

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Reconocimiento de validez oficial de estudios de nivel superior según acuerdo secretarial 15018, publicado en el Diario Oficial de la Federación del 29 de noviembre de 1976.

Departamento de Psicología, Educación y Salud
MAESTRÍA EN DESARROLLO HUMANO



Reconstrucción del sentido de vida de los participantes en las Comunidades Eclesiales de Base. Una perspectiva del desarrollo humano

Trabajo recepcional para obtener el grado de
Maestro en Desarrollo Humano

Presenta: **ANTONIO JAVIER DÁVALOS BENÍTEZ**

Asesora **DRA. MARGARITA LORENA CAMACHO SANTOYO**

Tlaquepaque, Jalisco. Marzo de 2021.

Resumen

El presente trabajo de investigación busca recuperar desde la perspectiva del Desarrollo Humano la reconstrucción del sentido de vida de algunos integrantes de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) en la periferia sur de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas en el periodo de 1988 al 2000.

Se trata de una investigación de corte cualitativo, con aportes de la narrativa autobiográfica y el método fenomenológico. Dado el carácter cualitativo de la presente investigación, se encuentra en la narrativa autobiográfica la posibilidad de recuperar la implicación personal tras la participación del autor en la experiencia de las CEB como párroco y acompañante de la acción pastoral. Asimismo, se realizaron entrevistas fenomenológicas a 4 integrantes de las CEB para recuperar sus experiencias en las CEB y lo que esto significó para la reconstrucción de su sentido de vida, en un abordaje que busca adentrarse en los fenómenos y experiencias humanas tal como se presentan y desde la manera en cómo lo viven las mismas personas.

En esta experiencia de pastoral renovadora se dio una formación concientizadora en torno a lo humano, lo espiritual y lo social, para todos los involucrados. La participación en las CEB impulsó al crecimiento y a la madurez humana, a volverse actores de su propia vida, a reconstruir sus vínculos familiares y comunitarios, a mejorar sus condiciones materiales y, en suma, a reconstruir su sentido de vida.

Palabras Clave: Sentido de Vida, Desarrollo Humano, comunidades eclesiales de base, relato de vida.

Índice

Introducción- justificación.....	5
Capítulo I El sujeto en la investigación	
1.1 Pertinencia para el desarrollo humano.....	10
1.2 Implicación personal	10
1.3 Narrativa Autobiográfica-relato de vida.....	16
Capitulo II Problemática	
2.1 Problematización.....	44
2.2 Pregunta de investigación.....	57
2.3 Propósito.....	57
2.4 Objetivo.....	57
Capitulo III Fundamentación Teórica	
3.1 Desarrollo humano.....	58
3.2 Enfoque centrado en la persona.....	60
3.3 El sentido de vida.....	65
3.4 Comunidades Eclesiales de Base.....	77
3.5 Capacidad de agencia.....	82
Capitulo IV Fundamentación Metodológica	
4.1 La investigación cualitativa.....	85
4.2 Método Narrativo autobiográfico.....	88
4.3 El método fenomenológico.....	90
4.4 Conceptualización de la entrevista fenomenológica.....	91
4.5 Características generales de cómo realizar la entrevista fenomenológica.....	93
4.6 Recomendaciones prácticas para realizar la entrevista fenomenológica.....	94
4.7 El objeto de investigación.....	95

4.8 El propósito del proyecto de investigación.....	96
4.9 Los sujetos.....	97
4.10 La entrevista.....	98
4.11 Situaciones no previstas.....	99
4.12 Hacia la sistematización de la experiencia.....	100
4.13 Categorización.....	106
Capítulo V Resultados y conclusiones.....	126
Referencias bibliográficas.....	130
Anexos.....	140
Apéndices.....	144

Introducción-Justificación

En buena parte de la segunda mitad del siglo pasado, ante las injusticias y desigualdades la respuesta creativa de la Iglesia latinoamericana fue la de hacer énfasis en la opción preferencial por una “Iglesia de los pobres”. Fueron muchos los esfuerzos que a largo y ancho del subcontinente se realizaron para intencionar una comunidad integrada y generadora con una cultura de la solidaridad, esperanzadora, comprometida en la lucha contra la pobreza y la exclusión, así como con la promoción del desarrollo humano sostenible.

Es el caso con las llamadas Comunidades Eclesiales de Base, (CEB), que consisten en grupos de personas, generalmente pequeños, que se reúnen para aprender y compartir la palabra de Dios, a través de la lectura y el estudio de la Biblia y otros textos religiosos, donde además se busca integrar a la comunidad generando elementos de identidad y vínculos para impulsar cambios en los valores, actitudes y comportamientos de sus integrantes; así como aumentar el conocimiento sobre las fuerzas económicas, sociales y políticas tanto del territorio parroquial como de toda la ciudad, el estado, el país y el mundo, que explican y provocan la existencia de la pobreza, la desigualdad y la opresión del sistema político y de la Iglesia (Gilberto, 2018).

El presente trabajo busca recuperar la experiencia personal y comunitaria de la implementación de las CEB en una parroquia en las afueras de una de las “fronteras de México”, me refiero a la parroquia de San Francisco que Asís, en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, en donde durante los años 1988 al 2000 tuve la encomienda de ser el párroco en dicho lugar y de acompañar ese caminar parroquial y comunitario en una nueva y renovada acción pastoral.

En la periferia de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, en ese entonces y todavía hasta hoy, se encuentra una población de un estrato socioeconómico bajo, provenientes en su mayoría del campo, eran personas que por las duras condiciones de precariedad e injusticia emigraron a la ciudad para buscar una forma de vida más viable, pero que seguían sufriendo de pobreza y marginación, a la vez que tras arribar a su nuevo lugar de residencia, su identidad como pueblo, sus valores

culturales, sus tradiciones, sus sistemas de creencias religiosas y sus costumbres se veían amenazados por las condiciones de vida urbanas.

Las personas que en ese entonces se involucraron en las CEB, incluía a miembros asiduos de la parroquia, que tenían años de vivir ahí y que estaban acostumbrados a un estilo de ser Iglesia tradicional y poco participativo. Asimismo, con la implementación de las CEB y de su propuesta renovadora, se integraron a ellas y a las diferentes actividades de la parroquia, muchas personas que no eran cercanas de la iglesia y que encontraron ahí una oportunidad para conectarse con su fe y con una forma cercana y humana de llevar la fe y de concientizarse sobre las condiciones de vida en que vivían: “Pudiendo identificar que el trabajo y compromiso por una pastoral al servicio de la liberación del autoritarismo y de la rigidez, promueve la responsabilización creativa de los laicos como agentes directos de la salud y vitalidad del pueblo de Dios” (Lafarga, 2005).

En el presente trabajo se busca dar cuenta que las personas de la parroquia que se involucraron en las CEB fueron adquiriendo conciencia como agentes de transformación social, en relación con el sentido del impacto positivo y eficaz de sus acciones para transformar las condiciones y realidades diversas en sus comunidades. Esta experiencia de participación sin duda ha resultado un proceso de aprendizaje que les ha implicado en sus formas de vida, evidenciando que hubo un antes y un después de su participación en las CEB, y que se generó la reconstrucción del sentido de vida en las personas que se involucraron en esta experiencia.

Es necesario señalar que investigar es un quehacer que, aun cuando es llevado a cabo individualmente, está contextualizado socialmente. Es en el marco de este contexto social situacional donde podría ubicarse el esfuerzo de ésta. Esta investigación será pertinente en la medida que responde a las necesidades que se generan en el marco social que le sirve de contexto. Recuperar la experiencia de reconstrucción del sentido de vida que narran los integrantes de las Comunidades Eclesiales de Base desde su propia voz, así como desde la perspectiva de Desarrollo Humano, permite dar cuenta de esa transformación tanto a nivel de la

persona como a nivel social y de contexto. La perspectiva del Desarrollo Humano proviene de una Psicología Humanista y de una Filosofía Existencial donde: “El estudio de los dinamismos intrapsíquicos e interpersonales impulsan la evolución de la persona, así como el estudio de las condiciones sociales y ambientales favorecen el buen funcionamiento del individuo y de los grupos de las personas en la sociedad” (Lafarga, 2005, p. 4).

Esta investigación que se ha sostenido, intencionado y planificado con perspectiva desde el Desarrollo Humano busca mostrar cómo se promovió en las Comunidades Eclesiales de Base, que las personas mejoren su vida, que sean capaces de reconstruirse, reconocerse como únicas, dignas, responsables, capaces de ser conscientes de sí y de sus circunstancias. Ante el hecho de la muerte, la persona encuentra sentido su vida, adquiere: “sabiduría organísmica”, que es la capacidad innata de tender hacia el desarrollo de las potencialidades.

El propósito de investigación es dar respuesta a la interrogante: ¿Cómo la diócesis de Tuxtla Gutiérrez favoreció la reconstrucción del sentido de vida en los participantes en las Comunidades Eclesiales de Base entre los años de 1988 y el 2000? Se identificó cuál era el problema a investigar: la reconstrucción del sentido de vida, y esto permitió a su vez la formulación de un propósito, objetivo y posteriormente la construcción de una estructura teórica que diera soporte a la presente investigación.

La estrategia metodológica que se propuso para la presente investigación es de corte cualitativo, donde a través del desarrollo de una serie de acciones estructuradas, en una: “planificación de las actividades que deben llevarse a cabo para solucionar los problemas o contestar las preguntas planteadas” (Pérez Juste, 1985, p. 7), que permitió acercarnos a la comprensión de lo estudiado. Se hizo entonces uso del método fenomenológico, que consiste en mirar las cosas por sí mismas, en lo que se muestra por sí mismo, lo que se hace manifiesto y visible por sí mismo (Heidegger, M, 1987).

Por ello se llevaron a cabo entrevistas fenomenológicas a 4 integrantes de las CEB en la Parroquia de San Francisco de Asís, en Tuxtla, Gutiérrez, Chiapas,

recuperando desde su propia voz, así como se manifiesta, su experiencia de vida y de desarrollo humano, los acontecimientos significativos, para explicar cómo estos fortalecieron su sentido de vida y su crecimiento en lo humano. Se logra así las preguntas que plantea Víctor Frankl (1999) en torno a la reconstrucción del sentido de vida: ¿Quién soy? ¿Para qué estoy? ¿Qué sentido tiene mi participación en las CEB? Se encuentran estas preguntas solo si se remite a los problemas de la vida real en las relaciones humanas. Cabe mencionar que este encuentro fue de forma virtual, por la situación de cambio en las condiciones sociales y de convivencia que ha significado la “nueva normalidad”, en el contexto de la pandemia del COVID-19.

La recuperación de esta experiencia permitió la realización de un proceso de sistematización con la información obtenida de las entrevistas fenomenológicas, se hicieron bitácoras para cada una de las sesiones destinadas a las entrevistas quedando registradas en las fichas de sistematización, siendo el siguiente paso realizar ejercicio de análisis que consistió en realizar la segmentación de la información del trabajo de campo bajo la premisa de no perder la vinculación con el problema identificado, la pregunta de investigación y la teoría para poder identificar las temáticas constantes e ir en la búsqueda de las categorías y subcategorías. Las categorías y subcategorías representan afirmaciones, que acuerdo a un criterio, organizan y relacionan clases de eventos para que el entorno se vuelva conocido y comprensible, permitiendo así identificar las evidencias empíricas, construir las interpretaciones y seleccionar los aportes teóricos de apoyo para el trabajo posterior de la escritura.

La escritura de las categorías de análisis o categorización representa un momento complicado, ya que se cuida el equilibrio entre estos tres elementos, la teoría, la interpretación y las evidencias del trabajo de campo. Implica también reconocer el contexto que permite al investigador recoger, corregir, reconstruir con un esfuerzo creativo que dé cuenta de quién es el investigador, resignificando así su propia experiencia del proceso investigativo. En otras palabras, para poder avanzar en la comprensión de lo que estudia, el investigador debe volver sobre sus propios pasos (Gómez, 2002).

Considero que el aporte de narrar mi vivencia en dicha experiencia permite escribir una historia que puede servir de referente para el futuro, que contribuya a quienes, en la inquietud por redescubrir el sentido de su vida en un proceso pastoral, acrecienta su crecimiento y madurez humana, y que se tome conciencia de la capacidad de transformación que tiene la persona y la influencia en su entorno social y comunitario.

En América Latina, las Conferencias de Medellín y Puebla entendieron que “los pobres” son un “signo de los tiempos” privilegiado en el mundo de hoy. Como se postuló el papa Juan XXIII y como se manifestó en el Concilio Vaticano II: “Dios suscita en la Iglesia luces para una interpretación de los signos de los tiempos” (Caldeira, 2012), y por ende, también de su voluntad divina. Esta es una oportunidad privilegiada para acercarse de nuevo al proceso de los actores que han buscado analizar y responder a “los signos de los tiempos”, reconstruyeron su sentido de vida en una experiencia comunitaria.

Confirmando que no se puede tener fe sin historia, pues la fe es fruto de una vivencia, de un caminar y de un camino largo de búsqueda de resistencia ante un sistema dominante. El pueblo creyente nace desde la búsqueda de libertad, para quitarnos la carga que nos oprime. La libertad en ese territorio parroquial todavía no se logra, pero no se puede dejar de trabajar para conseguirla, porque todo este tiempo de caminar nos llevó a un lugar nuevo, donde podemos ver el pasado y entender mejor el futuro, ese es el sentido de este documento, que se recupere y fortalezca el sentido de vida que se reconstruyó en quienes formaron parte y caminaron en este proceso de participación comunitaria. No podemos abandonar este camino, esta conquista pastoral realizada en comunidades pobres, en la periferia de la ciudad de Tuxtla, en el sureste de México.

Capítulo I

El sujeto en la investigación

1.1. Pertinencia para el Desarrollo Humano

Desde el Desarrollo Humano, se entiende que la reconstrucción del sentido de vida tiene que ver con encontrar un propósito, así como asumir una responsabilidad para consigo mismo, para con los otros, y finalmente, para con todo el género humano. La reconstrucción del sentido de vida alude a la búsqueda permanente de las personas para mejorar su vida, promovéndola desde la validación de la experiencia del otro (Blanco, 1992). Con una aceptación incondicional, una empatía que vincula en la diferencia, también con una congruencia con lo propio, dignificándolo en su unicidad (Rogers, 1982).

El ser humano nace, vive, se desarrolla y muere siempre estando en relación con otros, de ahí que, para la reconstrucción de su sentido de vida, sus relaciones jueguen un papel fundamental. El ser humano cuenta con una sabiduría orgánica, con una capacidad innata de tender hacia el desarrollo de sus potencialidades y de sus capacidades relacionales (Reyes, 2012).

Nos hacemos entonces la pregunta obligada de acuerdo con Víctor Frankl (2015): “¿Para qué vivir?”. Esta pregunta remite a la construcción de un proyecto de vida, que expresa también la búsqueda de la persona hacia el dominio del futuro, en sus direcciones esenciales y en las áreas críticas que requieren de decisiones vitales (D’Angelo, 2003). En el camino del desarrollo personal, se busca encontrar un estado de satisfacción general y de protagonismo y control sobre el sentido y la dirección de la propia vida.

Otro eje por el que se puede pensar la reconstrucción del sentido de vida desde el Desarrollo Humano es la resiliencia, como aquella capacidad para activar las fortalezas y proteger la integridad personal al enfrentar adversidades, construyendo a partir de estas. Se identifican ocho rasgos de sentido de vida según el enfoque de resiliencia: intereses especiales, metas, motivaciones para el logro, aspiraciones educativas, optimismo, persistencia, fe y espiritualidad y sentido de propósito (Kukic, 2002), que tienen que ver con la forma en la que la persona se motiva para alcanzar sus objetivos vitales y cómo evita la desesperanza.

Por otra parte, el fortalecimiento de la autoestima y del autoconocimiento, para aprender a valorarse y quererse como personas, favorece el sentido de vida y es fundamental en la relación con nosotros mismos y con las demás personas. Las personas que logran aclarar el sentido que para ellas tiene la vida, son capaces de adecuar el “guion” básico de su existencia, de modificar relaciones, reorganizar su mundo laboral, enfrentar adversidades y hasta reconstruir su escala de valores, incorporando nuevas creencias, objetivos y metas. Por el contrario, los que no han logrado clarificar su propósito de vida, se sentirán desesperados, desmoralizados, manifestando miedos (Erikson, 1970).

Cuando los individuos se involucran en su existencia se vuelve vitales, saben dar continuidad a los objetivos planteados y son responsables, esto les da sentido de vida. Cuanto más pronto se aclaren sus objetivos vitales, menos complicado será para ellos definir la intencionalidad o visión que tienen hacia el futuro, y a su vez se posibilitará la adecuada definición de aquello que se considera esencial y relevante en su vida (Frankl, 1999).

El Desarrollo Humano implica una filosofía del hombre, de la sociedad y de las relaciones interpersonales, una disciplina académica enraizada en la experiencia, en la investigación y una praxis profesión orientada a la facilitación y promoción del crecimiento humano, individual y colectivo que considera a la persona en todas sus dimensiones. Cada individuo es un ser con respuestas y sentimientos propios, y sólo él los experimenta de manera única.

Es fundamental, por ello, que no se generalice sobre la conducta humana, ya que es la persona misma quien construye su mundo y lo vive de acuerdo con su propia percepción de la realidad. Esto no quiere decir que las respuestas particulares que cada individuo presenta ante diversas situaciones no estén influidas por factores diversos que atañen a su contexto de vida y relaciones. Por eso desde el Desarrollo Humano se aborda a la persona tanto en su particularidad como en su contexto.

Cuando las condiciones ambientales e internas necesarias y adecuadas están dadas, las decisiones y acciones de los individuos, los grupos, y de la sociedad se orienta hacia la práctica de valores que resuenan con las formulaciones de los llamados “valores universales” o “trascendentales”; pero la persona es única e irreplicable, y opta libremente, siempre aportará sus propias características a esos valores fortalecidos por sus vivencias en colectivo y con una perspectiva cada vez más humana.

Sólo se puede aspirar a una vida mejor si se identifica lo que está errado en uno, pero ¿cómo hacerlo, si la mente está entrenada para suavizar las equivocaciones y para justificar las acciones? El conocimiento del yo, de nosotros mismos es algo que alimenta nuestra conciencia y nos permite ser protagonistas de nuestra propia vida. Saber algo porque lo hayamos estudiado en un libro es muy diferente a haberlo ganado con conocimiento por medio de la experiencia directa con los otros a través de nuestra conciencia.

Por ello en este trabajo se busca recuperar las “voces propias de los sujetos y del modo como expresan sus propias vivencias” (Cochram-Smith, Lyttle, 2002), así se podrá conocer cómo fue el proceso de reconstrucción de sentido de vida desde su propia voz. El acercarse a un proceso de reconstrucción del sentido de participantes en las CEB desde el Desarrollo Humano, tiene el propósito de conocer las potencialidades humanas de un grupo de personas que buscaron su sentido en comunidad.

1.2 Implicación personal

El concepto de implicación personal hace referencia a la forma en que una persona está comprometida, incluida, afectada, en una situación, ya sea de manera consciente o inconscientemente, y esta implicación tiene repercusiones para sí mismo y para otros involucrados en dicha situación. Esta forma de posicionamiento está relacionada con la interpretación que hace la persona de su historia de vida y su contexto sociohistórico (Casillas, 2015).

Para el Desarrollo Humano, la implicación personal es la materia prima con la se trabaja desde el punto de vista del profesional que interviene e investiga. Dar cuenta de la implicación personal permite observarse consciente e internamente en las interacciones en tiempo presente, para reconocer cómo se ha limitado y condicionado a actuar, pensar y sentir de cierta manera, durante el flujo simultáneo de la comunicación interpersonal e intrapersonal que implica toda relación intersubjetiva.

Es por ello por lo que en el presente apartado abordaré cómo fue que llegué a tener contacto con los integrantes de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) en la periferia sur de Tuxtla Gutiérrez en el periodo de 1988 al 2000. Comienzo por mencionar que durante el tiempo de formación en el seminario y la práctica pastoral en lugares como la colonia Echeverría en Guadalajara, Rancho Nuevo, una comunidad en las afueras de la ciudad, así como en el hospital civil Fray Antonio Alcalde me brindó la oportunidad de conocer y sensibilizarme ante situaciones de dolor, pobreza, marginación, teniendo como guías a grandes personajes de la pastoral social en la diócesis de Guadalajara. Así surgió en mí el interés por la educación para el desarrollo, la promoción de un cambio de actitudes fomentando valores como la justicia y la solidaridad, con la idea de edificar comunidad en los diferentes lugares por donde me tocó transitar.

Las condiciones de sufrimiento e injusticia despertaron en mí el deseo de trabajar por el cambio, me hizo tomar conciencia solidaria e involucrarme de forma activa no sólo pensando en una transformación social sino también encontrando sentido desde una perspectiva del Desarrollo Humano, de las potencialidades únicas de cada ser humano.

Ya ordenado sacerdote, a finales de los años 80, trabajé como agente pastoral, con la intención de incidir en las realidades de las personas de la parroquia de San Francisco de Asís en la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, involucrándome en su día a día para construir un proceso de concienciación y participación en el cambio personal y comunitario.

En dicha comunidad las acciones estuvieron dirigidas prioritariamente hacia un trabajo de sensibilización con los integrantes de grupos pastorales, con jóvenes y la comunidad en general, poniendo énfasis en las figuras de los colaboradores y comunidad parroquial. Este trabajo se logró extender hacia la cabecera municipal de Tuxtla Gutiérrez.

Entre las principales actividades que realizamos entonces estuvo la campaña de promoción en la participación en las CEB, que tuvo como propósito de manera inicial integrar a la comunidad generando elementos de identidad y vínculos para impulsar cambios en los valores, actitudes y comportamientos de sus integrantes. Asimismo, en las CEB se buscaba brindar conocimiento sobre las fuerzas económicas, sociales y políticas que operaban tanto en el territorio parroquial como toda la ciudad. Estas relaciones de fuerza que explican y provocan la existencia de la pobreza, la desigualdad y la opresión del sistema político y de la Iglesia.

En las CEB también se fomentaba el uso de herramientas estratégicas como los ejercicios espirituales Ignacianos, discernimiento espiritual, discernimiento pastoral, desarrollo humano. En ellos se trataron temas importantes y de actualidad, utilizando materiales que nosotros mismos editábamos como posters, trípticos, folletos explicativos, manuales para cada intervención. Trabajamos con el lema “Persona integrada”, como elemento identitario.

Siempre nos movió un pensamiento: llevar una educación para el desarrollo, como proceso educativo tanto formal como informal pero constante, encaminado siempre a promover conocimientos, actitudes y valores (Ortega, 2007). La intención era generar una comunidad integrada y creativa con una cultura de la solidaridad, esperanzadora, comprometida en la lucha contra la pobreza y la exclusión, así como con la promoción del desarrollo humano y sostenible.

Me es preciso puntualizar en cuanto a mi implicación personal un aspecto que fue como “el parteaguas”, el “antes y después”, me refiero a los ejercicios espirituales, que me aportó la pedagogía Ignaciana, en Puente Grande Jalisco. En esa experiencia logré adquirir la explicación de mi sentido de vida, el para qué de mi decisión vocacional: el amar y servir. Este sentido de vida lo compartí con gusto a la comunidad parroquial en Tuxtla. Aprendí a ofrecer una presencia de cariño y amistad, a ejercer la bondad, a escuchar empáticamente, con una actitud positiva de aceptación y respeto incondicional, tanto conmigo mismo, como con las demás personas de la comunidad parroquial.

La experiencia de escucha empática que puse al servicio de los demás generó la participación de otros sacerdotes Jesuitas, que se sumaron a dar acompañamiento tanto personal como a nivel de la comunidad. Esta escucha en comunidad abonó al desarrollo humano de todos los participantes de las CEB, incluidos los sacerdotes; se construyó un sentido de comunidad al crearse vínculos fraternos, de confianza y respeto, donde se podía compartir la vida personal y familiar, logrando experimentar transformaciones y modificaciones significativas en la vida y manera de relacionarse entre los miembros, así como con la sociedad en su conjunto.

