todo.

A finales de la década de los ochenta, las CEBS se minimizaron de manera general en muchas partes del país (Sánchez, 2007:53). En Morelos ocurrió lo mismo y no sólo como consecuencia del deceso del “líder”, Méndez Arceo, sino como consecuencia de un

⁹ Las anécdotas sobre la relación popular organizada con el obispo de esta colonia y la Nopalera, son tema de análisis aparte, que no desarrollaré, pero que vale la pena dar un vistazo para poder entender el auge en el cual se encontraban las luchas sociales en el estado en tiempo de don Sergio. (ver: Mier, 2003:345-356)

mecanismo desarticulador de parte de la iglesia carismática e institucional. Lourdes, miembro CEBS, lo comenta así:

Porque de alguna manera las CEBS abren los ojos por el método de ver la realidad y después con el actuar... o sea, tienen una marcada proyección social que no conviene a la iglesia institución, a la jerarquía de la iglesia, entonces por eso después de Don Sergio ya no se promovieron más. Los párrocos que hubo en tiempos de Don Sergio tuvieron la consigna... porque eso nos lo contó el padre Eloy Ocampo, que descansa en paz, y el padre Marcelo Domínguez, que descansa en paz, que ellos decían, es que el Obispo Don Sergio Méndez Arceo les pidió a todos los sacerdotes de la diócesis que tenían que tener Comunidades Eclesiales de Base en su parroquia, o sea, que a regaña dientes las tuvieron, pero una vez él siendo emérito ellos mismos se encargaron de decir, aquí ya no hay más CEBS, se acabaron las CEBS y dieron la entrada sobre todo a la renovación carismática y después de la renovación carismática a una serie de devociones con el objetivo de disminuir a las Comunidades Eclesiales de Base y lo lograron.

Del mismo modo, Marta, miembro también CEBS, comenta:

Pues se fue perdiendo porque los coordinadores que estaban al principio pues la mayoría ya murió, ya está viviendo su pascua y a lo mejor no hubo ahí alguien que quedara al frente de esa comunidad. Algo que sucedió en mi parroquia fue que cuando nosotros fuimos atacados por el sacerdote en turno muchos dijeron: no, yo no quiero ser enemigo del sacerdote y se quedaron con el sacerdote y se quedaron. Y digo a lo mejor tampoco estaban muy convencidos de lo que querían hacer.

La coerción hacia estos grupos de católicos era el reflejo de la represión a los movimientos sociales. En todos los países latinoamericanos, con estos grupos al interior de las iglesias, se vieron perseguidos y estigmatizados, con lo cual, sólo prevalecieron aquellos que eran arropados por los sacerdotes simpatizantes de esta corriente teológica. Como Soila, directora de la Fundación Sergio Méndez Arceo, lo expresa:

En algún momento hemos... en algunos momentos, años atrás, hemos hecho espacios de análisis de la realidad sobre el tema de las CEBS justamente y... ¿qué pasó después de Don Sergio? y nosotros a las conclusiones que hemos llegado en estos análisis es que pues, Don Sergio abrió brecha en muchos aspectos de la iglesia, la biblia en manos de la gente, la misa en español y no en latín, antes que el Concilio Vaticano segundo lo dijera, Don Sergio ya había hecho una revolución aquí y ya... fue al concilio a platicar de lo que aquí ya estaba pasando, mientras allá discutían, cinco años después, Don Sergio ya había hecho. En ese sentido, pienso que las Comunidades Eclesiales de Base en tiempos de Don Sergio eran como un coche de carreras que va en una súper autopista y en cuarta o quinta y sin parar, para delante, creciendo, había un gran auge y demás. No es cuando muere Don Sergio que frenan por completo, es antes, viene después del Concilio Vaticano segundo, en el sesenta y ocho viene Medellín, la opción preferencial por los pobres, todo este movimiento de la iglesia latinoamericana, casi casi mostrando al mundo que se puede vivir la fe de otra manera y eso toca intereses, e intereses económicos y políticos muy fuertes, no es gratuito toda esta intervención norteamericana en los pueblos latinoamericanos en lucha de liberación... y eso

no es ajeno a la iglesia, la iglesia en la historia también ha estado vinculada al poder político, económico en el mundo y hay... cuando se tocan intereses pues también hay mecanismos para frenar y si nosotros revisamos la lista de mártires latinoamericanos vamos a encontrar tanto obispos como sacerdotes, como religiosas, como laicos comprometidos en estos procesos de transformación, que han dejado la vida por lo que creen.

Todo este material de observación y las entrevistas realizadas revelan cómo entienden los miembros de las comunidades su disminución, la cual atañe principalmente al envejecimiento de sus miembros y al no haber generado estrategias de reclutamiento o convencimiento a generaciones posteriores. Por otra parte, son recientes los esfuerzos por crear grupos de CEBS de jóvenes y niños, en donde han depositado la esperanza por no desaparecer. Lourdes, miembro CEBS, así lo expone:

Porque la mayoría de gente ya son mayores de edad, creo que una de las deficiencias de las comunidades fue que no supimos atraer personas de distintas edades, por eso es que ahora estamos volteando los ojos hacia los niños porque hemos descubierto que los jóvenes son como una población flotante, están activos solamente mientras no tienen una carrera o mientras no se han casado, entonces nosotros mismos decimos: las comunidades nos envejecimos y no supimos formar relevos.

Mientras que Soila, Directora de la Fundación Sergio Méndez Arceo, señala:

Hubo un golpeteo muy fuerte en contra de todo lo que sembró Sergio Méndez Arceo, entre ello, las Comunidades Eclesiales de Base, sin embargo el año pasado fue el encuentro diecinueve de CEBS en Chiapas... el número de comunidades que hay en el país sigue siendo muy significativo, la labor que hacen las CEBS sigue siendo muy significativa, no nos vamos a encontrar a las CEBS... no traen su etiqueta todo el tiempo ni su playera de CEBS, pero las ves, donde está el movimiento social ves que está la presencia de las CEBS. Nosotros decimos que... a lo mejor es nuestra resistencia a desaparecer... que las CEBS son como el fermento, son como la levadura del pan y ahí están y están con mucha conciencia participando, articulándose con los movimientos sociales, en algunas regiones con más fuerza que en otras; mi opinión es también que en Morelos quizá no las vemos tanto aunque sabemos que están y bueno, por ejemplo, son los que organizan “el grito de los excluidos” cada año, ellos han tomado ese papel y ellos no lo dejan caer. Los vemos en la solidaridad con los de Ayotzinapa, los vemos en las luchas que hay aquí, ahí vemos a la gente de CEBS, siempre acompañando, siempre en la solidaridad. Pero hay otras regiones donde las CEBS están muy fuerte liderando movimientos, eso a nosotros nos da esperanza, o sea, sabemos que... y los tiempos son así, a veces tienes a los grupos muy en la avanzada, a veces incluso por estrategia de seguridad, ya se hace ahora, hay veces que hay que bajar ese perfil y después volver a retomar porque también estamos en medio de una guerra no declarada pero con muchos muertos de por medio, también ha habido muertes de líderes políticos sociales que emanaron de las Comunidades Eclesiales de Base que han sido desaparecidos, ejecutados. Entonces sí hay una merma, no es el mismo grupo de antes, pero la iglesia tampoco es la misma de antes, también hubo toda una campaña desde el Vaticano mismo en contra de pastores, obispos, sacerdotes, religiosas que tenían gran compromiso y trabajo en la línea de la Teología de la Liberación, que han sido muy marginados.

Algunos interlocutores señalan que la dependencia hacia los párrocos de las iglesias, a las cuales están adscritas las CEBS, ha sido un impedimento para que les permita hacer el trabajo como en sus orígenes; sin duda el dinamismo con el paso de los años ha cambiado en el grupo, pero se cuestionan como agrupación el hecho de que la renovación carismática haya mermado el trabajo comunitario de las CEBS. Oscar, sacerdote marista, comenta:

Entonces el papel de sacerdotes de religiosos, de religiosas es un papel más de promotor, de acompañante, pero no le toca desempeñarse como cabeza del grupo ni mucho menos, lo que interesa es generar el protagonismo de los laicos, que los laicos más y más se vayan haciendo sujetos de su propia historia, que los laicos más y más vayan haciéndose... tengan liderazgo, en fin, el protagonismo de los laicos es muy importante.

El papel de la iglesia ante las CEBS es de facilitador, de acompañamiento, de respeto a la laicidad y un compromiso eclesial conjunto; sin embargo, al no pertenecer a la línea teológica, herencia de Don Sergio, hay ya pocos sacerdotes que promuevan o permitan el trabajo libre de las comunidades. Como Oscar, sacerdote marista, señala:

Llegaban llorando a la regional “no, pues no nos comprende nuestro pastor, no nos comprende nuestro párroco, ya nos regañó, ya nos corrió” y entonces nosotros en la regional como que los acogíamos “haber, vente aquí” y aunque no estuvieran tan bien vinculados con su parroquia, nosotros sí los apoyábamos y si soy honesto te debo de decir que siempre procurábamos que sí buscaran la relación con sus respectivos párrocos, nosotros teníamos muy claro eso, si te desvinculas de tu párroco, si te desvinculas del obispo, al ratito ya no eres iglesia; puedes ser un gran movimiento social, un gran movimiento popular, pero sí se pierde la identidad cristiana. Y bueno, una voluntad muy expresa, muy clara tuvimos siempre de la comunión eclesial, nada contra el obispo, todo siempre con el obispo, siempre con el sacerdote. Entonces a veces sí íbamos a platicar ahí con el padre “oiga padre, que mire que...” –“no, es que estos son...” (risas) ese espíritu lo teníamos y por lo mismo, entonces nuestros... los grupos de CEBS nunca fue una cosa masiva, nunca llenamos estadios, nunca llenamos grandes cosas más que cuando eran encuentros a nivel nacional, pero a nivel metropolitano pues eran siempre pequeños grupitos, eso sucedió.

Frente a la dependencia de la aprobación parroquial de parte de las CEBS, éstas han tenido que acoplarse a los tiempos, en recurso a las tecnologías de la información, por ejemplo, a la vinculación con nuevos grupos sociales y a depositar la esperanza de su organización en la pastoral con niños y jóvenes. Cuál es entonces el estado actual de las CEBS, Soila, Directora Fundación Sergio Méndez Arceo, comenta:

El panorama político de la jerarquía eclesial es otro tema que se encuentra en el análisis, asumen que en Morelos (y en todo el país) ha habido una represión ideológica por parte de la iglesia, un rechazo, en el cual se asumen como corresponsables al no dejar de asumirse como dependientes de la línea sacerdotal, y a la manutención emotiva de Don Sergio Méndez Arceo. Las Comunidades Eclesiales en el país y en el estado de Morelos son un tema vigente que se ha transformado y ha buscado entre sus miembros formas que les permita una

renovación; con la idea rotunda de la necesidad de llevar la iglesia de los pobres a más gente. Actualmente, con las nuevas tecnologías de la información, hay perfiles de Facebook, páginas oficiales de CEBS y Jóvenes de CEBS a nivel nacional. Estas herramientas permiten la distribución de sus materiales y eventos como medida de difusión.

Es en este contexto en que ahora se encuentran las CEB, en un espacio y tiempo que se ha forjado durante cincuenta años y que prevalece en algunas parroquias del estado de Morelos, del país y de muchas regiones de Latinoamérica. Por lo tanto, su estudio invita a cientos de preguntas para entender su disminución, su prevalencia y sus cambios.

6. La vida es una narración emotiva

Las historias de vida son un recurso metodológico en las Ciencias Sociales que sirven para vislumbrar procesos socioculturales amplios desde la narrativa de los interlocutores. Conocer al “otro” desde su voz es una premisa de la comprensión sociocultural y habla, no sólo de un humanismo, sino de la generación de conocimiento, una epistemología que permite ampliar horizontes de tolerancia y equidad.

Narrar la vida no resulta fácil, analizarla desde la ciencia tampoco lo es, sin embargo, el esfuerzo es mutuo: las interlocutoras que participan en esta investigación son mujeres comunes que, dentro de las particularidades de su vida cotidiana, vuelven entendibles los tejidos y redes que hacemos todos los humanos para volvernos sociales, para crear y reproducir cultura. La historia de vida dentro del método biográfico narrativo, a decir de Pujadas (2000):

Se trata de una ruptura epistemológica que conduce a los científicos sociales hacia aproximaciones a unas fuentes de conocimiento social que llevan aparejada la voluntad de profundizar en lo que las personas y los grupos hacen, piensan y dicen con la finalidad de ensayar interpretaciones de la realidad a partir de la subjetividad individual y grupal, más que a través de sofisticadas y deshumanizadoras reglas metodológicas que, a menudo, instrumentalizan la realidad social para dar salida a una realidad autoconstruida y cientificista. (127)

El método biográfico me proporcionó la herramienta pertinente, mediante las historias de vida, para contener las subjetividades, la toma de decisiones, las emotividades, logros y fracasos dentro de la vida de dos mujeres religiosas que decidieron comprometerse en un momento de su vida con Cristo y con la sociedad; preguntarse cuáles fueron las trabas en el camino, los empujes y las expectativas de su vida como mujeres, son parte del objetivo de esta tesis.

Gracias al acercamiento etnográfico con las interlocutoras, dentro de las CEBS, se generaron puentes de confiabilidad que, en medida de lo posible, permitieron hablar sin tapujos, dándome la libertad de preguntar detalles íntimos de su vida en distintas etapas de su crecimiento biológico, espiritual e intelectual.

Es sabido que no siempre contamos todo lo que nos ha sucedido, somos selectivos en la memoria y coincido con De Garay (1999) que: “La gente común, aparentemente sin vida pública, revisa su pasado para vislumbrar sus acciones como parte de la historia de su comunidad, y para descubrir en ésta, la base de su identidad.” (7), esto es, recordamos para definirnos constantemente, para darle sentido a nuestra existencia, a nuestros actos y, en ese recordar de nuestra vivencia, justificamos nuestro presente.

Las historias que se analizan en este capítulo, muestran una cronología situacional de ventajas y desventajas que las mismas relatoras exponen. Ellas reflexionan su situación de género y se plantean alternativas educacionales en el estudio informal y formal; enriquecen su conocimiento de la vida en comunidad, leyendo y compartiendo lo aprendido con sus allegados en las CEBS y se vuelven “conscientes” de su condición social y de género al cuestionarse qué toca hacer para cambiar lo que ellas llaman “la realidad”.

La riqueza de la información que una narrativa proporciona, radica en el análisis mediante conceptos teóricos sobre cómo las premisas van teniendo sentido. En el momento en que la voz del “otro” se proyecta desde su propia agencia, genera una reflexión del propio ‘yo’ ante los demás y sin duda genera cambios que transgreden ciertos límites sociales y que pueden y deben ser tomados en cuenta de manera científica desde las Ciencias Sociales, como dice Pujadas (2000): “La capacidad evocativa de esta narración biográfica nos sumerge, no sólo en las circunstancias particulares de la trayectoria individual misma, sino que nos familiariza con los sistemas de normas de una sociedad y nos ayuda a comprender los límites que la sociedad impone al libre albedrío” (142).

