

# El devenir de la utopía en las Comunidades Eclesiales de Base

El caso de la comunidad de Martín Carrera (1976-2006)

*Hugo Armando Escontrilla Valdez\**  
*Rafael Reygadas Robles Gil\*\**

## RESUMEN

Reflexión acerca de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) de la Iglesia Católica –en particular del caso de la Comunidad de Martín Carrera, ubicada al norte de la Ciudad de México. El texto inicia con una breve recuperación histórica de estas comunidades, cuya presencia se inició en la década de 1960 como una opción de participación eclesial, social y política para un gran número de cristianos, quienes adoptan el método de la Juventud Obrera Católica (*ver, juzgar y actuar*), una nueva forma de entender y de ser Iglesia –la solidaridad, el compromiso, la ayuda mutua, la fraternidad y la participación fueron las notas distintivas de estas comunidades. Sin embargo, ante el compromiso social y político que adquirieron, la jerarquía católica buscó controlarlas y neutralizarlas, situación que provocó no pocos enfrentamientos entre obispos y los miembros de estas comunidades. El texto apunta a una reflexión acerca de las significaciones imaginarias presentes en estos grupos de cristianos, donde se destaca la utopía como uno de los elementos que ha logrado articularse y mantenerse a lo largo de casi 40 años.

**PALABRAS CLAVE:** Comunidades Eclesiales de Base, significaciones imaginarias, cristianos.

## Abstract

*Utopia fate in CEB's. The Martín Carrera community case (1976-2006).* Reflections on Basic Ecclesial Communities (CEB) of the Catholic Church –particularly the case of a northern Mexico City community, Martín Carrera. The text begins with a brief historical community review whose presence began in the 1960s as an option of social and political participation for a large number of Christians who adopted the method of the Young Catholic Workers (*see, judge and act*), a new way of understanding and of being church –solidarity, commitment, mutual support, fellowship and participation were the hallmarks of these

\* Candidato a doctor en Ciencias Sociales. Área Psicología Social de Grupos e Instituciones, UAM-Xochimilco.

\*\* Profesor-Investigador. Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

communities. However, given the social and political commitment that they acquired, the Catholic hierarchy sought to control and neutralize them, a situation which led to many confrontations between bishops and members of these communities. The text aims to reflect about imaginary significations in these groups of Christians, where we found utopia as element that has been articulated and maintained through nearly 40 years.

KEY WORDS: Basic Ecclesial Communities, imaginary significations, christians.

## Introducción

Desde finales de la década de 1960 hasta entrado el siglo XXI, cristianos pobres de México y de América Latina inventaron las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) para resistir a los regímenes autoritarios o dictatoriales desde la fe cristiana, para vivir la fraternidad y para recorrer nuevos caminos de incidencia pública colectiva en la vida política de sus países.

En ese mismo periodo, la iglesia institucional –después de reconocer inicialmente la radical novedad de las CEB– emprendió un persistente camino para institucionalizar y amoldar las mismas CEB a la estructura jerárquica e institucional de la iglesia católica intentando clausurar la alternativa que representaban.

Sin embargo, las CEB resisten, algunas se institucionalizan y otras siguen buscando sus sueños histórico-políticos intentando aproximarlos a la realidad mediante diversos caminos.

En este relato buscamos encuadrar la historia reciente de las CEB en América Latina y en México, enfocando de manera particular las vicisitudes de una Comunidad Eclesial de Base que se formó y vivió en la parroquia de Nuestra Señora del Refugio, en la colonia popular Martín Carrera, situada en el norte del Distrito Federal.

Particularmente nos interesa destacar la utopía como movilizadora, la memoria como construcción responsable del presente, las complejas dinámicas en que se ve implicada la subjetividad individual y colectiva, y los diversos compromisos de las y los integrantes de esta entidad llamada Comunidad Eclesial de Base.

## BREVE HISTORIA DE LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE

Las CEB son una realidad bastante compleja, que adquiere diferentes formas de organizarse e inicia en cada lugar de diferente manera. De hecho, comenzando por el nombre resulta un tanto difícil ubicarlas, se les conoce como *Comunidades de Base*, *Comunidades Cristianas de Base*, *Pequeñas Comunidades* o *Comunidades Eclesiales de Base*. Hemos optado por esta última denominación ya que nos remite de inmediato a sus elementos principales: la idea de *comunidad* o de *comuni3n*, que nos plantea la existencia real de grupos humanos m3s o menos peque1os, donde puede ser vivida la fraternidad y la fe; su calidad de *eclesial* (la *ekklesia*) –por tal no nos referimos 3nica y exclusivamente a su vinculaci3n a una jerarqu3a, sino sobre todo a esta dimensi3n de pertenencia– es la asamblea de los fieles; y por 3ltimo, la idea de base, que tiene varias acepciones, a saber:

[...] sin3nimo de fundamento, de principio, de lo que es esencial [...] la comunidad se construye sobre lo que es fundamental y principal para la fe cristiana: Jesucristo, el Evangelio [...] es lo que se encuentra en la posici3n opuesta a la c3pula de la Iglesia y de la sociedad [...] Constituyen la base de la Iglesia los que no pertenecen al cuerpo jer3rquico [...] es sin3nimo de peque1o grupo o comunidad donde las personas comparten la fe y la vida y se ayudan mutuamente.<sup>1</sup>

Aunque es dif3cil llegar a una definici3n sobre las CEB, exploraremos un panorama de las diferentes visiones que se tienen de ellas, qu3 son, c3mo surgen, c3mo funcionan, cu3l es su historia. De la misma manera, al final trataremos de mostrar diferencias y semejanzas con el fin de se1alar su singularidad. Comenzaremos mostrando lo que los obispos han entendido que es una CEB, y por tomar lo que dice el *Documento de Medell3n* en 1968, refiri3ndose al momento fundante:

La vivencia de la comuni3n a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su "comunidad de base": es decir, una comunidad local o ambiental que corresponda a la realidad de un grupo homog3neo,

<sup>1</sup> Leonardo Boff, ...Y la Iglesia se hizo pueblo. *Eclesiog3nesis: la iglesia que nace de la fe del pueblo*, Sal T3rrea, n3m. 31, Espa1a, 1986, p. 109.

y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros [...] La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo.<sup>2</sup>

Años después, los obispos en Puebla dirán:

Se comprueba que las pequeñas comunidades, sobre todo las Comunidades Eclesiales de Base, crean mayor interrelación personal, aceptación de la Palabra de Dios, revisión de vida y reflexión sobre la realidad, a la luz del Evangelio; se acentúa el compromiso con la familia, con el trabajo, el barrio y la comunidad local.<sup>3</sup>