Así nace mi deseo de seguir acompañando en el crecimiento humano integral a la persona, de abonar al proceso de la construcción de un sentido de vida. Fue así como decidí integrarme como estudiante a la maestría en Desarrollo Humano en el ITESO, y que busco recuperar mi experiencia en relación con las CEB en la comunidad de Tuxtla, y la reconstrucción del sentido de vida que tuvieron sus participantes.

1.3 Narrativa Autobiográfica: Relato de vida

La narrativa autobiográfica, la reconstrucción del relato de vida, tiene como principal función permitirnos ver nuestra vida desde una perspectiva diferente, ayudándonos a detectar nuestras áreas de fortaleza y debilidad con el objeto de iniciar acciones que nos permitan adquirir nuevas fortalezas donde antes existían debilidades (Rendón y Rendón, 2015). Asimismo, es un instrumento que facilita la toma de decisiones con base en la elaboración de un plan de vida y carrera (Duero y Limón, 2007).

Así, el relato de vida, llamado también historia de vida, constituye una metodología que nos permite reunir los acontecimientos más significativos de nuestras vidas, desde que nacemos hasta el momento en que nos sentamos a ordenar los pasos andados (Aceves, 1999). Para hacer una historia de vida utilizamos como principal herramienta la memoria, que nos permite reconstruir de dónde venimos, la formación de nuestra familia, el contexto social, cultural, político y económico en los que nos desarrollamos, y aquellos hechos que han marcado nuestro paso sobre la tierra (Appel, 2005).

El relato de vida representa una mediación en el presente, en él se busca profundizar desde la propia mirada de quien investiga su acontecer cotidiano, ordenar las etapas de vida en orden cronológico, darle paso a una posible interpretación de significados (Aceves, 2001). Representa también la posibilidad de dialogar en la intimidad y hacerla visible a través del lenguaje y la narrativa. Con la legitimidad que le da al investigador el ser el autor de su propia obra (Escalante, 2013).

Busco en el ejercicio narrativo de mi vida hilar desde mi inicio vocacional las etapas de formación en el seminario, y los 34 años de ministerio sacerdotal con una opción de vida y de carrera fundamental: el trabajo en comunidades pobres de Chiapas.

Desde niño sentí el llamado de la palabra de Dios, pues a muy temprana edad asistí al colegio católico: “Francisco Gómez de Mendiola”, de la Arquidiócesis de Guadalajara, así como a la catequesis de la parroquia San Juan Bosco, en donde me instruyeron religiosamente catequistas laicos, religiosas, religiosos y sacerdotes; ellos me invitaron a participar en la pastoral de la catequesis. A partir de ese momento se me hizo atractiva la manera y el estilo de vivir comprometido de los sacerdotes diocesanos.

Mi familia es de origen campesino, provenientes del sur de Jalisco, de San Gabriel. Migraron a principios de la década de los cuarenta a la ciudad de Guadalajara, por causas económicas, por buscar una mejor vida. Mi papá una vez establecido en la ciudad, trabajó toda su vida en Vidriera Guadalajara hasta que se jubiló. Mi mamá trabajó en el comercio. Ambos dedicados al trabajo, a la familia, con una religiosidad popular, de costumbres y tradiciones, con devociones e imágenes que representan la caridad, la misericordia, con poca asistencia a la Iglesia, a la cual nunca me impidieron acudir. Una frase que nos repetían “Al cura, su misa y a su casa”.

Con 15 años de edad, emprendí mis estudios de preparatoria en el seminario. Fue entonces que comencé el proceso de animación, iluminación, discernimiento, interiorización, fortalecimiento y compromiso de acuerdo con la doctrina de la Iglesia, en el Colegio La Salle de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez.

¿Por qué Tuxtla? Chiapas, un estado desconocido en aquel 1975, llamado la última frontera de México, difundido poco o casi nada por los medios de comunicación. Cuando decidí ingresar al seminario, platicué con una religiosa del Verbo Encarnado, su familia eran vecinos del barrio; me orientó primero para llevarme con el promotor vocacional de la diócesis de Guadalajara, el Padre Pedro Ortega.

En la segunda semana de agosto del mismo año vino la hermana a verme a casa de mis padres para comunicarme que, con motivo de las profesiones religiosas de su congregación, presidiría la celebración el obispo de Tuxtla Gutiérrez, Don José Trinidad Sepúlveda Ruiz Velazco, originario de Jalisco, que había sido formador en el Seminario de Guadalajara.

Ella consideró oportuno platicarle de mi intención vocacional. Él contestó que, si yo quería entrevistarme con él para conocerme y saber de mi intención de ingresar en el seminario, podía ser en la misma fecha de las profesiones y en el lugar donde se realizarían, la casa de las religiosas. Asistí con temor y temblor, empezaba algo nuevo y desconocido. Hoy, han transcurrido 45 años de haber iniciado esta aventura.

Después de platicar con el obispo, abrirle mi corazón, mis intenciones vocacionales, entendí el llamado y respuesta de Dios en mi vida. Viajé a Chiapas acompañado de mi hermano, quien ese mismo día que llegamos se regresó sin despedirse, porque así habían recomendado los responsables del seminario de Tuxtla Gutiérrez. Comencé a aprender que una toma de decisión puede ser dolorosa, con la separación de mi familia, los amigos y la ciudad que me vieron crecer.

Fue un año difícil, de retos, por la integración a un grupo humano desconocido en lo social, cultural, religioso, cosmovisión, lenguaje y expresiones. Comencé a convivir en el colegio La Salle, de clase media –alta, con actividades pastorales los sábados en la catequesis con niños de un barrio de la misma ciudad. Puedo decir que en ese tiempo fui la novedad para ellos, la gente me quería conocer porque venía de lejos y sobre todo de Guadalajara, Jalisco. Esto era algo que no me agradaba porque me hacía sentir pieza de exhibición.

En mis momentos difíciles de inseguridad fijaba mi mirada en un letrero que encontré a los pies de un crucifijo que decía: “Aquí estoy, Señor, para hacer tu voluntad”, expresión que repetía para sostenerme en esta decisión arriesgada y fascinante.

Fue un año escolar con cosas buenas y también difíciles. Primero, conocer la realidad religiosa por la que me había decidido entrar al seminario e irme a Chiapas, sin entender todavía que la parte social era importante para continuar en este camino, pues vi pobreza, más precisamente, carencias humanas, económicas. Empecé a escuchar, a ver los problemas sociales, políticos, religiosos.

Por insistencia de mi mamá, que se dio cuenta de un temblor fuerte con epicentro en Chiapa de Corzo, donde dejó casas dañadas y a muchas familias damnificadas y sin hogar, me pidió regresar a Guadalajara. Hablé con el Señor Obispo y convenimos mi regreso y que yo seguiría estudiando en el seminario diocesano de Guadalajara. Me extendió una carta para que me aceptaran. Estudié allí los dos años de la preparatoria que me faltaban.

Al llegar al Seminario mayor, comencé el segundo bloque de los estudios propiamente eclesiásticos, que a su vez se dividían en dos etapas: Filosofía y Teología. En la facultad de filosofía del seminario de Guadalajara, fue donde llevé las asignaturas de conocimiento y pensamiento epistemológico, metafísica, teoría del conocimiento, ética y teodicea, los tratados filosóficos, todo esto con formadores preparados en Roma. Tuve contacto y afinidad con la línea filosófica existencialista de Kierkegaard, Jaspers, Martin Heidegger, Sartre, Gabriel Marcel, Albert Camus, Herman Hesse, entre otros.

En ese tiempo no podía leer obras como novelas de algunos autores de estas corrientes, que con un grupo de compañeros que gustábamos de leer, compartíamos libros, y en el seminario nos pedían que tuviéramos asesor para hacerlo.

Terminando esta etapa de la filosofía elaboré una tesina sobre el pensamiento y obra de Gabriel Marcel: "El ser y la existencia humana". Marcel fue un autor que me llamó la atención en mi insipiente búsqueda de la verdad sobre el hombre, el mundo y Dios desde la luz de la razón unida a la fe, razones por las que se estudia la filosofía en el seminario, para fortalecer la conciencia crítica y constructiva ante el hombre y ante el mundo.

La etapa del seminario fue de las más felices en mí vida: la juventud, el conocimiento intelectual, el aprendizaje humano que me dejó este tiempo, unido a la práctica pastoral o apostolado, la experiencia de los fines de semana en que caminaba y acompañaba a una comunidad parroquial, o a un grupo determinado de la Iglesia, la catequesis con los jóvenes, la liturgia, el grupo de adultos y la promoción vocacional.

Cabe señalar que desde la preparatoria me tocaron apostolados que me sensibilizaron, en periferias de la ciudad, lugares de periferia tanto geográfica como humana, como fueron la colonia Echeverría, al sur poniente por la avenida 8 de Julio, que fue cuando empezaba a conformarse como colonia. Fue entonces que el padre Gamaliel, hombre entusiasta, nos pidió hacer visitas a las casas para realizar un censo sobre aspectos socio-económicos, religiosos, culturales. Comencé así a experimentar la cercanía con la gente, a escucharlos y tratar de entender su situación de vida.

Durante los sábados en los estudios de filosofía, entre los años 1979 y 1981, el seminario nos enviaba para tener una experiencia-apostolado en las parroquias. A mí me enviaron a Rancho Nuevo, ubicado al norponiente de la ciudad de Guadalajara, un asentamiento de “paracaidistas”, personas que habían llegado a habitar terrenos baldíos.

Asistí durante dos años y allí encontré condiciones de la realidad humana y social difíciles y dolorosas, con personas y familias que luchaban por tener una casa donde vivir y mejorar su situación de vida. Tanto ellos como nosotros los seminaristas tuvimos la oportunidad de contar con la presencia de grandes y valiosos guías en los sacerdotes de la diócesis, quienes trabajaban arduamente y destacaban en su interés por lo social: Arturo Martín del Campo, José Luis Llamas, Eduardo Mendoza, José María Mercado. Estos sacerdotes diocesanos fomentaban la organización comunitaria a través de asambleas de sectores territoriales, y el nombramiento de coordinadores entre los mismos habitantes de los asentamientos.

Ahí comencé a escuchar sobre la educación formal e informal, esta última recibida fuera de las instituciones educativas tradicionales, como es la educación alternativa, talleres, cursos, folletos o manuales, campañas de alfabetización para adultos. Fue entonces que empecé a escuchar también sobre las pequeñas Comunidades Eclesiales de Base (CEB). Es importante mencionar que la mayoría de la Iglesia latinoamericana ha dado la espalda a las Conferencias Latinoamericanas de Medellín y Puebla. Estas asambleas constituyeron la recepción auténtica del Concilio Vaticano II, en donde se propone la creación y el fomento de las CEB.

A los seminaristas que estuvimos en esta parroquia durante este tiempo, recibimos un aprendizaje básico de herramientas y actividades, como fue hacer el censo en los hogares y lograr que las personas nos abrieran sus casas. Pero el aprendizaje más grande fue vivir en carne propia las carencias y necesidades humanas y económicas de la gente, como cuando nos buscaban para solicitar ayuda económica, despensa, ropa, zapatos, y nosotros por nuestra parte pedíamos ayuda a nuestras familias, a conocidos para poder llevar cosas útiles a quienes más lo necesitaban, o desprendernos de una moneda. Aprendí a compartir desde mi pobreza de estudiante.

Recuerdo algunas anécdotas que me ayudaron a crecer como persona, en mi comprensión empática, en mí caminar pastoral, donde recuerdo y reconozco con admiración y gratitud la presencia de esas comunidades en mi vida. Como el caso de una familia donde el papá estaba sumergido en el alcohol, la esposa con parálisis, no caminaba bien, con hijos adolescentes y pequeños que me despertaban ternura y a la vez dolor. Recuerdo con cuanta dignidad actuaban, no me pedían ayuda verbalmente, pero con su sola presencia, con el gesto en el rostro me decían todo: su necesidad, a escondidas del padre, para que no los viera por temor a ser reprendidos y golpeados con el fajo. Incluso me tocó físicamente a riesgo de salir yo golpeado. Después supe que el señor se había ahogado en el canal de aguas negras del río que cruza el Batán.

Otro caso que me alentó fue el de una mujer, no recuerdo el nombre, originaria de los altos de Jalisco, que vendía leche en una cántara grande que cargaba a pie, y con un sombrero de palma de ala ancha recorría toda la colonia. Era una mujer sola que mantenía a sus hijos con su trabajo, pero que siempre estaba comprometida en la participación pastoral de la comunidad de Rancho Nuevo. Ella atendía a tres pequeñas comunidades de base, las acompañaba con tanto cuidado. No sabía leer ni escribir. Tenía una hija adolescente que la acompañaba, ella leía los textos o folletos que le daban en la formación de animadores, admirable su capacidad de animación y facilitación, que me impulsaba a salir de mediocridades. Un testimonio

de vida que recuerdo cuando me siento cansado, desanimado. Siempre recuerdo con admiración y gozo a la “Güera de Rancho nuevo”.

En la etapa de teología, de 1981 a 1985, se me conminó a la interiorización, el fortalecimiento y el compromiso vocacional, con una formación integral, que como aspirante al sacerdocio, abarcaba las dimensiones humana, espiritual, intelectual, pastoral. En esa etapa se buscaba que como alumno me configurara en mi ser, pensar y vivir a Jesucristo buen pastor, y aprender a ejercitarme en los métodos propios del ministerio, que son enseñar, santificar, y gobernar al pueblo de Dios para crecer en la fraternidad sacramental y ser buen colaborador del obispo.

Cuatro años de esta etapa se pasaron rápido, pero me detengo para retomar los tiempos de pastoral o apostolado correspondientes a los dos primeros años, de 1981 a 1983, que fueron muy significativos en mi vida personal y en mi formación. En ese tiempo fue que asistí al Hospital Civil de Guadalajara, emblemático lugar en la historia del occidente de México. Fundado por un benefactor destacado en la ciudad, el obispo Fray Antonio Alcalde Barriga, quien con una visión de futuro dejó una obra hospitalaria que perdura hasta la actualidad y brinda atención médica de alta especialidad a bajo costo.

Ahí tuve la experiencia de pastoral de la salud coordinada por la parroquia de Belén, anexa al hospital. El apostolado consistió en la atención de escucha a enfermos del área de infectología. Ahí la oportunidad de ver la realidad del dolor y el sufrimiento físico, moral, la necesidad de lo espiritual, comencé a aprender a *escuchar* con empatía, a animar y confortar con mis palabras y gestos, así como a acariciar el rostro, las manos a los enfermos.

También me enviaron al área de maternidad, con mujeres recién paridas, para atender y escuchar sus vivencias personales y de pareja. Eran historias difíciles, de soledad, abandono, maltrato, pobreza, desánimo; querían que se buscara a su familia, o al papá del bebé, para que fueran a verlas. Practiqué el confortar, animar, acompañar, y mostrar el rostro compasivo de Dios en mis actos. Fueron experiencias que me sensibilizaron y me hicieron tomar conciencia de las

necesidades y el dolor humano, moral, espiritual, al verlas, al escucharlas en carne viva.

Fue muy enriquecedor el acompañamiento y la experiencia que me brindaron las religiosas y las enfermeras del hospital, por sus conocimientos, su temple y fortaleza, por su fe, paciencia, alegría con la que nos recibían y nos enseñaban. Gracias a ellas aprendimos la relación facilitadora para el diálogo con los enfermos o enfermas. A través de compartirnos sus historias, su vida en el hospital y también su vida personal, nos explicaban el sentido de la enfermedad, del dolor, y de la esperanza.

Otro de los apostolados significativos para mi vida fueron los sábados de estudio de Teología durante el 83 y el 84. Fue en mi parroquia de origen, San Juan Bosco en Guadalajara, contando con el acompañamiento de un párroco que nos impulsaba permitiéndonos colaborar con él en la constitución y formación de grupos juveniles en la sede parroquial y en mi barrio, con jóvenes, donde había incluso compañeros de infancia.

Los aprendizajes en esta experiencia fueron muy significativos, como constituir y organizar el grupo de jóvenes, el acompañamiento que tenía de dar como coordinador, promover talleres con actividades propias de los jóvenes, como la danza regional folclórica, música, guitarra, teatro, costura, deporte. Para estas actividades se les pidió a vecinos que fungieran como instructores según sus capacidades, que fueran maestros de los jóvenes. También se impartieron temas que ayudaran al crecimiento humano y espiritual, que fomentaran la reflexión en torno a la situación de los jóvenes en la familia y en la sociedad. Se organizaron también convivencias para fomentar la integración de más jóvenes a los grupos. Recuerdo con gratitud todos esos momentos y ellos me han dicho que lo recuerdan así también, hasta nuestros días. Esto sucedió en los dos últimos años en que estuve en el seminario de Guadalajara.

Una vez que concluí los estudios de formación en el seminario y contando con 26 años de edad, recibí el sacramento de la orden sacerdotal, que el Señor obispo Don José Trinidad Sepúlveda me confirió en el mes de Julio de 1985. Momento decisivo, al reafirmar la decisión de irme a al Estado de Chiapas, considerado en ese entonces como la última frontera de México, y a la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, que era una de las diócesis más pobres, lejanas, y difíciles del sureste.

Desde el inicio del sacerdocio entendí que lo más importante no era la ordenación sacerdotal, sino la preparación, la capacitación para atender la realidad social, religiosa, las necesidades reales y urgentes de las personas, de las comunidades, de los grupos. Como he expuesto con anterioridad, conocí las urgencias humanas, sociales y religiosas, esto despertó en mí un deseo de seguir preparándome, estudiar, leer por mi cuenta, y aprovechar toda oportunidad para asistir a cursos al interior de la república.

Como cursos que tomé en la ciudad de México con el Grupo Promotor del Movimiento para un Mundo Mejor, asociación de derecho pontificio, grupo intervocacional al servicio de la renovación y la conversión de la Iglesia y de la sociedad. Fuera de México, al Instituto de Estudios de Pastoral de América Latina (ITEPAL) en Bogotá Colombia, tuve la oportunidad de asistir en tres ocasiones: en la primera ocasión para capacitarme en la formación de laicos, en la segunda ocasión para capacitarme en la formación de vicarios o responsables de pastoral, en la tercera ocasión asistí a la capacitación en la pastoral a la Luz de Aparecida.

Los cursos me ayudaron a tener conocimientos teológicos pastorales y una visión de la realidad latinoamericana de los diferentes países asistentes. Sus aportes Latinoamericanos y del Caribe me hicieron adquirir compromiso con la Iglesia diocesana de Tuxtla Gutiérrez, para impulsar, animar la pastoral como responsable del Equipo de Coordinación de Apostolado de Laicos (EDECAL), donde se reflexionó sobre lo que significa ser laico y sobre la finalidad de la coordinación, que es la de promover la participación de los laicos en la Iglesia y en el mundo, con una estructura articulada en equipos locales y regionales que tengan una activa presencia en las parroquias y que promuevan movimientos y asociaciones de laicos comprometidos. Además de ser coordinador responsable en la animación de la pastoral diocesana, fui su primer Vicario Episcopal de pastoral diocesana.

Durante el tiempo inicial de reconversión pastoral diocesana se realizaron los tres primeros planes de pastoral en asambleas diocesanas con la conducción del Doctor Eduardo Peña Vanegas encargado del departamento de laicos del (CELAM). Las líneas establecidas en los tres primeros planes diocesanos fueron: el establecimiento del Reino de Dios, de la Iglesia evangelizada y evangelizadora, y de la Iglesia de comunión.

Se crearon las estructuras básicas de Iglesia en la diócesis, nombrando sus responsables en cada una de ellas: pastoral profética, pastoral litúrgica, pastoral de comunión, pastoral social, pastoral familiar, pastoral juvenil, pastoral educativa, pastoral vocacional, entre otras. La pastoral territorial son los decanatos conformados por 3 o 4 parroquias con un responsable llamado decano.

Me tocó recorrer, conocer la diócesis, sus diferentes parroquias. ¿Qué me encontré? Comunidades rurales, campesinas, indígenas, gente pobre, sin garantías para la venta de producción de su maíz, frijol, café, cacao, frutas, con enfermedades intestinales, respiratorias, tuberculosis, con nula atención médica, sin vías de comunicación accesibles a las cabeceras municipales sino teniendo que recorrer caminos accidentados o de terracería, la educación escolar rudimentaria, maestros no bilingües, que llegaban el lunes y salían el jueves. Los ladinos no indígenas, en las cabeceras municipales tenían el comercio, con abusos en los costos de venta.

Parroquias extensas en territorio, una podía tener 5 municipios, con dos sacerdotes solamente. Y esos sacerdotes con muchas necesidades, muchos de ellos no contaban con una casa propia, sino que improvisaban dormitorio en la sacristía, comían en otras casas, pasaban tiempo itinerante de un poblado a otro atendiendo sacramentos, catequesis, reunión con responsables de comunidad, participe en cursos o talleres, en el acompañamiento, o atención espiritual como cuando los franciscanos pedían se les asistiera en retiro espiritual con ellos, o en las reuniones para explicar y establecer los procesos de pastoral, ayudar en la organización y coordinación de sus parroquias. Los sacerdotes en parroquia eran muy activos, pero muchos de ellos no tenían donde vivir.

Corría el año de 1989 cuando me convertí en el segundo párroco en la historia de la parroquia de San Francisco de Asís. Enclavada en la periferia sur poniente de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, con ambientes y realidades de tipo urbano, suburbano (periferia) y con campesinos emigrados a la ciudad, era un territorio extenso con 12 comunidades menores.

Al conversar con los miembros más antiguos de la parroquia y conocer cómo se había trabajado pastoralmente ahí, pude reconocer que el trabajo estaba centralizado, es decir, que no había vivencia de comunidad, que no había comunidades menores, ni pequeñas comunidades. Lo que había eran grupos que se habían quedado sin la visión renovada de Iglesia que aportó el Concilio Vaticano II en 1965 que proclamaba que todos somos Iglesia, que todos somos miembros del pueblo de Dios, todos participamos y somos corresponsables en el trabajo de la Iglesia, Aprendimos con el Concilio que todos somos miembros importantes y necesarios en un solo cuerpo que es la Iglesia, como lo dice San Pablo en sus cartas: "Hemos aprendido que todos estamos llamados a colaborar en la misión de la Iglesia", descubrimos que la Iglesia y sus comunidades tienen que ser servidores en el mundo.

Desde ese momento se promovió en la parroquia de San Francisco de Asís en Tuxtla Gutiérrez la participación de todos, con la enseñanza eclesiológica del Vaticano II, siguiendo esa nueva visión renovada de Iglesia, en la búsqueda de abandonar la

visión piramidal que prevalecía con anterioridad, donde los laicos ocupaban los últimos puestos, los de abajo, sin una participación en las decisiones. En la visión renovada de la Iglesia actual sabemos que los laicos, por el bautizo y confirmación, participan en la misión salvadora de la Iglesia a través de la tarea pastoral de la Iglesia.

Sin esta visión renovada de Iglesia habrían continuado los laicos como simples receptores, no habrían llegado nunca a constituirse como miembros activos, conscientes y responsables de la vida y misión de la Iglesia.

Con esta visión renovada de Iglesia se inicia decididamente el cambio de la acción pastoral por la descentralización, que implicaba pasar de una parroquia que acaparaba los servicios, a una parroquia que trata de vivir la comunión y participación comunitaria. Aprendí que todo proceso pastoral que intenta una expansión y descentralización requiere estar sólidamente fundamentado y orientado por una consistente y renovada visión de lo que es la comunidad y la Iglesia.

Siguiendo esta visión renovadora, puntualicé que como párroco no venía a impedir o imponer el trabajo, sino únicamente a reorientar el rumbo del trabajo pastoral a través del estudio, reflexión, las asambleas de pastoral para tomar acuerdos. Esto hizo que cada agente de pastoral fuéramos entendiendo y asumiendo el trabajo pastoral de la nueva evangelización en la Iglesia.