En las siguientes páginas presento a Mary y Marta, actrices protagónicas de este trabajo de investigación. Las mujeres que a continuación describo, me dan la oportunidad de escalar en el mundo académico, pero, sobre todo, nos dan la oportunidad de entender los procesos de vida de las mujeres en una sociedad delimitada por hombres, en una iglesia dirigida por hombres, y cómo ellas significan este proceso de vivir en sociedad, dentro de una institución eclesial dominada por hombres.

Me centro en este capítulo en la historia de cada una de estas dos mujeres, en su etapa de niñez y juventud. Contemplamos en las entrevistas, desde sus recuerdos más remotos de su niñez, hasta pasada su pubertad, la cual acordamos que serían los 18 años. Me basé en temas específicos, como la familia y la religión y cómo construyeron de manera subjetiva su identidad de género: desde los juegos y las obligaciones, hasta su propia idea de ser mujer en esta etapa primaria de su vida.

En el siguiente capítulo, me enfoco en la presentación de información y análisis de lo que significó para ellas, en su vida adulta, pertenecer a las CEBS, movimiento católico vinculado a la Teología de la Liberación. Consideré importante, entonces, en este capítulo, conocer la infancia y niñez de dichas mujeres conforme la metodología de historias de vida ya que es en el trayecto donde encontramos las coherencias y justificaciones de quiénes son y somos ahora.

6.1. Nacer mujer

Nacer con “cuerpo de mujer” es una idea que todos tenemos clara pues ligamos el género a la composición fisiológica de nuestros cuerpos. Al nacer, si biológicamente tenemos vagina, entonces nuestros padres saben que han tenido una niña. Esta asociación cuerpo-género, inmersa en nuestro sentido común, delimita nuestro comportamiento y proceder ante la vida. Para Stuart y Scott, el género es: “un conjunto de creencias y atribuciones que se construyen socialmente tomando la diferencia sexual como base” (1996:22). Esta construcción social, llamada género, se involucra integralmente en la vida de los seres humanos y se le proyecta mediante pensamientos y actitudes; de acuerdo a la construcción social de género con la que nos han formado.

Para Mary y Marta, ‘nacer mujer’ tuvo determinadas implicaciones en su niñez: usar vestidos, colaborar en la cocina, aprender a cocinar; ayudar en la crianza de hermanos o sobrinos, jugar ciertos juegos (muñecas) para aprender sobre la buena crianza; ver ciertas caricaturas (no violentas), jugar a la novela de la televisión, etc. Todos, elementos clave en la apropiación de su feminidad y de los roles que les toca jugar por el hecho de ser mujeres.

Como parte de su crecimiento, estas dos mujeres, actores protagónicos de la presente tesis, como se ha señalado, han reflexionado, con el paso de los años, sobre este hecho: qué implica nacer mujer en un mundo de hombres. Este capítulo refiere la construcción de su niñez y juventud, hasta llegar a su vida adulta: etapa en donde vivieron procesos de formación eclesial dentro de la TDL y CEBS, hecho, según refieren, que transformó su mirada para ver al mundo desde el ser mujer.

6.2. Mary y Martha: protagonistas de la Historia

Las interlocutoras entrevistadas crecieron en contextos sociales distintos, con capacidades económicas distintas e ideologías distintas; pero hoy día comparten objetivos comunes en un espacio religioso que, según sus palabras, ha transformado su posicionamiento ante la vida; posicionamiento que les permite reconocerse como mujeres que pueden tomar decisiones, a partir de la reflexión religiosa y social, y proyectarla en todos los aspectos de su vida.

Con lo anterior quiero señalar que Mary y Martha se consideran, desde su propia voz (no olvidemos la importancia de ello), mujeres que han ganado espacios de representación dentro de su comunidad, su familia y la iglesia a la que pertenecen. Ellas, al igual que muchas otras mujeres, han observado las jerarquías en las instituciones a las que pertenecen; y reconocen, también, como veremos más adelante, los comportamientos que implica el ser mujer, los cuales asumen con agrado en algunas ocasiones, pero, en otras, cuestionan y critican como imposición social a roles y patrones de conducta respecto del género.

Mary y Martha tienen alrededor de veinte años de diferencia entre sus edades; ambas participan actualmente en las CEBS; tienen, como nosotros, referentes socioculturales que las construyen, que las cuestionan y que las posicionan ante la vida; las dos nacieron en Cuernavaca, Morelos y las dos han sabido llegar a lugares importantes dentro de la estructura de las CEBS, al ser líderes en el grupo.

6.3. Mary: niñez y juventud difícil

Nació en 1958, en Cuernavaca, Morelos. Fue la mayor de nueve hermanos y creció en una familia de clase baja, en un contexto de crecimiento urbano importante para la entidad. La colonia Carolina, donde Mary nace y crece, es el lugar donde surgen las CEBS y donde tiene ella su primer encuentro con estos grupos, ya en su vida adulta. Esta colonia de tinte popular, en los años sesenta, se expandió junto a la enorme urbanización de la capital del estado; rodeada de barrancas y gente de clase media baja.

La infancia no fue fácil y los juegos fueron escasos. Mary se dedicó a ayudar a su madre en la crianza de sus hermanos y colaboró con ella en el trabajo de supervivencia que implicó el dar de comer a los hijos. Creció bajo el yugo de su madre y su abuela paterna, quien, a decir de la relatora de esta historia, “nunca la vio con buenos ojos”; siempre sintió el rechazo de la mamá de su padre al segregarla de los juegos y regalos que la abuela daba a los demás nietos. Nos dice:

[...]entonces yo fui la mayor y de lo que yo recuerdo, el hecho de ser la mayor, pues me tocó no tener una infancia de juegos, sino ayudar a mi mamá con los niños, con las niñas. Entonces los recuerdos que siempre he conservado en mi infancia es que recuerdo siempre a mi mamá

trabajando, ella lavaba y planchaba ajeno, y yo, por ser la mayor, me tocaba llevar y entregar la ropa a las personas en la misma calle donde vivimos [...]. (Mary)

El padre de Mary fue un hombre alcohólico; trabajaba, cuando lo hacía, de albañil en lugares alejados del lugar de residencia por lo que nunca hubo comunicación, ni una manutención constante para hijos y esposa. Más allá de victimizar a Mary, se presenta una infancia fiel a su narración, cruda y fuera de privilegios sociales que permitieran llevar una vida tranquila porque, a decir de su propia voz, no fue fácil:

Mi papá era alcohólico. Sí vivía... vivía entre comillas con nosotros, porque en ese tiempo de mi tierna infancia, digo yo, mi papá fue albañil, pero era alcohólico. Mi papá salía a trabajar a distintos lugares de la República y sólo llegaba, pues, en algún tiempo. Yo no sé... no recuerdo yo, cada cuánto, solamente cada determinado tiempo... y entonces mi mamá trabajaba lavando y planchando. (Mary)

Ella se asume como buena estudiante: aprendió a leer y escribir a pronta edad, lo cual la posicionó en un lugar en el que podía redactar cartas para su abuela. Su mamá la propuso con una vecina para enseñar a su hija de la misma edad de María, a mejorar su lectura y escritura. La educación académica para Mary siempre ha sido parte fundamental para su crecimiento y empoderamiento femenino; incluso ahora ha terminado recientemente su educación media superior, obteniendo el grado a través del examen de CENEVAL.

Entonces a mí me pedían prestada para que le ayudara a esta chiquilla en la cuestión de las tareas y para que pudiera aprender a leer, era una manera de hacernos a nosotros responsables, pero también de que los papás se ayudaban. Recuerdo que empecé a leer, mi mamá cada cierto tiempo iba a visitar a su mamá que vivía en el Estado de México y recuerdo que como ya sabía leer y escribir quería que mi abuela se diera cuenta, mi abuela materna y que le escribiera una carta. Yo no me acuerdo que escribí, lo que sí recuerdo es que a mí me gustaba mucho dibujar perros y me decía mi mamá “perras chichonas” o sea, perras criando. (Mary)

El acontecimiento anterior marcó su vida. Mary, a partir de sus salidas del hogar para dar clases a su vecina, conoció la violencia contra su cuerpo e integridad, marcándola para siempre. En la historia de Mary, en su autorreflexión, ella misma ha borrado aspectos dolorosos en su adultez, basados en aproximaciones sexuales y tocamientos físicos de parte de vecinos y familiares. Los resultados de estas vivencias llevaron a María a buscar formas de reestablecerse, física y emocionalmente, con terapias y mediante su participación en la iglesia.

Mary: jugábamos desde las muñecas, jugábamos a cantar, jugábamos a que éramos protagonistas de las novelas, ya empezaba... mi abuela empezó a tener televisión por una tía por ahí del '68. Entonces recuerdo que... yo para ese tiempo ya tenía 11 años, pero a eso jugábamos con mis primos; a veces jugábamos la matatena y entonces esos eran como los recuerdos felices de mi infancia... yo tengo años perdidos... (pausa por llanto) ... yo fui violada... varias veces (llanto) por uno de los hermanos de esta chica o de esta niña... donde a mí me pedían que yo fuera a enseñar...

La relación paternal y maternal de la interlocutora, según su narración, marca una serie de factores que marcaron su vida de manera definitiva; creció en un contexto de carencias emocionales y sociales que tuvo que aprender a sortear con el paso de los años; crecer para ella significó vivir el alcoholismo de su padre, el trabajo mal remunerado de su madre y la mínima convivencia con ellos; lo anterior envuelto en violencia física y verbal en contra de su mamá por parte de su papá.

Con mi papá nunca recuerdo haber platicado nada y con mi mamá tampoco. Con mi mamá más que nada era: lleva, trae, cuida y que no se te vayan a caer. Y con mi papá era como esta cuestión, a veces él era el que nos llevaba a la feria del Carmen en Alta Vista y él era el que nos andaba ahí subiendo a los caballitos, a los juegos. Pero entonces era así, él era violento, pero más que nada era violento con mi mamá y yo recuerdo en ese tiempo violento, con nosotros no. Pero era violento con mi mamá. (Mary)

Las relaciones de poder dentro de su familia se enmarcan a partir de la desigualdad no sólo entre los géneros, como la relación parental de Mary, sino de la propia madre de María. Por cuestiones de jerarquía hacia sus hijos, el trato hacia Mary es distinto, las normas son distintas: se premia y se castiga de acuerdo a ellas, de manera simbólica, en aprobación o desaprobación. Aprender a ser niña es una tarea que se ejercita en juegos y responsabilidades. Por su condición económica y de género, a Mary le costó trabajo convencer a sus padres de estudiar la secundaria, no le encontraban sentido, preferían que trabajara, pues los gastos en el hogar eran demasiados y cada vez más numerosa la familia.

Ajá, me prestaba por decir, de lunes a viernes yo iba a la escuela, pero el viernes en la tarde al domingo, a mí me prestaban a trabajar para que fuera a trabajar en alguna casa, para que no estuviera ahí con ella, pero igual, a mí no me pagaban, sino que le pagaban a mi mamá. Y bueno, entonces me... la que me acompañó para sacar la ficha y el día en que yo fui a hacer el examen para entrar a la secundaria fue la señora con la que yo trabajaba, ella fue la que me acompañó y allí cuando yo fui a hacer el examen me empiezo a dar cuenta también de otra situación... era la única secundaria, yo venía de una colonia que siempre había sido violenta y que no se conocía, entonces fue como decir: yo vengo de tal escuela -¿y eso en qué rancho queda?, ¿en qué loma queda? Entonces empiezo a vivir como se puede decir el *bullying* de ahora, el rechazo de quién sabe de dónde venga. Y recuerdo que tuve la fortuna en aquel tiempo de que logré quedarme, logré quedarme en la secundaria. (Mary)

La pubertad fue cambiando su perspectiva. Una de sus tías comenzó a llamar la atención de Mary, por su forma de vivir, vestir y de ser independiente, una mujer “con estudios”. Mary la tomó como referente de lo que para ella era una mujer libre, una mujer independiente. El empoderamiento que notaba en su tía, por comenzar a romper con los estereotipos femeninos en el trabajo, en tener una familia, le llamaban la atención. Usar minifalda, medias, zapatillas,

maquillaje, parecía en los años ochenta, para María, algo transformador en la vida de las mujeres¹⁰.

Hermana de mi papá, la más chica, era como... yo como que empecé a hacer comparaciones de cómo veía a mi mamá y de cómo veía a mi tía, entonces yo por eso empezaba a decir: cuando yo sea grande, yo no quiero ser como mi mamá, yo quiero ser como mi tía. Para ese tiempo, para mí, mi tía fue un ícono muy fuerte porque fue el tiempo en que las mujeres empezaron a salir a trabajar, fue el tiempo en que las mujeres eran criticadas por estudiar, eran criticadas por trabajar fuera de sus casas, eran tratadas como prostitutas, porque así se expresaba, sin embargo, para mí, ella ha sido un referente muy fuerte porque de decir, ella se arriesgó a todo, lo arriesgo todo; ella estudió para ser secretaria bilingüe, entonces el hecho de que ella hablara dos idiomas, el hecho de cómo ella se vestía, pues porque así lo requería su trabajo... el tipo de música que escuchaba que eran los *Beatles*, era música en inglés, los *Creedence*... que recuerdo de ese tiempo... entonces ella empezó a ser mi referente y como que yo empecé a buscar acercarme a ella pero pues como que no se podía porque como ella ya trabajaba y mi abuela era muy especial conmigo, entonces yo no... yo y mis hermanos no podíamos acercarnos a la casa de mi abuela, pero en especial yo, y mis hermanos de alguna manera sí podían pasar, pero yo no. (Mary)

La vida laboral de Mary comenzó a muy temprana edad, aunque la remuneración no fuera directamente para ella. Ayudar a su madre cargando la ropa que lavaba y planchaba, cuidar a sus hermanos, dar clases a una niña de su edad y cumplir con mandados, son trabajos que se toman como quehaceres del hogar, propios del género femenino.

Al no existir las posibilidades de estudiar después de terminar la secundaria, escuela a la que llegó gracias a su madrina, Mary incursionó al mundo laboral en una refresquería que le pertenecía a su tía, frente a un tecnológico en CIVAC. A la edad aproximadamente de 15 años, ella ya ganaba dinero y, aunque tenía la obligación moral de darle la mayor parte a su madre, ella ya podía comprarse algunas cosas con el dinero ahorrado de su salario; en este punto de su vida conoce a un trabajador del tecnológico, mucho mayor que ella. Al poco de tiempo, comienza una relación con él, la cual, a decir de Mary, se convierte en algo violento desde un principio pues rompe con su idea de lo que debería ser un noviazgo; comienzan muy pronto los tocamientos físicos y las relaciones sexuales.