Sin embargo, en 1992, en pleno pontificado de Juan Pablo II,<sup>4</sup> ya en un contexto de descalificación y acoso del Vaticano a la teología de la liberación, las líneas pastorales de la Iglesia cambiaron, lo que antes fue considerado el principal núcleo eclesial, factor primordial de promoción humana y desarrollo, lugar de reflexión de la realidad a la luz del Evangelio, pasó a convertirse en un movimiento eclesial adscrito y sometido a la parroquia, y como simple instrumento de evangelización. Esto se ve reflejado en el *Documento de Santo Domingo*:

La Comunidad Eclesial de Base es célula viva de la parroquia, entendida ésta como comunión orgánica y misionera. La CEB en sí misma, ordinariamente integrada por pocas familias, está llamada a vivir como comunidad de fe, de culto y de amor; ha de estar animada por laicos, hombres y mujeres adecuadamente preparados en el mismo proceso

<sup>2</sup> *Documento de Medellín*, cap. 15, núm. 10, CELAM, 1968.

<sup>3</sup> *Documento de Puebla*, núm. 629, CELAM, 1979.

<sup>4</sup> Fernando García de Cortázar y José Ma. Lorenzo, *Los papas y la Iglesia del siglo XX. Los pliegues de la Tiara*, Random House Mondadori, España, 2005. En especial los capítulos: 10. "América Católica", 11. "A su imagen y semejanza", y 12. "Una Iglesia para el siglo", pp. 179-232. En ellos se describe de manera sucinta las formas de ejercicio de poder por parte de Juan Pablo II, y de cómo es que se impone –atropellando, ignorando, desplazando– desde el pensamiento papal una forma de ser Iglesia.

comunitario; los animadores han de estar en comunión con el párroco respectivo y el obispo.<sup>5</sup>

De esta manera, las CEB dejan de ser Iglesia para convertirse en un *movimiento eclesial* dirigido, coordinado y legitimado específicamente por la jerarquía. He aquí una de las primeras transformaciones del movimiento, primeramente en el discurso y después en las prácticas eclesiales, a modo de acentos puestos por buen número de nuevos obispos nombrados por el papa Juan Pablo II.

Queremos abundar un poco más en este punto de la eclesialidad, ya que consideramos que la singularidad de las CEB recae justamente en esta noción de Iglesia que forma parte de su propia definición. Leonardo Boff, teólogo de la liberación y uno de los promotores de este movimiento, plantea que

[...] la Comunidad Eclesial de Base significa algo más que un instrumento mediante el cual la Iglesia<sup>6</sup> llega al pueblo y lo evangeliza. Es una forma nueva y original de vivir la fe cristiana, de organizar la comunidad en torno a la Palabra, los sacramentos (cuando es posible) y los nuevos ministerios ejercidos por los laicos (hombres y mujeres) [...] Está en marcha una auténtica eclesiogénesis: una Iglesia que nace de la fe de los pobres [...] Por otra parte, la comunidad eclesial es el lugar de ejercicio de la democracia real del pueblo, donde todo se discute y se decide en común, donde se aprende a pensar críticamente.<sup>7</sup>

Es decir, la CEB representa el nuevo modelo de Iglesia, es la Iglesia misma con un nuevo tipo de relaciones, que apuntan a la solidaridad, al compromiso, a la ayuda mutua, a la fraternidad, a la participación. En ella se sintetizan estos dos espacios, el sagrado y el profano, y no existe competencia entre ellos. Las funciones de sus miembros son complementarias y no existe quien mande y quien obedezca. Al llegar a este punto observamos dos miradas distintas del movimiento: uno más instrumental y el otro más sustantivo, que refiere por necesidad a su identidad, y no sólo a su operatividad.

<sup>5</sup> Documento de Santo Domingo, núm. 61, CELAM, 1992.

<sup>6</sup> Cuando Boff habla aquí de Iglesia se refiere a la jerarquía.

<sup>7</sup> Leonardo Boff, "Iglesia, carisma y poder", *Y la Iglesia se hizo pueblo...*, op. cit., p. 25.

Pero, ¿cuáles fueron las condiciones histórico-sociales en que surgieron las CEB?, ¿cómo construyeron sus significaciones sociales imaginarias y sus respectivas prácticas sociales? Diversos trabajos han mostrado su historia en América Latina,<sup>8</sup> y de manera especial en México.<sup>9</sup> Por otra parte, existen trabajos específicos sobre las CEB, sobre su naturaleza, su identidad y su quehacer, y que no dejan de lado su historia.<sup>10</sup>

Varios de estos autores coinciden en que las CEB nacen bajo ciertas circunstancias: inician como pequeños grupos que estudian la Biblia, o que hacen oración; se organizan por la ausencia de sacerdotes o religiosos que puedan sostener algún tipo de actividad pastoral; generalmente se hacen presentes en comunidades rurales, pero también en zonas urbanas, a partir de un retiro, de una misión popular, de reuniones en la parroquia, de una situación extrema, o a partir de una acción social previa por parte de la diócesis o de la parroquia –una caja de ahorro, una cooperativa, un centro de salud. No obstante, todas ellas surgen a partir de la necesidad de un grupo de cristianos de compartir su fe, de encontrar lazos solidarios en los demás, de comenzar a relacionarse de una nueva manera con la jerarquía, y en la necesidad de encontrar espacios de participación y discusión de sus problemas cotidianos para hallar la manera de resolverlos.

<sup>8</sup> Víctor Codina, *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Verbo Divino, España, 1990; Phillip Berryman, *Teología de la liberación*, Siglo XXI Editores, México, 1987.

<sup>9</sup> Arnaldo Centeno, *Un camino de humildad y esperanza: las CEB's en México*, CAM, México, 1983; Miguel Concha Malo (et al.), *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, Siglo XXI Editores/IIIS, México, 1986; Laura Fuentes Jiménez, "Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) en la región metropolitana. 15 años", en Cervantes, Monroy, Zarco (coords.), *De la utopía a la acción. Cuatro experiencias de promoción popular*, UIA, México, 1995, pp. 177-239; Sebastián Mier Gay, *El sujeto social en moral fundamental. Una verificación: las CEB's en México*, Universidad Pontificia de México, México, 1996.