La parroquia se sectorizó territorialmente en cinco partes, lo que suscitó un desconcierto y un cambio de paradigma en la mentalidad de las personas, en especial de los coordinadores. No fue nada fácil romper esquemas caducos, y las actitudes inmaduras aparecieron, se decía: “Hoy nos quiere dividir el padre”. Lo que se buscaba más bien era mejorar la presencia, aumentar la cercanía con las personas hasta sus hogares, fraccionamientos, colonias. Se trataba de aplicar el axioma pastoral orientador en los inicios de la primitiva Iglesia, y que se convirtió en una práctica de vida: “Unidad en la diversidad”.

“Unidad en la diversidad”, axioma tomado por el Concilio Vaticano II, que ciertamente hasta ahora no es un patrimonio común entre nosotros, porque la

unidad es un don, uno de esos dones de Dios que están en el corazón de los hombres, por eso para la Iglesia es una tarea especial la promoción de la unidad, de la humanidad, del pueblo, trabajar con el pueblo para el pueblo. Se reflexionó entonces sobre la globalización de la acción. Una unidad de acción pastoral sin coherencia interna encierra un gran peligro en relación con la unidad de la Iglesia. De allí la tarea en la coordinación pastoral de globalizar la acción.

Con la Globalización de la acción pastoral iniciamos en la parroquia el Proceso de Planeación Pastoral que ya era un patrimonio en la Iglesia de América Latina. La Función de Planeación Pastoral en la Iglesia, parte del concepto de Planificación Social aplicada a la pastoral de conjunto. En este sentido, tiene una historia especial en América Latina, que incluye las Conferencias de Medellín y Puebla. La planeación pastoral es una aplicación de la planeación social a la acción evangelizadora de la Iglesia. Por eso la preocupación en la Iglesia por la planeación de su acción pastoral empezó con su interés por la llamada pastoral de conjunto (Vela, 2002).

La planificación social y la planificación pastoral tienen una estructura básica, parecida en sus procedimientos: análisis de la realidad y diagnóstico de prioridades, determinación de fines y objetivos, toma de decisiones sobre los medios e instrumentos a aplicar (Pacheco, 1999).

Los Procesos de Planeación Pastoral Participativa han sido también un logro particular importante en la renovación pastoral de nuestras iglesias. Nos sacó de los eventos sin continuidad y nos llevó a los procesos, nos enseñó “a mirar lejos”. Nos puso a trabajar en función de objetivos claros y de metas concretas. En este proceso la interdisciplinariedad ha jugado un papel decisivo. Las Técnicas de Planeación Estratégicas, de Evaluación Participativa y de Organización Comunitaria nos aportaron significativamente en el trabajo pastoral.

Al mismo tiempo la iglesia se ha abierto cada vez más al aporte de laicos para una formación permanente, con la mirada puesta en la creatividad; diversas disciplinas han ayudado desde sus capacidades profesionales a hacer a la Iglesia más eficaz en campos donde la acción de la gracia de Dios requiere de la riqueza de las ciencias, de la tecnología, de la organización para el bien común.

Una de las piezas clave en la renovación de la acción pastoral, que colaboró en toda América Latina en este proceso de la pastoral participativa a nivel organizativo y administrativo acompañando a muchas diócesis fue Monseñor Jorge Jiménez Carvajal. A Monseñor lo invitamos a nuestra diócesis al inicio de la planeación

pastoral, no pudo venir y sugirió al Doctor Eduardo Peña V. integrante de su equipo de trabajo.

La parroquia de San Francisco de Asís de Tuxtla Gutiérrez retomó este aporte de renovación pastoral y desde la descentralización se integró al Proceso de Planeación Pastoral participativa que las Conferencias Latinoamericanas de Medellín y especialmente la de Puebla propusieron, todo un camino de planificación pastoral para América Latina. La conferencia Episcopal de Puebla en 1979 dedicó toda la parte quinta del documento final a delinear una teoría de planificación pastoral, fundamentada en un análisis crítico y discernimiento evangélico sobre la realidad de América Latina y concretada en una metodología participativa que desemboca en opciones prioritarias y planes de pastorales, como respuesta a los grandes desafíos que nos plantean los núcleos problemáticos de la evangelización en América Latina.

Se establecieron en la parroquia de San Francisco de Asís, en Tuxtla Gutiérrez, las funciones básicas de la Planeación Pastoral Participativa: Planeación con la elaboración de un plan, la Organización, la Coordinación y la Evaluación, que constituyen entre sí el proceso o ciclo administrativo, dando el carácter de interrelación existente entre ellas.

En noviembre de 1992, la parroquia San Francisco de Asís en Tuxtla Gutiérrez, realizó en asamblea su primer Plan de Pastoral como una respuesta específica, consciente, intencionada a las necesidades liberadoras. Esta acción nos exigió la primera función de la “Planeación pastoral Participativa” que es un proceso racional de intervención, para proyectar la acción de futuro como lo menciona el instrumento de Trabajo previo, a la III asamblea General del Episcopado Latinoamericano en Puebla en su número 589. En la asamblea pastoral se hizo la opción por la pastoral orgánica y de conjunto; teniendo como partida la realidad dispersa de la acción pastoral, la evolución de la sociedad, el proceso de especialización y la movilidad geográfica, social de la parroquia, constituyendo el marco social, en el cual la Iglesia parroquial se enfrentó a dar una respuesta unificada y comunitaria a los nuevos

desafíos. Esta respuesta unificada y comunitaria se llamó pastoral de conjunto y pastoral orgánica.

Esta pastoral de conjunto se originó en las enseñanzas del Vaticano II que marcó la renovación de la Iglesia, en donde el canónigo F. Boulard, en 1960 con estudios sociológicos y pastorales que hizo en Francia y Bélgica junto con el padre J. F. Motte, fueron los artífices del concepto de “Pastoral de conjunto” como una respuesta concreta a la problemática manifestadas en las grandes ciudades. Ellos señalaron tres elementos básicos para realizar esta pastoral de conjunto: un terreno delimitado, un equipo, un método.

Podemos decir que este concepto de pastoral de conjunto lo establecimos en el territorio de la parroquia de San Francisco de Asís en Tuxtla Gutiérrez al formar el equipo constituido por religiosas Franciscanas de Nuestra Señora del Refugio, la participación decidida de laicos y sacerdotes, en un constante esfuerzo de comunión y participación. El proceso de pastoral de la diócesis de Tuxtla se organizó a partir de las necesidades y aspiraciones de las comunidades, y siguiendo las orientaciones y opciones que los pastores-obispos tomaron en la III Conferencia Episcopal Latinoamericana de Puebla con el tema: “La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina”.

Con esta visión de Iglesia renovada la parroquia de San Francisco de Asís en Tuxtla Gutiérrez optó por ser una parroquia, comunidad de comunidades vivas, encarnadas en la cultura del pueblo, con el objetivo de dar respuesta a las necesidades urgentes en la parroquia, las familias, los jóvenes, la educación y las vocaciones y las comunidades menores, movimientos y servicios pastorales, atención en las oficinas parroquiales, presacramentales, catequesis, etc. Contando con las Pastorales Fundamentales: Profética, Litúrgica, Social y de Comunión, que sería su ser y quehacer, sus objetivos, sus metas, sus criterios, su espiritualidad, sus organismos de servicios y mejoras para la comunidad.

Se logró que en cada uno de los cinco sectores parroquiales se llevara este proceso de descentralización y organización. En cada comunidad se hizo un gran esfuerzo de entender y llevar a la práctica las prioridades del plan pastoral comunitario, con su objetivo general de pastoral parroquial: “Impulsar en comunión y participación parroquial la Nueva Evangelización”, con la capacidad de promover al hombre integralmente para el bien común y para la extensión del reino de Dios (Palacio, 2020).

Con este espíritu de la visión renovada de Iglesia, y la misión de la nueva evangelización se dio continuidad al proceso formación permanente a todos los agentes de pastoral, colaboradores de la acción pastoral misionera evangelizadora permanente. Se dio especial énfasis a esta formación en los tiempos importantes de las celebraciones del calendario litúrgico como son el adviento, cuaresma, fiestas patronales. Con la preparación y capacitación a los misioneros en la sede parroquial, se hicieron visitas a los hogares para promover la asistencia y participación a los grupos de reflexión.

El aprendizaje adquirido en esta experiencia fue entender la importancia de la presencia participativa, consiente, dinámica de los asistentes a la reunión, que los evangelizadores se dieran cuenta que no sólo el que estaba al frente hablaba, sino que se requería la intervención activa de todos. También hubo aprendizajes, metodológicos, como la necesidad de nunca tener una reunión sin material, cuaderno, hojas, lápiz, folletos, pues era tal la motivación que experimentaron los asistentes de aprender a saber escribir y leer, que había que facilitarles la tarea y darles el material adecuado. Fue conmovedor presenciar la motivación de las personas de la parroquia por superar sus limitaciones.

La segunda función del proceso de pastoral participativo es la organización. La organización toma en cuenta los aspectos o factores humanos del personal, la autoridad, la comunicación, las interacciones o relaciones interpersonales y los recursos humanos, materiales, y financieros. La organización es el medio para lograr los objetivos acordados en el plan y a su vez cuenta con una estructura y un proceso.

De los años 1989 a 1994 fue el tiempo para entender y asimilar el proceso de planeación pastoral, para elaborar el plan de trabajo, porque era necesario establecer la forma en la que se combinarían los recursos, las personas, los grupos, tratando de precisar las tareas que a cada uno correspondería, quienes a su vez tomarían decisiones, y cómo se relacionarían para realizar su trabajo y cómo serían supervisados.

Se intensificó la formación permanente de todos los agentes de pastoral para que pudieran entender el proceso de pastoral. Se dieron cursos para entender y facilitar las interacciones sociales, se estudió el documento del papa Pablo VI "*Eclesiam Suam*" del 6 de agosto de 1964, para el diálogo, entendimiento, y la continuación de los trabajos parroquiales, atendiendo los aspectos humanos, de la persona, el poder, la autoridad, la comunicación, las interacciones o relaciones interpersonales. Se impartieron cursos de metodología para realizar programas de trabajo pastoral de acuerdo con el objetivo del plan: promover una comunidad de comunidades.

Cada comunidad presentó sus programas de trabajo, para algunos la experiencia resultó mucho más que novedosa, pues experimentar dificultades y la implicación en la descentralización, nos dinamizaba, nos sacaba de la inercia. Los agentes de pastoral de las comunidades comenzaban a tomar acuerdos, a adquirir conciencia, a ser corresponsables, a reflexionar en la realización de programas desde los objetivos generales, específicos. Esto incomodó a algunos, a otros les gustaba porque podían ya hacerlo ellos mismos. Observé que algunas comunidades menores, como los barrios y colonias fueron a los que más les costó integrarse a la nueva forma de trabajo, posiblemente no fue por falta de voluntad, sino por la deficiencia que existía en ese momento en cuestiones de escolaridad, pues muchos agentes de pastoral no habían ido a la escuela, no gustaban de leer, ni escribir. Si bien estos no eran factores decisivos para la participación en el trabajo comunitario del reino de Dios, sí constituían dificultades.

La tercera función del proceso de pastoral participativa es la coordinación. Una vez que se pone en práctica el plan, empiezan a funcionar e interactuar las estructuras y los procesos, en busca de los objetivos y propuestas, y así empieza el proceso de la coordinación. La coordinación o dirección tiene como finalidad proveer los medios, las motivaciones, las decisiones necesarias para que el proceso de aplicación del plan siga adelante, de acuerdo con lo previsto o para que se tomen caminos alternativos, si se presentara un imprevisto que cambie las condiciones iniciales.

Se inicia en la coordinación en la parroquia de San Francisco de Asís en Tuxtla Gutiérrez, definiendo coordinadores como piezas clave por su capacidad de liderazgo, para influir en las actuaciones de los otros. La coordinación está asociada con la autoridad, con el prestigio y la credibilidad. Era importante que la comunidad confiara en los coordinadores laicos, en su reflexión y toma de conciencia. Muchos incluso pidieron que sus agentes de pastoral coordinaran todo el trabajo pastoral comunitario. Todo el trabajo de coordinación llevaba una única misión la del Reino de Dios.

Para realizar el objetivo del Reino de Dios, en el evangelio de Mateo 28:19.20 (versión La Biblia de nuestro pueblo), Jesús se acercó y les habló: “Me han concedido plena autoridad en el cielo y tierra. Vayan y hagan discípulos entre todos los pueblos, bautícenlos consagrándolos al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo, y enséñeles a cumplir todo lo que yo les he mandado. Yo estaré con ustedes siempre, hasta el fin del mundo”. Llamó a sus apóstoles a colaborar con él, y así fundó con ellos la Iglesia.

Muchas personas de la comunidad vieron con buenos ojos esta participación más corresponsable de los laicos, mientras que otros no, la rechazaban porque decían: “El padrecito ya no quiere hacer nada”, “No va a venir con nosotros, nosotros queremos al padre aquí”, “Antes los padres que venían estaban con nosotros todos los sábados, celebrando misa, y viendo a los catequistas”, estas expresiones se oían en algunas integrantes de la comunidad parroquial. Con estas expresiones nos dimos cuenta de que todavía no se lograba entender que todos en la Iglesia somos

corresponsables de la acción pastoral en la vida de comunidad parroquial, gracias a la enseñanza renovadora del Concilio Vaticano II.

Sin esta nueva visión del concilio habrían continuado siendo dependientes del sacerdote, sin posibilidades de desarrollar su rol propio, en forma activa y creadora. Se hubiera seguido considerando la coordinación como una tarea solo de los consagrados (sacerdotes) nunca hubieran llegado los laicos a descubrir su misión en la comunidad y su misión en el mundo.

La última función del proceso pastoral participativa es la evaluación. Esta función se fue desarrollando a lo largo del proceso del plan para verificar si el desarrollo del plan correspondía a lo previsto y si efectivamente se estaba logrando el cambio deseado. Se hacía la evaluación a nivel comunitario, grupal, y a nivel general parroquial, analizando las dificultades para establecer ajustes necesarios. La evaluación permitió a todos los agentes aprender de la experiencia, corregir los errores y potencializar los aciertos y así modificar las debilidades o puntos a reconstruir en el trabajo pastoral eclesial. Por lo tanto, la evaluación nos ha conducido de nuevo a la planeación.

Este ciclo de participación tuvo el propósito de involucrar a todos los agentes de pastoral en la realización de un esfuerzo comunitario en conjunto. Ya en el plan de pastoral se decía que queríamos laicos actualizados insertados en la pastoral integral y de conjunto que hicieran suyos los proyectos parroquiales sin depender tanto de los sacerdotes, que se trabaje en comunión con ellos y que se asuma con seriedad su compromiso con la iglesia y la comunidad.

En el plan de pastoral parroquial se propuso otra opción más para la acción evangelizadora se dijo: "Queremos promover la acogida con el dinamismo misionero a los fieles alejados, multiplicando la presencia física mediante la creación de pequeñas comunidades eclesiales y trabajar en el bien común". Dentro del proceso de la Misión Evangelizadora las Pequeñas Comunidades Eclesiales (PCEB), jugaron un papel decisivo en la descentralización.

El nuevo impulso renovador de la Iglesia se vivenció con el gozo del anuncio de la nueva evangelización, a partir de la comunión y participación en las comunidades menores que incluían a los barrios, fraccionamientos, colonias, rancherías. Las pequeñas comunidades nacen del proceso pastoral eclesial, no de la noche a la mañana. Fue en 1996 cuando conocimos la experiencia del proceso de las pequeñas comunidades eclesiales en la parroquia en Ciudad Nezahualcóyotl de los hermanos franciscanos de la provincia del Santo Evangelio de la ciudad de México. Los invitamos a la parroquia de San Francisco de Asís en Tuxtla Gutiérrez a compartir su experiencia, vinieron un hermano y tres laicos. Nos presentaron el proyecto: “Construyendo la comunidad en el camino”, que contenía el material de las pequeñas comunidades eclesiales, su metodología.

La capacitación e instrucción a los animadores duró una semana en un ambiente de convivencia con la comunidad parroquial. Después de la capacitación e instrucción de conocer el proceso de las PCEB, durante un año se concientizó a las comunidades, se hizo presencia en los barrios, colonias, fraccionamientos, manzanas, se tocaron puertas con los integrantes de grupos parroquiales. Se inició el trabajo de la PCEB invitando a dejar el confort, o como le decíamos: “salir de las cuatro paredes de la sacristía”, donde predominaba la rutina de la vida parroquial.

Así se dio el paso decisivo para iniciar las PCEB, con los grupos parroquiales, movimientos y pastorales, se les designo un sector territorial para que asistiendo un día por semana a la cabecera parroquial prepararan el tema, y en un segundo día salieran a invitar a las personas en sus hogares para que asistieran a la reunión semanal de la PCEB. Se dio una nueva modalidad al dejar de llamar evangelizadores a los que impartían los temas, ahora se les llamaba “Animadores de PCEB”, quienes tendrían la tarea de animar o dar nueva vida. Nuestro lema fue tomado del documento de Puebla, y era: “Parroquia comunidad de comunidades”.

Como todo lo nuevo también suscitó rechazo inicial esta acción misionera evangelizadora y de trabajo comunitario. Hubo dificultades, algunos agentes de pastoral no lo entendieron al principio, porque se habían retirado del proceso evangelizador, no tuvieron continuidad, no hubo seguimiento en los avances en la

participación; otros se molestaban porque decían que esto traería nuevos trabajos y exigencias, como cuando decían que tenían que venir un día más a la semana a la parroquia para hacer la preparación del tema.

En dicha reunión se preparaba el tema con la metodología, se hacía la reflexión personal y comunitaria, se compartía la fe y la vida personal, y cómo llevar a la vida la reflexión para reconocerse primero como comunidad y así poder participar de todo el proceso. La metodología utilizada tenía la finalidad de ayudar a ver la realidad, pensarla a la luz de la palabra de Dios, para actuar con más conciencia, comprometiéndonos a las transformaciones, los cambios en la vida, con la familia, el ámbito laboral, la escuela, con los vecinos, el barrio, la escuela, la comunidad.

Se escuchaba decir a los agentes de pastoral que ellos sabían mucho, que no les gustaba el material porque era demasiado sencillo, otros aun teniendo los pasos seguir se les dificultaba pues estaban acostumbrados a elaborar sus temas únicamente con lecturas de textos bíblicos tomados del misal mensual, sin metodología, sin tocar la realidad humana, social, económica para reconocerse como personas vinculadas y vinculantes en el entramado de relaciones del tejido social para poder intervenir en él.

Ante esta situación en la parroquia, y por las necesidades de organización y coordinación nos urgió nombrar asesorías en los cinco sectores territoriales con las religiosas y laicos comprometidos, esto indicaba que la descentralización iba en camino. Se requirió el acompañamiento, la cercanía a los coordinadores a los grupos de pastoral. Nos dimos cuenta de que se requería de la presencia de una escucha comprensiva y reconciliadora, así como de mejorar la organización. También se identificó la necesidad de estar más tiempo con las comunidades, las personas, coordinadores, en su caminar diario, en sus luchas, logros y esperanzas, en la elaboración de sus programas de intervención en el fomento de la pastoral de conjunto. Asimismo, se respondió a la necesidad urgente de unirse con el equipo de pastoral juvenil, para reflexionar, pensar, impulsar juntos el trabajo de conjunto, hablar el mismo lenguaje pastoral comunitario.

Todo el proceso de descentralización y sectorización se entendió al señalar que era necesario tener claridad en los procesos de pastoral participativa que proponían la Iglesia del concilio Vaticano II y la del continente Latinoamericano. Se dieron comentarios de agentes de pastorales, sacerdotes de otras parroquias que no entendían y cuestionaban el proceso pastoral, como los seminaristas de la diócesis, quienes llegaban a la parroquia los sábados para hacer su apostolado, y mencionaban que no tenían nada qué hacer en la parroquia. Otros decían que las pequeñas comunidades estaban fuera del trabajo diocesano. No lo entendían porque estaban fuera del contexto del proceso pastoral parroquial y de conjunto, pero sí en la comunidad, en el barrio, entonces les costaba integrarse al trabajo parroquial y poder animar e impulsar el trabajo pastoral en las comunidades creando vínculos de confianza y cuidado en búsqueda de un sentido de identidad.

Cuando llevaba dos años la experiencia misionera con las pequeñas comunidades, la gente nueva que estaba alejada de la Iglesia fue cambiando su percepción con respecto a la Iglesia. Sus expresiones fueron: “Me gusta esta nueva forma de ser Iglesia”, “Me gusta la vida de comunidad”, “Estoy aprendiendo muchas cosas que antes no conocía”, “Me he conocido más con mis vecinos”. Las personas comenzaron a experimentar el sentido de pertenencia a la parroquia, se comprometieron en servicios parroquiales, dinamizaron la vida de comunidad parroquial con nuevos ministerios laicales. Los laicos se integraron a la animación misionera, catequesis de niños y para los sacramentos de adultos llamados catecúmenos. Se crean también los ministros extraordinarios de la comunión.

Se comienza a sentir la influencia de la vida de comunidad en las familias y esto ayudaba en la integración de las mismas, fomentando la asunción de los roles de pertenencia. En el aspecto social influyó para que se lograra la petición de servicios básicos al municipio, agua potable, drenaje luz pública, mejoramiento de las calles, la limpieza de predios baldíos, la limpieza de las calles, la organización en la recolección de la basura, bajando así los índices de delincuencia. Ahora se podía transitar sin miedo por las calles. Las abuelas que cuidaban a los hijos en la casa se hicieron cargo de la seguridad en los barrios, de forma natural, cuando veían

algún sospechoso lo interpelaban ahuyentándolos. Fue considerable la concientización social comunitaria de las personas en proceso de pastoral parroquial.

Se acrecentó nuestra alegría en la parroquia con la elaboración del nuevo objetivo diocesano que coincidía con el nuestro dentro del proceso parroquial: “Impulsar un nuevo rostro de iglesia, comunidad de comunidades centrada en Cristo, que inculcra el evangelio para hacer presente el reino de Dios en nuestra diócesis”.

En la asamblea pastoral parroquial de 1993 se elaboró el segundo plan de pastoral (1993 -1996). En la comunidad parroquial de San Francisco de Asís, se optó por la línea pastoral “Persona Humana”, de la cual hicimos las siguientes afirmaciones que nos impulsaron a trabajar decididamente por la persona:

- Creemos que la verdad que debemos al Hombre es, ante todo, una verdad sobre él mismo.
- Creemos en la afirmación primordial de esta antropología: la del hombre como imagen de Dios.
- Creemos que el Hombre constituye el fundamento de la enseñanza social de la Iglesia, así como la base de la verdadera liberación.
- Creemos que el Hombre no es un ser sometido a los procesos económicos o políticos, sino que esos procesos están ordenados al Hombre y sometidos a él.
- Creemos que debemos promover de modo más eficaz y valiente los derechos humanos, desde el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia.
- Creemos en el compromiso con la defensa de la vida desde el primer momento de la concepción hasta el último aliento.
- Creemos que el hombre debe vivir la fraternidad y la solidaridad, que colabore con sus hermanos, que se descubra en la comunión y participación para realizarse a sí mismo, según el plan de Dios.
- Creemos en un Hombre liberado integralmente de la marginación, del sufrimiento, de la explotación, que sea crítico, que no se deje manipular, que

transforme responsablemente su ser personal y su mundo: familia, trabajo y comunidad.

- Creemos que el hombre debe respetar y promover la dignidad de la mujer dándole el lugar que le corresponde en la iglesia y en el mundo, liberándola de la situación de explotación y marginación en que vive, para que desde su ser femenino sepa impregnar en el mundo y en la Iglesia los valores de acogida, de familiaridad, de calor maternal.

Los resultados de este segundo plan de pastoral nos hicieron mirar a la persona integralmente, no solo desde el aspecto de la acción y el trabajo, sino también en relación con sus ámbitos de vida, familiar, laboral, espiritual intelectual, social, ambiental.