Yo te recomiendo, yo te sugiero que no te fijes en chamacos de tu edad, siempre busca los hombres mayores porque los hombres mayores ya saben lo que quieren en la vida, porque los hombres mayores valoran a las mujeres. Entonces mi papá mucho me lo repetía, mucho insistía y yo siento que sí se me quedó muy grabado, como que sí hice parte de mí esa situación y entonces sí pude descubrir que había trabajadores de distintas edades, sí me llamó la atención un hombre mayor. Se puede decir, un hombre mayor que siempre, siempre empezó a ir cuando los estudiantes ya no estaban y me empezaba a hacer la plática, hasta que de repente me sorprendía porque... quién sabe cómo investigo a qué hora salía y se me empezó a aparecer, a hacerse el aparecido y para eso yo tenía ya, siento que un año trabajando

¹⁰ La argumentación sobre contemplar a la mujer como objeto mediante el ornamento femenino es un tema que no tocaré en este análisis, pues para mi interlocutora, hacerlo, era una especie de rebeldía.

en la refresquería, entonces este hombre un día me pide que nos hagamos novios y acepté, era mi primer novio, era mi primera experiencia. (Mary)

La relación que inicia la interlocutora con su pareja marca su vida y la convierte en una constante violencia sexual, económica y emocional. Con esta persona, Mary tiene tres hijas, las cuales son testigos de años de vejaciones hacia su madre.

como que no fue lo bonito que yo esperaba [...], porque fue un hombre que desde el principio me empezó a tocar, me empezó a agarrar los senos, me empezó a besar el cuello, se me empezó a repegar mucho... yo no... yo me paralizaba, no sabía hablar, no sabía protestar porque yo había vivido con el miedo, había crecido con el miedo de no digas nada porque si dices algo te mueres tú y se muere tu familia... entonces no me gustaba pero yo no podía decir... no sabía qué decir... no sabía cómo... entonces me paralizaba, sincera y honestamente. (Mary)

La constante violencia ejercida sexualmente contra Mary, desde muy corta edad, le produce emociones de baja autoestima, le enferma el cuerpo, le enferma el alma. El refugio que tiene son sus hijas no planeadas, fueron su único recurso, según ella, para salir adelante. Aprendió a coser desde la secundaria, impartió talleres en el DIF por una paga y hacía trabajos de costuras y diseño textil en su domicilio; con esto pudo sacar adelante a sus tres hijas.

La vida de Mary no es muy distinta a la adolescencia, juventud y adultez de otras mujeres. Los procesos de vida parecen no tener una línea que separe etapas de maduración; aprender a ser mujer es una línea no cronológica entre lo que el ideal social establece y la realidad socio-cultural que muchas otras mujeres padecemos. Hacernos cargo de nuestros cuerpos, de nuestra economía, de nuestra maternidad, parece un asunto de no elección propia.

En el siguiente capítulo me enfoco en la etapa “adulta” de la vida de Mary. A pesar de lo difícil que es observar estas etapas en la interlocutora, como antes he señalado, se presenta en ella una diferencia al momento que se hace cargo de sus emociones y de su ser social, que se asocia en cierta medida con haber tomado terapias psicológicas y haber entrado de lleno a las CEBS. Es en este sentido que el empoderamiento cobra sentido en la vida de Mary, para ser la mujer reconciliada con ella misma y que ahora se presenta sin tapujos.

6.4. Martha: la niña y joven que va y viene al extranjero

Nació en la ciudad de Cuernavaca, Morelos, en noviembre de 1973. Es la cuarta hija de seis hermanos. Antes de nacer, murió su hermano mayor en un accidente de jardinería al lado de su padre. Sus padres llegaron como migrantes del estado de Guerrero, de un pueblo llamado Zopoapa, cerca de la ciudad de Taxco.

Con el oficio de jardinero, el padre de Martha y su familia pudieron residir en la vivienda donde él trabajaba en el jardín y su mamá hacía la limpieza. Creció en una familia de clase media baja, su madre ama de casa, su padre emigró a Estados Unidos cuando ella nació y a los dos años de edad de Martha, alcanzaron a su papá en ese país.

La vivienda donde estuvo los primeros años de su vida era prestada, por ser sus padres quienes le daban mantenimiento. Esta casa se encontraba en la avenida Paseo del

Conquistador. La residencia en la que trabajaban era de fin de semana, perteneciente a personas de clase media alta.

En la década de 1970, el crecimiento de la ciudad fue constante debido a la migración de clase media y media alta proveniente de la Ciudad de México; su cercanía, la calidad de su clima y vegetación, llamada en 1803, “la ciudad de la eterna primavera”, por el naturalista Humboldt, hacían de Cuernavaca, el destino idóneo para dicha migración.

Los recuerdos más tempranos de Martha son en un ambiente familiar y escolar. Su padre emigró a Estados Unidos en busca de un mejor desarrollo económico para su esposa e hijos; después de unos meses de nacida Martha, la familia entera se fue para estar unida en el país vecino. Martha no cursó la educación preescolar en Estados Unidos; recuerda, con risas, que ella ya quería ir a la escuela porque veía a sus vecinos y hermanos asistir. En dicho país, cursó hasta tercero de primaria, como migrante indocumentada, condición migratoria en la que también se encontraba su familia.

La situación que Martha vivió en su infancia es compartida por muchos migrantes latinos en Estados Unidos, quienes, a su corta edad, el único quehacer y responsabilidad consiste en ir a la escuela. En el caso de Martha, su madre dejaba la comida hecha antes de ir a trabajar y al regresar hacía el aseo. Su padre no pasaba mucho tiempo en casa por estar siempre trabajando; sus hermanos, estudiantes y uno, también, trabajaba; así que pasaba la mayor parte del tiempo sola en un país que ofrecía tranquilidad económica y que les permitía disfrutar de algunas fiestas familiares, pues tíos, tías y primos paternos también vivían cerca de ellos en ese país.

Llegué hasta tercero de primaria y ya fue cuando mi hermana decidió casarse, bien chiquita, tenía dieciséis, y como a ella no la casaban en Estados Unidos, tuvimos que venirnos a México para casarla, pero ya estando acá en México mi papá decidió que ya no se iba a regresar y entonces ya ellos pues pusieron una tienda, abrieron una tienda y pues ya nos quedamos, yo tenía nueve años y nos quedamos aquí. (Martha)

Lo que significó para Martha haber vivido parte de su infancia en Estados Unidos, no fue tan relevante, según sus palabras, aunque el hecho de saber hablar perfectamente inglés, más tarde le daría la oportunidad de profesionalizarse en el idioma. Sus recuerdos de infancia están en los vestidos que su mamá le confeccionaba para ir a fiestas. Recuerda que todos los domingos iban a la iglesia en familia. La convivencia con los niños de la escuela, los de su vecindario, la relación con sus hermanos y la televisión.

La vida de Martha, en su niñez y juventud, ya en México de nuevo, estuvo muy ligada a su familia nuclear y extensa. Creció rodeada de primos y tíos, jugaba con los chicos y chicas de la colonia que había dejado a los dos años de edad. Al dominar los dos idiomas, pensaba en ambos; escribió su primer poema en español, pero, dice, cuando quería estar sólo con ella y escribir lo que sentía, lo hacía en inglés.

Aprendió los roles de género convencionales por parte de su mamá; ella se sentaba a bordar por las tardes, cuando Martha llegaba de la escuela, y aprendió al lado de su madre a hacerlo. Vivían bajo la jerarquía de su padre, quién tomaba las decisiones familiares.

Aparte pues mi papá era, como lo hablamos en CEBS, muy patriarcal; era lo que él decía, eso se hacía, nadie... inclusive mi mamá. Yo siempre me acuerdo que cuando mi papá estaba vivo, era siempre: a ver qué dice tu papá. No era así como que lo vamos a platicar. En la casa siempre era lo que mi papá decidía, entonces si él decidía que sí o decidía que no, eso es lo que era. (Martha)

La parte religiosa en su niñez y juventud era constante. Martha asistía con su familia a misa católica todos los domingos y cuando estaba en el extranjero lo hacía en la iglesia de San Francisco, cerca de la universidad de Chicago. La idea que hoy Martha tiene de Dios, dista mucho a la imagen que construyó de niña: pasó de ser un Dios que juzga a un Dios libertario, como veremos en el capítulo siguiente de esta tesis. Al preguntarle sobre su relación de niña con la idea o imagen de Dios, Martha responde:

Pues de chiquita siempre, pues, yo creo que era el normal, el que siempre te está checando, el que si te portas mal diosito te va a castigar ¿no? No levantes la mano a tu mamá porque si no se te va a secar la mano y cosas así, entonces es como el de fantasía, que está en el cielo y de allá te está viendo todo lo que haces. [...] De chiquita era como el... pues yo lo sentía como el justiciero, entonces no era de platicar, era como de tenerle miedo, entonces era así como lo que menos él se enterara, mejor. Entonces sí, realmente no, en esa temporada no había mucha comunicación. (Martha)

Es importante, para fines de las premisas de esta investigación, la subjetividad que implica la idea de Dios en el trayecto de vida de las interlocutoras, pues es parte del mismo proceso de empoderamiento femenino a través de su vida religiosa y de una concepción propia de su religión; esto es, del cómo es que, siendo sujetas sociales, se construyen en la vida cotidiana.

A la edad de quince años, después de la celebración del rito de esa edad para muchas mujeres en México; rito que implica “presentar a la sociedad” a una joven en edad casadera, como un paso de la niñez a la pubertad, una edad en la que ya se pueden tener hijos, una edad en la que comúnmente, en México, se pasa de ser niña a mujer; Martha decide regresar a Estados Unidos a estudiar la preparatoria, pues sus hermanos mayores ya se habían regresado hace algunos años.

La experiencia de Martha en Estados Unidos, ya en su juventud, fue de muchas amistades de distintos países, tenía muy en claro que no debería tener novio, pues las mujeres que tienen novio seguro son para casarse y por lo tanto ella nunca se enfocó en ese punto; aunque le atraía uno que otro niño, nunca tuvo la intención de establecer una relación de noviazgo con ninguno, pues recordaba las palabras de su padre y tenía que demostrar, según su relato, que su permiso para ir a la escuela, porque “las mujeres no estudian”, habría valido la pena.

[...] eh, lo que sí fue que terminando primaria, hice lo normal, terminas la primaria, vas a la secundaria y entonces mi papá dice “no, te vas a quedar en la tienda” y... a ver, espérame cómo, porque... pues en la primaria ya que había repetido tercero, ya había reforzado, entonces era abanderada, primer lugar de la generación y lo obvio era ir a la secundaria, pero como no podías cuestionar, pues y no... nunca dije nada, ahí fueron mis tías y mis hermanos que dijeron “cómo, cómo crees que ella que si tiene la inteligencia, no va a ir a la secundaria” y la excusa de mi papá era “pues es que las mujeres van a la escuela y luego se casan y no

hacen nada, entonces nada más van a perder el tiempo y a buscar novio” y entonces fue a partir de ahí que tuve que demostrar siempre que sí valía la pena en que yo pudiera estudiar, entonces nunca tuve novio en la secundaria, ni pensaba en eso porque mi pensamiento era: tienes que demostrar que eres la mejor. [...] mi vida de adolescente o de joven... estudiar, demostrar que... siempre era como que demostrarle a mi papá, entonces era como de leerle el periódico, hablarle de política, las noticias, para que hubiera un tema de conversación y se diera cuenta de que era inteligente que valí la pena.

La educación de Martha en Estados Unidos la llevó a profesionalizarse en su vida adulta y certificarse como profesora en inglés, profesión que sigue impartiendo en un colegio privado en la ciudad de Cuernavaca, Morelos. El regreso a su país fue por un evento familiar, ya casi para ser adulta; decidió regresar de Estados Unidos y no volver a menos que fuera como visita. La mamá de Martha va constantemente a dicho País, por ser residente, y pasa largas temporadas ahí porque visita a sus hijos. Al cuestionar por qué ella no hacía lo mismo en sus periodos vacacionales, dijo que México es su sitio y estar en CEBS es una de sus prioridades; su trabajo es la herramienta que le deja dinero para hacer lo que le llena, que es la vida en comunidad.

Ella recuerda, cuando tenía 14 o 15 años, con algo de enojo, la violencia ejercida por algunos señores que iban a la tienda de su familia. La invitaban a salir y a ella le provocaba miedo, pues sabía que si su padre se enteraba iba a tomar medidas violentas en contra de esos hombres.

La violencia y acoso a mujeres adolescentes puede llegar a normalizarse socialmente. Gracias a su reflexión ahora ella puede identificarlo como violencia de género y rechazar, en su mente al menos, aquellas expresiones de machismo contra ella. La revalorización del ser mujer, para Martha, fue creciendo, según su narrativa, cuando inició su catecismo. Conoció una monja catequista simpatizante de la TL y en ese momento descubrió, con las historias bíblicas, que era “un sujeto, no objeto”. En este momento y gracias al método de las CEBS, se volvió más analítica, más crítica de las situaciones de su entorno social y por lo tanto más participativa. A partir de ese hecho, al conocer, como ella dice, un Dios humano y joven, comenzó a involucrarse en movimientos sociales vinculados a las Comunidades.

Mi tercera entrevista con Martha, se llevó a cabo en un café en el centro de la capital del estado y fluyó al grado de contarme parte de su vida amorosa. Para ella, enamorarse, o tener novio, nunca estuvo en sus prioridades; aunque tuvo noviazgos o enamoramientos, siempre fue bajo la consigna de lo que había aprendido en su casa, en donde se le advirtió desde niña que la única condición para “dejarla” estudiar era que no tuviera novio.

Las condiciones de aprendizaje familiar, construidas a partir de normas socio-culturales, hacen que Martha, en su etapa de adolescencia y juventud, no quiera buscar o que no le interese mucho tener pareja. A diferencia del imaginario en el que las mujeres tienen anhelos por casarse y formar una familia, para Martha, ese tipo de aspiraciones no eran primordiales, aunque tampoco las rechazaba; sin embargo, interesarse en todo lo que iba construyendo en su escuela y en las CEBS a muy corta edad, sí la fue “enamorando” para que ella decidiera que no era importante tener compañero de vida o novio, como un evento necesario por el hecho de ser m

7. Mujeres de CEBS que se transforman a sí mismas y a su entorno

Lo que más me gusta de estar en CEBS es el estar con la gente o sea, sentirme parte de la gente, el poder escucharnos, el poder hablar, pero poder hablar desde nosotras de lo que vivimos y desde nuestro ser mujer hablar de Dios, porque creo que cambia, desde ser mujer hablar de Dios a la manera de como los hombres hablan de Dios.
(Mary, miembro CEBS)

[...] la palabra de la mujer no vale, entonces el machismo sigue en cualquier lado, es mentira que digan que aquí somos todos parejos, no, es cierto, siempre va a haber alguien que siga con el mismo machismo de años y que sí sobaje a la mujer dentro de las Comunidades.
(Martha, miembro CEBS)

Las mujeres, es sabido, son quienes conforman el mayor número de participantes en CEBS. ¿Por qué?, ¿a qué se debe?, son preguntas que atañen a las Ciencias Sociales; por el bagaje histórico que conllevan, por su importancia en las vidas y cotidianidad de las mujeres y por su impacto en lo político, lo religioso y lo social. Es fundamental, para esta investigación, comprender: cómo es ser mujer dentro de las CEBS y cómo es su proyección en su vida cotidiana. Algunas de las mujeres que pertenecen a las CEBS, han desarrollado estrategias de aprendizaje al inscribirse en diplomados, talleres y cursos, lo que ha permitido elevar su autoestima y ha permitido también que se posicionen, ante el mundo masculino, de manera distinta.

El método de las CEBS, explicado en un capítulo anterior, es parte fundamental, no sólo del grupo católico, como forma democrática de analizar y plantear soluciones a problemas de la vida misma, sino de los entornos sociales en los que las CEBS participan. Su vida en pareja, su familia, sus redes sociales se han configurado de manera que el método de ver, analizar, actuar y celebrar, es parte de lo que rescatan para llevar una vida en comunidad con su entorno más próximo.