<sup>10</sup> Leonardo Boff, *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*, Sal Térrea, núm. 2, España; también las dos obras ya citadas del mismo autor, y los trabajos de Antonio Alonso, *Comunidades Eclesiales de Base*, Sígueme, España, 1970; "Comunidades Cristianas de Base", *Revista CONCILIUM*, 1965; Víctor Codina, "La sabiduría de las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina", *Revista CONCILIUM*, núm. 254, 1994, pp. 687-697; Casiano Floristan (comp.), *Comunidades de base*, Marova, 1971, España.

El número de sus miembros es indefinido, en ocasiones son varias familias que se consideran CEB y que pertenecen a una misma localidad; encuentran un lugar donde reunirse, hacen oración y discuten juntos sus problemas. A veces son grupos más pequeños –doce o trece personas– que se reúnen en la casa de alguno de ellos, hacen oración o leen la Biblia, comparten sus problemas y preocupaciones cotidianas, buscan soluciones, y después en otro momento se reúnen con los demás grupos y constituyen así la CEB. En síntesis, la autogestión, la respuesta y la convivencia fraterna de los cristianos frente a los diversos problemas concretos distingue el momento instituyente de las CEB.

La CEB tiene como aspecto singular el que es Iglesia, en el amplio sentido de la palabra; otra de sus singularidades es que se ha vinculado muy fácilmente con la realidad. De hecho, una de sus tareas primordiales ha sido atender y tratar de resolver los problemas inmediatos de quienes forman parte de ella. Así, los problemas de vivienda, de salud, de educación, de participación política –sólo por citar algunos– son una de sus prioridades; para ello se inspiran en el antiguo método de la Acción Católica belga o de la Juventud Obrera Cristiana: *ver, juzgar, actuar*, y siempre a la luz de la Palabra de Dios. Tienen como eje rector la búsqueda de la justicia, y el proyecto del Reino de Dios.

De tal forma, la CEB se convierte en el punto de intersección de dos mundos, de dos realidades: lo eclesial y lo social. Sobre el primero ya hemos hablado, y en el caso del segundo procederemos a hacerlo, mostrando cómo la CEB en México tiene un impacto profundo en la vida de los sujetos colectivos de diversas formas.

En este punto vale la pena señalar que las CEB se ligaron y coincidieron en el tiempo, de manera importante, con el *Movimiento Urbano Popular (MUP)*, que nació en México en la década de 1970 a raíz de la intensa migración del campo a las ciudades, y de la escasez y carestía de la vivienda y los servicios básicos para los nuevos pobladores. Los movimientos urbano-populares, como movimientos autogestivos por la vivienda, rebasaron rápidamente las formas clientelares y corporativas del Partido Revolucionario Institucional (PRI), e inventaron sus uniones, frentes, grupos de solicitantes y redes autónomas para satisfacer sus demandas urgentes y, en algunos casos, también sus demandas estratégicas de una sociedad más incluyente y democrática. De

acuerdo con Óscar Núñez,<sup>11</sup> las CEB se vincularon al MUP a principios de la década de 1980. Dicha movilización popular tuvo sus orígenes en la búsqueda de soluciones a necesidades vitales tales como vivienda, agua, salud, equipamiento, espacios políticos, además de ser grupos sociales que tomaron conciencia de su dignidad y de sus derechos. En este sentido, el MUP compartió con la CEB las mismas necesidades y motivaciones, de hecho es posible afirmar que en numerosos casos la gente pertenecía a los dos movimientos.

Siguiendo los planteamientos de Gastalver y Salas<sup>12</sup> las CEB continúan y amplían el trabajo del MUP con su capacidad de convocatoria y de movilización, y construyen un poder popular alternativo. Si las Comunidades realizan un trabajo de base, toman conciencia de clase, generan movimientos sociales y asumen luchas reivindicativas y políticas, entonces su vínculo con otros movimientos sociales, que no son de raíz cristiana o religiosa, no es difícil. De tal forma, las CEB se han convertido en objeto de numerosos estudios por parte de sociólogos que tratan de entender el aporte de estos grupos religiosos a la vida política, social y cultural del país.<sup>13</sup>

En efecto, miles de cristianos irrumpen en la vida social y política de América Latina apoyados en una interpretación novedosa de la fe; su objetivo es la liberación, no sólo espiritual sino aquella que toca cada aspecto de la vida cotidiana. Numerosos contingentes se han movilizado a lo largo y ancho del continente buscando mejorar sus

<sup>11</sup> Óscar Núñez, *Innovaciones democrático-culturales del movimiento urbano popular*, UAM-Azcapotzalco, México, 1990, p. 181.

<sup>12</sup> Matilde Gastalver y Lino Salas, *Las Comunidades Eclesiales de Base y el movimiento urbano popular en México*, UIA, México.

<sup>13</sup> Mario Monroy y Enrique Valencia, "Las Comunidades de Base y su participación en el movimiento popular", fotocopias, 1987; Óscar Núñez, *Innovaciones...*, *op. cit.*; Gastalver y Salas, *Las Comunidades Eclesiales...*, *op. cit.*; Víctor Gabriel Muro, "Iglesia popular y movilización social en el Istmo de Tehuantepec", en Carlos Martínez Assad (coord.), *Religiosidad y política en México*, UIA, México, 1992, pp. 301-310; Luis G. Del Valle, "Conciencia cristiana y compromiso sociopolítico", en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, Siglo XXI Editores, 1985, pp. 328-341; José Luis González M., "El catolicismo popular mexicano y su proyecto social", en Roberto Blancarte (comp.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, FCE, México, 1996, pp. 302-321; Silvia M. Benard, "Catolicismo y democracia: la Iglesia chihuahuense en el proceso de cambio político en la última década", Centro de Investigaciones y Estudios Multidisciplinarios de Aguascalientes, 1995.



condiciones de vida, y animados por una nueva fe. Una esperanza, una utopía se encuentra detrás de cada uno de estos grupos.

Así, nos encontramos frente a un movimiento masivo de cristianos que a lo largo de más de tres décadas ha tocado e impactado la vida social, política y eclesial del país. También, en toda América Latina, las CEB nacieron en el contexto de la resistencia y la lucha frente a las dictaduras de América del Sur y de Centroamérica. Sus propuestas pasaron de la resistencia a exigir la salida de las diversas dictaduras del continente. Alguna vez se creyó que las CEB representaban la esperanza y el futuro de la Iglesia. Una expectativa que no se ha cumplido cabalmente.

En la actualidad, la Iglesia latinoamericana, desde sus discursos y prácticas oficiales, no considera que las CEB sean el modelo eclesial-pastoral que necesite para realizar su tarea evangelizadora. Por el contrario, la mayoría de ellas se han convertido en grupos parroquiales, intimistas y sin una incidencia social importante. Muchos de ellos son grupos que sirven para catequizar a los fieles y para animar el trabajo parroquial.