Esto fue el punto de partida al siguiente paso del proceso pastoral integral. Tomando la decisión de adoptar una postura que ayudara a la persona en su integración y crecimiento humano, se propuso incluir la Espiritualidad Ignaciana en nuestra acción pastoral. Entendimos que era de las más difíciles entre las escuelas de espiritualidad, porque era la que nos hacía ver hacia atrás, revisar la propia historia de vida y descubrir a la voluntad de Dios en esa historia. Para introducirnos a esta espiritualidad se invitó a la parroquia al padre Roberto González Santana S.J. en el año de 1994. Con la experiencia de los ejercicios espirituales ignacianos nos ayudó a ajustar la identidad personal y a reafirmar la elección del propósito de vida. Fue un profundo trabajo de interioridad en la integración de nuestra identidad.

Esto permitió abrir una nueva etapa renovadora personal y comunitaria en el caminar parroquial, donde se tomó conciencia de la necesidad urgente de ayudar a crecer humanamente a los integrantes de la comunidad parroquial a integrarse como sujetos vivos, por los desajustes humanos que se tenían y se proyectaban en la familia, comunidad, trabajo y en el barrio o colonia. Se trató de otro parteaguas en el proceso pastoral de la parroquia, un antes y un después en el trabajo, en el acompañamiento, en la presencia, la cercanía, la confianza, el respeto en la relación y la participación.

Los ejercicios espirituales se dieron primero con los agentes de pastoral comprometidos, los coordinadores, y los integrantes de grupos de pastorales, de los movimientos y de las pequeñas comunidades eclesiales. Fueron muchas las experiencias que el padre Roberto González S. J. compartió en sus repetidos viajes a Tuxtla Gutiérrez donde participaron gran parte de los integrantes comprometidos. Cuando él considero oportuno me decía quiénes de los acompañantes debían entrar a los ejercicios.

Posteriormente a la experiencia del discernimiento espiritual, el padre nos propuso tener otro tipo de experiencia: el discernimiento pastoral, que tenía el objetivo de ayudar a comprender lo que Dios quiere en la vida de las comunidades en el camino pastoral de la parroquia. El siguiente paso en el que nos ayudó el padre Roberto fue con la capacitación a la gente en el discernimiento en la vida diaria. Para ello nos sugirió invitar a una hermana religiosa marista de nombre Rita Redel, que con talleres y manuales de ficheros ayudó a propiciar el ambiente de oración y de encuentro personal con Dios, para seguir buscando su voluntad, discernir en la vida diaria lo que Dios nos pide y a la vez amarlo, servirlo y tener un encuentro con la comunidad. La hermana Rita luego nos ofreció más talleres, como uno para descubrir a través de nuestro temperamento la espiritualidad personal e identificarla con una espiritualidad de las escuelas tradicionales de la Iglesia: Agustiniiana, Benedictina, Ignaciana, Carmelita. La hermana religiosa duró tiempo asistiendo a la parroquia y acompañándonos con cursos y talleres de espiritualidad.

El padre Roberto González S. S.J. en su acompañamiento a la parroquia me seguía sugiriendo los pasos y recomendaciones para la gente que ya habían iniciado un proceso espiritual y de discernimiento diario, entonces nos ofreció un nuevo taller de formación Bíblica basado en los cuatro evangelistas, con sus características propias; San Juan, espiritualidad; Mateo, representado por un rostro, lo antropológico y humano; Marcos, la vida de comunidad; Lucas, característica misionera.

Al finalizar esta experiencia el padre Roberto Gonzáles S.J. me mencionó que la gente de la parroquia de San Francisco de Asís caminaba pastoral y espiritualmente, pero que les hacía falta desarrollar la dimensión del desarrollo humano, para esto me sugirió invitar a la parroquia al padre Max Verduzco S.J. que trabajaba este tema. Así lo hice y aceptó con gusto venir y nos acompañó en el caminar pastoral parroquial con la formación informal de talleres.

Conocer al padre Max le abrió a la parroquia de San Francisco de Asís una visión nueva en donde la persona pasó a ser el centro de la evangelización, ya que sus talleres nos mostraron la importancia de dar formación al ser humano y no solamente al agente de pastoral.

En 1996 invitamos a la parroquia al Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC), que es una institución de laicos católicos, con espíritu ecuménico, en diálogo con la cultura, cuya misión es contribuir a formar la conciencia personal y social. Su visita nos permitió adentrarnos al conocimiento y profundización de la política desde el diálogo con la fe, sensibilizó a toda la comunidad a una participación consciente y responsable en la transformación participativa de lo social y lo político.

Se tomó la decisión de invitar a otra institución a la parroquia de San Francisco de Asís en Tuxtla Gutiérrez en el año 2000, se trató del Centro de Estudios Sociales y Culturales Antonio Montesinos, una asociación civil sin fines de lucro que tiene la misión de contribuir desde una ética cristiana a la construcción de un proyecto de una nueva sociedad justa, libre y armónica inspirada en los valores evangélicos.

Dicha asociación nos asesoró en la iniciativa de un nuevo proyecto pastoral, preparando a un grupo de laicos de la parroquia que fueron a la Ciudad México durante varios veranos para capacitarse, asimismo, una facilitadora experta fue enviada por la asociación al acompañamiento de los agentes de pastoral de la parroquia San Francisco. El proyecto estaba encausado a tomar la opción por la Pastoral Integral, con nuestra línea de acción de nuestro plan parroquial de pastoral que se había redactado en 1996. La Pastoral Integral buscaba generar una humanidad más plena, más feliz, más armoniosa y justa, es decir, una comunidad

de comunidades. Se elaboró material de reflexión con el objeto de apropiarse de herramientas metodológicas necesarias para hacer una revisión seria de las acciones pastorales que realizamos y poder transformarlas en acciones integrales que dieran una respuesta efectiva a las necesidades y esperanzas de que nuestra parroquia tenía en su camino.

Con un método sencillo y accesible dirigido a toda la comunidad parroquial en sus diferentes espacios, el material fue entregado en reuniones previas, siguiendo los pasos de la metodología propuesta, teniendo como meta principal que los seres humanos se valoricen y se amen más a sí mismos y a sus semejantes de forma libre.

Para alcanzar dicho objetivo se necesita de una teoría antropológica, que es el estudio del hombre y su comportamiento, que ubique al ser humano de una manera más integral y conectada con los demás y su entorno físico y espiritual. Con esta visión antropológica nosotros no podíamos ver ya al ser humano desde sí mismo, como la mayoría de las antropologías, sino que deberíamos entenderlo en una constante relación, pues se entiende que para sobrevivir en cualquier sociedad necesita de un conjunto de distintas relaciones humanas, ambientales, sociales y divinas.

Así, podemos decir que la relación humana es el eje articulador de la vida, las relaciones pasadas, presentes y futuras configuran al ser humano, que, si bien tiene voluntad y decisión propia, cada decisión o intención está en relación con algo o con alguien. De este modo la relación, buena o mala, justa o injusta es lo que configura al ser humano. Por esto se buscaba intervenir de manera que se lograra una “calidad” de las relaciones que propiciara una vida digna, plena. Este es el objetivo de una antropología relacional.

Para ayudar a encontrar esta calidad en las relaciones pensemos que el ser humano tiene que buscarla en cinco ámbitos o espacios, en los cuales el ser humano se configura como tal: el ámbito personal, familiar, comunitario, social, ambiental, trascendental. Este proyecto lo impulsamos con la intención de concientizar a la

gente de la necesidad de una pastoral Integral, pero no se continuó porque me cambiaron de parroquia.

La parroquia de San Francisco de Asís fue mi primera parroquia y en ella yo quise transformarla desde lo más profundo de la persona, para que respondiera a las necesidades de la comunidad, que pudiera transformar las estructuras de muerte, desintegración familiar, adicciones, delincuencia, pobreza, marginación y que se viera fortalecido su tejido social.

Capítulo II Problemática

2.1 Problematización

Sánchez (1993), menciona que el problema de investigación es lo que el investigador trata de resolver o de averiguar; es lo que busca o explora, es una dificultad; es lo que quiere explicar o cambiar. Hace referencia a un conjunto de condiciones que se deben cumplir, desde el punto de vista sintáctico para redactar correctamente el problema de investigación; reglas que se relacionan con la claridad, la concreción, la simplicidad, la precisión de contenidos. Se enumeran también algunas características que, desde el punto de vista semántico, debe tener un problema para ser investigado.

Problematizar, proceso complejo a través del cual el investigador va definiendo poco a poco su objeto de estudio. Este proceso se puede caracterizar como un cuestionamiento radical ante la realidad que se quiere entender y explicar. Al problematizar, el investigador se interroga sobre su función, sobre su papel y su figura; se pregunta sobre su quehacer y sus objetivos de enseñanza; revisa los contenidos y métodos, así como los instrumentos y procedimientos que utiliza, perfilan los resultados y evalúa los logros de estos.

Es además un proceso multireferencial, por el que el investigador avanza hacia una clarificación gradual y progresiva del objeto de estudio. Como se puede apreciar, al ser varias estrategias de explicación científica, son varios también los esquemas de problematización, pues elige al mismo tiempo la estrategia de explicación para su investigación.

Se trata de que el investigador localice o construya su problema de investigación. Con ello se pretende decir que si el objeto es descubrir (diagnosticar, explorar...), lo más seguro es que tenga que “ubicar” el problema de investigación; si, por el contrario, su objetivo es explicar o transformar, lo más probable es que tenga que “construirlo”. Localizar el problema consiste en un proceso gradual y constante de precisión, como se señalará más adelante.

Al abordar la experiencia en las comunidades pobres de la periferia sur en Tuxtla Gutiérrez, desde la perspectiva de la práctica pastoral, particularmente en las CEB, en las cuales la mayoría de los que participaron fueron actores laicos. Se muestra que su experiencia sin duda resultó en un proceso de aprendizaje que les ha implicado en sus formas de vida, evidenciando que hubo un cambio significativo en su sentido de vida, un antes y un después de su participación en las mismas.

Nos pudimos dar cuenta también que ante los cambios que vivimos en una época donde se generan nuevas perspectivas y maneras de relacionarnos entre las personas, grupos y comunidades, la gente se siente afectada en su identidad, su sentido de vida y es llevada a preguntarse constantemente ¿quién soy? ¿Qué quiero lograr? A nivel religioso vemos lo mismo, con los cambios de los últimos años y las nuevas perspectivas de la vivencia de la fe, la gente se aleja de la vida religiosa o busca cada vez más seguridad en modelos que dan una respuesta pronta para su vida (muchas veces sin reflexionar la verdad y autenticidad de estos modelos), pues la novedad trae riesgos para la seguridad y la identidad; es más fácil quedarse con modelos y estructuras que dan idea de seguridad, que cambiar para crecer y superar estructuras que no responden a la realidad y a los “nuevos tiempos” (Giménez, 2007). En la Iglesia vemos una cantidad de posiciones encontradas: desde un fervor misionero hasta el más fuerte desánimo y desorientación.

Al mismo tiempo, en la sociedad actual existe una fuerte tendencia al relativismo o bien, al fundamentalismo, que viene creciendo en los últimos años. Estos extremos conllevan muchas discusiones y hasta fracturas, en particular en lo que se refiere a la práctica religiosa. Sobre la práctica misionera, por ejemplo, que tiene el ideal de anunciar el evangelio a aquellos que todavía no conocen a Jesús, se presentan cuestionamientos sobre su validez y práctica entre estos pueblos.

Es por eso que las CEB representaron un parteaguas. Un antes, como cuando llegué a la parroquia y me sentí sorprendido de que la gente no se unía, que no se veían como hermanos, que había divisiones, sectarismo dentro de la parroquia, no tenían sentido de pertenencia a una parroquia. Empezamos entonces con un espíritu de apertura junto con los laicos coordinadores, para revisar el trabajo

pastoral y lograr darnos cuenta de cómo estaban ellos y cómo estaba la parroquia, qué necesitaban, cómo se podían impulsar como seres humanos, asumirse como personas integrales. Esto no fue de la noche a la mañana, se fueron dando los pasos y en estos pasos fue cuando se propuso implementar las Comunidades Eclesiales de Base. Fue laborioso y complicado por la mentalidad que permeaba en la diócesis, no solo de desconocimiento de las CEB, sino por el rechazo, también por la manera de pensar de la gente de la parroquia, la manera como veían la vida, sin sentido y sin una perspectiva de dominio de futuro, por sus comportamientos, conductas, actitudes de desánimo. Esto fue lo que nos llevó a tomar la decisión de invitar a los Franciscanos de la parroquia de la Villada de Ciudad Nezahualcóyotl en el estado de México, y así comenzar un proceso que duró dos años, donde se dio la preparación de la experiencia, la capacitación los laicos con material elaborado en imprenta, visiteo, casa por casa, logrando así crear estructuras territoriales y de coordinación, líderes a los cuales llamamos animadores.

Una vez quitados los impedimentos se establecieron las mediaciones, como fue la formación permanente en las CEB, en cursos, talleres, espiritualidad con la pedagogía Ignaciana: Ejercicios espirituales, discernimiento personal y discernimiento pastoral, métodos sobre cómo ejercitarse en la vida diaria, Desarrollo Humano, que fue un gran logro; la autoestima; manejo de emociones sentimientos; crisis a la mitad de la vida, manejar adecuadamente el tiempo, y otros más, como fe y política.

Comencé a escuchar que los participantes se sentían parte de una familia, que vecinos comenzaban a cambiar su conducta e integrarse a las CEB, mejorando su relación humana con todos, que se estaban conociendo a sí mismos, que ya encontraban más sentido a la vida, que estaban desarrollando su capacidad de servir por amor, la aceptación de sí mismos y la aceptación a los demás. Creció la solidaridad puesta al servicio de la reconstrucción del tejido social, bajando así los índices de violencia y delincuencia, mejorando los servicios primarios como el agua potable, drenaje, luz, el mejoramiento de las calles, pues se pudo gestionar ante la autoridad civil los servicios al posesionarse como líderes en sus comunidades y en la sociedad. Ahora me gusta visitarlos, escuchar sus pláticas sobre cómo les cambió

la vida al haberse integrado a una CEB, su nueva visión de Iglesia–comunidad adquirida después del Concilio Vaticano II. También observar que tienen una mejor comprensión de los cambios generados en las últimas décadas.

Es importante recordar qué pasó antes del Concilio Vaticano Segundo (1962 -1965), en relación a la “Teología de la cristiandad”, que perduró hasta la mitad del siglo XX. Existía una idea por la cual todos creían normal que la Iglesia y la teología se definiesen por la cristiandad y sus actividades. Tal teología unida al proyecto misionero, que estaba en el interior de la iglesia y en su expansión, tenía el objeto de:

1. Convertir: “Dejar atrás” las propias creencias, supersticiones y la manera de vivir para aceptar el modelo misionero occidental, conocido como “conquista espiritual”;
2. Traer hacia adentro: “Fuera de la Iglesia no hay salvación”, este axioma orientó todo el camino estricto de la misión durante la cristiandad (siglos XIII al XX);
3. Bautizar para salvar las almas: visto como puerta de entrada para la eternidad, se bautizaba a todas las personas (a quienes lo pedían y también a quienes no lo pedían), sin preocuparse por una auténtica participación en y con la iglesia.
4. Expandir la Iglesia: se buscaba un crecimiento cuantitativo, sin importar que para ello tuviese que hacer “pactos” con los gobiernos aliados y por eso se limitase la verdadera evangelización consciente y comprometida. Todo en la Iglesia era considerado perfecto y establecido, no había el “respeto por el otro, por ser diferente”, pues quien está fuera no tiene nada que ofrecer. Se debía “catequizar” a las personas con las “santas enseñanzas de la doctrina y de la civilización”, para llenar el vacío y garantizar la salvación de ellas. La Iglesia era una institución identificada con el Reino de Dios, el Reino de Dios es propiedad de la Iglesia, que Cristo fundó y a la que le dio las llaves del Reino.
5. ¿Quién era el misionero que partía para “las misiones”, “tierras de la misión”? Era el sacerdote o el religioso que dejaba todo para: “Catequizar a los infieles, paganos”. Las religiosas, por su parte, vivían enclaustradas y se dedicaban a las oraciones. Solamente a partir del siglo XIX también algunas religiosas, ahora de vida activa,

comenzaron a partir para las “misiones”. La tarea de los laicos era solamente rezar, ayudar materialmente y favorecer las vocaciones.

También existe el después del Vaticano II a partir de 1965. Uno de los grandes cambios del Concilio Vaticano II fue el rompimiento con el modelo de cristiandad, con el “eclesiocentrismo” que H. U. Von Balthasar (1988) señalaba este peligro de identificar la experiencia en el propio grupo con la verdad misma de la salvación, y advertía, que de este: “Peligro que siempre de nuevo se hace presente”, y tiene como consecuencia que el movimiento, o respectivamente el grupo que representa al movimiento en un lugar determinado, tenga la tendencia a considerarse como el auténtico núcleo de la Iglesia local o de la comunidad y casi inconscientemente a apartarse de los demás creyentes”.

El segundo rompimiento, el cristo monismo, tendencia presente en la teología de K. Barth desde 1951, a hacer que todo el discurso teológico sobre Dios y sobre el hombre se derive de la reflexión sobre Jesucristo, Verbo encarnado, como fundamento, centro y fin de la revelación, y a no atribuir ninguna validez en el terreno teológico a todo lo que por otros caminos se puede conocer sobre Dios y el hombre. Esto caracterizó a la Iglesia durante el segundo milenio y llevó a nuevos horizontes especialmente en la eclesiología y la teología de la misión en las últimas décadas.

Entre los principales cambios consecuencia del Concilio Vaticano II podemos destacar: Pueblo de Dios. En este proceso la Iglesia es definida como “Pueblo de Dios”, evitando restringir la tarea profética, real y sacerdotal solamente al papa, a los obispos y sacerdotes. De esta definición se deduce también la profunda igualdad entre “cristianos”. La jerarquía debe estar al servicio del pueblo de Dios y no al contrario.

Se pasó de una Iglesia triunfalista de poder, jerarquía, sociedad perfecta y jurisdicista a una Iglesia servidora de la humanidad (GS – *Gaudium et Spes* 40 – 43), seguidora de un Jesús pobre y humilde (LG – *Lumen Gentium* 8), semillas del Reino (LG). Se pasó a tener la concepción de la Iglesia como sacramento de salvación, pero que no es la salvación, sino que es señal e instrumento de esta salvación, que está presente en la historia del pueblo.

Anteriormente la Iglesia era identificada con el clero, con una jerarquía, siendo los laicos tratados como cristianos de segunda categoría. Ahora hay un cambio del sujeto eclesial: todos los bautizados forman parte del “Pueblo de Dios” (LG 2). Hay el redescubrimiento de la *comunitas, koinonia*, comunidad (cf. LG, DV – *Dei Verbum*, AG – *Ad Gentes*, PO – *Presbyterorum Ordinis*, PC – *Perfecta Caritatis*), y un retorno a las fuentes bíblicas de la Revelación (DV), y la apertura a un fuerte espíritu ecuménico (UR – *Unitatis Redintegratio*, DH – *Dignitatis Humananae*, AG).

Al hablar de la Iglesia, el Concilio Vaticano II piensa, primeramente, en la comunidad de los fieles y en su función en la salvación del mundo. La misión es algo que debe ser sentida y vivida comunitariamente. En cualquier lugar la misión es privilegio y una responsabilidad comunitaria de la Iglesia Universal. En la CEB esta premisa se ve reflejada desde cómo la Salvación es entendida, como liberación integral. La pastoral que se propone tiene como ejes la formación y vivencia de comunidad, el profetismo, la promoción humana de los laicos y las CEB.

Estas últimas son altamente apreciadas no como un movimiento de la Iglesia, sino como un auténtico modelo de Iglesia, con su espiritualidad y metodología propia, donde los laicos, en especial los pobres, viven intensamente la igualdad y participación comunitaria; con un gran potencial evangelizador y capacidad de vinculación con la parroquia. En fin, las CEB como expresión concreta donde la Iglesia realiza la opción preferencial por los pobres y una evangelización inculturada. Visto en conjunto en los documentos de la IV conferencia General Latinoamericana de Santo Domingo 1992 hicieron patentes, por un lado, la estrechez y desesperación de una recepción minimalista de la eclesiología de comunión desde la mentalidad y estructuras eclesiales de un modelo jurídico - societario es decir desde las asociaciones; y, por otro, la vitalidad y potencialidad de una recepción de la eclesiología conciliar desde el modelo de Iglesia de los pobres.

Nuevos tiempos: El tema central de la *Gaudium et Spes* es sobre la atención a los “nuevos tiempos” (cf. GS 4, 11,44) y el pueblo de Dios en el mundo, como señal del Reino de Dios. “En virtud de su misión de iluminar el mundo entero con el mensaje de Cristo y reuniendo en un solo espíritu todos los seres humanos de cualquier

nación, raza, o cultura, la Iglesia constituye una señal de aquella fraternidad que hace posible y fortalece el diálogo sincero”. Es necesario escrutar los signos de estos nuevos tiempos para responder, de modo adecuado a cada generación y a los perennes interrogantes del hombre.

El hombre de hoy vive en un período de rápidas mutaciones, y con frecuencia, se queda incierto y dudoso; aun teniendo grandes riquezas, sufre en muchas regiones del mundo por causa del hambre y del analfabetismo; el sentido de vida, de libertad y alimenta formas de esclavitud; tiene el sentido de unidad y fomenta contrastes políticos y raciales. Al progreso temporal no corresponde un adecuado progreso espiritual, suceden cambios profundos, sociales, psicológicos, morales y religiosos, contrastando con un cierto desequilibrio en el mundo contemporáneo y en la búsqueda de aspiraciones más universales de la humanidad, de justicia política y social (cf. GS 4-10).

Durante los últimos siglos y hasta el día de hoy sentimos un florecer de prácticas que se desenvuelven en un ambiente de constante cambio, algunos drásticos otros menos, pero en la eclesiología y en la vivencia de la fe después del Concilio Vaticano II, se generó cierta confusión en mucha gente y grupos religiosos y civiles, este concilio significó un cambio radical. Muchos de los miembros de la Iglesia se abocaron a fortalecer valerosamente la vivencia eclesial de la fe, adaptada a las diferentes culturas a la vez que se mantenía la fidelidad a la tradición cristiana; otros se refugiaron en fundamentalismos religiosos para defender prácticas pertenecientes a la época anterior de la cristiandad.

Según el misionólogo Paulo Suess (2007), nuestra práctica de evangelización y presencia cristiana en el mundo, en las culturas y en la historia ha generado:

- Destruir la identidad de los otros a través de la colonización que impone el propio modo de ser como normativo; esta presencia destructiva presupone, generalmente, alianzas con el poder político y estructuras autoritarias en la propia Iglesia.
- Perder su propia identidad mediante una modernización que somete el proyecto del Reino a la normatividad del mundo.

- Protegerse de la pérdida de identidad a través de un crecimiento fundamentalista.
- Practicar una inculturación a medio camino como aculturación, adaptación, traducción o asimilación.
- Practicar una inculturación propiamente dicha que procura vivenciar el misterio de la encarnación y la liberación en la realidad de los pueblos.

Se requiere por lo tanto que este camino de Iglesia evangelizadora se haga en comunidad con la persona humana, con un camino desde el percibir, analizar, discernir, es decir, que le permita a la persona que se involucra en la Iglesia redescubrir su sentido de vida, que le haga sentido desde su identidad (¿quién soy yo?), su propósito (¿para qué estoy aquí), y sus capacidades (¿qué puedo hacer yo?).