La exclusión femenina del espacio público ha ocasionado que varias de estas mujeres busquen alternativas de organización dentro y fuera de las CEBS. Han exigido, en la medida de sus posibilidades, su pronunciamiento, así como la obtención de puestos de liderazgo arrebatados de manos de compañeros hombres con los que comparten grupo.

En una reunión diocesana de representantes de CEBS, llevada a cabo el 28 de agosto de 2019, en la Catedral del estado, y a la cual me permitieron asistir, observé que la gran mayoría eran mujeres. En ese encuentro de líderes se planteaba que la marcha de los excluidos, la cual organizan como alternativa al grito de independencia oficial, sería mejor conducida por una mujer, lo cual, aunque no se llevó a cabo, se mantuvo en debate durante dicha reunión. Como Pujadas (2000) dice:

La voz de los sin voz, por usar la expresión de Thompson (1989), esto es, de las personas subalternas por criterios de raza, religión, sexo o clase, generan un enorme enriquecimiento, tanto en el trabajo histórico como en el etnográfico, así como en el de otras ciencias sociales, sirviendo a la vez de impugnación de los modelos autoritarios y unidireccionales de interpretación social. (129)

La cita anterior indica la relevancia de la discusión para llevar a cabo un evento de las CEBS, en donde prevaleciera la voz femenina, lo cual, a decir de Pujadas, es en donde me apoyo de manera directa al pensar que, gracias al trabajo etnográfico y dentro del análisis de las ciencias sociales, las mujeres exigen formas de participación dentro de sus mismos grupos, además de la importancia de la participación femenina en otros contextos socioculturales.

La tonalidad de la reunión giraba en manos de las compañeras líderes de grupo (unas más calladas que otras): hacían funciones de levantar la minuta de la reunión, llevaban el control de las cooperaciones, analizaban problemas locales, nacionales e internacionales, o guiaban la lectura bíblica para el análisis y las posibles soluciones.

Lo anterior es preciso al considerar que las CEBS son espacio cuasi femenino en el cual la reflexión a través de la fe y la espiritualidad convierte a estos grupos y a estas mujeres en agentes sociales activas que inciden en lo político y en lo religioso del estado de Morelos. La solidaridad entre movimientos sociales es una prioridad constante para ellas.

Otro de los puntos tratados en la reunión fue la importancia de la empatía respecto el feminismo y más movimientos sociales, esto con la intención de seguir creando redes con ellos; sin embargo, hubo mujeres en la reunión que se quejaron de la violencia de los movimientos feministas, aunque la mayoría confirmó la importancia de cohesionar trabajos con grupos de distintas organizaciones feministas.

Las protagonistas de las historias de vida en esta investigación representan un poder respecto sus propias vidas tomado desde la reflexión. Martha y Mary, que, a bien decir, estaban en la reunión diocesana mencionada, son un ejemplo claro y clave para entender los procesos de empoderamiento, con el cual, tal vez por elección personal, muchas mujeres han podido transformar su vida y, por consiguiente, sus entornos y redes sociales.

7.1. ¿Cuál empoderamiento? El del aprendizaje de la vida, el del conocimiento empírico, el de la lectura, el que da la comunidad.

La construcción sociocultural de género, en la frase “la mujer no nace, se hace”, de Simone de Beauvoir (1949), propone un análisis de cómo es que a partir del trabajo doméstico y las prácticas identitarias de lo que una mujer debería ser conforme la sociedad, queda establecido de tal forma que se naturaliza e invisibiliza al grado de seguir normas y pautas porque es lo “normal”. El nacer mujer, conlleva a un sinfín de roles y estereotipos aprendidos, aprehendidos, adoptados, asimilados y reproducidos generando un círculo que conlleva a la regla imaginaria de lo que por “obligación” una mujer tiene que hacer para cumplir en su familia, en su comunidad y con la sociedad en general.

Es sabido en nuestro sentido común y cómo se ha hablado en este trabajo de investigación, que la distinción entre géneros propone un análisis diferente de la información recabada de algún tema social en específico. En esta ocasión, ser mujer dentro de las CEBS

implica aspectos que hacen la diferencia en la pertenencia y apropiación de los discursos empleados en las Comunidades de manera general. Ser mujer en CEBS implica, para ellas y según su propia voz, un compromiso con ellas mismas y con lo social; un compromiso sobre la manera en la que hacen sus vidas.

Pues es que le da sentido a la vida de uno. Y yo creo que cada quien siente diferentes cosas. Para mí, le ha dado un sentido de vida, he ido encontrando, así como hice esa misión, el trascender, y trasciendes a través de lo que haces, de tu historia, la gente que tocas; a veces los jóvenes, como decimos, vienen y van, pero lo que sí he visto es que siembras en ellos, aunque ya no estén en las Comunidades sabes que estuvieron. Inclusive la gente que ya no está en Comunidades, sabes que estuvieron porque son los que más reflexionan la biblia, son los que más reflexionan la vida, son los líderes porque son los niños que en la escuela no se dejan, los que de verdad levantan la mano y se ponen al tú por tú con el maestro cuando saben que está mal lo que está diciendo. (Martha)

El empoderamiento femenino, entendido como el poder tomado desde y para la agencia de los actores sociales y en este caso en las mujeres, es un concepto en el cual, retomando la idea de Batilwala (2007), el poder se toma a partir de una conciencia personal, es como tomar un poder ideológico y expresarlo de manera social dentro de los contextos a los cuales uno pertenece.

El empoderamiento femenino se genera a partir de procesos de auto reflexión personal y colectiva, con el cual estas mujeres generan patrones de pensamiento y acción social conforme van participando en su vida comunitaria dentro y fuera las CEBS.

En el caso de Mary, su participación dentro de las CEBS ha sido una experiencia que comenzó de manera paulatina y fue creciendo a lo largo de los años; empezar a estudiar la biblia, según cuenta, la llevó a terminar el día de hoy el bachillerato y ya piensa en estudiar ciencias de la educación o pedagogía en línea. Incluso, en nuestros últimos encuentros visitamos varias páginas electrónicas de universidades que pudieran ofrecer esa carrera.

Por qué, porque de alguna manera yo me decía: no tengo estudios académicos, sí voy teniendo estudios de otro tipo, pero entonces a veces eso como que me ha hecho sentir un poquito en desventaja el hecho de no tener estudios académicos, pero también el ir valorando el bueno, pero tengo experiencia de otro tipo de estudios que igual son valiosos porque me han abierto panoramas grandes. Entonces es eso y me reta y me desafía porque ha sido cuestión de estudiar y de leer y de releer para poder entender y observar y valorar las cosas y me reta y me desafía cuando hay gente que no les gusta que se les exija, que no les gusta que se les pida un poquito más y es como decir, a veces es como volvernos mediocres. (Mary)

La emotividad sobre lo que para Mary ha significado estar en las Comunidades y lo que para ella han contribuido, es revalorar sus procesos de aprendizaje. Ha participado con varias investigadoras por su importante proceso en CEBS; esta no es la primera vez que participa en una investigación de corte social, participó como colaboradora junto a una investigación de doctorado al lado de la hoy Doctora Cecilia (Mary no recuerda el apellido), además de colaborar en un artículo con la investigadora Sylvia Marcos (el cual desafortunadamente no pudimos encontrar en la red y ella no cuenta con una copia de esa participación).

La doctora Cecilia es una catedrática de la Universidad de México, está ahorita participando en un proyecto global... “iglesias y sociedades”. [...] Creo que yo también me muevo en las grandes ligas y me muevo en las grandes ligas por mi dedicación, porque he tomado las cosas con responsabilidad y lo he hecho sola y para esto no he necesitado tener un hombre junto a mí porque a lo mejor si yo me hubiera quedado ahí, a lo mejor yo no hubiera estado en los espacios de participación en los que estoy. Entonces se puede decir, ahora, al presente, doy por bien vividos los momentos difíciles por tener las oportunidades que he tenido. (Mary)

Otro logro importante para el empoderamiento que Mary ha tenido, a partir de su participación en las CEBS, es lograr incursionar en el equipo nacional de Comunidades, lugar que como ella señala y como casi todas las jerarquías que contienen los dos géneros, casi no hay mujeres. Esta experiencia y sus décadas como catequista y animadora de CEBS llevaron a esta mujer como representante de Comunidades a Bolivia, Guatemala y Costa Rica en dos ocasiones.

La relevancia de estos encuentros cristianos, incluso uno de ellos ecuménico, genera para Mary un impulso motivacional para seguir en este camino, dejar a su esposo, mantenerse activa, seguir estudiando, predicando la palabra de Dios, participar en marchas, etc. Son para esta mujer, como lo expresa, de las mejores experiencias de su vida y que la han llevado a tomar sus propias decisiones, para su bien.

A final de cuentas, como ella lo dice, cumple su sueño de niña en ser maestra, una persona que imparte y dirige grupos, una mujer que a partir de su propia valoración ha aprendido a expresarse ante los demás y transmitir conocimiento.

como que mi gran sueño es ese, el poder reflexionar, analizar y discernir temas bíblicos, si queremos, con hombres y mujeres, pero desde la mirada de mujeres, marginadas, excluidas, que se nos han impuesto roles que silencian, que no permiten desarrollar las potencialidades de la mujer, porque ya se encasillaron aquí. (Mary)

Martha, por su parte, ha sido una mujer que ha privilegiado su trabajo en las CEBS, con los jóvenes; más allá de su trabajo (que le da una remuneración económica), al ser profesora de inglés en un colegio particular de la ciudad de Cuernavaca, Martha señala que el dinero que obtiene de su trabajo es satisfactorio, pero que es el puente para ejercer lo que a ella más le gusta, que es pertenecer a las CEBS.

La vida adulta de esta mujer no está basada en experiencias personales íntimas; se cuestiona, en su lugar, y constantemente, sobre la insistencia que los demás le hacen para que tenga pareja e hijos. Con más de cuarenta años, para Martha, no es una prioridad personal. La prioridad de ella radica en buscar más vínculos y redes sociales en los movimientos de protesta social en los que pueda ella participar y aportar su palabra.

Normalmente te dicen toma tu cruz y haz lo que te dice tu marido y entonces te cuestionan: ¿por qué no tienes marido?, ¿por qué no tienes hijos?, ¿cuándo te vas a casar?, ¿cuándo vas a tener un hijo? Entonces sí, si te cuestiona y si te afecta... y también ha pasado, debido a que pues Dios también tomó las riendas de mi vida ha habido hombres que dicen: gracias, pero no. Sí me ha tocado conocer a hombres muy machistas que han tratado pero que no han podido, entonces de repente te dan las gracias por el tiempo (risas) pero dicen: no eres tú, soy yo. Y siguen su camino

y se los he agradecido, la verdad es, creo que sí, eso, te hace que no te conformes pues con nada, ni con la situación ni con las personas. (Martha)

Las experiencias de Martha en el trabajo continuo de las CEBS están ligadas al interés por los jóvenes; llegar a las Comunidades, por invitación de un sacerdote jesuita, le permitió ir a un diplomado sobre juventudes. Su participación en este evento le dio la oportunidad de generar grupos dentro de las iglesias donde los jóvenes, a partir de la lectura bíblica, se apropian de los espacios públicos mediante el grafiti (cuando en el estado de Morelos no estaba penada la actividad).

Soy asesor nacional de jóvenes en CEBS, empecé tomando un diplomado, de repente es como que Dios pone las cosas en tu camino, yo empecé... acompañando a una amiga al grupo de jóvenes y fue la que me dijo que iba a haber un diplomado de los jesuitas que era “Juventud y espiritualidad” y entonces me dijo, por qué no me acompañas, y el párroco de ese momento en mi comunidad era el asesor de jóvenes a nivel nacional y entonces nos dio beca y entonces fue todo un año que estuvimos trabajando, uno, dos años... fue ahí como que me fui metiendo. [...] Y hemos trabajado con tribus urbanas en donde incluimos a los grafiteros, pero en los nacionales hemos conocido pues a metaleros, infinidad pues de grupos, entonces ya cuando se van dando cuenta pues uno que otro se anima y pues siempre la escuela, los horarios, siempre nos va a pegar. (Martha)

La idiosincrasia de Martha en el trabajo que realiza con distintas juventudes le da sentido a lo que en su discurso propone: en la niñez y en la juventud es en donde las Comunidades deben apostar para que dicho sector de la población no se siga diluyendo; es tarea de las propias CEBS acercarse a estos grupos versátiles culturalmente, para poder ser atraídos por un Jesús joven, un Jesús amigo.

Lo que Martha hace en su proceso de evangelización es la promoción de una nueva idea de Jesús-Dios o Dios padre-madre, como ella lo llama. Para Martha, la idea de Dios va más allá de las imágenes representativas de un ser humano; proclama en las entrevistas un Dios vivo, omnipresente. Esta forma de entender su espiritualidad genera una forma de contactar con las redes sociales que ella ha formado.

En las entrevistas que tuvimos y en la propia narración de vida escrita por ella, Martha señala su actividad sociopolítica como simpatizante y activista en marchas, plantones, etc. La idea de solidaridad con estos grupos sociales y culturales le posicionan en una situación de poder sobre su forma de pensar y de relacionarse dentro de varios contextos sociales.

El reconocer a su padre, hoy finado, como machista, y a su madre como una persona amorosa pero que poco la entiende por andar metida en marchas, le permite a ella respetarles y amarlos; pero, subraya, la familia que la acogió fue las CEBS, generando una empatía y un compromiso en cualquier ámbito de su vida personal y social.

7.2. Luchar contra la jerarquía de la iglesia, no contra Dios

Las CEBS, como se ha hablado en el contexto actual y en los antecedentes, nunca han sido bien vistas por parte de la jerarquía eclesiástica. Al ser un grupo de resistencia o un movimiento social compuesto por la parte más desprotegida, las Comunidades han tenido

que ir desde un inicio ganando espacios de participación dentro de la institución religiosa a la que pertenecen.

Como se ha leído con antelación, la inclusión a una parroquia es parte importante, pero no fundamental para estos grupos al reconocerse como miembros de una iglesia de Dios, ser la iglesia de Dios mismo, pues la iglesia para ellos, según sus palabras, es la misma gente, es el pueblo de Dios quién conforma la iglesia.

Las CEBS han tenido que superar obstáculos dentro y fuera del espacio físico que componen las parroquias donde han estado a lo largo de cincuenta años, no sólo en el estado, sino en el país y en toda América Latina, sobre todo, cuando los párrocos de las iglesias a las que pertenecen no son simpatizantes de la TL o de las CEBS.

Lo anterior viene al caso por el hecho de que grupos de CEBS han tenido que negociar su participación con los sacerdotes de las trece parroquias en las que se encuentran en el estado de Morelos. Hombres y mujeres de CEBS narran cómo la iglesia expresa su rechazo a partir de “suavizarlos” para que participen más como una praxis social que como una participación carismática eclesial.