En 1989 Bernardo Barranco, sociólogo mexicano y estudioso de las religiones, apuntaba que “la Iglesia latinoamericana transita [...] de las crisis de los modelos de cristiandad y no cristiandad a un *nuevo modelo de iglesia* de los pobres inspirada en los orígenes de las primeras comunidades cristianas”.<sup>14</sup> En relación con las CEB afirma que la emergencia pastoral de éstas “implica una reinterpretación valorativa de la religiosidad y de las culturas populares como *espacios de resistencia y creación de significados simbólicos* alternativos tanto a la cultura hegemónica del Estado como al propio discurso religioso de la jerarquía”.<sup>15</sup>

Varios años después de estas afirmaciones de Barranco, nos preguntamos si la Iglesia latinoamericana ha podido transitar la crisis, y si el “nuevo modelo” ha tenido éxito o cuando menos algo de resonancia en la sociedad civil y en la misma Iglesia (jerarquía y fieles). Y con respecto a las CEB nos preguntamos si han sido o han cumplido con la expectativa de ser “espacios de resistencia y creación de significados simbólicos”.

<sup>14</sup> Bernardo Barranco, “Para entender el debate sobre Iglesia y política”, *Christus*, noviembre de 1989, p. 53. Cursivas mías.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 54. Cursivas mías.

## ¿UNA NOVEDAD PERDIDA?

Hoy las CEB son un movimiento integrado a la Iglesia. No fue así hace algunos años. Surgieron con gran empuje al lado de la teología de la liberación, y representaron uno de los mayores acontecimientos eclesiales, sociales y políticos de la época en México y en América Latina. Esto es, en las décadas de 1960, 1970 y 1980.

En la actualidad forman parte de la estrategia de evangelización de la Iglesia católica del subcontinente latinoamericano. De ser consideradas la encarnación misma de la Iglesia, la vuelta a los orígenes del cristianismo y a aquella experiencia originaria de los primeros cristianos, hoy sólo son un recurso organizacional que permite la animación y el despertar de las estructuras anquilosadas de la Iglesia, aunque en algunos países las CEB se resisten a quedar burocratizadas, así como a perder la fuerza de un movimiento instituyente de cristianos pobres, lo que no deja de acarrear fuertes contradicciones con la jerarquía católica.

En la última<sup>16</sup> Conferencia general de obispos realizada en Brasil en 2007, en el número 178, se señala que:

En la experiencia eclesial de algunas iglesias de América Latina y El Caribe, las Comunidades Eclesiales de Base han sido escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe, discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa, hasta derramar su sangre, de tantos miembros suyos. Ellas recogen la experiencia de las primeras comunidades, como están descritas en los Hechos de los Apóstoles (cf. Hch 2:42-47). Medellín reconoció en ellas una célula inicial de estructuración eclesial y foco de fe y evangelización (cf. *Medellín*, 15). Puebla constató que las pequeñas comunidades, sobre todo las Comunidades Eclesiales de Base, permitieron al pueblo acceder a un conocimiento mayor de la Palabra de Dios, al compromiso social en nombre del Evangelio, al surgimiento de nuevos servicios laicales y a la educación de la fe de los adultos, (Cf. *Puebla*, 629) sin embargo, también constató "que no han faltado miembros de comunidad o comunidades enteras que, atraídas por instituciones puramente laicas o radicalizadas ideológicamente, fueron perdiendo el sentido eclesial" [*ibid.*:630].<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Esta es la quinta reunión general de obispos latinoamericanos. La primera fue en Río de Janeiro, la segunda en Medellín, Colombia (1968), la tercera en Puebla, México, (1979), la cuarta en Santo Domingo (1992).

<sup>17</sup> Conferencia del Episcopado Latinoamericano (Celam), Brasil, mayo de 2007, núm. 178.

Es decir, se reconocen sus aportaciones a la vida de la Iglesia, formando discípulos y misioneros, lo mismo el compromiso social, y deducimos, por su historia, que también el político, incluso hasta llegar a “derramar sangre”. Se reconoce su semejanza con la experiencia de las primeras comunidades citadas en el Nuevo Testamento, y se señala que fueron consideradas “célula inicial de estructuración eclesial”. Pero al mismo tiempo, se observa que algunas perdieron el “sentido eclesial”. ¿Qué significa esto?

En el siguiente numeral de este mismo documento los obispos resaltan las virtudes y ventajas de estas CEB, pero también vemos los rasgos más claros de la institucionalización de la experiencia de dichas comunidades. En este momento, para la Iglesia no son más que un movimiento al servicio de una estrategia de evangelización, que siguen la “orientación de sus pastores”, “en comunión con su obispo”, “insertándose en el proyecto de pastoral diocesana”.

Las CEB, en el seguimiento misionero de Jesús, tienen la Palabra de Dios como fuente de su espiritualidad y la orientación de sus pastores como guía que asegura la comunión eclesial. Despliegan su compromiso evangelizador y misionero entre los más sencillos y alejados, y son expresión visible de la opción preferencial por los pobres. Son fuente y semilla de variados servicios y ministerios a favor de la vida en la sociedad y en la Iglesia. Manteniéndose en comunión con su obispo e insertándose al proyecto de pastoral diocesana, las CEB se convierten en un signo de vitalidad en la Iglesia particular. Actuando así, juntamente con los grupos parroquiales, asociaciones y movimientos eclesiales, pueden contribuir a revitalizar las parroquias haciendo de las mismas una comunidad de comunidades. En su esfuerzo de corresponder a los desafíos de los tiempos actuales, las CEB cuidarán de no alterar el tesoro precioso de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia.<sup>18</sup>

Al final llama la atención la forma en que termina este texto: “cuidarán de no alterar”. Su presencia y acción ha quedado supe- ditada completamente a las directrices de la jerarquía católica. Sus mejores años han pasado.

No obstante, los efectos de su presencia y de su práctica continúan. Numerosos movimientos sociales, organizaciones civiles,

<sup>18</sup> *Ibid.*, núm. 179.

colectivos surgidos de sus filas, e incluso individuos particulares se han incorporado a diversos movimientos sociales. La lucha por la construcción del Reino de Dios ha devenido de manera explícita en lucha por derechos humanos, civiles y políticos. En solidaridad con los más desfavorecidos, producto de una economía rapaz, han surgido diversas organizaciones cuya motivación principal es proporcionar una ayuda concreta para estos sectores de la población.