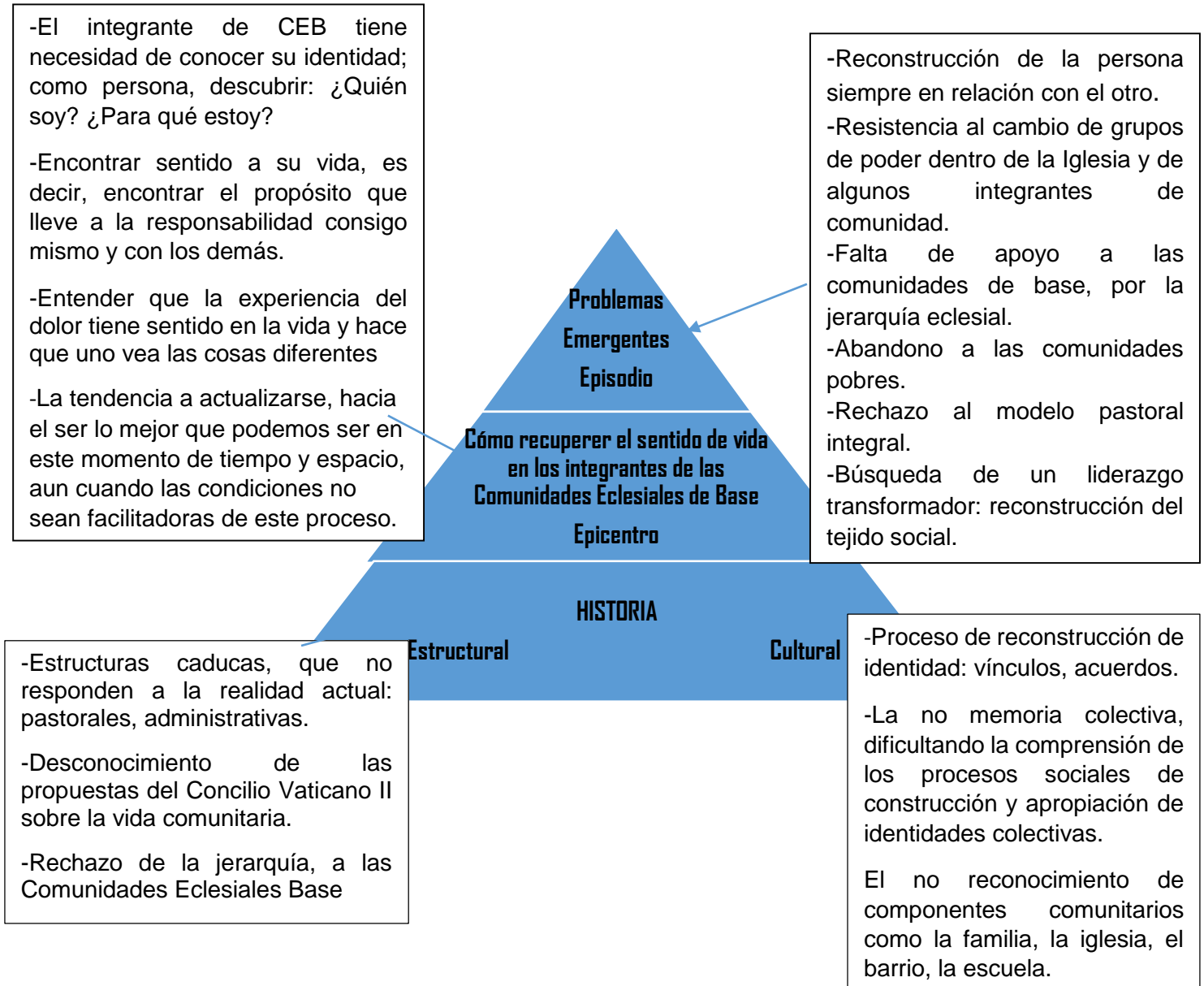
Para continuar con el proceso de la problematización hay que comprender el concepto: “problema”. Todo conflicto, por grande o pequeño que sea, se concibe como un “problema”. En nuestro esquema el “problema” se refiere a las diferencias esenciales que separan a las personas, lo que podríamos llamar el conflicto como tal (Lederach, 2000).

Retomando la reflexión anterior podemos darnos cuenta de que al estar viviendo en una época de cambios rápidos y que se generan nuevas perspectivas y maneras de relacionarse entre personas, comunidades y naciones, donde la gente se siente afectada en su identidad y su sentido de vida, acontece lo mismo en el ámbito religioso. Con los cambios de los últimos años y las nuevas perspectivas que se presentan en la vivencia de la fe, al ver que la gente se aleja de la vida religiosa, se busca cada vez más la seguridad en modelos que dan una respuesta pronta para su vida sin una reflexión, sin una búsqueda de la verdad y con poca autenticidad por parte de estos modelos.

La crisis identitaria social tiene que ver con la crisis identitaria y espiritual en la Iglesia. Esto se observó a su vez en la experiencia pastoral de las CEB en la periferia sur en Tuxtla Gutiérrez, donde se tenían posiciones encontradas, como se había mencionado anteriormente: desde un fervor misionero hasta el más fuerte desánimo y desorientación. Al mismo tiempo, se observó una fuerte tendencia al relativismo o, por el otro lado, una fuerte tendencia al fundamentalismo. Este desencuentro es reflejo de la crisis generalizada de la identidad y la espiritualidad, y ha venido creciendo en los últimos años, llevando a muchas discusiones y hasta fracturas en lo que se refiere a la práctica religiosa. Fractura de relación entre los integrantes que conforman la Iglesia y las CEB, podemos decir que es una fractura interna en la Iglesia, que refleja la falta de comunión y de la buena relación humana.

A continuación, se muestra con una representación gráfica del problema de investigación aquí planteado, desde la una perspectiva de la transformación del conflicto (Lederach, 2009):

Gráfico. 1



En el análisis encontramos que los integrantes de las Comunidades Eclesiales de Base buscan como proceso natural de pertenencia e identidad encontrar el significado en su estar y hacer en las CEB, tendencia al aprendizaje o vivencias que les ayudan al crecimiento humano, y en la reconstrucción de su sentido de vida.

Asimismo, se observa que se hacen preguntas de conocerse así mismo: ¿Quién soy? ¿Para qué estoy? ¿Qué sentido tiene mi participación en las CEB? Es decir, la imagen que el integrante tiene de sí mismo, todas sus experiencias personales y como construye esa imagen vinculándose con los demás en una significativa aceptación condicional, que se ve expresada en las diferentes prácticas de la comunidad.

También buscan respuestas a los problemas de la vida real en las relaciones humanas. Aunque esta concepción del conflicto está sustentada en un esquema de análisis de transformación del conflicto, que no solo atiende problemas emergentes en una situación inmediata, sino que sugiere poner atención al contexto del patrón de relaciones subyacentes, señalar el contenido, el contexto y la estructura de dichas relaciones. El conflicto, como sostiene Lederach (2009), está enmarcado en una red y sistema de relaciones. La perspectiva de la transformación del conflicto, en este sentido, no se detiene en la resolución de un problema, el “episodio” de un conflicto, sino que busca el “epicentro” del conflicto, el patrón de relaciones, elementos identificados en el gráfico antes presentado.

Cabe mencionar que la planeación pastoral en las CEB la dimensión de la organización tomó en cuenta los aspectos o factores humanos de los integrantes; la comunicación, las interacciones o relaciones interpersonales y los recursos, en especial los humanos de los actores claves de la comunidad. En la idea de promover cambios positivos en las relaciones permitiendo transformar los conflictos para crear procesos de cambio constructivos que reduzcan no solo la violencia, sino que incrementen la justicia en la interacción directa y en las estructuras sociales, y respondan a los problemas de la vida real en las relaciones humanas (Lederach, 2009).

Dichas interacciones tuvieron como propósito crecer como comunidad, compartir puntos de vista diferentes, que ayudaran a asumir una postura más abierta y flexible hacia el mundo que los rodea y potencializar la empatía, la tolerancia en una relación más humana.

En dichos encuentros interpersonales se comprendió también que se trataba del encuentro entre mundos diferentes, con perspectivas que no siempre tienen por qué coincidir. Cuando ocurría un conflicto de intereses se podía observar que se asumía una postura flexible y abierta al diálogo y, cuando era lo contrario, se encerraban detrás de sus creencias ahondándose aún más la brecha hasta que era insalvable.

En otras ocasiones dichos conflictos en las relaciones interpersonales se creaban debido a los estereotipos, creencias erróneas y sesgos cognitivo. En estos casos el origen siempre se encontraba en una valorización inadecuada, ya sea de la situación o de la otra persona, un error muy común que cometemos en la comunicación es pensar que los demás saben lo que queremos.

Las consecuencias más comunes de los conflictos en las relaciones interpersonales en las CEB eran que el problema se agravara y se llegasen a sufrir incluso cuadros depresivos o estados de ansiedad.

Otras veces se reaccionaba con violencia y se dejaba crecer la ira y el rencor dentro de sí mismo. En otros casos, los conflictos en las relaciones provocan profundos sentimientos de culpa y desencadenaban un círculo vicioso de pensamientos y emociones negativas que llevaban a poner en entredicho la valía como personas, dando como resultado la pérdida de la confianza entre los participantes de las CEB.

El proceso histórico, cultural y estructural, que favorece las situaciones conflictivas son los determinantes institucionales y estructurales y las relaciones culturales y educativas. Es lo que en un análisis comunitario sirve para un diagnóstico, así como considerar las condiciones contextuales que estaban influyendo, entre las que se encuentran las instancias de vinculación o instituciones sociales que implican a los autores mismos: la familia, la escuela, la iglesia, el trabajo, la tierra y el entorno, la organización política, el gobierno, el mercado tradicional, los medios de comunicación y la fiesta.

Estas instancias aseguran cierta estabilidad, ayudan a los actores sociales a disminuir su incertidumbre, en un proceso de cambio constructivo que puede reducir la apatía e indiferencia en los cambios, o bien la renovación pastoral de autoridades y agentes de pastoral. Asimismo, estas instancias incrementaran la interacción al

cambio requerido en las estructuras sociales en un proceso histórico, cultural y estructural que favorece las situaciones conflictivas (Lederach, 2009).

Algunos autores identifican al cambio social con la noción de progreso, entendido como evolución sociocultural (Escalante y Miñano, 1982). Este término de uso antropológico hace referencia a las variaciones innovadoras efectuadas en el marco de una cultura. Se trataría de un mecanismo activo para el mejoramiento social que afecta su estructura y funcionamiento, la variedad y frecuencia de intercambios que se establecen entre los elementos de la cultura, que para la presente investigación lo vinculamos con la interacciones y participaciones en la CEB, el sentido que tuvieron en las vidas de los participantes y su caminar cada vez más humano.

En este sentido podemos identificar el objeto de investigación: Recuperar la participación, función y prácticas en las CEB que narran sus integrantes sobre el sentido de vida en la persona hacia el dominio del futuro y la esperanza de encontrar un estado de satisfacción general, desde la perspectiva de desarrollo humano.

Esta búsqueda del sentido de vida, entendida desde la propuesta de Viktor Frankl, encontró en las CEB un espacio propicio desde donde la persona puede alcanzar el desarrollo humano. La reconstrucción del sentido de vida tiene que ver con esta búsqueda de sentido entre situaciones límite y estados nacientes. Las razones que le van a dar sentido a la vida de las personas pueden aparecer a muy temprana edad y conservarse intactas hasta la muerte, o bien, se pueden modificar en alguna etapa según los acontecimientos que se presenten a lo largo de la misma.

La reconstrucción del sentido de vida es un proceso que se da a lo largo del tiempo y que puede cambiar de orientación con un acontecimiento que la persona interprete con tal fuerza e intensidad, que su sentido de vida cobre una nueva dirección.

2.2 Pregunta de investigación:

¿Cómo la diócesis de Tuxtla Gutiérrez Chiapas favoreció la reconstrucción del sentido de vida en los participantes en las Comunidades Eclesiales de Base entre los años de 1988 y el 2000?

2.3 Propósito

El propósito que tiene esta investigación es: Resignificar las experiencias de algunos participantes de las CEB, en la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, entre los años de 1988 y el 2000, y poder reconocer su crecimiento humano en la búsqueda de su sentido de vida.

2.4 El objetivo general de investigación:

Recuperar los cambios generados en integrantes de las Comunidades Eclesiales de Base de la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, para dar cuenta de la reconstrucción del sentido de vida y su crecimiento humano.

Capítulo III

Fundamentación Teórica

3.1 Desarrollo Humano

Si bien es cierto que para comprender las relaciones humanas, en sus inicios el enfoque centrado en las personas se basó predominantemente en aspectos individuales, al postular su teoría de la personalidad, del cambio y de la auto actualización o tendencia al desarrollo personal, en la actualidad asume que el desarrollo de los grupos y de las personas promueve el desarrollo de la sociedad y, recíprocamente, el desarrollo de la sociedad promueve el desarrollo de los grupos y las personas (Barceló, 2003).

Los grupos y las personas son, para quienes asumimos el enfoque centrado en las personas, en primer lugar, sujetos proactivos de su propia vida, organismos autónomos plenos de potencialidades, de capacidades, con una tendencia innata a la actualización de sí mismos de una manera única e irrepetible (Rogers, 1972). El del enfoque centrado en la persona no es un objeto de investigación indiferente, tal como lo plantean ciertas concepciones científicas.

De este modo, el desarrollo humano lleva siempre a considerar a los seres humanos en relación con los otros, así como el contexto específico en el que se desenvuelven (Zappino, 2010). El proceso de cambio que para el enfoque centrado en la persona tiene como tendencia la auto actualización, implica también la posibilidad de cambiar el entorno, así como el reconocimiento de la influencia del entorno sobre los grupos y las personas que lo habitan, así como del carácter armónico del desarrollo del universo en términos de la tendencia formativa (Rogers, 1978).

De aquí que algunos profesionales mexicanos hallan comenzado a emplear, como manifestación de esta perspectiva social, la expresión: “enfoque centrado en las personas”, en esa expresión hay un reconocimiento de que todos, incluyendo a los promotores del Desarrollo Humano tanto como a aquellos grupos o personas con quienes trabajamos y entramos en relación, somos personas y que centrarnos en las personas nos incluye como sujetos de esa relación.

El enfoque centrado en la persona, como proyecto, requiere resolver la aparente contradicción entre la libertad personal y la necesidad de continuidad de esfuerzo cooperativo de desarrollo teórico y profesional, sin reducir la existencia a la vida individual. Así como encontrar y establecer formas de organización participativa y reflexiva, evitando caer en viejos modelos de estructuras rígidas y autoritarias, para lograr construir asociaciones y organizaciones que permitan un fructífero trabajo en común. Es por ello por lo que el Desarrollo Humano es considerado un movimiento que puede fomentar el desarrollo de los individuos, no sólo en el ámbito personal e interpersonal, sino también en el campo de las relaciones sociales y productivas.

El fundamento humanista y científico del Desarrollo Humano, permite desarrollar habilidades, actitudes, valores y experiencias necesarias para facilitar el desarrollo integral de los individuos, los grupos y las instituciones en beneficio de un desarrollo sociocultural. En este sentido, el enfoque centrado en la persona, está situado de forma conceptual y metodológica en el Desarrollo Humano, y en virtud de sus características de integración, flexibilidad, apertura y cambio, no solo permite, sino que, además, facilita y promueve activamente el desarrollo de efectivos agentes catalizadores de procesos de transformación y de cambio que está operando en la actualidad.

3.2 Enfoque centrado en la persona

El Enfoque Centrado en la Persona o la psicología auto dirigida se basa en la obra de Carl Rogers (1972), en el que resalta un continuo empeño en el camino de la liberación de las fuerzas del ser humano como motor de la actualización de sus potencialidades a partir de la confianza y el respeto a la persona.

La psicoterapia centrada en la persona es el enfoque que mayor influencia ejerce actualmente sobre los psicoterapeutas y consejeros norteamericanos, aún por encima de la terapia racional emotiva de Albert Ellis y del psicoanálisis freudiano (Rogers, 1972). La influencia que tuvo este enfoque proviene de las corrientes existencialistas, la fenomenología y la psicología Gestalt, de donde adquirió una actitud de confianza en la capacidad del ser humano en actuar libremente y decidir sobre su propio futuro (Conill, 2006).

En la obra de Rogers se nos presenta una teoría sobre la personalidad que parte de ciertas hipótesis de trabajo. Lafarga (2005), las sintetiza de la siguiente manera:

- a) El proceso terapéutico está fundamentalmente motivado por el impulso de la persona hacia el crecimiento, la salud, y la adaptación. La psicoterapia consiste en liberar a la persona de los elementos que obstaculizan su desarrollo normal.
- b) Este proceso está más vinculado a la expresión y clarificación de los sentimientos que a la comprensión intelectual de la experiencia.
- c) La comprensión de las circunstancias del presente inmediato de la persona es más importante que su pasado.
- d) La experiencia de la relación terapéutica, y no la conceptualización de esta, es el elemento determinante del crecimiento en el proceso psicoterapéutico.

Sin embargo, la hipótesis central de la propuesta de Rogers es la de que: “El individuo tiene la capacidad suficiente para manejar de forma constructiva todos los aspectos de su vida que potencialmente pueden ser reconocidos en la conciencia” (Rogers, 1972).

Para el enfoque centrado en la persona el individuo se aborda siempre desde su contexto sociocultural e histórico. Por ello, y en contra de algunas críticas, la consideración dinámica o constructiva de la tendencia actualizante está en correspondencia con la existencia de una condición central de tipo relacional o social: la aceptación de dicho potencial manifestada por la existencia de una especie de libertad de crecimiento como una comprensión empática, unas condiciones favorables al aprendizaje significativo, un espacio para el encuentro y el intercambio interpersonal libre y creativo. Se puede decir que este es el planteamiento esencial del enfoque, y a su vez, lo que genera mayores polémicas.

Rogers asume que en todo ser humano hay una tendencia innata a la actualización, esto es, al desarrollo y a la superación constante, si se encuentran presentes las condiciones adecuadas; algo similar a lo que propone Maslow, al hablar de la autorrealización (Barceló, 2007). La raíz de este planteamiento es que la persona cambia, y esta persona que cambia es descrita como un ser capaz de comprenderse y de reaccionar libre y responsablemente a lo largo de su desarrollo de su existencia. Este desarrollo será, como ya se mencionó, positivo si se encuentra en ciertas condiciones ambientales favorables creadas por una relación interpersonal. Rogers (1980a) dice que el hombre es positivo por naturaleza, y por ello requiere de respeto absoluto, especialmente en cuanto a sus aspiraciones de superación.

Rogers (1980b) considera a la persona como un todo: un organismo organizado, dinámico y abierto, en el que existe un deseo de estabilidad, de coherencia, de unidad y orden. Este organismo, dice, está constantemente en un movimiento hacia niveles superiores de conciencia y de realización. Para la realización de este desarrollo dispone de un potencial organísmico como una tendencia a la autorrealización y auto perfeccionamiento. Una tendencia direccional constructiva.

Todo proceso determina un sistema fluido cambiante, en la que la relación de ayuda va a permitir que el organismo encuentre un clima adecuado para que la persona sea capaz de percibir sus experiencias, ser más ella misma, posibilitándose, de esta forma, aquel proceso de crecimiento que Rogers (1972) ha encontrado experimentalmente en sus clientes en la relación psicoterapéutica.

Se trata de establecer un clima relacional orientado a que la persona se pueda encontrar consigo misma y así pueda desarrollar sus potencialidades inherentes. Es decir, el profesional que establece esa relación de ayuda por un lado y la tendencia actualizante del individuo por otro, llevan a la persona total a su desarrollo integral.

Rogers (1972) le da verdadera importancia al paciente o cliente, como antes se decía, y la aceptación incondicional y el respeto que se le tiene cobran igual importancia, pues se les considera factores que favorecen u obstaculizan la adquisición del enfoque centrado en la persona. Aceptación y respeto deben estar enraizados en la personalidad del terapeuta, formar parte esencial de su ser, y ello pasa, antes que nada, por aceptarse a sí mismos.

Se puede decir, entonces, que el ser humano puede, si se le presentan las condiciones adecuadas, desarrollarse o actualizarse, ampliar sus capacidades y ser consciente de lo que experimenta a fin de poder auto controlarse, “No se puede manejar eficazmente lo que no se percibe conscientemente”, propone Rogers. De ahí la necesidad de ampliar el concepto de sí mismo del paciente, su “self”, y de incluir en él, todo o casi todo de lo que vivencia. Pero no se pretende hacerlo actuando sobre él sino, como dice Kinget: “Acompañándolo en la experiencia, brindándole las condiciones requeridas y dándole seguridad” (Rogers y Kinget, 1971).

Para Rogers, el cambio constructivo de la personalidad en el paciente durante la psicoterapia depende hipotéticamente de tres actitudes esenciales del terapeuta, que son más importantes que las cualidades profesionales, la orientación terapéutica o las técnicas de entrevista del terapeuta. Su tesis es que existirán cambios en el paciente, sí existen en el terapeuta tres patrones de actitudes y en el paciente una condición especial.

El primero es cuando el psicoterapeuta es el mismo cuando en la relación con el paciente; él es genuino, se presenta sin “fachada”, o máscaras y muestra abiertamente los sentimientos y las actitudes que en ese momento fluyen en él. A esto es a lo que Rogers (1980c) define con el término de “congruencia”.

El segundo punto consiste en que cuando el terapeuta experimenta una actitud de calidad, positiva y aceptante hacia la realidad del paciente, se facilita el cambio. Esto implica la disposición genuina por parte del terapeuta para que el paciente manifieste todos sus sentimientos durante la terapia. A esto es lo que denomina “interés positivo incondicional”.

La tercera condición esencial para el cambio es que el terapeuta experimente una exacta comprensión empática del mundo interno del paciente; es decir, que sienta el mundo de significados privados y personales del paciente como si fuera el propio mundo, pero sin perder jamás la cualidad de “como si”, esto es, la empatía esencial para el cambio terapéutico.

Para estas tres condiciones siempre tiene que estar presente la relación dialógica, así como determinadas condiciones personales y sociales como el respeto al ser humano, el no ejercer el poder sobre el otro, el compartir el poder dentro de un clima de autenticidad en el que uno puede aprender del otro. Y como ya lo dijimos, estas condiciones nos deben permitir que consigamos lograr el desarrollo favorable de la persona.

D’Angelo (1994), menciona a propósito del Proyecto de vida y Desarrollo integral que la conceptualización del Desarrollo Humano, desde una perspectiva de formación integral de la persona, no solo es un tema actual de suma importancia, sino que se halla, a pesar de los avances logrados, abierto a nuevas colaboraciones, consideraciones e integraciones.

En la perspectiva formativa, el diseño de un currículo orientado al Desarrollo Humano integral debe comprender las bases filosóficas, biopsicosociales y sociopolíticas, de carácter humanista, constructiva, social y liberadora (Villarini, 2000, p. 11), con el propósito de promover el desarrollo del potencial humano desde el aprendizaje en interacción social.

El análisis sistémico de la personalidad individual, en este sentido, no estaría completamente enfocado en su realidad si no se considera, no sólo sus raíces contextuales sociales sino, además, la inserción cotidiana en las interacciones sociales como cuestión intrínseca (Boscolo y Bertrando, 2000). Vale decir, con la consideración del individuo total como persona en un entorno social concreto del que procede y al que contribuye (Huchin, 2013). Esta realidad constitutiva de la persona individual, sin embargo, se configura dinámicamente en los planes de las posibilidades autorregulativas y de la articulación de los mecanismos psicológicos de la realidad (subjetividad y praxis) en sus dimensiones temporal y social, en su historicidad y contextualización cultural.

Desde estas direcciones, se ha ido configurando la conceptualización del Proyecto de Vida como una de las perspectivas de análisis integrativo de construcción de la experiencia y la praxis personal –social, con la intención de contribuir a la comprensión y formación de las dimensiones del desarrollo humano integral (Hernández, 2006). Las nociones de persona, proyecto de vida, situación social de desarrollo, autodirección, competencias humanas, entre otras, apuntan a esa dirección de multi dimensionalidad integradora. Proyecto de vida como categoría interpretativa psicológica–pedagógica. Conducente a una intención emancipatoria del desarrollo humano.