...la realidad de las Comunidades está cambiando tanto porque ahora estamos muy dependientes de la autoridad de los curas, o sea en ese sentido se ha perdido mucha identidad y así como se da el proceso tal pareciera que en un determinado momento no va a interesar lo propio de las CEBS, pero bueno ahí ya no me corresponde porque estoy ahí en mi terca necesidad en mí necesidad pastoral lo como se quiera decir insistiendo en que vamos para adelante pero también consciente que sólo se va a avanzar si la gente quiere, pero acá del otro lado esto es algo que siempre va a estar, o sea, siempre va a haber niños con necesidad de ser preparados para los sacramentos, aquí depende de los demás si dejamos que este proyecto se termine. (Mary)

Sin embargo, para las mujeres de CEBS, esta forma de vivir la iglesia, por parte de los sacerdotes, también es una lucha constante dentro de los grupos. Las entrevistas que realicé señalan una diferencia entre hombres y mujeres. Los obstáculos a los que se enfrentan estas mujeres se encuentran hasta con las mismas compañeras y compañeros dentro de los grupos.

Ay, esa parte del machismo no termina. Me ha tocado en diplomados que te dividen en Comunidades más pequeñitas para que puedas reflexionar y analizar más a fondo el material y de repente pues nos tocan todas las labores que nos tocan en el hogar porque pues estamos ahí solamente nosotros y nadie que te ayude a veces con la limpieza y demás y los hombres cuando les ha tocado lavar paltos dicen: no, a mí no, yo no hago esto, yo te los traigo pero no los lavo. O cuando estás participando que te dicen: Ah, sí que bueno que piensas eso, pero tú hermanito qué piensas. ¿No? En pensando que la palabra de la mujer no vale, entonces el machismo sigue en cualquier lado, es mentira que digan que aquí somos todos parejos, no, no es cierto, siempre va a haber alguien que siga con el mismo machismo de años y que sí sobaje a la mujer dentro de las comunidades. Yo he escuchado a sacerdotes que de repente pues le dicen a un joven: cómo te atreves a venir con el pelo parado, con los pantalones rotos, ¿no? En lugar de decir, gracias porque vienes, qué bueno que estás aquí, no. Se fijan más como en esas cositas que no valen la pena, entonces el joven realmente ya no ha encontrado

a Dios en la iglesia y es lo que queremos hacer nosotros con la comunidad de jóvenes, la CEBS jóvenes, el decirle: nosotros sí te queremos como seas. (Martha)

La vida dentro de las Comunidades, como en otros espacios públicos y privados de estas mujeres, ha venido a recalcar la necesidad de la autorreflexión y su empoderamiento para seguir existiendo en los grupos y redes que ellas conforman. La constante capacitación, las ganas de seguir aprendiendo y transmitiendo lo aprendido, es una forma de mantener su idiosincrasia espiritual, pero también son formas de plantarse frente a sus familias, a sus amigos y ante las demás instituciones sociales a las que pertenecen.

7.3. Teología Feminista, una alternativa de cambio

Como parte de su crecimiento espiritual y personal, Mary y Martha han tomado talleres de teología feminista. Estos talleres impartidos por Gabriela Juárez y Marilú Rojas, generan junto con otras mujeres que no pertenecen a CEBS, espacios de formación donde se propone una visión femenina del evangelio.

Esta propuesta, como el título de este apartado lo indica, es para estas mujeres una alternativa que puede generar cambios en la visión tradicional de la iglesia; aunado con el método de CEBS, propone una visión distinta de la forma en cómo ellas se enfrentan a su propio mundo y cómo pueden ver con ojos de “mujer” todo lo que les rodea.

Creo que cuando hablamos de Teología Feminista, hablamos de algunos espacios que nacen más al margen de la iglesia institución. Son estas teólogas que tienen iniciativa e interés en dar esta formación a mujeres de iglesia, pero también a otras mujeres. Justo en esta... entiendo yo como en esta... este reto de sabernos tan hijas de Dios como los varones, más allá de la iglesia, porque hablar de la iglesia institución es meternos en otra camisa porque hay muchas resistencias sobre todo a los liderazgos de las mujeres en toda su plenitud; empezando por la dignificación y el respeto al cuerpo de las mujeres y ahí entramos en temas tan complicados que la iglesia tiene mucha cerrazón en términos del derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo como tiene cerrazón en términos de los derechos de la comunidad de la diversidad sexual, las parejas del mismo sexo y demás, entonces ahí hablar de la iglesia es decir que todavía está mucho camino por recorrer si quiere alcanzar esta realidad que estamos viviendo y que estamos asumiendo las mujeres. (Soila, directora de la Fundación Sergio Méndez Arceo y participante del taller de teología feminista)

La realidad de las mujeres que participan en estos talleres depende de sus contextos sociales y personales. Como se ha señalado, la interseccionalidad es un concepto que ha servido para encontrar espacios específicos en los que se pueden tener discriminaciones específicas.

Si pensamos en el género como primera pauta, la religión, la clase social, el nivel académico, la edad, el contexto familiar, podemos ver ciertas variables que han impulsado y permitido a estas mujeres convertirse en personas que cuestionan las instituciones; mujeres que reflexionan su posición ante sus relaciones de pareja, como Mary, y que se imponen al romper estereotipos de mujer por no buscar una pareja, como Martha.

Es decir, esta forma de reconocerse católicas, dentro de una institución católica patriarcal, reconocerse madre en el caso de Mary, hija como Martha, con una idea de solidaridad social,

hace que el feminismo cobre sentido para sus vidas. Asumirse como católicas comprometidas ha sido no sólo un orgullo para ellas, sino que en las redes en las que se desenvuelven han ganado prestigio y reconocimiento.

A manera de conclusión de este capítulo, las mujeres que presento en esta investigación son un ejemplo de que la espiritualidad, la fe, la religión, a pesar de ser elementos patriarcales, ellas las retoman basadas en el estudio constante y de re-pensar sus actuares como mujeres ante la vida. Su compromiso social, familiar, laboral, etc. Son el resultado de lo que no les ha llegado como un privilegio social, sino a partir de un constante trabajo personal que junto con su reflexión han ido construyendo.

8. Escribiendo su propia Historia¹¹

La escritura es un medio de recoger los pedacitos
y volverlos a unir en el proceso de escribirnos.

La escritura hermana a las mujeres.
Nos descubrimos en la pupila de la otra,
nos redime ser miradas.

Elena Hoyos
(en: Hernández, 2010 pp.135-145)

Las historias de vida como parte del sustento metodológico para poder explicar un problema social es una de las herramientas que contienen información de las subjetividades de las interlocutoras de manera incalculable. Con las narraciones de una vida se pueden hacer análisis e interpretaciones de la realidad de un inmenso panorama de temas sociales, políticos, económicos, etc. Es decir, casi toda la gama de temas pensables que se puedan presentar desde las ciencias sociales.

En esta investigación lo que interesa es entender el significado que tiene para dos mujeres ser eso: mujeres, católicas, activistas, pensantes, y que, a lo largo de su vida, han sabido empoderarse y revolucionar sobre situaciones de desigualdad de género dentro de las instituciones y su vida cotidiana. Reconocerse a través de la escritura de su propia vida fue un reto para este trabajo y para ellas mismas.

La lectura del manual de Amaranta Medina (2013), propone de manera global, que la escritura sobre contar tu propia historia como mujer, es un ejercicio único, con el cual podemos darle segundo pensamiento a nuestra historia desde otros ángulos. La invitación dirigida a mujeres para escribir sobre su propia vida, es una invitación al empoderamiento femenino, que parte de la autorreflexión, y que transforma los entornos socio-culturales de las mismas dentro de su vida cotidiana.

Escribir sobre una misma, sobre su vida misma, no es lo mismo a ser entrevistada. Las entrevistas a profundidad, como lo son las historias de vida, contienen una guía que se abre conforme va surgiendo la charla entre los interlocutores. Como ya he mencionado, hay ciertos temas guías que se profundizan de acuerdo al objetivo de la investigación.

El ejercicio de la comunicación por medio del habla que se graba en un dispositivo y después es transcrita deja por un lado la capacidad de reflexión personal más fina, las subjetividades que se encuentran en lo que se escribe y se puede borrar para ser corregido y exponer exactamente lo que quisiera decir.

Escribir entonces, supone otro ejercicio distinto, no hay nadie frente a ti, sólo está tu mente y las palabras, tu subjetividad y todo lo que quieres expresar fluye de manera distinta a que si eres cuestionada por tu pasado.

Elena Hoyos (2010), quien escribe el epílogo del libro “La sombra del guamúchil” y quien, junto a Aída Hernández (comp.), a partir de un taller sobre historias de vida en un centro penitenciario femenino de Cuernavaca, retoma la relevancia simbólica sobre el ejercicio de escribir sobre la propia vida personal. Para Hoyos (2010), “Escribir representa lavar el

¹¹ Con el propósito de respetar al máximo la manera de expresar de las dos principales protagonistas de esta investigación, el texto se deja intacto, tal cual ellas nos lo entregaron.

estigma y crear una identidad inédita; resignificar los hechos a la luz de la mirada interior. Desde el propio centro, gozar el derecho a la palabra escrita, construir cimientos de mujeres respetables, mujeres valiosas, capaces de expandir la conciencia propia y la de otras y otros a través de sus escritos” (144).

En este intento por retomar desde la propia escritura a mano de las interlocutoras, cómo ven su caminar en la vida como mujeres a partir de su pertenencia en las CBES, nos surgió la idea de que ellas podrían realizar un breve ejercicio que consistiera en escribir sobre ellas mismas. Las actoras de estas historias han participado, como lo hemos visto en el capítulo anterior, como líderes de grupo, lo cual las posiciona como mujeres y cobra sentido en un empoderamiento femenino al crear conciencia sobre lo que para ellas significa ser mujer en una institución patriarcal y con una idiosincrasia de un Dios igualitario entre hombres y mujeres.

A continuación, presento los dos textos de las protagonistas de esta tesis, Marta y Mary a quienes hemos conocido a través de sus historias de vida, mediante el análisis de la información y los fragmentos de las entrevistas que realicé. Estos textos responden a dos narrativas escritas de cómo ellas se consideran actualmente a partir de su experiencia en CEBS. Cómo quieren ser leídas, que quieren que sepamos de ellas.

Este ejercicio es parte complementaria de las historias de vida que se realizaron, con el fin de sustentar lo recabado mediante las entrevistas, pero que a partir de momentos de auto reflexión pudieron escribir siendo ellas mismas.

Quiero antes señalar que la confianza que me brindaron al aceptar hacer este ejercicio, fue y es muy significativo e invaluable para mí.

La importancia de dejarme entrar a sus vidas como una estudiante, se fue transformando, mediante la empatía, en una relación más íntima y comprometida de ambas partes para este trabajo. Por lo tanto, el cariño con el que ellas me entregaron estos textos ejemplifica el gran compromiso que ellas tienen con ellas mismas y con sus motivaciones religiosas y sociales.

8.1. Escribiendo sobre sí misma: Mary

María

Varios días he pensado en cómo iniciar a hablar de mí misma, lo que me ha hecho pensar, ¿Qué sentimientos me despierta el presentarme a mí misma?

En una etapa de mi vida, cuando me preguntaron quién era yo, no supe que contestar, hoy, cuando han pasado muchos años puedo decir que soy una mujer madura, que vive en paz, que disfruta lo que hace, que le gusta estudiar, escuchar música, ver películas cuando tiene algún tiempo libre.

Viví una infancia difícil, con muchas carencias, momentos tremendamente fuertes y dolorosos, además había cosas que no me gustaban de mi seno familiar y que me hacían pensar en tener una vida distinta cuando fuera grande y formara mi propia familia. Deseaba algo diferente, intuía que no sería fácil, no sabía cómo lo haría, pero lo intentaría. A pesar de mi propósito, en algunas ocasiones repetí lo que critiqué, reaccioné y recomencé el camino.

En mi transformación como mujer, como creyente, ha sido esencial conocer las CEBs, en ellas empecé mi caminar de fe, pues para ser sincera, no conocía a Dios, aunque

había recibido el Bautismo y la Confirmación, además de mi “primera Comunión”. Al pertenecer a CEBs, he conocido a un Dios liberador, un Dios que me tomó de la mano en el momento preciso y que me ha llevado a andar caminos que nunca imagine. Un Dios que ha creado a las mujeres y los hombres a su imagen y semejanza, con igual dignidad y potenciales.

El primer paso fue decidirme a iniciar una comunidad aun cuando sentí que no estaba preparada, el impulso e insistencia de un hermano-pastor que me motivo insistentemente, ha sido mi génesis a una nueva forma de vivir la vida y la fe.

Conforme se me fueron confiando responsabilidades y comisiones, sin darme cuenta, se fue haciendo realidad uno de los sueños de mi adolescencia: ser maestra. Pues al ser parte del Equipo de Capacitación en la entonces subzona Poniente y en la escuela para animadoras y animadores de CEBs, me llevó a iniciar un proceso constante de aprendizaje y de facilitación de temas.

En los más de treinta años que tengo de caminar en esta opción de Iglesia de Jesús he podido observar la importancia que tiene la comunidad para las mujeres, es un espacio vital de autotransformación, en las CEBs las mujeres han aprendido a expresarse, a valorarse, a sentirse capaces de asumir responsabilidades y realizarlas de manera generosa y decidida.

He descubierto la riqueza de la cultura de nuestros pueblos, a utilizar y crear símbolos que ayuden a dar un sentido nuevo y liberador a las expresiones de fe. A leer la Biblia y a entenderla a través del dialogo, y la escucha respetuosa. He gozado con los logros de las mujeres que al sentirse apoyadas y respaldadas realizan lo que no creían poder hacer.

He sentido el dolor de las críticas infundadas, de saber y escuchar que dicen que me creo mucho, que quiero que los demás hagan lo que yo digo, he sido mal vista y excluida. Esto me ha dado la oportunidad de desarrollar el sentimiento de empatía hacia las mujeres rechazadas, a mirar con misericordia y ternura su dolor, a hacerme compañera en el sufrimiento y tratar de convivir con todas y todos aun cuando las situaciones me sean contrarias.

También he visto los afanes de protagonismo, las rivalidades entre unas y otras, la búsqueda de aprobación de lo que se hace, querer el respaldo y aprobación de los sacerdotes. He padecido el machismo tanto de hombres como por parte de las mismas mujeres que piensan que los hombres son los que tienen que hablar o deben hacer las cosas. Además de hacer doble esfuerzo para que se valore el trabajo que se realiza.

Cada momento, cada situación, cada experiencia, sea dolorosa o alegre me han hecho ser lo que soy al presente, me han dado un aprendizaje de vida, he aprendido a decir no, a que no me afecten las opiniones negativas sobre lo que hago y sobre mi persona.

Haber sido parte del Equipo Nacional Animador, ser parte de dos equipos nacionales: Mujeres en CEBs y Animadoras de comunidades infantiles, además de ser la Animadora de la Región 1, han sido los mayores retos y desafíos en mi vida, pues en ocasiones he sentido que estoy en lugares equivocados, donde no debería estar. Esto me ha llevado a descubrir que los años de servicio responsable, generoso y constante en la comunidad,

es lo que me respalda, son los cimientos. Estas responsabilidades me hicieron sentir la necesidad de estudiar de manera más profesional y buscar alguna especialidad.

No ha sido fácil, muchas veces he tenido que renunciar a momentos y fiestas familiares, al descanso, a pasarla bien para sacar adelante los trabajos. Ha sido pesado, cansado, pero también me ha dado muchas satisfacciones lo realizado.