Lo que nos proponemos mostrar en las líneas que siguen es la transformación, el devenir de un conjunto de prácticas de la Iglesia, cuyo objetivo principal son las cuestiones sociales. En este sentido, lo que nos interesa destacar son los procesos que viven los colectivos, particularmente las CEB, y cómo a partir de éstos se transforma su actividad a lo largo del tiempo. En este caso en particular, hay un recorrido que comienza a principios de siglo XX y que va transformando al movimiento en sus formas externas, pero en su sentido más profundo, en su utopía principal, no hay cambios sustanciales.

Como veremos más adelante, este devenir en sus prácticas va paralelo de una constante recuperación de su historia. Lo cual nos obliga a reflexionar sobre la memoria. No sólo como capacidad de recordar eventos o sucesos, o como función y capacidad biológica del cerebro, sino como esta posibilidad de resignificar la experiencia de los sujetos. "La memoria no es un archivo estático sino un recurso activo a ser explorado y construido desde el presente y desde los sentidos de futuro".<sup>19</sup> Así que partimos de un "sujeto con una capacidad de posicionarse activamente frente a sí mismo y frente al mundo, como creador de sentido y de cambio [al cual hay que] [...] ubicarlo desde un sentido histórico, es decir de construcción de temporalidades (memoria/proyecto) como un proceso de recreación permanente".<sup>20</sup>

Por otro lado, veremos que el futuro del movimiento siempre ha estado animado de la esperanza. Henri Desroche<sup>21</sup> cuenta la historia

<sup>19</sup> Margarita Baz, "Tiempo y temporalidades: los confines de la experiencia", *Anuario de Investigación* 1998, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco, México, p. 175.

<sup>20</sup> *Idem.*

<sup>21</sup> Henri Desroche, *Sociología de la esperanza*, Herder, Barcelona, 1976, pp. 9-12.

de un faquir que lanzaba una cuerda hacia arriba, y ésta no caía, más bien seguía subiendo y subiendo. El faquir explica que la cuerda ha quedado fijada arriba, y que como prueba de su dicho comenzará a subir por ella. Sorprendentemente, la cuerda no se afloja ni cae, sino que sostiene al hombre. Desroche utiliza esta historia como metáfora y afirma:

La esperanza es una cuerda [...] Ocurre como si los humanos –individuos y/o colectividades– agobiados por el peso de las necesidades, encontrasen algo así *como la cuerda* de un mensaje, de un anuncio, de una revelación, de un evangelio.<sup>22</sup>

En efecto, encontramos que la esperanza, como experiencia singular y subjetiva, sostiene la acción de los sujetos en el mundo. Pero no solamente nos remite al sujeto individual, sino en especial a los colectivos. Nos introducimos así al tema de la utopía, del proyecto. Definido este último por Sartre, como la negación de lo existente, y afirmación de algo nuevo por venir. Así, el proyecto se presenta como la posibilidad de mostrar inconformidad con aquella situación que produce malestar, incomodidad, injusticia, y propone un cambio, desde referentes siempre nuevos.

La utopía se presenta como este proyecto de negación de realidades y propuesta de sociedades, colectividades, hermandades con nuevos códigos de comportamiento, de convivencia. Apunta hacia el colectivo, hacia la relación con otros; es siempre una referencia a lo social, es una crítica hacia aquello que está mal, pero siempre una propuesta nueva.

Cierto es que la utopía nos refiere desde su etimología al “no-lugar”, a lo no existente. A aquello que no puede existir como condición de existencia. Dichas experiencias utópicas resultan primordiales en la concepción del tiempo que hemos venido manejando. En esta red simbólica que representa la temporalidad del sujeto, el futuro resulta fundamental para entender al sujeto, “en tanto dimensión subjetiva que dota de sentido y dirección a las tareas que van tejiendo la historia humana”.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 11. Cursivas en el original.

<sup>23</sup> Margarita Baz, “Futuro e imaginación colectiva”, *Tercer Foro Departamental de Educación y Comunicación*, UAM-Xochimilco, México, 1995, p. 72.

Es así que esta idea de futuro, ligada necesariamente a la de utopía, forma parte de las experiencias del sujeto y de los grupos, y como tal expresa la subjetividad individual y colectiva. Ahora bien, decíamos antes que esta experiencia se vuelve colectiva, social. Toda utopía, todo proyecto tiene su incidencia en el colectivo. Se vuelve una experiencia compartida con otros, una esperanza que sostiene conjuntamente, y que se alimenta en la memoria.

#### SOBRE LAS SIGNIFICACIONES IMAGINARIAS

¿Qué es lo que mantiene unida a la sociedad?, ¿de qué manera la sociedad se reproduce a sí misma, dándose continuidad en sus valores, creencias, identidades, metas, objetivos?

Castoriadis señala que son las significaciones imaginarias sociales las que mantienen unida a una sociedad. De hecho, plantea una serie de nociones que describen la constitución del sujeto como tal:

Toda sociedad crea su propio mundo, creando precisamente las significaciones que le son específicas, determinado magma de significaciones [...] El papel de estas significaciones imaginarias sociales, su "función" –utilizando este término sin ninguna connotación funcionalista– es triple. Son ellas las que estructuran las representaciones del mundo en general, sin las que no puede haber ser humano [...] En segundo lugar, dichas estructuras designan los fines de la acción, imponen lo que debe o no debe hacerse [...] En tercer lugar, y este es sin duda el punto más difícil de discernir, tales estructuras establecen los tipos de afectos característicos de una sociedad.<sup>24</sup>

Así que si pensamos en las CEB, lo primero que se debe señalar es que el Reino de Dios, leído y anunciado de los pobres, es una crítica radical a las causas estructurales de la pobreza, es futuro convocante, organizador de mediaciones estrategias y acciones de transformación de esa realidad, tanto sociopolítica y económica como religiosa y eclesial. Pero también las significaciones imaginarias del Reino de Dios anunciado por Jesucristo resucitado, evocan y convocan a una ética de vida, a una ética de transformación que

<sup>24</sup> Cornelius Castoriadis, "La crisis del proceso de identificación", *El ascenso de la insignificancia*, pp. 126-127.

debe ser congruente con el propio testimonio de vida o con la totalidad del modo de vivir. Finalmente, los dos aspectos anteriores construyen los afectos, sentimientos y valores; en una palabra, al recrear el modo de estar en el mundo se recrean las y los sujetos y sus vínculos intersubjetivos, generando una profunda *koinonia* o comunión, que estructura de fondo las diversas personalidades.