Los proyectos de vida –entendidos desde la perspectiva psicológica y social- integran las direcciones y modos de acciones fundamentales de la persona en el amplio contexto de su determinación-aportación dentro del marco de las relaciones sociales entre la sociedad y el individuo (D´Angelo, 1994, p. 7). Son estructuras psicológicas que expresan las direcciones esenciales de la persona, en el contexto social de las relaciones materiales y espirituales de existencia, que determinan su posición y ubicación subjetiva en una sociedad concreta.

El proyecto de vida es la estructura que expresa la apertura de la persona hacia el dominio del futuro, en sus direcciones esenciales y en las áreas críticas que requieren de decisiones vitales. El proyecto de vida es el resultado de modos de enfrentamiento y experimentación de la historia de vida personal en el contexto en

el que las actuaciones han tenido lugar, de aquí es necesario tomar como referencia la propia estructura de la realidad en la que se ha desplegado la actividad individual.

Uno de los conceptos apropiados para el estudio de la estructura psicosocial de la vida cotidiana y sus proyectos de vida en relación con la expresión del sentido de vida, puede ser el modo de empleo del tiempo. El concepto de empleo del tiempo, introducido por L. Seve (1975), expresa la estructura temporal de la actividad de la persona.

3.3 El sentido de vida

El Análisis Existencial, teoría que reflexiona acerca de la existencia personal, puesto que, “la persona también se explica a sí misma: se explica, se despliega, se desarrolla en el transcurso de la vida” (Frankl, 2015), representa el referente desde donde se abordará el objeto de estudio: el sentido de vida. Para documentar el sentido de vida es preciso retomar a Viktor Frankl (1905 -1997), quien es uno de los personajes más destacados de la psicología del siglo XX.

En 1942, en pleno apogeo del régimen nazi, Viktor Frankl y su familia fueron hechos prisioneros e internados en campos de concentración. Fue precisamente esta experiencia la que lo llevaría a desarrollar su teoría psicológica basada en el existencialismo. “El hombre en búsqueda de sentido”, obra célebre, representa el rescate de su experiencia en los campos de concentración nazis durante la Segunda Guerra Mundial, su vivencia del holocausto como prisionero en Auschwitz y Dachau. Esta experiencia le permitió posteriormente sentar las bases de un tipo de terapia que conocemos como Logoterapia.

Frankl expone cómo el sufrimiento significa una existencia desnuda, absolutamente desprovista de todo, salvo de la existencia misma. Cuando el hombre lo ha perdido todo, cuando padece hambre, sufre brutalidades e incluso está a punto de perder la vida, puede reconocer que la vida es digna de ser vivida y que la libertad interior y la dignidad humana son indestructibles (Frankl, 2015). Menciona también que se puede sobrevivir años con pérdidas, pero la pérdida de la familia la identifica como

el propósito personal que el hombre tiene en este mundo y que le va a ayudar a encontrar su propio sentido de vida, a elegir su camino. Dicho objetivo lo lleva cabo partiendo desde tres puntos muy concretos: trabajar día a día con motivación, vivir desde la esfera del amor y tener coraje en cada momento para hacer frente a la adversidad (Frankl, 2015).

Refiere además que todos tenemos claro que no hay pregunta más complicada como la de intentar definir qué es para nosotros eso que llamamos “sentido de vida”. Tal cuestión abarca a veces matices filosóficos, trascendentales e incluso morales, de ahí que a menudo nos quedemos en las clásicas etiquetas de siempre, como la de “ser feliz y hacer feliz a los demás”, “sentirnos satisfechos” o “hacer el bien”.

En una entrevista concedida a Franz Kreuzer, y recogida en el libro: “En el principio era el sentido” de 2014, Frankl afirma que el sentido de la vida es una noción clave de su pensamiento, con lo que se asocia su teoría sobre el hombre. Sin embargo, son muchos los que, al intentar dar con esta respuesta, experimentan un profundo vacío existencial: “¿Qué es para mí el sentido de la vida si lo único que hago es trabajar, si todos mis días son iguales y si en realidad no le encuentro significado a nada de lo que me rodea?”. Ante dicha condición Frankl (2015), solía responder que basta con analizar las condiciones excepcionalmente brutales de los prisioneros de guerra para resaltar la importancia psicológica de lo ordinario, el cumplimiento del deber cotidiano, siendo esa la mejor descripción del significado de vida.

Sus aportes los hace al examinar la abundante documentación recogida de las observaciones y experiencias de los confinados de los campos de concentración, donde pudo distinguir tres fases psicológicas en la reacción de los reclusos a la vida en el campo: la fase inmediata al internamiento, la fase de adaptación, y la fase que sigue a la liberación (Frankl, 2015).

En la fase inmediata al internamiento se identifica que en una situación anormal, una reacción anormal constituye una conducta anormal. Sin embargo, la reacción de un hombre tras su internamiento en un campo de concentración supone también un estado psíquico anormal, pero si se juzga objetivamente, se trata de una respuesta normal es la reacción típica ante esas determinadas condiciones de vida.

En la segunda fase, durante la vida en el campo se da una apatía generalizada que lleva al prisionero a una especie de muerte emocional. La tortura interior se intensifica con sensaciones más dolorosas que el prisionero intenta apaciguar. Lo principal se vuelca hacia la intensa añoranza del hogar y la familia. Es tan intensa que la persona se puede consumir de nostalgia, seguido de la repugnancia ante la fealdad circundante, incluso en los aspectos más superficiales.

A los sujetos que experimentan condiciones de vida tan difícil y dolorosa, como aquellas que se viven en un campo de concentración, se les desgarran el alma humana y se expone a la luz los abismos interiores. Surgen preguntas que hacen reflexionar acerca del bien y el mal: ¿sorprende que en esa profundidad las cualidades humanas estén compuestas, en su íntima naturaleza, de bien y de mal? El límite que separa a estos y que imaginariamente atraviesa a todo el ser humano, llega hasta las más hondas profundidades del abismo que se pone de manifiesto en las experiencias de vida más difíciles.

La historia nos brinda la oportunidad de conocer la naturaleza humana quizá como en ninguna otra generación. Pero, “¿qué es en realidad, el hombre? Es el ser que siempre decide lo que es. Es quien ha inventado las cámaras de gas, pero también el que ha entrado en ellas con paso firme, musitando una oración” (Frankl, 2015).

En la tercera fase, después de la liberación, es cuando se analizan las reacciones de los prisioneros después de su liberación. Para describir estas experiencias, que por fuerza han de ser personales, después de pasar varios días o meses de tensión, surge la relajación total y pueden, paradójicamente, volverse locos, pero de alegría.

Transcurrido el tiempo, se llega el día en que, al volver la vista atrás, cuando se tiene una experiencia difícil o “espeluznante”, a los sujetos les resulta imposible comprender cómo consiguieron soportar todo aquello. Del mismo modo en que se siente una especie de liberación de lo que pudiera parecer una situación muy lejana e irreal, esas vivencias vienen a la mente en forma de pesadilla. Poco a poco, con el tiempo se va recuperando el sentido de vida (Frankl, 2015).

Así, después de describir la psicología del prisionero del campo de concentración o de alguien que haya superado condiciones difíciles de vida, se puede reconocer que al salir de aquel mundo ignominioso y volver al calor del hogar, a la seguridad, se produce una maravillosa sensación de fortaleza interior. Tras haber soportado increíbles sufrimientos, ya no hay nada que temer, excepto a Dios.

Frankl reflexiona con palabras de sorprendente esperanza sobre la capacidad humana de trascender las dificultades y descubrir una verdad profunda que nos orienta y da sentido a nuestras vidas. La logoterapia como método psicoterapéutico se centra precisamente en la búsqueda del sentido de la existencia por parte del hombre que asume la responsabilidad ante sí mismo, ante los demás y ante la vida.

Frankl es uno de los pocos autores que ha reflexionado y escrito de manera sistemática y específica acerca del tema de la búsqueda de sentido desde la psicología de las personas que han sufrido experiencias límite, y que las han sobrevivido, circunstancias que habrían aniquilado a casi cualquier "yo", por bien fundamentado que estuviera.

Para Frankl (1997), el sentido de vida es una construcción individual, que se elabora a lo largo de la vida del individuo. El sentido de la vida es subjetivo en cuanto que no hay un sentido para todos, sino que para cada uno tiene el propio. Esta postura no se comparte en esta investigación, puesto que se entiende que el sentido de vida no es una mera expresión o reflexión del ser, sino que es una construcción que hace cada persona, pero no dentro de un solipsismo ni un subjetivismo cerrado, puesto que los seres humanos participamos de las realidades sociales las cuales nos permiten acumular un "acervo de acontecimiento", que en los términos de Schutz (1962), corresponden a aprendizajes y experiencias necesarias para ese mismo desenvolvimiento social.

Frankl (1997), también afirma, que el sentido de la vida es relativo, es decir, que está en relación con una persona y con esa situación específica en la que se encuentra vinculada: "En ese aspecto el sentido de una situación es verdaderamente relativo; lo es en relación con una situación en cuanto que ésta es siempre única e irrepetible" (Frankl, 1997). No cabría entonces preguntarse por el

sentido del ser universal, sino solo por el acaecer parcial (Frankl, 1997, p. 66). El sentido de vida como se ha considerado en la investigación es una categoría dinámica, en constante movimiento, no es estática, va al ritmo de la vida y de los sucesos que se van presentando, teniendo en cuenta que es la persona quien decide desde cuál o cuáles acontecimientos va a construir su sentido de vida.

Puesto que Frankl no consideró el “sentido de vida” como un objeto de investigación, no sugirió cómo estudiarlo. Investigadores posteriores a él en Estados Unidos y Europa sí profundizaron en el tema con el rigor propio del método científico, incluso Frankl revisó y analizó los estudios y menciona dichos hallazgos en sus propios textos. Por otra parte, el análisis existencial y la logoterapia, a manera de una moneda, son las dos caras de una misma teoría: “La logoterapia es un método de tratamiento psicoterapéutico mientras que el análisis existencial representa una orientación antropológica de investigación” (Frankl, 1994). Concluye que toda la investigación sobre el sentido de vida será bienvenida siempre y cuando vaya orientada hacia la cooperación con otras orientaciones y hacia la evolución de la teoría del análisis existencial y la logoterapia.

Es importante aclarar que el término *sentido de vida*, en el origen alemán, fue descrito como un “cuestionamiento” (Frankl, 1979), posteriormente fue traducido al español como “problema”. Los términos cuestionamiento y pregunta, que se podrían considerar como sinónimos, no son lo mismo que el concepto de problema.

De acuerdo con Parain-Vial (1966), los términos “cuestionamiento” y “pregunta”, están concebidos desde la filosofía existencial de Gabriel Marcel, dentro del campo del misterio, y el misterio, a su vez, entendido como algo que envuelve al hombre; el misterio es algo en lo cual la persona está inmersa. Mientras que, desde esta misma filosofía, el problema es algo que se atraviesa, que se interpone entre el hombre y su búsqueda, en consecuencia, lo correcto sería hablar del cuestionamiento o la pregunta por el sentido de vida.

Esta relatividad del sentido de vida, dado por el vínculo que se establece entre la persona y la situación a la cual se le va a dar sentido, respalda la afirmación de que el sentido de vida es una construcción individual, que a su vez se puede estudiar desde las metodologías cualitativas con pocos sujetos y sin ninguna pretensión de generalización, como es el interés de este trabajo estudio. Considerando que todo modelo o teoría, necesariamente se construye a partir de un objeto: “Valga la tautología, la ciencia se construye construyendo un objeto, en contra del sentido común y de acuerdo con los principios de construcción que los definen” (Bourdieu, 2007), el objeto “real” está pre construido por la percepción, mientras que el objeto científico, delimitado dentro de un sistema de relaciones expresamente construido.

Una vez señalado el concepto de sentido de vida como el eje central de la investigación, se harán a continuación, algunas precisiones desde los presupuestos teóricos del Análisis Existencial, además de otras aclaraciones desde los planteamientos surgidos al interior del trabajo mismo.

Es importante repetir que, si el sentido de vida es un cuestionamiento que se hace todo ser humano, no se trata de preguntas realizadas dentro de un solipsismo, o dentro de un subjetivismo cerrado, puesto que ni la teoría de Frankl desconoce que los seres humanos están inmersos en una realidad social, que les permite mediante ciertos procesos llamados de “socialización”, adaptarse a ella y representar su papel singular dentro de ella, o encontrar cuál es su tarea o sentido de vida. Para ello conviene retomar los puntos de vista de dos sociólogos, Berger y Lukmann (2003), para quienes, a diferencia de Frankl, el sentido de vida es producto de socialización secundaria que lleva a cabo todo ser humano.

Sostienen que la sociedad existe como realidad tanto objetiva como subjetiva y que cualquier comprensión teórica que se haga de ella debe de abarcar ambos aspectos. Dentro de lo que corresponde al análisis de la sociedad como realidad objetiva están los fenómenos de la institucionalización y la legitimación: a la primera corresponden los estudios acerca de cómo se construye la tradición y los roles; y a la legitimación le corresponde la explicación de los orígenes, mantenimiento y organización de los universos simbólicos, siendo el lenguaje la base sobre la cual

se construye el edificio de esta legitimación (Berger y Lukmann, 2003).

Dentro del concepto de sociedad como realidad subjetiva, está la internalización de la realidad social que se hace a través de la socialización primaria y la secundaria. La socialización primaria se da como consecuencia del proceso de internalización, el cual comienza cuando el individuo asume el mundo en el que ya viven otros, por ejemplo, su familia de origen. Para esos autores, una vez que se asume el mundo, puede ser creativamente modificado y hasta re-creado: “Yo no sólo comprendo los procesos momentáneos del otro: comprendo el mundo en que él vive y ese mundo se vuelve mío” (Berger y Lukmann, 1986, p 165). De la misma manera en que los autores afirman que: “Ese mundo se vuelve mío”, es puedo afirmar que: “Ese mundo lo vuelvo mío”, y al volverlo mío puedo encontrarle una dirección o un sentido.

Berger y Lukmann (2003), definen la socialización como una conducción amplia y estructurada de un individuo que queda inserto en el mundo objetivo social o en un sector de él. En consecuencia, la socialización primaria es la primera forma de socialización por la cual pasa el individuo en sus primeras etapas de la vida, por medio de ella se convierte en miembro de la sociedad.

Mientras que, por socialización secundaria, la entienden como cualquier proceso posterior que conduce al individuo ya socializado a nuevos ámbitos del mundo objetivo de su sociedad. Estoy de acuerdo en que es necesario que la persona haya recorrido algunos espacios correspondientes a su socialización primaria para que pueda empezar a cuestionarse por el sentido de su vida, uno de los muchos retos que tendrá que afrontar a lo largo de su existencia.

Dentro de la socialización primaria entra en juego la construcción de la identidad, entendida como la ubicación en un mundo determinado, la cual se puede asumir subjetivamente. Forma parte de esta socialización primaria el lenguaje, definida como el proceso que va a permitir la traducción de la realidad en sus dos sentidos, objetiva y subjetivamente. A la socialización secundaria corresponde, de acuerdo con estos autores, todo el proceso de reforzamiento del conocimiento internalizado en la socialización primaria, empezando por la familia y pasando por la comunidad (Berger y Lukmann, 1986). En nuestro caso podemos incluir a la comunidad eclesial.

Ahora bien, sin desconocer los procesos de socialización por los cuales atraviesa toda persona, la socialización primaria y secundaria son procesos propios de la construcción de la realidad subjetiva. No se desconoce la importancia de los factores de orden individual, que son los que se priorizaran en este trabajo. En este trabajo se reconoce la importancia de los eventos sociales en la vida de las personas, pero también, y en correspondencia con la propuesta teórica de Viktor Frankl (1997), sobre el concepto de sentido de vida, la delimitación del tema está hecha desde la esfera de lo individual únicamente. Habría que afirmar que es un concepto de que elabora el individuo de manera personal, interpretando desde su unicidad e irrepetibilidad los acontecimientos que le suceden en el transcurrir de su vida. Sin entrar en contradicción con la teoría de Frankliana, la construcción del sentido de vida se podría concebir como un logro de la socialización secundaria, acorde con los autores antes mencionados Berger y Lukmann (2003).

En la dirección de la concepción del sentido de vida como una construcción individual, Frankl (1997), afirma que el sentido de vida es subjetivo en cuanto que no hay un sentido para todos, es personal cada uno tiene un sentido distinto la vida; pero este sentido de que estamos hablando no puede ser solamente objetivo: no puede ser mera expresión y mera reflexión de los sujetos, como si se miraran a través de un espejo.

Otra forma de sustentar lo anterior, es diciéndolo en los términos de Schutz (1962), para quien todo ser humano a lo largo de su proceso de socialización organiza un “acervo de conocimientos”, en el cual se van acumulando aprendizajes y experiencias necesarias para desenvolverse socialmente. O, como se señal en el presente trabajo, se recuperan los acontecimientos desde los cuales la persona hace las lecturas que le son significativas, para luego darse a la tarea de construir de su sentido de vida.

De la misma manera que el sentido de vida es individual, único y personal, también afirma Frankl (1997), es relativo, es decir, que está en relación con esa persona única y con esa situación que se está viviendo en ese momento. En ese aspecto el sentido de una situación se vuelve relativo; lo es en relación con una situación en

cuanto que ésta vivencia también es siempre única e irrepetible.

Con el tema de la relatividad del sentido de vida, afirma también que solo podemos hacer un alto para preguntar, en cada caso, por el sentido de un acontecer parcial, nunca por el final de un acontecer ge. De la misma manera que el sentido de la vida no se capta en un solo momento, tampoco el sentido universal, ni el sentido de una vida, se puede captar en su totalidad, en un solo momento.

La persona, entonces, tiene que captar y comprender el sentido de cada situación, tiene que reconocerlo, percibirlo, tiene que realizarlo. Dado que el sentido es trans-subjetivo y relativo, “hace que el sentido no sea dado por nosotros, sino que no sea dado, aun cuando su percepción y su realización puedan depender mucho de la subjetividad del conocimiento y de la conciencia del hombre” (Frankl, 1997, p 82). El ser humano tiene la potencialidad de percibir el sentido único e irrepetible que está escondido en cada situación, y le corresponde a la conciencia hacerlo perceptible.

Pero la conciencia no solamente es humana, es demasiado humana, hasta el punto de que puede hacer que la persona se equivoque. En cualquier situación, en cualquier momento, el hombre no puede tener la certeza de que encontró su sentido de vida, quizá solo estuvo engañado. Además, habrá ocasiones en que los seres humanos no sólo no puedan comprender el sentido, sino que tengan que interpretarlo, pero esta interpretación no puede ser arbitraria, sino que, así como se es libre para hacer una interpretación, tal vez no es absolutamente responsable de hacer la interpretación correcta. Porque para cada pregunta sólo hay una respuesta, la correcta, para cada problema sólo hay una solución, la válida, y en cada vida, en cada situación en la vida de un hombre sólo hay un sentido, él que reconoce como verdadero. En la vida en el encuentro con las experiencias no se trata de dar sentido, sino de encontrar o de construir el sentido. Decimos encontrar porque el sentido de la vida no se puede inventar, sino que tiene que ser descubierto.

Se afirma que además de la búsqueda se puede hablar de construcción del sentido de la vida desde lo individual, considerando, desde luego, la importancia de los factores sociales; Frankl mismo construyó su sentido de vida a través de los acontecimientos que se vio en la necesidad de afrontar cuando abruptamente fue retirado del hospital en donde trabajaba en Viena en 1941, para ser recluso en los diferentes campos de concentración en los cuales estuvo prisionero.

El sentido de vida no se descubre o se construye de una vez y para siempre en un solo momento, o desde un solo acontecimiento. Si lo que se tiene en un momento determinado es un “sentido del sentido de la vida”; puedo, de acuerdo con Crespi (1993), hablar de “significados” del “sentido de la vida”. Este autor presenta una reflexión acerca de los conceptos de sentido y significado y los aplica en función de la cultura, en la cual afirma que el sentido como tal no se puede aceptar, es inaccesible, pero sí se pueden captar significados de él.

La reflexión de este autor gira en torno a los conceptos de acontecimientos y estructuras. Por acontecimiento entiende: “El reconocimiento del hecho de que existe la posibilidad de descomponer hasta el infinito el actuar colectivo en una micro unidad de actos singulares, que como tales ocurren una sola vez en un espacio temporal dado, que son irreversibles y solamente un esquema narrativo los vuelve representables y comprensibles dentro de un contexto dado” (Crespi, 1993, p 8).

Para Crespi, los acontecimientos se presentan dentro de una realidad social, en una cultura determinada. La forma de abordarlos es mediante las actividades interpretativas que explican cómo los acontecimientos de la acción y los significados están desde el comienzo estrechamente unidos, como elementos que conforman cada fenómeno social. La estructura, su segundo concepto propuesto, la define como: “El conjunto de objetivaciones o sistemas de significados que, habiéndose formado a través de la experiencia individual y colectiva, median simbólicamente en las relaciones entre los actores sociales” (Crespi, 1993, p 10).

Las acciones preceden al significado, dice Crespi, y en esto concuerda con Frankl que afirma que el sentido es relativo, que tiene una relación con esa acción específica. Para Crespi, el acontecimiento de las acciones se da una sola vez en el tiempo y la estructura es la cristalización de los significados. Por lo tanto, la estructura que correspondería al significado está determinada, la acción es indeterminada (Crespi, 1993).

Coinciden Crespi y Frankl que el sentido remite al darse de forma existencia, a lo vivido, en lo cual se está desde siempre implicado en su profundidad y complejidad. Pero a veces el sentido puede permanecer irreductible a los significados que podemos atribuirle. El concepto de sentido sirve para subrayar que la dimensión fáctica de la experiencia vivida nunca puede ser comprendida en su integridad ni en sus significados simbólicos, desde el momento en que estas son formas culturalmente codificadas de representación y eventualmente pueden permitir reducir la complejidad de la experiencia de ésta.

Haciendo las delimitaciones correspondientes entre un autor y otro, los conceptos encontrados en Crespi (1993), provienen del estudio detallado del lenguaje y la descripción minuciosa que hace de la realidad; aporta elementos a considerarse a escala social y cultural. Por su parte, Frankl (1997), habla de sentido de la vida, como un concepto aplicable a la vida en general, o en términos filosóficos, a la existencia; aborda áreas más personales e individuales. Sin embargo, ambos autores resaltan la unicidad e irrepetibilidad de los sentidos de los momentos vividos, ya sea individual o socialmente hablando.

Otro de los tópicos relacionados con el Análisis Existencial tiene que ver con las etapas de vida, aspecto en el cual el que escribe dice respecto de los otros autores. El tema de la edad y cómo lo plantea Frankl (1997), resulta insuficiente puesto que el autor no realizó investigaciones con adolescentes y jóvenes, aunque hay que considerar que en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial no existían ni los estudios de juventud ni los estudios de género.

Con relación al sentido de vida y visto desde la perspectiva de la edad cronológica, Frankl (1979), afirma que: “esta búsqueda puede resultar avasalladora para el individuo, principalmente en la etapa de la pubertad, ya que en este período el joven que va madurando espiritualmente, se encuentra en una lucha personal por ver claro su condición esencial de la existencia humana”. La búsqueda a de sentido es inherente al ser humano, pero es más acuciante en la etapa de la adolescencia.

Si bien, el sentido de la vida es una construcción individual, Frankl (1979), también reconoce que el ser humano es un ser situado en la historia. A diferencia de otros seres vivos, el ser humano es un ser esencialmente histórico, situado dentro de un sistema de relaciones presidido por un sentido, incluso puede ser un sentido no percibido, no reconocido o expresado. De aquí que la vida de un hormiguero, por ejemplo, pueda considerarse, si se quiere, como encaminada hacia un fin, pero en modo alguno está dotada de un sentido, con la categoría misma del “sentido” y de su propia historicidad.

La palabra latina *finis* (Frankl, 1997), tiene dos acepciones: la de término y la de meta. En el momento en que al hombre no le sea posible prever el término de una interinidad en el curso de la vida, no puede trazarse tampoco ninguna meta, ni proporcionarse ninguna misión; la vida pierde forzosamente a sus ojos todo contenido, toda significación. Por el contrario, cuando la mirada se dirige a una meta proyectada en el horizonte, el hombre puede hacerse fuerte en aquel punto de apoyo espiritual, pues este fin se puede convertir en lo único capaz de librarlo de capitular ante los poderes del medio social que imprimen su carácter, liberándolo con ello de sucumbir.