La representación nacional y los niveles de articulación continental han representado oportunidades para viajar al extranjero, conocer otras culturas y personas, otras expresiones de fe, otras maneras de orar y de vivir la fe. Al presente los viajes los agradezco como regalos de Dios que me han abierto a nuevos horizontes, a tratar de poner en práctica lo visto, aprendido y vivido. Además de que despierta la creatividad, lleva a innovar, a la constante búsqueda de novedades para renovar la acción. Pero también representan momentos de crisis familiar y en ocasiones de críticas destructivas de parte de mis mismas compañeras y compañeros, pues piensan y expresan su inconformidad por mis participaciones en este tipo de experiencias.

Para estos viajes he contado con el apoyo moral y económico de mis hijas, no de las CEBS, pues las CEBS lanzan las convocatorias, invitan a proponer candidatas, pero no aportan los recursos económicos. Esto me da libertad para vivir los momentos, no me ata para “cumplir” y compartir las experiencias de estos encuentros o talleres, sin embargo, lo comparto con gusto.

Aprovecho para compartir los nuevos conocimientos, las nuevas experiencias, en la formación de catequistas, al aportar ideas para las distintas celebraciones litúrgicas, en los distintos niveles de reuniones, a algunas personas les agrada, aceptan las novedades, otras los rechazan y prefieren hacer las cosas como siempre lo han hecho.

Como mujer de fe, seguidora de Jesús, el hombre que con sus palabras y acciones mostró como es Dios, un Dios que es Padre con entrañas de Madre, que escucha los clamores de la humanidad, que ve y conoce los sufrimientos y las causas de los mismos, que nos toma de la mano para levantarnos y llevarnos hacia una vida diferente, que nos libera y coloca a la altura de su corazón, que nos dignifica y nos envía a colaborar en la construcción de nuevas formas de relacionarnos entre mujeres y hombres.

Creo que solo con el esfuerzo constante, la auto aceptación y valoración de mí misma podré seguir adelante como hasta ahora. No quiero ni pretendo cambiar a nadie, pues quien tiene que cambiar soy yo, y al cambiar yo, todo va cambiando a mí alrededor. A mí ha sido a quien me ha tocado atreverme a romper estructuras caducas que no ayudan a mi propio desarrollo como persona, mujer, hermana, madre, abuela, compañera.

Creo que de cada persona puedo aprender, y también que tengo algo que enseñar, no lo sé todo, por delante tengo mil posibilidades de aprendizaje para la vida, la mía y la de los demás. Me seguiré esforzando y dedicaré el tiempo necesario para seguir estudiando y compartiendo saberes y experiencias.

He cometido errores, he tenido aciertos, unos y otros me han dado una identidad, me han hecho ser sin pretenderlo ni buscarlo, testimonio vivo para otras mujeres de cualquier edad, de que si queremos podemos ser diferentes y hacer la vida diferente para nosotras mismas, y para las personas con quienes compartimos la vida de cada día, sean familia, vecinos, compañeros de escuela o de ministerio, cercanos o lejanos.

Como mujer espero estar del lado de la justicia, de la verdad, de la vida y la paz, asumir con responsabilidad y ternura las consecuencias de mis acciones, a mirar y tratar con respeto y empatía a las personas y sus historias de vida.

Espero y quiero ser yo, la que soy hoy, mujer decidida, valiente, responsable y sencilla.

8.2. Escribiendo sobre sí misma: Martha

Martha

Mi nombre es Martha [...] y nací en Cuernavaca, Morelos en 1973 en la casa de doña Lola una partera que me trajo al mundo en un noviembre 11, un día antes del cumpleaños número 36 de mi papá, lo menciono porque mi papá no llegó a recogernos al siguiente día ya que andaba festejando su onomástico, poco tiempo después mi papá emigro a EEUU en donde entró a trabajar como lavaplatos en un restaurante, nosotros le seguimos y antes de yo cumplir tres años ya estábamos viviendo en Chicago. Soy la cuarta de 6 hijos aunque sé que mi mamá sufrió un aborto natural: Pedro (+) fue el primero, mi hermano Jesús siguió, luego vino mi hermana María Isabel, yo, mi hermano menor Guadalupe y mi hermanita menor María Magdalena (+) a la que yo le puse el nombre porque falleció en el hospital al tercer día de nacer prematuramente, aún recuerdo su caja blanca en el corredor de la casa mientras la velábamos; en ese momento no sospechaba lo fuerte e importante que sería ese nombre para mí. Ahora después de estudiar un poco de teología feminista admiro a esta profetisa que es ejemplo de fortaleza y evangelización.

A pesar de vivir en EEUU siempre se habló español en mi casa y el domingo era día para ir a misa a la iglesia de San Francisco de Asís, comprar chicharrón para comer con guacamole y ver Tarzán en la tele, a veces mi mamá tenía que ir a trabajar al hotel en donde era mucama, trabajaba ocho horas pero para mí parecía todo el día, aunque me recompensaba porque no se iba antes de trenzar mi cabello y cuando tenía tiempo libre confeccionaba mis vestidos. Mi papá era el proveedor y me llevaba y recogía en la escuela y como encontró un trabajo nuevo en una fábrica muy reconocida (SOLO CUP) de plásticos en el tercer turno dormía durante el día, no fue hasta que regresamos a México para casar a mi hermana y que yo crecí que pude hablar su idioma – el futbol y la política.

Fue cuando cumplí nueve años que regresamos al país y pude convivir con mi familia: mi mamá tenía vivo a su papá, mi abuelo Teodoro que era un tipazo de más de 70 años que bailaba con la música de Café Tacuba y me contaba historias de los pronunciados en época de la revolución, mi abuela materna murió casi al mismo tiempo que mi hermano mayor y sé que fue una mujer solidaria que compartía su comida con la gente que se quedaba varada cuando se descomponía el único camión que entraba y salía de un pueblito llamado Zapoapa en el estado de Guerrero y que esa misma gente cuando regresaba al pueblo traía algo para compartir con ella y agradecer su bondad. Mi abuela paterna Engracia también vivía pero al contrario de mi abuelo Teodoro parecía que estaba peleada con la vida – cuando ella estaba en casa los niños no comíamos con los adultos y no podíamos hacer ruido, ya después me enteré que quedo viuda cuando mi papá tenía catorce años y eso le amargo el humor porque tuvo que ser mamá y papá al

mismo tiempo, a pesar de toda su aspereza sé que mi carácter fuerte también viene de ella, nado contra corriente desde joven porque se casó a los veinticinco cuando todas las muchachas se casaban a los quince en ese entonces y fue una mujer que se supo trabajar y administrar para sacar a sus hijos adelante en el pueblo de San Juan Unión, Guerrero muy cerca de Taxco.

Mis papás decidieron ya no regresar a EEUU y abrir una tienda de abarrotes en donde sufrí de acoso por parte de hombres mayores que querían salir conmigo y yo no entendía por qué no tenían conciencia de la diferencia de edad, ahora sé que es lo que los machos normalmente hacen, pero esto no es lo que marca mi vida sino la CEB en la que entra mi mamá cuando la invita mi madrina Gema, madrina de primera comunión que es como mi segunda mamá porque ha estado en las buenas y en las malas y que es lo que se vive en las CEB comunidad que se vuelve familia. La religiosa que coordinaba también fue mi catequista y era una mujer divertidísima que nos enseñó valores a través de pequeñas historias de vida y que me enamoro de la historia de Rut, mi vida transcurría más o menos normal cuando se llega mi graduación de primaria y mi papá decide que yo ya no voy a estudiar porque soy mujer y las viejas solo van a la secundaria a perder el tiempo, andar de novias y nada más, que yo me quedaría a ayudar en la tienda, yo no podía decir nada, eso era impensable, las decisiones de mi papá eran definitivas, pero una hermana de mi papá y mi hermana abogaron por mí y lo convencieron, es aquí que empieza mi lucha en este mundo patriarcal ya que tuve que sobresalir en la escuela para demostrar que no se habían equivocado al darme la oportunidad de seguir estudiando, al terminar la secundaria me enviaron con mi hermano de regreso a Chicago y ahí en High School continué no solo sacando buenas calificaciones sino ayudando a inmigrantes que no hablaban inglés, a comunicarse con sus maestros. Fui tutora de inglés y asistente de una de mis maestras de dicho idioma, y como Dios no se equivoca, esto fue lo que me dio bases y me ayudo a decidir mi carrera; el de ser maestra de inglés. Regrese a México justo después de mi graduación y seis meses después ya estaba dando clases en un colegio particular de Cuernavaca.

El vivir lejos de mis papás durante tres años me hizo más independiente y ya de regreso también regrese a mi CEB “amor y fe” que hablaba de ser sujeto y no objeto y que como mujer también tenemos derechos y una vez que mi papá fallece a mis veinticinco años, ya nadie me pudo parar; he sido observadora electoral, participado en la marcha de los excluidos, asistido a lugares en resistencia como lo fue Loma de Mejía ubicada en el municipio de Cuernavaca que estaba en contra del relleno sanitario, Tlalnepantla en Morelos que fue sitiada por soldados y policías de Temixco después de la revuelta en las elecciones del 2005 si es que no me equivoco en el año, y Dios padre-madre me llama a dar el servicio de coordinadora de la CEB a la que asistía y tomar el diplomado de Juventud y Espiritualidad con los jesuitas en la CD de México e iniciar mi trabajo con jóvenes grafiteros primero y una CEB juvenil hoy en día.

Durante estos años he escuchado las frases de no se te olvide que te tienes que casar, ¿quieres tener hijos?, NO tienes novio, no eres tú soy yo – cuando los hombres se han dado cuenta que no voy a dejar de hacer lo que ahora hago solo por tener novio o encontrar marido. He sido vetada por un párroco que se sitio amedrentado por mi

servicio y ahora estoy animando a mi comunidad que se ha visto rodeada últimamente por narcotraficantes. Mi familia a veces me trata como la bebé, pero esta sobreprotección también es parte de los micromachismos que hemos aprendido de generación en generación. Sé que al igual que mi abuela paterna nado contra corriente, pero como dicen: que lo que no te mata te hace más fuerte, o como lo decía el filósofo Heráclito: el carácter de un hombre (mujer) es su destino. Las CEB han forjado mi carácter a imagen de Jesucristo y no puedo dejar esta pasión que me da vida – una vida plena.

8.3. Mujeres de fe, análisis de un empoderamiento femenino

Como se ha señalado en el inicio de este capítulo, la escritura otorga poder en sí misma, un poder de expresión, en este caso el poder de escribir de la vida personal. Exponerse ante quien lee líneas sobre tu propia vida, habla de un valor adquirido, de una confianza construida.

Estas dos mujeres representan en sus escritos todo un bagaje de conocimiento personal, un entender sobre sí mismas, una forma de poder, de auto poder, que proyectan en distintas áreas de su vida cotidiana.

La relevancia de esta exposición de subjetividades expresadas a través de la narración íntima de la vida, presenta a Mary y Martha como dos mujeres de fe, decididas a seguir con la elección de vida que fueron construyendo a partir de su historia. La interseccionalidad como concepto, abarca ciertas realidades socio-culturales en las que se encuentran inmersas; se visualiza en el hecho de ser mujeres, de nacer en un contexto de discriminación social, de estereotipos de género, de negación al estudio por parte de su propia familia e ir luchando contra corriente para alcanzar, dentro de sus posibilidades, escalones de educación formal.

El nacer mujer, el tener casi una nula afección positiva paterna, la negación a la educación por razones de género, el rechazo eclesial por parte de la jerarquía católica por cuestiones de género, la difícil adecuación a tener una relación sana de pareja o incluso nula por pedir ser tratada como semejante y no como subordinada, etc., posicionan a estas dos mujeres en situaciones específicas en la toma de sus propias decisiones, pero que representan la vida generalizada con especificaciones personales en la subjetividad y contextos sociales, semejantes a los de muchas mujeres que pertenecen a las CEBS.

La autorreflexión que se presenta en estas narrativas, son un ejemplo de la emotividad proyectada en su compromiso social y religioso, parece no haber una línea definida para separar las palabras compromiso, lucha, amor y fe. Sin romantizar las palabras antes mencionadas, pareciera que han logrado establecer su poder personal en la empatía con el otro, en la lucha por el bienestar personal y de sus semejantes.

Esta manera de ver la vida, independiente de que sea cierta o correcta, pues no es un análisis psicológico, sino social, propone una forma de representar, cómo el poder es dinámico en sí mismo, que cambia cual estafeta. Por un lado, ejercen poder sobre ellas las instituciones y los aparatos ideológicos del estado, como la familia, la escuela, la iglesia, etc. Sin embargo, la reflexión de sus condiciones sociales las lleva en cierto punto a revelarse ante los mismos.

La subjetividad en la que se encuentran inmersas, al convertirla en una constante reflexión, conlleva una sublevación de valores personales, contruidos socialmente y que proyectan dentro de su familia, la sociedad, la política y en sus grupos de CEBS y de manera general en la institución religiosa a la que pertenecen; es decir son objeto del poder en ambos sentidos.

Por un lado, el poder ejercido constantemente sobre ellas, el cual en ciertos momentos pueden o no detectar y, por otro lado, revelarse al ejercer su poder ante los grupos a los que pertenecen, como su familia, e incluso con otras mujeres de CEBS, y el liderazgo que ellas representan dentro de las Comunidades, habla de una obtención de poder, acompañado de autorreflexión, que exponen de la misma manera en todos los aspectos de su vida cotidiana.

9. Conclusiones

Este trabajo de investigación trató sobre cómo las mujeres de CEBS se perciben y se construyen a sí mismas como agentes de cambio personal y social al interior y exterior del grupo donde ellas participan.

Como conclusión general a partir del análisis de la información recabada en el trabajo de campo y las historias de vida, estas mujeres se posicionan como analíticas, activas y solidarias mujeres de fe. Ser mujer significa para algunas de estas mujeres ser sujetos de cambio social, esto se enmarca dentro de la subjetividad que emerge en la toma de poder sobre acciones preestablecidas de manera cultural y social.

El grupo católico estudiado, actualmente conformado por una mayoría femenina, se observó y analizó con una transversalidad permanente bajo el concepto de género, entendiendo a éste como la diferenciación de prácticas de poder de las relaciones sociales entre hombres y mujeres, encontrando diferencias sustanciales en el actuar y proceder de las integrantes del grupo a diferencia de los hombres.

El concepto de género me permitió ver no sólo acciones prácticas entre las relaciones de hombres y mujeres dentro del grupo, sino las relaciones entre las mismas mujeres que participan en CEBS. Con ello se encontró una diferencia de discursos, con lo cual podemos decir que el ser mujer no significa lo mismo para todas las integrantes; esto se refleja en contextos socioculturales más amplios.

Gracias al trabajo de campo, observé que mientras unas se quejaban de lavar trastes en las reuniones, otras decían que el feminismo era un tipo de violencia y reprobable, refiriéndose a las marchas del movimiento feminista en la CDMX. El discurso de uno de los integrantes hombres de las Comunidades, aseveraba que ahí no hay diferencia entre hombres y mujeres, pero en el análisis de la información las mujeres pronunciaban que sí existen diferencias marcadas.

Las diferencias entre los géneros en la participación en las CEBS, están en el trabajo doméstico, la crianza, el matrimonio, la colonia de procedencia. Con ello, la participación activa de las mujeres de CEBS, según sus relatos se vuelve más difícil que para los hombres del grupo: la aceleración de sus quehaceres, la obtención de recursos para ir a las reuniones, la violencia simbólica de sus parejas al preguntar qué tanto hacen en la iglesia, la inseguridad de sus colonias para el retorno a casa, entre otros, son contextos de desigualdad en los que ellas se ven envueltas.