Estas significaciones son imaginarias porque no son racionales –no tienen que ver con la lógica o la razón– “(no podemos ‘construirlas lógicamente’) ni reales (no podemos derivarlas de las cosas); no corresponden a ‘ideas racionales’, y tampoco a objetos naturales. Y porque proceden de aquello que todos consideramos como habiéndonoselas con la creación”.<sup>25</sup> No obstante, y justo como lo señala Castoriadis, sólo hay una pequeña parte de lo que la gente dice o cree, que no proviene de la sociedad. Estamos contruidos, nuestras creencias, nuestros dichos, nuestra lengua, preexisten en la sociedad antes de pertenecer a ella.

Por otra parte, este imaginario no es individual, es social. Y lo es porque son significaciones compartidas, participadas, vividas en lo colectivo, en la sociedad.

La *psique* sólo puede existir si está socializada. Esto quiere decir que en lo esencial recibe su imagen del mundo y de sí, sus objetos de investidura, sus criterios de evaluación y sus fuentes de placer y displacer de la sociedad donde se encuentra. Imágenes, objetos y criterios son apasionadamente investidos tanto por la *psique* como por lo colectivo social en el que está inmersa, y sin esta investidura no existirían ni la una ni la otra.<sup>26</sup>

Así que estas significaciones imaginarias sociales están en constante movimiento, forman una especie de magma, donde una trae consigo a otras, “son las que producen los cambios radicales en la sociedad y las que propician cierta forma de estancamiento en las colectividades”.<sup>27</sup> En este punto, habría que distinguir entre el imaginario social insti-

<sup>25</sup> Cornelius Castoriadis, “Las significaciones imaginarias”, *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Katz Editores, Buenos Aires, p. 79.

<sup>26</sup> Cornelius Castoriadis, *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Eudeba, Argentina, 1998, p. 154.

<sup>27</sup> María de los Ángeles Moreno, “Educación como intervención: la identidad y la diferencia”, en Beatriz Ramírez G. (coord.), *De identidades y diferencias. Expresiones de lo imaginario en la cultura y la educación*, UAM-Atzacapotzalco, México, 2007, p. 229.

tuido y las significaciones imaginarias instituyentes, que “son las que expresan el poder creativo de los colectivos humanos; a través de ellas, se producen nuevas formas del ser, formas de lo que no estaba, de lo que no era”.<sup>28</sup>

Nos encontramos frente a la creación de instituciones o, mejor dicho, de significaciones imaginarias, un imaginario social instituido que modela, norma y crea el comportamiento y los afectos de los sujetos, miembros de esa sociedad o ese colectivo. Y frente a éste la creación de un nuevo orden, de nuevos modelos no existentes hasta entonces. Significaciones imaginarias instituyentes: imaginario radical que inaugura mundos posibles, otras prácticas sociales, y configura nuevas subjetividades.

Hasta aquí hemos mostrado que las CEB irrumpen en la Iglesia con formas novedosas de relacionarse, de construir comunidad, de apoyar y ayudarse, de ser Iglesia. Incluso de entrar en relación con lo sagrado; en efecto, la gestión de lo sagrado en el caso de estas comunidades no está mediada por el sacerdote o el ministro consagrado. Animadas por el mito de origen, las CEB instituyen en un contexto social, histórico y cultural un nuevo conjunto de significaciones imaginarias en relación con la noción de “ser Iglesia”.

A partir de estas significaciones surgieron preguntas que apuntaban y cuestionaban la identidad y la pertenencia a la Iglesia, la participación social y política, el compromiso con el prójimo, y sobre todo la construcción del Reino de Dios. No como lugar de llegada sino como construcción aquí y ahora. Esto es la realización de la utopía.

Pero estas significaciones imaginarias no son estáticas. Son magma en movimiento y creación permanente de significados, arraigados en lo social-histórico. La Comunidad Eclesial de Base de Martín Carrera es un ejemplo de ello. Como veremos más adelante, en esta comunidad hubo una convergencia de movimientos de diversos tipos, de muy variado cuño, de orígenes múltiples. Desde la acción social más tradicional, de tipo asistencial, hasta las prácticas promocionales de avanzada. Desde la lectura de la Biblia, hasta el compromiso sociopolítico que pugnaba por transformar la realidad.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 230.



Desde la solidaridad vecinal, pasando por la defensa del voto, hasta la creación de organizaciones civiles con objetivos diversos. El común denominador de este imaginario radical es que intenta caminos no establecidos, no canónicos de ser Iglesia de y entre los pobres, autónoma de los controles jerárquicos instituidos.

A lo largo de la historia de Martín Carrera vemos el proceso por medio del cual la utopía adopta diversos rostros. Vemos cómo estas significaciones imaginarias instituyentes irrumpen con fuerza inusitada, con capacidad creativa, en un cuestionamiento permanente a las prácticas instituidas, y proporcionando sentido y significado a nuevas prácticas sociales, culturales y religiosas.

#### LA UTOPIA EN MARTÍN CARRERA

Nos interesa enfocar nuestra mirada e indagar cómo se desarrolló la historia particular de la CEB de una colonia popular en el norte de la Ciudad de México, llamada Martín Carrera, ubicada a un costado de la Basílica de Guadalupe. ¿Cómo mostrar la vitalidad que existió en esta Comunidad de Base?, ¿cómo mostrar lo que ya no es, lo que fue y se transformó? Los testimonios escritos y orales lo hacen. El esbozo histórico que presentamos es fruto de esta memoria escrita y oral. En ella siempre están presentes los grandes acontecimientos, los galardones de oro obtenidos con grandes esfuerzos: las cooperativas, las cajas de ahorro, la lucha y organización para defender la vivienda, el apoyo a obreros, sindicatos, campesinos, el paro cívico de 1983, la solidaridad con los movimientos de liberación centroamericanos, la misión guadalupana, el inicio de los grupos de reflexión y, al mismo tiempo, la formalización de la CEB, la creación del comedor popular, etcétera. Sin embargo, gran parte de los archivos parroquiales fue destruida en los años siguientes a 1988, fecha en la que los padres maristas fueron removidos de la parroquia y se dismanteló el trabajo hecho hasta entonces, situación que nos plantea el problema de la memoria colectiva como forma de reconstrucción del pasado.