Frankl (1997), habla también del fin, hace referencia a que lo único que tienen en común el ser humano y los animales es el campo de lo biológico, pues tanto los seres humanos como los animales están dotados de un instinto. Pero en el caso de los humanos ese instinto los determina a orientarse hacia el fin único e inmodificable con el cual han nacido, fenómeno que estudió K. Lorenz (1986), y al cual llamó *impronta* o marca. De tal manera que las hormigas siempre harán hormigueros, así como las abejas, panales, pero en el caso de los seres humanos quienes además

de lo biológico y lo instintivo están conformados por esferas superiores, como lo emocional y lo espiritual, el fin y los fines ya no dependen de lo meramente biológico, sino que se ve vuelven altamente dirigibles y completamente intercambiables unos con otros.

Si el sentido de vida es una construcción individual, pero no dentro de un solipsismo cerrado, sino proyectada hacia un fin o una meta, esto necesariamente remite al área de la filosofía llamada teleología, que estudia los fines (Fabry, 2003). Si bien Frankl (1997), delimita los fines a lo meramente biológico como procesos cerrados, no desconoce que desde el punto de vista de la teleología es posible proyectarlos desde la esfera de lo emocional y lo espiritual, con la capacidad propia del ser humano de elegir hacia dónde dirigirse, es decir, de hacerse responsable de la dirección o sentido que le quiere dar a su vida (Bisquerra, 2003).

El concepto central de esta investigación es el tema del sentido de la vida desde la propuesta de Víctor Frankl, que incluye el Análisis existencial y la Logoterapia. Para Frankl (1997), el sentido de vida es entendido como una tarea a ser realizada a lo largo de la vida, como hicieron los participantes de la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base de la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

3.4 Comunidades Eclesiales de Base

Al hablar de Comunidades Eclesiales de Base, tenemos que hacer referencia al cambio e identidad de la Iglesia en América latina, a la práctica eclesial de las Iglesias Latinoamericanas estrechamente unidas a la ruta que han marcado las conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, en especial a partir del período posconciliar, es decir, a partir de la asamblea de Medellín (Colombia), celebrada en (1968) y la de Puebla (1979). Dichas conferencias buscaron darle mayor presencia a su acción en los sectores populares de América Latina, al recoger "...el alimento comunitario que propuso el Concilio Vaticano II y, a la vez, el carácter liberador de la opción de los pobres que caracteriza a la Iglesia latinoamericana" (Trigo, 2013, p. 147).

Entre las varias funciones importantes que han desempeñado estas reuniones destaca la de cumplir un papel protagónico en la recepción del Concilio Vaticano II, proceso que ha venido a la par de la emergencia y consolidación de una fisonomía propia de la Iglesia. Como ocurre en todos los procesos eclesiales, éste no ha sido lineal ni progresivo: antes bien se ha desarrollado de manera irregular, ambigua y desigual, todo ello condicionado no sólo por las peculiares condiciones socioculturales y políticas de la región, sino también por la correlación de fuerzas y tendencias eclesiales típicas del periodo posconciliar. Uno de los testimonios más relevantes de esta efervescencia eclesial son los documentos emanados de dichas asambleas, los cuales suelen ser denominados por la ciudad latinoamericana donde han tenido lugar: Rio de Janeiro en 1955, Medellín en 1968, Puebla en 1979, Santo Domingo en 1992, y Aparecida en 2007. Ha sido tal la relevancia alcanzada por dichos textos que ya desde la década de los setenta del siglo XX se volvió un lugar común referirse a ellos como magisterio latinoamericano en publicaciones y en congresos, así como en los textos de las diferentes conferencias episcopales del continente. Sin embargo, también hay que decir que, no obstante, esta apreciación, no todos los documentos han gozado de la misma importancia.

Por ejemplo, aunque se suele citar el documento de Rio de Janeiro como referencia cronológica del inicio de este tipo de reuniones episcopales, en términos de contenidos prácticamente ha pasado desapercibido. En cambio los documentos de la II Conferencia General, Medellín 1968, han sido una referencia obligada para entender la vida eclesial del continente, en virtud de que esa asamblea trazó los grandes ejes por los que han transcurrido la reflexión teológica y las experiencias pastorales, como fueron (Ardila, 2013):

- 1) La recepción del Concilio Vaticano II partiendo de las condiciones históricas en que viven millones de creyentes en América Latina;
- 2) La apropiación de la metodología inductiva propuesta en *Gaudium et Spes* (ver-juzgar y actuar);

3) Evangelizar con base en tres opciones fundamentales: por los pobres, por su liberación integral y por un nuevo modelo de Iglesia donde las comunidades eclesiales de base sean su célula básica.

La relevancia teológica y pastoral de estos ejes ha sido tal que, en los años subsiguientes, tanto en el seno de las posteriores Conferencias Generales como en el ámbito de la reflexión teológica y las prácticas pastorales, se ha suscitado un debate que oscila entre la aceptación, la matización y el rechazo. Esto no quiere decir que de 1968 a 2007 la reflexión se haya petrificado en una polémica repetitiva y estéril. Por el contrario, estos ejes se han ampliado, enriquecido, matizado y hasta combatido. Desde otro punto de vista, una mirada global a este proceso que da cuenta del tipo de recepción que han hecho los obispos de América Latina de la eclesiología de comunión del Vaticano, referirse a Legorreta (2015).

Graffe (2018), nos presenta que las CEB son una manifestación de educación social y compromiso político. En su estudio, Graffe nos regala un gran aporte porque, al tiempo que diseña una memoria de los orígenes y primeros pasos de este tipo de organización eclesial, proveniente de la Teología de la Liberación, y que se desarrollaron en un contexto de vulnerabilidad, pobreza y marginación, revela también su íntima relación con los procesos formativos centrados en la concientización y el compromiso social, político y cultural. En su exposición, puede encontrarse una verdadera base documental muy bien articulada y analizada, lo que permite entender una segunda aproximación a estos tres ejes ya mencionados que son de gran relevancia en la actuación de una de las organizaciones más extendidas en América Latina como es la Iglesia Católica.

En lo que a Educación Popular se refiere, Graffe (2018), tiene la habilidad de mostrar que la “Educación Social” es una de las concreciones y actualizaciones que contribuyen a su realización como educación del pueblo. No obstante, se advierte que sigue pendiente aclarar las diversas significaciones e implicaciones que hace aparecer a la educación popular, en muchos casos y a lo largo de la historia, como un término alusivo y recurrente. De hecho, el mismo Graffe, (2018), coloca las bases y señala pistas para que se pueda avanzar en la investigación sobre la concepción

de la Educación social evitando caer en reduccionismos pedagógicos o políticos. Sitúa la fe frente a las ciencias, pero fuera de la acción cultural de los grupos humanos. Se articula, así, una posible práctica teórica desde las CEB:

- Se parte de la acción pastoral de los agentes en el seno de sus comunidades apostólicas.
- Se reflexiona sobre las dos variables de la acción pastoral en el contexto socio histórico y cultural. Estas variables modifican nuestros planteamientos pastorales.
- La implicación de estas variables nos revela los mecanismos ideológicos que justifican y encubren las relaciones de poder, las funciones sociales y la estructura. Estos mecanismos ideológicos posibilitan una reflexión teológica sobre las fuerzas desmitificadoras de la fe.

Esta acción pastoral, así implicada en la realidad cultural y social, ayuda a los que hacen pastoral a reenfocar su praxis evangelizadora liberadora: praxis que busca caminos de consonancia entre proyecto social y cultural y el proyecto cristiano, para una interpretación creadora de la revelación.

También refiere Graffe (2008), que son muchas las luces sobre la acción educadora, organizadora, y política de la Iglesia, desde uno de sus pequeños ámbitos de actuación como lo ha sido las Comunidades Eclesiales de Base. De igual modo son múltiples las vetas que quedan abiertas. Entre ellas cabría señalar, por un lado, la evolución de las CEB y su actuación en el siglo XXI; y, por otro lado, las precisiones y distinciones sobre Educación Social, en las diversas formas institucionalizadas o no de la educación.

Graffe (2008), se propuso analizar el acontecimiento histórico del nacimiento y evolución de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y conocer, por un lado, cómo su desarrollo está en íntima relación con los planteamientos desarrollados con la teología de la liberación, que como reflexión sobre la fe hizo su aparición en la Iglesia Católica Latinoamericana hacia finales de la década de los años 60 del siglo pasado. Por otro lado, nos muestra el papel que dichas comunidades le otorgaron

a los principios pedagógicos desarrollados por Paulo Freire (2012), en el proceso de formación de sus miembros, como manifestación de la educación social, como experiencia significativa de formación sociopolítica de sectores populares de la Iglesia Latinoamericana, conocida también como Iglesia popular.

El nacimiento y desarrollo de las CEB en América Latina, representa una expresión relevante de la educación social, alimentada en su evolución por dos corrientes del pensamiento que también se manifestaron en nuestra región en dicha época; en el seno de la Iglesia Católica Latinoamericana, la formulación y desarrollo posterior de la teología de la liberación, y en el ámbito educación, el pensamiento pedagógico de Paulo Freire, que alimentó de manera determinante la evolución de la educación popular de América Latina. El enfoque pedagógico desarrollado por Freire se expone fundamentalmente en las obras: “La educación como práctica de libertad (2009) y “Pedagogía del oprimido” (2012), publicadas originalmente en los años 1969 y 1970 respectivamente en Montevideo, Uruguay.

Se muestra que el fenómeno social de la constitución de las CEB en la década de los años 60 y 70 del pasado siglo y su evolución posterior, como una experiencia de educación social que alimentó su desarrollo a partir de la formulación de la Teología de la Liberación en la Iglesia Católica Latinoamericana y de la utilización de los principios pedagógicos de Paulo Freire, llevó adelante su proceso de educación política, enmarcada en la corriente de la educación popular en América Latina (Graff, 2008).

La situación social e histórica de Chiapas está marcada por una pobreza generalizada, carencias en los ámbitos de la salud, la vivienda, los servicios primarios, así como la pérdida de valores culturales, la educación deficiente y el sectarismo religioso, todo ello resultó en una fractura social de la comunidad. Este contexto se convirtió en un reto al llegar a la parroquia hace ya casi 30 años en la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, donde hubo un rechazo abierto por parte de las jerarquías a las CEB. Fue necesario tomar la decisión de formar las CEB, por la situación en la que vivían las personas de la periferia sur de la ciudad de Tuxtla, por la necesidad creciente de desarrollo humano y educación social, está última se

alimentó con la evolución de las dos corrientes del pensamiento que fundamentaban a las CEB: la teología de la liberación y el pensamiento pedagógico de Paulo Freire. Optamos entonces por una pastoral liberadora e integral en el ámbito espiritual y educativo, con un proceso de formación de sus miembros, como manifestación de la educación social, como experiencia significativa de formación sociopolítica de sectores populares de la Iglesia, conocida como Iglesia popular.

3.5 Capacidad de agencia

Al abordar el concepto de capacidad de agencia, nos referimos a identificar expresiones que denotan cómo los actores van adquiriendo conciencia como agentes de transformación social, en relación al sentido del impacto positivo y eficaz de sus acciones para transformar condiciones en distintas situaciones y realidades diversas en sus comunidades (Jiménez y Franco, 2014). En este sentido, se refiere a cómo se reflexiona y se expresa el significado de sus propias experiencias reconociendo el proceso que los convierte en individuos con formas de acción que buscan soluciones colectivas Verbauwede (2014). La capacidad de agencia denota un sentido amplio de empoderamiento de los colectivos con el fin de alcanzar sus propósitos. Más que expectativa, para Delgado (2005), la capacidad de agencia incluye una expresión elocuente y referida directamente a la acción como tal.

La capacidad de agencia para Sen (2000), es una capacidad de acción que convierte al sujeto en actor social y gestor de su propia vida, en motor transformador, capaz de aprovechar los beneficios sociales para configurar los destinos de un colectivo, para ampliar las libertades de las que puede gozar. Por su parte, para Sabucedo (en Delgado, 2005), la capacidad de agencia, como un aspecto que surge de los marcos de interpretación de la realidad social, se asume como: “La capacidad reflexiva y de acción de las organizaciones o movimientos sociales para incidir y transformar la situación de injusticia, afirmando sus expectativas de éxito y eficacia, desafiando de esta manera los sentimientos, de inmutabilidad o fatalismo que

pueden desarrollarse respecto a las situaciones sociales de precariedad y abandono” (p. 58).

La capacidad de agencia se refiere al cambio y sus posibilidades que pueden generar organizaciones y movimientos sociales a través de la llamada “acción colectiva” (Sabucedo en Delgado, 2005). Incluye también la esfera de las emociones y de la conciencia que se desarrollan en los colectivos tras experiencias de efectividad y cambio en su vida (Rodríguez, 2018). Aguilera (2010), a la agencia la define como procedimientos y modos de acción que decidimos realizar.

A través de la acción que realizan los actores en el servicio pastoral se busca no sólo que realicen acciones sin sentido propio con el único ánimo de obtener un reconocimiento, sino que, a partir de este proceso colectivo y religioso, los actores de pastoral logren integrar a la comunidad buscando primordialmente que puedan contribuir a su mejoramiento tanto social como cultural y económico, a la vez que se desarrollen valores de como la solidaridad. Solidaridad que nace y se fomenta a través del conocimiento que adquieren de su entorno social, de sus principales problemáticas, de sus necesidades más inmediatas en las que reconocen la forma en que puedan aportar.

En este sentido y al reconocer las necesidades inmediatas en el contexto en la cual se busca incidir como actores de pastoral, se genera la oportunidad de fortalecer procesos de aprendizaje y desarrollo de competencias, que se irán acumulando y mejorando, facilitando así el quehacer pastoral, creando un círculo virtuoso en el que los aprendizajes se multiplican, la labor se difunde y se vuelve atractiva para que nuevos miembros formen parte, los lazos comunitarios se fortalecen y las condiciones objetivas de vida se mejoran.

Delgado (2005), menciona que el fortalecimiento de los procesos organizativos como un elemento preponderante que favorece la capacidad de agencia de los colectivos, se da en la medida en que se articulan los aspectos específicos cifrados en las carencias y la adversidad. Dichos aspectos subjetivos, basados en la percepción e interpretación son como los construyen los miembros, acerca de su realidad social. Definiendo conjuntamente unos parámetros de valorización de lo

justo y lo injusto, y se imprime así sentido a su acción colectiva. Este fortalecimiento de las relaciones organizativas se pudo experimentar en las CEB de la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, al darse el intercambio de saberes comunes, reconstruidos a partir del diálogo y el intercambio cotidiano, lo cual permitió que dichas interpretaciones se consolidaran y se formalizaran.

Otro aspecto que tiene que ver con los actores de la acción pastoral como actores sociales es el reconocimiento de sus capacidades y preferencias, de cómo pueden poner estas al servicio de sus comunidades y a partir de allí contribuir e identificar formas de actuación para influenciar a otros grupos, así como las características de grupos a los cuales pueden abordar (Reyes, 2012). Este reconocimiento de capacidades, necesidades y grupos por influenciar permite ir hilando relaciones con otras personas de la comunidad pastoral e influenciar a través de su ahínco y deseo de transformación. Se pueden entonces considerar ciertas estrategias que le den continuidad a los procesos no solo por el cumplimiento, sino en el sentido de la concienciación, de sentimientos de solidaridad y servicio, y de los deseos de transformación y legitimación de sus roles.

En esta perspectiva, el desarrollo de la capacidad de agencia es extensivo a otros actores de su comunidad a través del intercambio de experiencias, sentimientos y significados en la medida en que pueden compartir y contrastar discursos sobre las formas de acción colectiva que han emprendido como personas y como grupo, como fue el caso de su participación en la CEB y en la reconstrucción de su sentido de vida.

Capítulo IV

Fundamentación Metodológica

4.1 La investigación cualitativa

Dado el carácter cualitativo de la presente investigación, tomamos el aporte de Creswell (1994), que considera que la investigación cualitativa es un proceso interpretativo de indagación basado en distintas tradiciones metodológicas, como la biografía, la fenomenología, la teoría fundamentada, la etnografía y el estudio de casos, que son tradiciones que se ocupan del problema de lo humano y lo social (Merleau-Ponty, 2006). Quien investiga desde la metodología cualitativa construye una imagen compleja y holística, analiza palabras, presenta detalladas perspectivas de los informantes y conduce el estudio en una situación viva, dialógica y libre (González y Villegas, 2011).

La investigación cualitativa es, para Denzin y Lincoln (1998), multimetódica, naturalista e interpretativa. Es decir, los investigadores cualitativos indagan en situaciones naturales, intentando dar sentido o interpretar los fenómenos en los términos del significado que las propias personas involucradas les otorgan. La investigación cualitativa abarca el estudio, uso y recolección de una variedad de materiales empíricos, estudio de casos, experiencias personal, introspectiva, historia de vida, entrevistas, textos observacionales, históricos, interaccionales y visuales que describen los momentos habituales y problemáticos, y los significados en la vida de los individuos participantes (Hernández, Collado y Lucio, 2010).

Los tres componentes más importantes de la investigación cualitativa son para Strauss y Corbin (1998):

- Los, cuyas fuentes más comunes son la entrevista y la observación.
- Los diferentes procedimientos analíticos e interpretativos de esos datos para arribar a los resultados o teorías.
- Los informes escritos o verbales que deben guardar relación con la pregunta de investigación.

Entre las diferentes fuentes de datos Hammersley y Atkinson (2005), mencionan las narrativas personales, las historias de vida y otros documentos de vida, las películas, las imágenes fotográficas y de video, los textos y las fuentes documentales, la cultura material y los artefactos tecnológicos, y el discurso oral. Cada uno de estas fuentes de datos se vincula con una particular estrategia analítica. Para la presente investigación son precisamente fuente de datos la recuperación de las narrativas de los participantes de la experiencia de las CEB en la parroquia de San Francisco de Asís, en Tuxtla, Gutiérrez, Chiapas, de 1988 al 2000, y que fueron recuperadas por medio de entrevistas fenomenológicas y la propia narrativa autobiográfica del investigador, que a su vez fue participante de la experiencia pastoral aludida.

La investigación de tipo cualitativo es de especial interés para los sociólogos, educadores, psicólogos, científicos sociales y planificadores urbanos, entre otros. Las ciencias humanas implicadas siempre en la comprensión e intervención de la realidad en que viven las personas y sus comunidades éstas obligan a conocer exhaustivamente el contexto, por lo que analistas e investigadores sociales para poder captar los significados profundos, únicamente podrán hacerlo desde dentro de las comunidades o grupos sociales implicados en la investigación.

La investigación de tipo cualitativo en su enfoque rechaza la pretensión racional de cuantificar la realidad humana, en cambio, da importancia al contexto, a la función y al significado de los actos humanos, valora la realidad como es vivida y percibida, con las ideas, sentimientos y motivaciones de sus actores. “La cuantificación y medición de procesos tales como opiniones, creencias, actitudes, valores, hábitos comportamientos y otros se han presentado como uno de los avances más importantes, y se han convertido en el principal indicador y criterio de desarrollo científico” (Iñiguez, 1999, p. 108). En cambio, la metodología cualitativa permite aportar sentido y contexto desde los actores implicados.

Este enfoque se caracteriza por ser descriptivo, inductivo, holístico, fenomenológico, estructural-sistémico y ante todo flexible; destaca más la validez que la replicabilidad, trata ante todo de identificar la naturaleza profunda de las realidades y su estructura dinámica. Sin embargo, lo cualitativo como un todo integrado no se opone a lo cuantitativo, al que considera solo como un aspecto, que lo implica e integra donde sea necesario.

Son muy variadas y distintas las concepciones de la investigación de enfoque cualitativo, pero la característica que tienen todas en común es el compromiso con una aproximación naturalista e interpretativa de la realidad que se está estudiando, pero encaminarse en este proceso, según Iñiguez (1999), implica asumir cambios de actitud entre los que se encuentra en los siguientes:

a) Cambio en sensibilidad investigadora, que implica articularse y ponerse a tono con las siguientes dimensiones:

1. Una sensibilidad histórica, que implica estar atento a los procesos sociales como hechos temporales y poseedores de historia.

2. Una sensibilidad cultural, que implica que cada proceso social está enmarcado y obedece a un entorno cultural particular.

3. Una sensibilidad sociopolítica, que implica que toda práctica social se enmarca en un contexto político concreto.

4. Una sensibilidad contextual, que considera de vital importancia el contexto social y físico en el que se está produciendo hechos sociales a estudiar.

b) Investigación guiada teóricamente. La investigación social debe ser guiada por la teoría ya que ésta nos proporciona un conjunto de herramientas que ayudan a conceptualizar los procesos y objetos de estudio.

c) Participación de los implicados. Existen variadas formas de entender la participación según el grado de compromiso que se tenga, y el rango va desde la modalidad de toma de conciencia, que es la más directa, otra entendida como la

vinculación en los procesos democráticos y representativos, hasta la más débil y hasta errónea, como la trasmisión de información a las personas o grupo de interés.

La investigación social debe considerar llevar una práctica de carácter participativo en grado máximo o directo, para ello los métodos cualitativos ofrecen las mejores condiciones para insertarse en la colectividad e involucrar a las poblaciones implicadas. La investigación cualitativa se interesa por captar la realidad social a través de los ojos de la gente que está siendo estudiada, es decir, a partir de la percepción que tiene el sujeto de su propio contexto (Bonilla y Rodríguez, 2000). El investigador da pie a las propiedades del problema identificado a partir de la forma en como orienta e interpretan su mundo los sujetos que se desarrollan en la realidad que se examina.

Los investigadores que usan métodos cualitativos recurren a la teoría, no como punto de referencia para generar hipótesis, sino como instrumento que guía el proceso de investigación desde sus etapas iniciales. El conocimiento que se busca como punto de referencia es el de los individuos estudiados y no el que es avalado exclusivamente por las comunidades científicas (Bonilla y Rodríguez, 2000).

A diferencia de los estudios cuantitativos, en la investigación cualitativa se recauda un volumen grande de información de carácter textual, producto de las entrevistas a los informantes claves, las bitácoras, etc. El análisis de los estudios cualitativos consiste en la realización de las operaciones a las que el investigador someterá los datos con la finalidad de alcanzar los objetivos propuestos en su estudio, tal como se alude en la presente investigación.

4.2 Método Narrativo autobiográfico

En este apartado es importante considerar que la validez que tienen los métodos autobiográficos como elementos para la construcción del conocimiento, tiene la limitante de que al basarse sólo en la mirada de los sujetos se corre el riesgo de no distinguir la realidad de manera objetiva, debido a que los sujetos se encuentran

inmersos en ella. En otras palabras, puede existir una no correspondencia entre lo que el sujeto investigador conoce y la realidad histórico social de la que forma parte.

Longa (2010), considera importante conceptualizar la diferencia entre relato de vida e historia de vida, siendo Denzin (1970), el primero en puntualizar sus diferencias, donde la primera se refiere al relato tal como lo narra la persona que lo ha vivido, como es el caso de la narración autobiográfica de mi autoría que incluyo en este trabajo. Un relato de vida entonces se convierte en un elemento con una implicación significativa, que permite recuperar los pasos recorridos e ir en la búsqueda de los acontecimientos y de las personas que tuvieron una participación en las CEB y así identificar cómo se vio fortalecido su sentido de vida. La historia de vida, por su parte, se refiere a la construcción de la vida de un sujeto que se hace por parte del investigador e incluso se complementa con otras informaciones, como fichas clínicas y escolares. En la historia de vida lo valioso es el relato hecho historia, la persona valora su propia historicidad más allá de una narración que pretende contener una objetividad pura.