En las relaciones entre los participantes de las comunidades, se encontró una diferencia en los roles de género, las mujeres sirven la comida, mientras que los hombres limpian baños, por ejemplo. Estas relaciones de acuerdo al género son identificadas por algunas mujeres y puestas en discusión o en el discurso de sus narraciones.

Con lo anterior, se puede entender que la reflexividad que algunas de estas mujeres hacen sobre estos tipos de rol son parte de un crecimiento cualitativo de lo que ellas entienden por ser mujer y cómo es que estos patrones de conducta aprendida de manera sociocultural pueden transformarse sin dejar de ser mujeres, volviendo las actividades más equitativas sin un estereotipo social con respecto al género.

El trabajo de campo y las entrevistas me permitió entender a estas mujeres como empoderadas en sí mismas y en el entorno donde ellas se desenvuelven. Gracias a la

información recabada, se entendió al empoderamiento como un concepto que se construye socialmente a partir de la toma de decisiones subjetivas y no para acarrear conocimiento empírico y formal que proporciona a algunas mujeres de CEBS como líderes de grupo, el cual ejercen en otros contextos de su vida cotidiana.

A partir del trabajo etnográfico con las Comunidades pude observar cómo las distintas características de los contextos sociales en las que se desenvuelven estas mujeres, en su mayoría de clase media y media baja, se organizan y constituyen espacios de formación social y eclesial que proyectan con la empatía a otros movimientos sociales, reforzando con ello sus lazos de solidaridad con más mujeres incluso católicas.

La interseccionalidad expuesta en las historias de vida de las dos mujeres protagonistas, refleja contextos socioculturales, en los cuales hay fases de discriminación por género, clase social y religión. Entendí que el cruce de características sociales y culturales son un símbolo de identificación entre las mismas mujeres que pertenecen a las Comunidades, generando con ello lazos de amistad, solidaridad y empatía. Lo anterior, impulsa a estas mujeres a la búsqueda constante, a partir de su fe, de acciones para cambiar su posición de exclusión social por cuestión de clase y género.

Parte de los motivos que se pueden observar en los fragmentos de las entrevistas expuestas en este trabajo, muestran su posicionamiento de ser mujer dentro de una institución dirigida por hombres con un carácter coercitivo, y que también se encuentra dentro del grupo de Comunidades con los miembros hombres; la reflexión a la que las mismas mujeres se acercan, es que a partir de ir adquiriendo y construyendo conocimiento e ir incluyendo a los compañeros en las discusiones sobre feminismo e igualdad se pueden generar cambios en la manera de relacionarse entre géneros.

A partir de la agencia y la reflexividad personal y colectiva, se pudo observar cómo se va construyendo y diseñando en el diario vivir su actuar y proceder. Las estructuras sociales, si bien son innegables en esta exposición de vida, sí hay una toma de personalidad que no es ajena a la de muchas mujeres, sin embargo, algunas deciden tomar las riendas de su propia vida al seguir preparándose en sus estudios formales e informales.

El estado de Morelos, al ser un estado privilegiado para este tema de investigación (por ser el primer estado de la República en donde se originaron las CEBS, hace poco más de cincuenta años), muestra, al igual que todo el territorio del país, una disminución de grupos a diferencia de los años ochenta; se entendió esta disminución por varias razones, una de ellas es la no presencia del obispo Sergio Méndez Arceo.

Otra de las razones por las cuales estos grupos católicos han disminuido es por la presión eclesial sufrida desde siempre por el interior de la jerarquía eclesiástica, que se combina con la ausencia de obispos simpatizantes de la TL. Se encontró también, a partir de los relatos, que los mecanismos de inclusión de las Comunidades, para nuevos miembros, no han sido eficientes, esto por razones generacionales, encontrando una dificultad cultural al intentar acercarse a jóvenes y niños.

Con lo anterior, algunos miembros de CEBS, sostienen que los grupos han envejecido, situación encontrada en mi trabajo de campo. Sin embargo, se van generando estrategias de integración juvenil y de niñez a través de la catequesis y espacios de expresión cultural para los jóvenes.

Parte de los hallazgos respecto a este tema de disminución de los grupos de CEBS, fueron páginas en internet de jóvenes en CEBS, con articulaciones con otros movimientos juveniles, que, si bien no se reflejan en las entrevistas, sí forman parte del trabajo en el que Martha participa. Esto genera la permanencia del grupo que, a pesar de no tener la fuerza de hace unas décadas, siguen siendo parte importante dentro de lo que las Ciencias Sociales estudian, como son los movimientos sociales y cómo estos se articulan entre sí.

Con lo anterior se encontraron puertas para la investigación social y entender cómo es que en la actualidad los jóvenes se articulan dentro y fuera con otros movimientos en un espacio religioso y de cambio social a partir de sus acciones. Por motivos de tiempo, este tema no se indagó, sin embargo, hay en ello, propuestas a futuro sobre el qué hacer de los jóvenes en CEBS actualmente en el terreno de la academia y la investigación.

Parte de la conclusión sobre el tema de disminución de las CEBS, es que, a pesar de haber sido menguada, persiste gracias y por las relaciones que entrelazan distintos movimientos sociales, como católicas por el Derecho a Decidir, grupos de Teología feminista, sindicatos de obreros y electricistas, los padres y madres de los 43 de Ayotzinapa, Guerrero, el movimiento de Atenco, entre muchos otros que comparten motivaciones de lucha popular y social.

Por otro lado, la perseverancia de estos grupos en el estado de Morelos se refleja en el espacio nacional, al estar ligadas sus acciones sociales a la hermenéutica del evangelio, que le da sentido de ser a las Comunidades, y al estar relacionada la exclusión social con la idea de la iglesia de los pobres, los vuelve en sí mismos grupos que pueden analizar los contextos sociales actuales con un sentido de crítica.

Las diferencias sociales ligadas a las políticas públicas son discursos en los cuales estos grupos discuten constantemente en sus reuniones. Por lo tanto, siempre hay tela de dónde cortar en relación con las reflexiones y acciones por tomar por parte del grupo, siempre de acuerdo con el método de Paulo Freire y la educación popular, en donde actuar, pensar y celebrar, se yuxtapone con la actualidad política, social y cultural de sus contextos sociales.

Conclusiones generales

El ser mujer para las miembros de las CEBS, significa ser un agente de cambio para fortalecer su vida en la individualidad y en lo colectivo. La vida comunitaria para estas mujeres es la clave de cambio que les permite generar redes de acompañamiento entre ellas mismas. Para generar esta relación estrecha de solidaridad, es necesaria la búsqueda de vínculos con otras organizaciones de mujeres.

La participación femenina de muchas de las mujeres de CEBS, se basa en el estudio bíblico, pero también en tomar talleres de medicina naturista, de catequesis, de Teología feminista, comida orgánica, de la creación de cooperativas de consumo, etc. Lo anterior, les permite un empoderamiento que ejercen sobre sus unidades familiares más básicas y con su comunidad, que son los niveles más próximos de las actrices de este grupo.

La etiqueta social de ser mujer, se desdibuja y rompe con el estigma social sobre la idea hegemónica respecto al género, es en base a los contextos sociales y la determinación de conocer más allá de la biblia que se pueden ver diferencias entre mujeres que aun compartiendo las bases ideológicas de las CEBS, algunas son mucho más activas

socialmente, esto se refleja en la participación en marchas de protesta social, en la iniciativa personal de seguir estudiando, en la vinculación y participación con otros movimientos sociales, entre otros, como se lee en los fragmentos de las historias de vida y en cómo se organizan.

La participación femenina en las Comunidades no es igual, mientras que unas son comprometidas sociales, hay un gran número de ellas que sólo se sujeta a la lectura y el análisis del evangelio, la participación social, la idea de lucha social, de la vida en comunidad, de la solidaridad con los más desprotegidos no es la misma en todas las participantes de estos grupos.

De acuerdo con lo encontrado y como resultado de esta investigación puedo sostener que hay un importante grupo de mujeres empoderadas dentro de las CEBS que se esfuerzan por la autodefinición de ser mujer para intentar cambiar los roles de género y las condiciones sociales que actualmente padecen. Para lograrlo son conscientes, algunas de ellas, de que el poder se encuentra en el conocimiento, por una parte, en la fe, al leer e interpretar el evangelio y por otro en el crecimiento intelectual que les otorgan los talleres de feminismo, de terminar con grados escolares, etc. Lo anterior les permite un espacio de crítica no sólo a las condiciones sociopolíticas de su entorno, sino tener una mirada reflexiva desde el interior de su propio grupo.

Los huecos encontrados al final de este trabajo de investigación son amplios. Existen actualmente grupos de CEBS, como mencioné, en redes sociales, hay formaciones juveniles, infantiles, y grupos de hombres con propuestas de nuevas masculinidades. La atención a este grupo es sólo un ejemplo de la movilidad en el interior de organizaciones civiles y religiosas que se dinamizan socioculturalmente y se re interpretan constantemente. Este trabajo abre una invitación a entender nuevas formas de entender la religiosidad y el género ligado al activismo social como parte del dinamismo social que genera aportaciones invaluable al conocimiento científico.

Bibliografía

Alzugaray, Carlos. 2017. “La Revolución Cubana y su influencia en las izquierdas latinoamericanas y caribeñas”. En: Liberman, Tamara. *La influencia de la Revolución Cubana en la izquierda latinoamericana: Reflexiones para la construcción de nuevos caminos en el siglo XXI*. México/CDMX: Ariadna Ediciones.

Ávila-Fuenmayor, Francisco. 2006. “El concepto de poder en Michel Foucault”. *Telos*, vol. 8, núm. 2, mayo-agosto, pp. 215-234, Universidad Privada Dr. Rafael Bellosó Chacín Maracaibo, Venezuela.

Bastian, Ángela. 2008. “Género y procesos organizativos de las mujeres nahuas del sur de Veracruz”. En: Castro, Roberto y Cacique, Irene. *Estudios sobre cultura, género y violencia contra las mujeres*. México: Universidad Autónoma de México, CRIM-UNAM.

Batliwala, Srilatha. 1997. “El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción”. En: Magdalena León. *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santa Fe de Bogotá: T/M Editores.

Bautista, C., Nelly P. 2011. *Investigación cualitativa, Epistemología, metodología y aplicaciones*. Colombia: Editorial el manual moderno.

Bidegain, Ana M. 2014. “El cristianismo y el cambio socio político de las mujeres latinoamericanas”. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Región en el cono Sur*, vol. XXIV, núm. 42, octubre, 2014, pp. 160-193. Centro de Investigaciones Laborales, Buenos Aires, Argentina.

-----1989. *Nuevos movimientos Sociales, Iglesia y participación política en Brasil. Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) en la formación del partido de trabajadores (P.T.)* España: Universidad de los Alcalá de Henares, Siguenza.

Bolívar, Antonio. 2002. “¿De nobis ipsis silemus?”: Epistemología de la investigación biográfico-narrativa en educación”. *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, Vol. 4, No.1. Universidad Autónoma de Baja California, México.

Bolívar, Jesús., Domingo, J. 2006. “La investigación biográfica y narrativa en Iberoamérica: Campos de desarrollo y estado actual”. *Forum: Qualitative Social Research*, Volumen 7, No. 4, Art. 12. Universidad Libre de Berlín, Alemania

Conway, Jill K., Bourque, Susan C y Scott, Joan W. 1996. “El concepto de género”. En: Marta, Lamas. (comp.) *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. (pp. 21-34) México: UNAM/Porrúa.

De Beauvoir, Simone. 2016 (1949). *El segundo sexo*. México: Debolsillo.

De Garay Graciela. 1999. "La entrevista de historia oral: ¿monólogo o conversación?". *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, Vol. 1, No. 1, Universidad Autónoma de Baja California, Ensenada, México.

Díaz, José Antonio. 2009. "Comunidades Cristianas de Base: Pobreza y liberación". *Estudios Culturales*. Año 2009 / Vol. 2 / N° 3, enero-junio, Universidad de Carabobo, Valencia, España.

Dussel, Enrique. 1967. *Hipótesis para una historia de la teología en América Latina*. Barcelona, España: Estela Editorial. Colección Pensamiento y Acción.

Ernani, María Fiori. 1969. "Aprender a decir su palabra. El método de alfabetización del profesor Paulo Freire". En: *Cristianismo y Sociedad*. Montevideo: Suplemento ISAL.

Escontrilla, Hugo A. 2009. "El catolicismo social en la Iglesia mexicana". *Política y Cultura*, núm. 31, pp. 139-159. UAM Xochimilco, Distrito Federal, México.

Espinosa, Gisela. 2009. *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*. Colección Teoría y Análisis. México: UAM-Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Foucault, Michel. 2012. *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Gebara, Ivone. 2008. *Teología de la Liberación y Género, Ensayo crítico feminista*. Madrid: Editorial Trotta.

-----*Feminismo y catolicismo*

http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/62101/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Freire, Paulo. 1967. *Educacao como practica do libertade*. Río de Janeiro: Paz e Terra.-
-----1970. *La pedagogía del oprimido*. Uruguay: Tierra Nueva.

Galeano, Eduardo. 1970. *Las venas abiertas de América Latina*. Septuagesimosexta edición. México: Siglo XXI Editores.

Geertz, Clifford. 2003 (1973). *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.

González, Marcelo. 1996. *La rebelión campesina del EZLN en Chiapas*. México: Universidad Autónoma de Chapingo (2da Edición).

Guber, Rosana. 2011. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. 1ª ed. Buenos Aires: Siglo XXI.

Gunder Frank, André. 1968. "Latinoamérica: Subdesarrollo capitalista o revolución socialista". *Pensamiento Crítico*, N° 13, febrero, Habana.

Harris, Marvin. 2000 (1989). *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona: Crítica.

Hernández, Rosalva Aída Castillo y colaboradoras. 2010. “Bajo la sombra del huamúchil. Historias de vida de mujeres indígenas y campesinas en prisión”. CIESAS / IWGIA / Ore-Media. México

Hernández, Tania. 2012. “Sergio Méndez Arceo y su visión internacionalista”. *Política y cultura*, No. 38, pp.89-117, UAM-Xochimilco, México.

Jacobo, Humberto. 1989. *Las Comunidades Eclesiales de Base y el movimiento popular en México (1968-1988)*. (Tesina de pregrado), UAM-Iztapalapa, México.

Lamas, Marta. 1986. “La antropología feminista y la categoría "género". *Nueva Antropología*, vol. VIII, núm. 30, noviembre, pp. 173-198. Asociación Nueva Antropología A.C. Distrito Federal, México.

Marcos, Sylvia. 2007. “Religión y género: contribuciones a su estudio en América Latina”. Introducción al volumen religión y género. *Estudos de Religião*, Ano XXI, n. 32, pp.34-59, jan/jun, Brasil.

Marini, Ruy M. 1991. *Dialéctica de la dependencia*. Ediciones ERA, México.

Martínez, Lino; Hurtado; Ramírez; Melchor. 2016. “El modelo cubano en la guerrilla guatemalteca”. *La Colmena*, núm. 91, Universidad Autónoma del Estado de México, México.