Y nos detenemos sobre este punto porque al hacer una revisión del Boletín Interno *Actuando con Cuquita*, de la Parroquia de Nuestra Señora del Refugio (nombre de la parroquia de Martín Carrera), y

del Boletín Intercolonias *Nuestro rumbo*,<sup>29</sup> apreciamos un intento por recuperar la memoria de la comunidad. Pero también de construir un proyecto de sociedad, preocupada por lo cívico, lo educativo, lo cultural, lo religioso, lo comunitario, lo político. En este intento se evoca el pasado de la comunidad, su historia, sus logros, se refleja la puesta en marcha de una creatividad desbordante que buscó formar a los miembros de la comunidad, crear conciencia de ciertas problemáticas o simplemente impactar a sus destinatarios. Las siguientes líneas son un intento de sintetizar y mostrar las diferentes actividades que se realizaron en la Comunidad de Martín Carrera. Desde sus orígenes –en la década de 1960–, hasta días recientes. Las prácticas que describiremos están animadas en lo profundo por una utopía, la del Reino de Dios. Se realizaron en contextos históricos, sociales, económicos y eclesiales diferentes. Las atraviesan las necesidades concretas de una comunidad y de sus habitantes. Surgen como significaciones imaginarias que le dan sentido y cohesión a la acción de estos católicos en particular. Frente a un imaginario instituido –el de una Iglesia monolítica, cerrada, lejana, ritual, autoritaria, elitista–, surge la posibilidad de un nuevo orden, un nuevo modelo. Nuevos significados simbólicos y prácticas de resistencia novedosas que instituyen una mirada y una experiencia del Reino de Dios.

Sabemos que en un primer momento la organización que surgió en Martín Carrera tuvo sus orígenes en el trabajo de algunos laicos ligados al Secretariado Social Diocesano –específicamente trabajadoras sociales. Esta actividad es realizada en 1968; ahí se inicia una etapa importante de su historia.

Durante este periodo surgen múltiples obras, típicas del espíritu de los Secretariados Sociales:

- Cajas populares de ahorro
- Cooperativas de consumo
- Cooperativas de producción (cría de conejos, ropa para niño)
- Dispensario médico
- El círculo bíblico
- Equipo de fútbol
- Periódico local *La Mecha*

<sup>29</sup> Boletines proporcionados por Celina Valadez, de su archivo personal.

Se tuvo contacto con los padres de la parroquia (Maristas), hasta el año de 1971. Los que prestaron alguno de sus salones como almacén para guardar productos. Así es como surgió esta unión entre la parroquia y los grupos organizados. La presencia de los padres maristas en Martín Carrera resultó ser significativa, y de ella nos ocuparemos en otro momento.

No muchos años después se impuso a la comunidad una realidad que la movilizó fuertemente, y que caracterizó esta primera etapa. El trabajo con cooperativas y cajas de ahorro fracasó debido al ausentismo, pero principalmente a los desalojos de los cuales eran objeto los habitantes de la colonia. El problema de la vivienda y de los desalojos arbitrarios, además de las condiciones insalubres, dieron como fruto el cambio de prioridades en los habitantes de Carrera, y la solidaridad entre ellos. La lucha social por la vivienda y la defensa de sus habitantes tuvo como fruto *La Unión de Vecinos*, creada en 1974. La movilización cotidiana de las y los vecinos, convocada por el estallido de cohetones, y una fuerte organización lograron frenar los desalojos y responder a la demanda central de seguridad en la vivienda, que fue el objeto de la solidaridad y el pilar del desarrollo de la Unión de Vecinos de Martín Carrera.

Entre 1975 y 1976 esta lucha vecinal creció hacia otros sectores, se tuvo contacto y se apoyaba a otras cuatro colonias, 20 ejidos, 80 vecindades, y algunas fábricas, entre las que se cuenta: Spicer, Zapata Hermanos y Vidrio Plano. Se desarrollaron vínculos con diferentes organizaciones políticas de masas.

Sin embargo, hacia 1977 comenzaron a tener fricciones en el interior de la organización. Las diferencias ideológicas, estratégicas y pugnas entre los líderes condujeron a una crisis de la que no se pudo sobrevivir. *La Unión*, que hasta ese momento utilizaba las instalaciones de la parroquia como lugar de reunión –y trabajaba en colaboración con ésta–, es expulsada. Después, se reconfiguraron los equipos de trabajo de la parroquia, así como los independientes, que al parecer siguieron por su cuenta con *La Unión*, pero con menos efectividad que antes.

En esta primera etapa vemos que se comenzó con una iniciativa promovida por gente del Secretariado Social Diocesano, misma que culminó con una organización vecinal que apoyó una lucha social por la vivienda, y a otros grupos sociales –obreros, campesinos, etcétera. La lucha y el apoyo fueron más allá de los problemas locales.

Una segunda etapa comenzó, de acuerdo con el testimonio del padre Rafael Farrera –párroco en aquel entonces–, con la incorporación a la parroquia de un grupo de jóvenes “inquietos e inconformes”, venidos del movimiento de Jornadas de Vida Cristiana. Entre ellos se encontraban Celina Valadez,<sup>30</sup> Rogelio Gómez Hermosillo<sup>31</sup> y Carlos Zarco.<sup>32</sup>

Con la intención inicial de tomar unos cursos de cristología impartidos por el padre Farrera, los integrantes de este grupo se incorporaron a la vida parroquial, y participaron en diversas actividades. Esta integración se dio entre 1979 y 1981.

En este periodo, en la parroquia se organizaron actos de apoyo a movimientos tales como:

- Semana de solidaridad con Nicaragua.
- Semana de solidaridad con El Salvador.
- Marcha/peregrinación en repudio al asesinato de monseñor Arnulfo Romero (arzobispo de San Salvador).

Entre las actividades más importantes que se organizaron, está la realización de la *Misión guadalupana* en 1981, promovida por la Arquidiócesis de México, pero que dejaba en libertad a las parroquias para trabajar como quisieran. En ella se organizó un trabajo –casa por casa– de evangelización, catequesis y reflexión del mensaje guadalupano, desde una óptica de liberación. El efecto de la misión produjo un gran entusiasmo por parte de la gente de la comunidad, lo cual llevó a la constitución de pequeños grupos de reflexión que siguieron reuniéndose y que después adoptaron el nombre de *Comunidades Eclesiales de Base*. Esta misión fue el momento inaugural de esta etapa.

En 1982 se constituyó oficialmente la CEB de Martín Carrera en una asamblea en la que se reunieron los grupos que pertenecían

<sup>30</sup> Directora de Dinamismo Juvenil, organismo civil dedicado al trabajo con jóvenes en barrios con problemas de drogadicción.

<sup>31</sup> Director de “Oportunidades” de 2002 a 2006. Oficina gubernamental del gobierno de Vicente Fox.