Martínez, Marina. 2002. “Ernesto Cardenal, mester de amor y rebeldía”. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 52. Año 23, Enero – Junio, UAM-Iztapalapa, México.

Medina, Amaranta. “Manual Para perderle el miedo a la escritura®” México, Ed. DEMAC, 2013, 73p.

Mendoza, Carlos. 2014. “La teología de la liberación en México: recepción creativa del Concilio Vaticano II”. *Theologica Xaveriana*, vol. 64, núm. 177, enero-junio, Pontificia Universidad Javeriana Bogotá, Colombia.

Mier, Armando M. 2003. *Sujetos, luchas, procesos y movimientos sociales en el Morelos contemporáneo*. Universidad Autónoma del Estado de Morelos. UEM-UNICEDES. Colección Movimientos Sociales No.3

Mohanty, Chandra. 2008. “Bajo los ojos de occidente”. En: Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (ed.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. Madrid, Cátedra.

- Moore, Henrietta. 2004. *Antropología y feminismo*, Valencia, España, Cátedra.
- Ocampo, Javier. 2008. “Paulo Freire y la pedagogía del oprimido”. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, núm. 10, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Boyacá, Colombia.
- Ortiz, Marisela; Borjas, Beatriz. 2008. “La Investigación Acción Participativa: aporte de Fals Borda a la educación popular”. *Espacio Abierto*, vol. 17, núm. 4, octubre-diciembre, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- Piovani, Juan I y Muñiz, Leticia (Coord.). 2018. *¿Condenados a la reflexividad? Apuntes para repensar el proceso de investigación social*. Buenos Aires: Biblos; Buenos Aires: CLACSO.
- Pozzi, Pablo y Pérez, Claudio (ed.). 2011. *Por el camino del Ché. Las Guerrillas Latinoamericanas 1959-1990*. Colección Defensa de la Historia. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Pujadas Joan J. 2000. “El método biográfico y los géneros de la memoria”. *Revista de Antropología Social*, 9:127-158, Universidad Complutense, Madrid.
- Rada, Yasmín. 2014. *El capitalismo dependiente: una propuesta teórica latinoamericana*, Colección Documentos de Trabajo no. 7, Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Venezuela.
- Richard, P. 1984. “La Iglesia de los pobres en el movimiento popular”. *Revista Concilium*, No.196, 331–340. Noviembre
- Robayo, M. 2015. “La Canción Social Como Expresión De Inconformismo Social Y Político En El Siglo XX”. *Calle14: revista de investigación en el campo del arte*, vol. 10, núm. 16, mayo-agosto, Universidad Distrital Francisco José de Caldas Bogotá, Colombia.
- Salguero., Cervantes y Sánchez. 2015. “Las Comunidades Eclesiales de Base. Agentes en el proceso de movilidad social de los sectores populares”. En: Gómez, Noemí (Coord.) *Agentes y lazos sociales: la experiencia de volverse comunidad*. Guadalajara, México: ITESO.
- Salcedo, Jorge Enrique. 2000. “El martirio de monseñor Oscar Arnulfo Romero”. *Theologica Xaveriana*, No.133, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Sánchez, Ángel. 2018. *La aplicación del Concilio Vaticano II en las Iglesias de América Latina. A 50 años de las Comunidades Eclesiales de Base y de la opción preferencial por los pobres proclamadas en Medellín*. Cuernavaca, Morelos. México: Fundación Don Sergio Méndez Arceo.

Sánchez, Antonio. 2013. “Análisis de los relatos de cinco coordinadores de comunidades eclesiales de base en miras de localizar los ideales que los movilizaban en sus acciones colectivas en los años 80 bajo el método del algoritmo David Liberman (ADL) en su modalidad de relatos”. En: *Subjetividad y procesos Cognitivos*, vol. 17, núm. 2, Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales Buenos Aires, Argentina.

Sánchez, José. “2007. La Comunidad Eclesial de Base: una alternativa de comunión en un mundo globalizado”, *Revista Iberoamericana de Teología*, núm. 5, julio-diciembre, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México

Santana, María E., Kauffer, Edith F., Zapata, Emma. 2006. “El empoderamiento de las mujeres desde una lectura feminista de la Biblia: el caso de la CODIMUJ en Chiapas”, *Convergencia*, enero-abril 2006, núm. 40, UAEM, México.

Schütz, Alfred. 2008. *El sentido común y la interpretación científica de la acción humana en el problema de la realidad social*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Suárez, Hugo J. 2010. *Movimientos Sociales y prácticas religiosas. Reflexión a propósito de las Comunidades Eclesiales de Base en la colonia El Ajusco*. UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales. en *Sociología de los grupos religiosos en la colonia El Ajusco*. financiado por PPIIT IN 306909-3.

Symington, Alison. 2004. “Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica”. *Derechos de las mujeres y cambio económico*. No. 9, AWID. Disponible en: <https://www.awid.org/es/publicaciones/interseccionalidad-una-herramienta-para-la-justicia-de-genero-y-la-justicia-economica>

Toscano, Daniel. 2016. “El poder en Foucault: «Un caleidoscopio magnífico»”. *Logos*, 26(1), 111-124. <https://dx.doi.org/10.15443/RL2608>

Vázquez, Leopoldo. 2013. *Hacia las economías de la liberación y las Teologías Indígenas en México: Una perspectiva decolonial*. (Tesis de pregrado) México: FESC Acatlán. UNAM.

Vera, N. J. A. & Valenzuela, M. J. E. 2012. “El concepto de identidad como recurso para el estudio de transiciones”. *Psicología & Sociedade* 24 (2), Universidad Católica de Minas, Brasil.

Viveros, Mara. 2016. “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. *Debate Feminista* 52. Disponible en: www.sciencedirect.com y www.debatefeminista.pueg.unam.mx

Referencia del documental “La batalla de las cacerolas”:

https://www.youtube.com/results?search_query=la+batalla+de+las+cacerolas

Referencia página electrónica de la diócesis de Cuernavaca

http://www.diocesisdecuernavaca.org.mx/Diocesis_de_Cuernavaca/Parroquias.html

Anexos

I. Tabla de participación en CEBS en el estado de Morelos

A continuación, se presenta una tabla laborada por Mary como Animadora estatal en Morelos de CEBS. En este caso yo sólo le di el formato de tabla, ella me lo dictó en julio del 2019.

Las parroquias y casas donde se agrupan las Comunidades y que hasta la fecha siguen trabajando, están representadas en este cuadro, que como se puede notar pueden presentar un margen de error, pero significó un esfuerzo para las Comunidades surgido por este trabajo para saber cómo y dónde estaban ubicados y conocer el total de sus miembros dentro del estado de Morelos.

No.	LOCALIDAD	PARROQUIA	TOTAL, DE GRUPOS	No. ANIMADORES	OBSERVACIONES
1	ALTA VISTA	NUESTRA SEÑORA DEL CARMEN	3	6 (TODAS MUJERES)	Estos grupos están conformados en su mayoría por mujeres
2	ACAPATZINGO	NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE	4	4 (TRES MUJERES, UN HOMBRE)	Mixto
3	ACATLIPA	SANTIAGO APOSTOL	10	10 (TODAS MUJERES)	Mixto
4	ANTONIO BARONA	CRISTO REY (DESCENTRALIZADOS)	1	2 (UNA MUJER, UN HOMBRE)	Mixto
5	CAROLINA	SRA. SAN JUAN DE LOS LAGOS	2	4 (TRES MUJERES, UN HOMBRE)	Mixto
6	JIUTEPEC	SANTIAGO APOSTOL (DECENTRALIZADOS)	2	2 (LAS DOS MUJERES)	Mixto
7	LOMAS DEL CARRIL	SANTIAGO APOSTOL	3	5 (TRES MUJERES,	Mixto

				DOS HOMBRES)	
8	NOPALERA	NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE	8	6 (CINCO MUJERES, UN HOMBRE)	Mixto, con existencia de CEBS juveniles
9	SAN ANTÓN	SAN ANTONIO DE PADGUA	2	4 (DOS MUJERES, DON HOMBRES)	Mixto
10	YAUTEPEC	LA ASUNCIÓN DE MARÍA	7	5 (TODAS MUJERES)	Mixto
11	CIVAC	CAPILLA MARÍA MADRE DE DIOS	1	3 (TODAS MUJERES)	Grupos conformados por mujeres en su totalidad
12	FLORES MAGÓN	MARÍA MADRE DE JESÚS	4	3 (TODAS MUJERES)	Mixto
13	ATLACOMULCO	LA RESURRECCIÓN DEL SEÑOR	1	1 (MUJER)	De reciente creación con células de CEBS infantiles

Nota: Los grupos de CEBS se reúnen en viviendas particulares de los participantes en forma de rol, mediante previo acuerdo. Los grupos que en este trabajo se nombran como descentralizados son aquellos que no tienen aprobación, respaldo y reconocimiento de los párrocos de su parroquia a la que pertenecen.

II. FOTOS



Ilustración 1 Encuentro diocesano de CEBS. Cocoyoc, Morelos. 14 de octubre 2018. Foto: Pilar Gamboa Martínez



Ilustración 2 Encuentro diocesano de CEBS. Temixco, Morelos. octubre 2018. Foto: Martha F.



Ilustración 3 Regional 2019. Temixco, Morelos. Foto: Martha F.

FECHA DE SOLICITUD

Día	Mes	Año
30	NOVIEMBRE	2020

FORMATO DE VOTOS APROBATORIOS DE TESIS

PRIMER APELLIDO	SEGUNDO APELLIDO	NOMBRE(S)	MATRÍCULA
GAMBOA	MARTÍNEZ	PILAR	10012820
PROGRAMA		MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES	

Los integrantes de la Comisión Revisora del trabajo de tesis de Maestría, intitulado: "**MUJERES DE FE: GÉNERO Y ORGANIZACIÓN EN COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE EN EL ESTADO DE MORELOS**" que presenta **GAMBOA MARTÍNEZ PILAR**, estudiante del Programa de Maestría en Ciencias Sociales de la Facultad de Estudios Superiores de Cuautla, ha determinado otorgar **los votos aprobatorios** para sustentar su tesis en el examen de grado.

LA COMISIÓN REVISORA

DRA. ANGELA IXKIC BASTIAN DUARTE	
DIRECTORA DE TESIS	FIRMA
DRA. DUBRAVKA MINDEK JAGIC	
ASESORA DE TESIS	FIRMA
DRA. AMALIA ISABEL IZQUIERDO CAMPOS	
ASESORA DE TESIS	FIRMA
DRA. ANA PAULINA GUTIÉRREZ MARTÍNEZ	
LECTORA DE TESIS	FIRMA
DRA. KARINA RAMÍREZ VILLASEÑOR	
LECTORA DE TESIS	FIRMA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

Sello electrónico

ANA PAULINA GUTIÉRREZ MARTÍNEZ | Fecha:2020-12-09 17:22:21 | Firmante

prtye4pGi/EgoWe7fYzK068PkmgAQPJPgr0okzRXJK8y2C6b//iCwFaVxH1Wbw+UX/0d0cMgbYJlpA9/1q8bKvFIKX9xh5QdlmPyhqStIMbTWIMQJUndHE6HRNCMVADHVQd4fIIDrvfy3uvyc9yK5eFHZZxVjEC6mipWq8MLofFDNjx3pDAjlxRaHtWLTWD80R11nDG5ogYcyZqgIFGkqN1KDy+a5Tu3VeP6N0inHXVW39trKybjMRndHOZBfBKLrpnSVWZw9cYSEd2ZaelEm5ExQTRCo1r+vXoz9n5mL3AtJxaXmpzauugZk1B/+pC6wclDoM2iZkLnAPYg+0Tw==

ANGELA IXKIC BASTIAN DUARTE | Fecha:2020-12-10 11:53:12 | Firmante

g4WLxBWJChEjJO8ZhgyHlwAIW8QenOnpkpPqVTmXTXr3d3o/7KdS/Be+k4nlYMAi3AyoATALf4/cEemd7XPYrgYRRYgEgaypur6qH77PhVDhy53qf4+z3x2KkxYDBGPPdnosd+VKGBbFHN+JhTRw4rq0uhuJQ5lk6lqGJ3OODeP0/WXnb7p2txxq6SeA4i9FplJcXCoAROI08i+CqC/dNXL6GhmFqOWM2XifSf1dNkrd+wBPR8kPlmEUXxvySokOn9W5bdOGx++NbW7jvkjWf8Jt0k+OEx/k8DiLA3mL3Sn+Bu3x9qMwGpRX8OT2N6ITgliGAZ5mG8h1qbJrB/dcQ==

DUBRAVKA MINDEK JAGIC | Fecha:2020-12-10 16:53:36 | Firmante

lvZ4OyWs5zw+Twpn7hwD9KA743girNTbRL/Ael5D/pvDWkRCG8ywyB9SIs5h37y487wsVqeUFgWDPHcmifSce8dO8tZo7zyrwtEgm4NJr5lcTJI5GMll6Lewyx1fftwJo8BJUurjBwB s5jldhvFZQCVY8QztNTVqu2lv3FVdpHXNBvEdZIQFLXLa5Whlxr3U/MRUGvKF3+Mk91U+jQ9TFaAmFifFaZ8su6MFFRafCwccUYCJQjEiWoz5YfhyCrNJDhr2Vn5b2GkUK7AD6lqb2EcKlHm7/O8vjFC1Q2lqMmzJsGuPq9uS851ZkVdtE5mUw22ds+ZSwXVwO2Cyblg==

KARINA RAMÍREZ VILLASEÑOR | Fecha:2020-12-10 18:13:28 | Firmante

oRaxORJajJTgu9H3KFJrRwzKn56Yz0OfMBkgTSMmElDdpBkGLP8RA9z5Tj69MSit31piYYmWs2aGlvQXh96sx3BzrdUpm5amNxHJyZUEeYg1wlmYg8Wtw0tEFbutlljb2vr7Oz tala8cgqEnl+H2lrq/CtxYYwb0umJ1c5nnliZlqZDyOa7uVb+G+UH8czp2gRYbBw1uwgzTBW5ACY/As5nH8lywvZloOWwKxeVHKHScnKwzIHlIdWv35OXSyRhsdkY10AS4XO26bb19Cj2pzoprC9T31o15A1OFPe6FP81JZi7Lohvc5c+raOxtYq+m5jXPelQ/NajW7sK8Khiw==

AMALIA ISABEL IZQUIERDO CAMPOS | Fecha:2020-12-15 10:02:17 | Firmante

qcgB+sqhdzv0izs+Pqk7gheZsdOZEf7gcDMibZTxY2bKW/qAF2Gt01EazXqaugHFATEUJccwl2cJV1M7J7xoEOcl1soXb+943IErieGDvCKBB8QyIEFHVq3ZT/XzE0KZmEDL9pEC0kX3Wu311XozovNnfJ2QgKvsCkAKt++O5ppUgktE5noLtfGkfaQqnR505boFaGxv6ubCE8P0hq5YTDyIPWdHugMN4/TIJ2i1rO7IXHdYVW/mhJtpvhv5Q3s6qmG+vV1jvC0fCfneILPet+dtc3INRy7VfoLe1svns+e7ApHo+hfxZIU0YB8WQkdLFXpKkzPKHTcmmZbA==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



U8XZJH

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/ndKXT6u76oY9fQBhTxQoNDQ5c07wxpWF>