<sup>32</sup> Director del Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAAL) de 1999 a 2005, y actualmente director de la Fundación de Rostros y Voces, FDS, organizaciones civiles dedicadas a la educación popular, la promoción de los derechos humanos, el desarrollo y la democracia.

a la parroquia. Al año siguiente y debido a la crisis económica que pesaba sobre el país, la CEB y las cooperativas decidieron convocar a los vecinos y crear el Movimiento de Solidaridad Martín Carrera (MSMC), que participó en el primer Paro Cívico Nacional el 18 de octubre de 1983 y, junto con otras organizaciones civiles y movimientos sociales, en diversos actos de apoyo a campesinos y obreros, entre los cuales se encuentran:

- Asociación Nacional Obrera Campesina y Popular (ANOCP)
- Apoyo a obreros de Acermex
- Apoyo a obreros de Trailmobil
- Apoyo a obreros de Fontana
- Apoyo a obreros de Pascual
- Apoyo a obreros de La Favorita
- Apoyo a campesinos de la OCEZ
- Actos de apoyo y solidaridad con los pueblos de Centroamérica
- Paro Cívico Nacional (1984)

En 1986 se creó el comedor popular, que a la fecha continúa. Pero sobre todo se buscó organizar el trabajo de la parroquia dándole un plan pastoral que diera cabida a la diversidad de obras sociales, y a los diferentes trabajos eclesiales. Así es como se formaron las dos áreas de trabajo de la parroquia: el Área de Pastoral Evangelizadora y el Área de Pastoral Social. La intención de la parroquia era no dejar fuera a ningún grupo, aun cuando hubiera entre ellos divergencias o puntos de desacuerdo, ella quería acoger a todos.

1988 es el comienzo de la tercera etapa. Debido al compromiso social de los padres maristas, se generaron constantes fricciones con la jerarquía católica, que terminaron con la remoción de los padres maristas de la parroquia de Nuestra Señora del Refugio por parte del arzobispo. El trabajo social y diversas iniciativas fueron desmanteladas por el párroco sustituto. El área de Pastoral Social, sin embargo, continúa con fuerza propia, ahora desvinculada de la parroquia, y con una clara identidad de ser Comunidad Eclesial de Base. Los laicos caminan solos, sin acompañamiento, sin asesoría propiamente dicha.

No obstante, hay una vinculación con el movimiento general de Comunidades Eclesiales de Base del país, el cual es dirigido por

algunas órdenes religiosas (jesuitas, dominicos, franciscanos), y este es el único vínculo con la jerarquía eclesiástica. Aunque también para estas fechas el movimiento de las Comunidades Eclesiales de Base es “reorientado” por caminos menos conflictivos, más suaves, quitándole su fuerza y novedad original; con beneficio para la jerarquía, creando así cierta dependencia y control. Es así que sus miembros encuentran un movimiento más espiritual, menos combativo políticamente, y desvinculado de la realidad y del entorno social.

Mientras tanto, las actividades de la CEB de Martín Carrera caminan por varias vertientes: en 1988 hay un apoyo manifiesto y una adhesión muy clara al movimiento democratizador que tiene como líder a Cuauhtémoc Cárdenas, y que culminó con la creación del PRD. Además de la observación y vigilancia de las elecciones en las que se impuso a Salinas de Gortari. Este es un momento importante, si consideramos que al interior de la CEB se inició una discusión en la que se planteó la pertinencia y la eclesialidad del movimiento frente a la posibilidad de apoyar a un candidato y/o a un partido político. Desde aquí podemos observar fracturas y resquebrajamientos en la Comunidad, mismos que después se hicieron más intensos. También es el comienzo de una participación política más comprometida y de una conciencia social muy clara.

En 1989 integrantes de la CEB se constituyeron como la Asociación Civil “Cuquitos de Martín Carrera” para poder ser sujeto de crédito para construir vivienda. En este tiempo se promueve la creación de varias cooperativas de vivienda y hay un acercamiento a la Asamblea de Barrios y, en general, al Movimiento Urbano Popular. Por otro lado, mucho del trabajo creado años atrás –cuando estaban vinculados a la parroquia– no desaparece totalmente, continúan el comedor popular, una cooperativa de tejido y un periódico mural, entre los más importantes.

De la Comunidad Eclesial de Base, en 2002 se desprendió un grupo nuevo que ha adquirido autonomía, y que a su vez se constituyó en Asociación Civil con el nombre de “Dinamismo Juvenil”, dirigido por Celina Valadez. El trabajo que realizan tiene como objetivo la atención de niños, adolescentes y jóvenes de los barrios populares, como problemas de malas calificaciones, mal comportamiento y adicciones. El método que utilizan es el de la

educación popular desde la óptica de Paulo Freire. Por su parte, otra gente ha encontrado lugar en las estructuras de gobierno desde los partidos de izquierda, y otros han encontrado en las organizaciones no gubernamentales un campo de acción privilegiado para construir el Reino de Dios. Para seguir construyendo la utopía.

#### REFLEXIONES FINALES

El caso de Martín Carrera pone de manifiesto las vicisitudes de una CEB en un contexto eclesial represivo de la autoridad eclesiástica, cuya finalidad era quitar los apoyos de la parroquia a las iniciativas de los fieles comprometidos con su fe, quienes vivían una experiencia pastoral y comunitaria de libertad y compromiso social y político liberador, desde un imaginario radical que tenía en la utopía del Reino de Dios una fuente de cuestionamiento y de lucha activa contra toda opresión.

El caso de la CEB y de la parroquia de Martín Carrera muestra los vericuetos por los cuales la iglesia jerárquica pasó del reconocimiento de las CEB como base de la Iglesia, a su represión y control. Ilustra también de manera clara las vicisitudes de la institucionalización de las CEB en México –como en el resto de América Latina– que buscó controlar la voz de los pobres que resisten y buscan caminos alternativos, develando una Iglesia anquilosada, endurecida y demasiado cercana a los grandes poderes económicos y políticos dominantes y muy poco sensible a los dolores del pueblo pobre y cristiano.

También vemos en la historia de Martín Carrera las formas en que la utopía puede ser el elemento que cohesiona a un colectivo, de cómo ésta vive una serie de transformaciones en sus aspectos externos, pero que en lo sustancial mantiene su fuerza. Es alimentada permanentemente en la memoria de sus miembros y reactualizada constantemente por medio de relatos, documentos, crónicas, etcétera. En este sentido, nos encontramos frente a la producción de una subjetividad colectiva particular, que resignifica sus prácticas y la comprensión de dicha utopía en su devenir histórico-social. De tal modo que no es algo estático. Mantiene esta capacidad de re-crearse, de avizorar futuros y de construirlos.