En la investigación cualitativa la historia de vida consiste básicamente en el análisis y transcripción que efectúa un investigador del relato que realizan los sujetos sobre los acontecimientos y vivencias significativos de su propia vida. El proceso se lleva por medio de entrevistas, con la idea de poder comprender su realidad cotidiana. El relato de vida permite ver hacia el pasado del sujeto y reconstruir el camino de su vida en una serie de etapas, dando cuenta de los elementos descriptivos y explicativos. Se trata de una reconstrucción biográfica, ello significa que la historia de vida engloba al relato de vida, pues se conforma en un método para la obtención de información que recupera la narración biográfica de un sujeto (Martín 1995).

Al utilizar el relato de vida en investigación, se trabaja de forma analítica sobre el relato en sí mismo, se selecciona un aspecto específico de la vida para analizar. También existe un nivel de interpretación sobre la producción del narrador que, a su vez, es una interpretación que hace de su propia vida, pues efectivamente ponerle palabras a la propia existencia implica el reconocimiento de aquello que somos. Sin embargo, tal como señala Heidegger (1987), en la cotidianeidad de la

vida es precisamente donde se oculta los verdaderos significados; los seres humanos hablamos como si lo que relatamos no nos implicara y comprometiera con nosotros mismos, a consecuencia de la posición existencial que tomamos. Por eso es importante recuperar la implicación personal, identificarla y así poder sistematizarla, que es una de las intenciones de este trabajo de investigación al recurrir al relato de vida.

Cabe mencionar que el relato de vida es capaz de generar efectos en el narrador, permitiéndole significar, resignificar y darle sentido a su experiencia, a sus implicaciones existenciales y al momento sociohistórico que vivenció. En este trabajo de investigación se busca que los participantes al narrar su experiencia de participación las CEB, resignifiquen su experiencia.

4.3 El método fenomenológico.

La fenomenología es un estudio filosófico que se ha introducido en las ciencias sociales y humanas, que busca acercarse a los fenómenos tal cual se manifiestan, no como objetos externos sino en sus propios términos. La fenomenología se identifica como afín a la metodología cualitativa pues permite al investigador tener un acercamiento a un fenómeno para describirlo y entenderlo. Hacer uso del método fenomenológico consiste en mirar las cosas por sí mismas, lo que se muestra por sí mismo, “lo que se hace manifiesto y visible por sí mismo” (Heidegger, 1987).

La fenomenología busca acceder a la conciencia subjetiva de la persona y aprehender aquello que esa conciencia sea capaz de revelar respecto a un fenómeno vivido por la misma. De ahí que la fenomenología sea la ciencia misma de los fenómenos y el método para adentrarse en las vivencias de una persona tal cual son vividas, experimentadas por ella, desde la propia significación que la persona les da (Husserl, 1997).

Para poder aprehender esos fenómenos como experiencias o vivencias de la persona, el investigador se convierte en su propio instrumento de recolección de información, pues a él le compete sumergirse en el fenómeno a través del discurso de los participantes, que son los que en realidad están en el fenómeno mismo. Los discursos de las personas estudiadas son el hilo conductor que tiene que recorrer el investigador. Estos discursos pasaron por la conciencia de los implicados y se manifiestan a través del lenguaje.

Husserl (1997), al abordar el proceso fenomenológico, propone un ejercicio compuesto por dos movimientos: *epojé* y reducción, que se intercambian e interconectan constantemente. Términos técnicos que intentan evitar una actitud de lejanía con el fenómeno, de tal forma que se enfoque la atención en la conciencia consciente. La *epojé*, es un ejercicio voluntario donde se suspende toda toma de posición acerca de la existencia o no de los objetos que se nos dan a la conciencia. La reducción nos permite reflexionar acerca de lo que hemos recibidos como dado a la conciencia.

Javier San Martín (2008), indica que el sentido de la reducción fenomenológica no es encerrar entre paréntesis, quedarse con un pedazo de la realidad (reducto) y desechar lo demás. Su propuesta afín con la de Husserl, y consiste en tomar la reducción como reconducción. Luego de la puesta entre paréntesis, se prosigue a dirigirse a la conciencia y en ella ver tanto los fenómenos como los modos en los que se presentan y constituyen. La fenomenología entonces avanza de *epojé* y reconducción en *epojé* y reconducción.

4.4 Conceptualización de la Entrevista Fenomenológica

La entrevista fenomenológica se puede definir como un encuentro entre dos personas, entrevistador y entrevistado, en un diálogo que permite, a través del lenguaje, aprehender un fenómeno humano. Es un diálogo abierto entre dos personas.

Fuera de prejuicios, preconceptos, juicios de valor, categorizaciones o clasificaciones, la entrevista fenomenológica es por demás un método y una técnica a la vez. El entrevistador es el propio instrumento que está dispuesto a escuchar, captar y convivir con el fenómeno. Ese fenómeno será transmitido a través de los discursos orales de las personas, discursos que son rescatados por la misma persona respecto a una vivencia que ha sido experimentada por ella en un momento de su vida o bien en el presente, y que ha codificado almacenándola en su conciencia, es decir, le ha dado significación. De esta manera lo que se rescata en la entrevista fenomenológica es el discurso mismo ya procesado e interpretado por la persona, y que ha estructurado con base a lo que el fenómeno es por sí mismo.

La fenomenología busca aprehender el fenómeno, no es una exploración de la conciencia actual de las vivencias de una persona, sino la vivencia misma. A través de la entrevista fenomenológica se explora el para qué del fenómeno, esto la diferencia de la investigación positivista, que explora la causa de un fenómeno. En la entrevista fenomenológica se busca la razón de la esencia misma del fenómeno: la fenomenología no busca el “por qué” sino el “para qué”, de esa vivencia y su significación.

Las entrevistas fenomenológicas implican también un método de observación de las características del participante, la forma en cómo mueve las manos, los ojos, las expresiones. Sin embargo, no corresponde a la fenomenología en su razón misma estos atributos, pues eso supondría un “saber del participante” y no un “saber sobre él”, en este sentido la observación puede abordarse desde la postura de percepción de movimiento-gesto, que va más allá de la observación misma, pues precisa buscar y caminar con la persona y ver incluso la significación que ella le atribuye a dicho movimiento o gesto, que es ya de por sí un “estar en el mundo”.

En la entrevista fenomenológica se recupera el mundo perceptivo y vivido por la persona entrevistada y esto complementa la indagación, ya que la entrevista no es la visión del investigador. A pesar de tener un tema a abordar, el entrevistado dará razón de su ser en el mundo, su visión y percepción de sus experiencias y vivencias. (Heidegger, 2015). “Ver”, en el sentido de aprehender aquello que la persona está

dando de sí. La observación entonces no es sino una forma de aprehender del mundo de la persona y no la simple descripción de sus movimientos (Maurice, 2006).

Realizar la entrevista fenomenológica a participantes de las CEB de la parroquia de San Francisco de Asís, diócesis de Tuxtla Gutiérrez no representa una mera recolección de información, sino una forma de describir y comprender el sujeto abordando desde el espacio-persona, desde su “estar en el mundo”. De ahí que se habla de explorar la singularidad, no la particularidad. La fenomenología no busca entonces decir que cada persona es diferente, sino encontrar lo singular del fenómeno que se está aprehendiendo.

Así, la entrevista fenomenológica es en sí una entrevista abierta a posibilidades. En ella se recuperan también el análisis del contenido: se rescatan ideas importantes, las ideas primarias. Cuando se procede al análisis fenomenológico se rescatan “hablas”, “discursos originales”; no se busca dar un significado a las vivencias, son las vivencias que ya son significativas por la persona que está hablando. De acuerdo con Heidegger (1987) , “La reflexión sobre el lenguaje sirve aquí como camino decisivo para saltar dentro del pensar completamente del otro, a saber, el pensamiento de la historia del ser” (p.152). El origen propio de cada palabra de la persona ya ha sido significado interiormente y ahora sólo se exterioriza.

4.5 Características generales sobre el cómo realizar la entrevista fenomenológica

A manera general, la entrevista fenomenológica se realiza a partir de preguntas orientadoras, que hacen referencia a una manera de hablar de la persona respecto a una experiencia vivida. El investigador, al definir su tema de investigación, debe hacer comprensibles sus preguntas para los participantes de la entrevista, para que se logre reflejar la significación que la persona le da a su experiencia vivida, para que su discurso responda a las interrogantes que el investigador ha formulado (Guedes y Ferreira, 2012).

4.6 Recomendaciones prácticas para realizar la entrevista fenomenológica

Las experiencias adquiridas con la entrevista fenomenológica, nos llevan a presentar algunas recomendaciones para aquellos investigadores que pretenden seguir este método:

- Preparación física. El entrevistador debe haber descansado lo suficiente para estar dispuesto a escuchar y estar atento, lo que incluye dormir adecuadamente, estar bien alimentado y con bienestar físico.
- Preparación emocional ante situaciones que puedan afectar la entrevista. Las entrevistas podrían desatar el llanto de la persona y el investigador ser sensible, ser acompañante y dar apoyo. Espiritualmente hablando supone una conexión interior: saber encontrarse con el otro. Asimismo, el entrevistador debe mantener una posición de neutralidad y equilibrio, donde tenga claro sus potencialidades y sus límites y donde no se deje afectar por el otro, sin perder el encuentro espiritual y la sensibilidad emocional.
- Encuentro previo. Se tiene acceso al fenómeno de estudio desde que se hace el primer contacto para proponer y programar la entrevista. Es importante exponer con claridad las características y los objetivos de la investigación y del tema que se está estudiando, así como clarificar las condiciones de la entrevista, que incluye los permisos para la recabación de la información (ver anexo 2).
- Cuidar la ambientación es importante para que el investigador y entrevistado interactúen con familiaridad y confianza. Se trata de crear un ambiente de libre expresión, de comprensión y apertura, y para ello todo cuenta, desde la elección del lugar, el horario, la claridad de la información, la privacidad y la comodidad del lugar de la entrevista. Se trata de que el ambiente sea tranquilo y que le permita entrar en un clima de concentración en su vivencia.
- Transcripción. Se recomienda realizar la transcripción de la entrevista poco tiempo después de la misma, de preferencia al día siguiente. Esto permitirá retomar los detalles y las expresiones sin saturarse ni tampoco perder la

esencia de la entrevista al dejar correr más tiempo. Lo ideal no es que otros hagan la transcripción, sino que el investigador haga el esfuerzo cognitivo por siempre estar inmerso en el fenómeno mismo. Que otro transcriba hace que la transcripción no sea siempre certera y que se pierda en cierto sentido el rigor científico.

Estas recomendaciones reflejan una postura fenomenológicamente sensible para aprehender de los fenómenos, no son reglas ni indicaciones. Cada investigador fenomenólogo dicta su camino siempre y cuando permita adentrarse en esa subjetividad rigurosa que la fenomenología exige. La entrevista fenomenológica es el acercamiento existencial entre dos personas a manera de poder aprehender un fenómeno desde la perspectiva de quien lo está vivenciado y significando.

Esta entrevista tiene peculiaridades que deben ser distinguidas por el investigador que desee usar este abordaje para dar fiabilidad y fuerza a su estudio. La entrevista debe partir sin que haya juicios morales o preconcepciones, el investigador va abierto a encontrarse con el fenómeno que se desvelará ante él.

La entrevista constituye la base para el análisis fenomenológico con todos los aspectos metódicos propios de la fenomenología. La entrevista fenomenológica permite que el profesional se aproxime a la persona y conozca los significados que ésta le atribuye a sus experiencias.

4.7 El objeto de investigación

En este momento resulta pertinente recordar cual fue el objeto de la investigación, identificado en el proceso metodológico de la problematización a través de una estrategia social denominada: “Transformación del conflicto”, propuesta por Lederach (2009), en la cual se reconocen las condiciones pertinentes para realizar la presente investigación sin perder la mirada desde el Desarrollo Humano.

Así, el objeto de investigación es: Recuperar la participación, función y prácticas que narran los integrantes sobre el sentido de vida en la persona hacia el dominio del futuro en la CEB, esperando encontrar un estado de satisfacción general, desde la perspectiva de desarrollo humano. Con la intención de reconocer que una investigación de corte cualitativo va más allá de buscar una verdad absoluta, sino que, al contrario, en su caminar va reorientando y redescubriendo sus acciones de una manera flexible. El propio investigador se reconoce en el mismo proceso, se encuentra implicado, es decir, el investigador tiende puentes a través de una estructura metodológica para ir al encuentro con dos realidades: la objetiva y la subjetiva (Gómez, 2002).

Condición que determinó de manera posterior la formulación de la pregunta de investigación: ¿Cómo la diócesis de Tuxtla Gutiérrez Chiapas favoreció la reconstrucción del sentido de vida en los participantes en las Comunidades Eclesiales de Base entre los años 1988 y el 2000?

4.8 El propósito del proyecto de la investigación.

El propósito que tiene esta investigación es: Resignificar las experiencias de algunos participantes de las CEB, en la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, entre los años 1988 y el 2000, y poder reconocer su crecimiento humano en la búsqueda de su sentido de vida. Para ello se recuperaron las narrativas de cuatro informantes clave, a los que se les hicieron entrevistas fenomenológicas sobre su participación en las CEB, sobre cómo fue su vida antes y después de esa experiencia, sobre el rumbo que tomaron de forma individual y comunitaria con la firme de idea que tuvieron de trabajar juntos, el crecimiento que tuvieron como personas con un sentido cada vez más humano, que orientó su búsqueda de referentes que fortalecieron su identidad, y sus vínculos encontrando sentido a sus acciones.

4.9 Los sujetos

El trabajo de investigación se realizó con cuatro informantes clave, cuyas edades oscilan entre los 45 y 65 años, de los cuales dos son mujeres y dos son hombres, tres de ellos están casados y tienen hijos y una de ellas es soltera. Los sujetos de investigación fueron integrantes activos de las CEB hace más de 30 años, en un proceso de integración paulatina dentro de su formación pastoral. Actualmente participan aún en las acciones propuestas por su parroquia en sus diferentes comunidades, pero ya no pertenecen a las CEB.

4.10 La entrevista

Una vez mencionado el objetivo y los propósitos de la investigación, así como la estrategia metodológica y los sujetos de la investigación, se expone a continuación las preguntas orientadoras para la construcción de la guía de entrevista fenomenológica. Se buscó que estas preguntas den cuenta de un antes y un después de la participado los sujetos en las Comunidades Eclesiales de Base, así como que exploren la razón por la que decidieron participar de esa experiencia (apéndice 1). A continuación, se presentan los principales tópicos de las entrevistas:

Tópicos de la entrevista	
Comunidades Eclesiales de Base	Indagar: Cuáles fueron sus motivaciones, circunstancias que determinaron su participación en las CEB
Desarrollo humano	Cómo identifican su crecimiento personal y humano una vez que se integraron en las CEB
Sentido de Vida	De qué forma las CEB fortalecieron su sentido de vida.

4.11 Situaciones no previstas

La aplicación de las entrevistas se vio afectada, en un primer momento por un acontecimiento imprevisto donde la salud humana a nivel mundial se vio amenazada, me refiero a la pandemia causada por la aparición del Coronavirus SAR-COV-2. Esta situación hizo que la normalidad de la vida se trastocara y se pusiera al descubierto la fragilidad de esta, en suma, las limitaciones y vulnerabilidades del ser humano. Somos seres necesitados de otros y del otro. Ante una situación de enfermedad, de dolor o de muerte se nos da la oportunidad de reflexionar y de entrar en nuestro interior para reflexionar sobre cómo estamos viviendo.

Una de las principales barreras para construir comunidad es el miedo que nos lleva actuar de maneras poco solidarias e irracionales, exacerbando el egoísmo y atentando contra nuestro propio bienestar a largo plazo. Con el miedo frente a lo desconocido se reacciona solamente de forma externa y la persona se aleja de lo más profundo de su ser. La propuesta social y política es por una nueva normalidad, donde se nos invita a tener más cuidado con nuestra salud integral, limpieza, y a tener más conciencia y responsabilidad en la convivencia social. También es una oportunidad a reflexionar sobre nuestro sentido de vida, y sobre nuestro desarrollo humano.

Esta situación determinó que la realización de las entrevistas a integrantes de Comunidades Eclesiales de Base se hiciera con una aplicación o plataforma virtual de video llamadas y videoconferencias llamada *Zoom*. Así se hizo y resultó ser una experiencia novedosa para acortar distancias y poder tener una comunicación libre de posibles contagios. Se reconoce la utilidad y necesidad de los medios electrónicos en nuestras actividades cotidianas, así como en la investigación académica. La virtualidad llegó para quedarse.

4.12 Hacia la sistematización de la experiencia

Considero importante señalar que desde la construcción del proceso metodológico representó también un ejercicio de sistematización, pero propiamente dicha, la sistematización tiene que ver con describir y entender qué sucedió durante la experiencia de investigación, qué fue lo que paso y por qué, así como dar cuenta de los resultados.

La sistematización es aquella interpretación crítica de una o varias experiencias que, a partir de su ordenamiento y reconstrucción, descubre o da cuenta la lógica del proceso vivido, las circunstancias que han intervenido en dicho proceso, cómo se han relacionado entre sí, y por qué lo han hecho de ese modo (Jara, 2018). La recuperación y reconstrucción de la experiencia se realizó con la mediación de las personas que participaron, reconocidos como informantes clave, a través de las entrevistas para recuperar en sus narrativas en relación con sus experiencias en las CEB y cómo éstas fortalecieron su sentido de vida y un despertar en su desarrollo humano. En relación con su temporalidad, fue retrospectiva ya que una vez finalizada la experiencia se reconstruyó la ruta “hacia atrás”, para identificar y reconocer los aciertos y las dificultades con el fin de reconstruir la experiencia.

A continuación, se describe el hilo conductor que guió dicha experiencia:

- Una vez realizadas las entrevistas fenomenológicas por medio de video llamada, se llevó a cabo su transcripción, en la idea de tener la suficiente información con base a los tópicos ya señalados, además de realizar una bitácora para cada una de las sesiones destinadas a las entrevistas, que quedaron registradas en fichas de sistematización.
- Cuando se tuvo reunido todo el material de campo en las fichas de sistematización, fue necesario leer varias veces su contenido, para poder realizar un ejercicio de enlace, que consistió en repasar cada párrafo para realizar una segmentación y dar cuenta a que hacía referencia, bajo la premisa de no perder la vinculación con el problema identificado, la pregunta de investigación y la teoría.

- El siguiente paso fue identificar las temáticas constantes para ir en la búsqueda de las categorías, que son afirmaciones que representan un criterio explicativo del tema al que se refieren, y construyen la clasificación de la información; organizan y relacionan clases de eventos para que el entono se vuelva comprensible, lo no familiar se hace familiar y con ello establecer las posibles subcategorías, reconociendo y apropiándose de la evidencia empírica. Las categorías y subcategorías permiten construir las primeras interpretaciones y seleccionar elementos teóricos de apoyo para el trabajo posterior de escritura.
- La escritura de las categorías de análisis o categorización representa en el proceso de sistematización en la investigación un momento complicado, ya que se debe cuidar el equilibrio entre estos la teoría, la interpretación y las evidencias del trabajo de campo. Implica también reconocer el contexto, que permite al investigador recoger, corregir, reconstruir con un esfuerzo creativo que dé cuenta del recorrido que ha llevado la investigación. En esta fase del trabajo investigativo se vuelve su caminar sobre sus propios pasos (Gómez, 2002).

A continuación, se da cuenta de cuáles fueron las categorías y subcategorías identificadas y su respectiva conceptualización:

CATEGORÍAS	SUBCATEGORÍAS
<p>1. Búsqueda de un nuevo rostro de la iglesia</p> <p>Esta categoría hace referencia a cómo los participantes de las CEB fueron en la búsqueda de una nueva identidad de la iglesia católica en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, reconociendo elementos que los identifican, que los vinculan como comunidad, dándole un mayor peso y sentido a sus actuaciones que estuvieron centradas en un proceso de formación, un despertar a la conciencia y en asumir un mayor compromiso social, político y cultural.</p>	<p>1.1 Hacer camino y formarse en comunidad</p> <p>Esta subcategoría da cuenta de cómo los integrantes de la comunidad recorrieron un camino dentro de su experiencia pastoral para conformarse como CEB. Descubriendo las posibilidades su actuar e ir al encuentro con los otros y compartir sus ideas, planteando propuestas, con la mira siempre puesta en crecer juntos gracias a una práctica pastoral evangelizadora, liberadora, buscando construir proyectos personales y sociales.</p>
	<p>1.2 Vinculación con la iglesia, la familia, el barrio.</p> <p>Esta subcategoría alude a cómo en las CEB se reconoce los contextos de mayor vulnerabilidad, reflexionan y se organizan para reestructurar acciones donde lo más importante son las personas, su familia, el barrio la escuela, trabajan juntos, se dan la mano y están presentes para ayudar a los otros, para hacer mejoras en el</p>

	<p>terreno de la salud, la economía, se identifican actores locales como líderes comunitarios que acompañan y promueven transformaciones buscando siempre el bienestar común.</p>
<p>2. Somos personas vinculadas con una historia, con un contexto, con un fin.</p> <p>En esta categoría tiene la pretensión de dar cuenta de cómo los participantes de las CEB, encontraron referentes identitarios que los conformaron como comunidad y generaron acciones de reflexión y transformación que les determinó crecer y cuidar su persona, asumiéndose como individuos responsables de su ser y estar con los otros. Desarrollando así habilidades de escucha, acompañamiento, que son inherentes al desarrollo humano.</p>	<p>2.1 En el caminar en las CEB, crecimos como persona</p> <p>Para esta subcategoría se analiza cómo el crecimiento personal que se tuvo en las CEB estuvo estrechamente relacionado con los vínculos que establecieron entre los miembros de la comunidad, reconociendo en su transitar la búsqueda de su identidad retomando el significado del valor como personas y como comunidad, afrontando dificultades y una vez que son reconocidas se encauzan con fuerza y compromiso para mirar al futuro con nuevas esperanzas.</p>

	<p>2.2 Te escucho y te acompaño</p> <p>Lo que atiende esta subcategoría es cómo las CEB representaron un espacio de formación de servicio y participación comunitaria que influyó en el crecimiento personal de sus integrantes, ya que generaron espacios de contención y ayuda con procesos de comunicación con una narrativa compartida que les permitió tejer redes afectivas haciéndolos sentirse parte de su entorno transformando el significado de hacer cosas juntos y encontrarles sentido a sus acciones.</p>
<p>3. En el caminar en las CEB se fortaleció el sentido de vida de sus participantes</p> <p>Esta categoría da cuenta de cómo los participantes de las CEB, al ir caminando juntos se reconocen, se acompañan, comparten sus preocupaciones, motivaciones, se fortalecen y reflexionan desde su propia historia de vida, rescatando sus experiencias, trabajando día a día para elegir un camino que les permitió transitar con una mirada hacia lo comunitario sin dejar de ser ellos mismos, reorientando su sentido de vida.</p>	<p>3.1 El propósito de ser y estar en las CEB</p> <p>En esta subcategoría se puede observar cómo los participantes de las CEB dan cuenta de una libertad interior cuando deciden cual o cuales experiencias van a construir su sentido de vida, ya que este es una construcción fundamentalmente individual. En otras palabras, se reconoce el esfuerzo en cada momento para afrontar la adversidad y descubrir una verdad profunda, comprometida, incluso con tintes de liderazgo en un trabajo comprometido</p>

	<p>con los otros que orienta y da sentido a sus acciones.</p>
	<p>3.2 El trabajo comunitario cobra sentido en la vida de los participantes de las CEB</p> <p>El aspecto central en esta subcategoría tiene que ver en cómo los participantes de las CEB eligen un camino. Se comienza a compartir la vida misma en comunidad viendo y ayudando a los demás, dándoles sentido de vida, en un proceso de reconstrucción en las familias, caminado hacia el perdón y la reconciliación. En el barrio, por su parte, cuando se iba al encuentro con los otros, compartiendo y entendiendo sus dificultades e ir despertando a nuevas formas de resolverlas para conformarse como comunidad con un mismo propósito que orientara el presente, y mirar hacia el futuro en una tarea en común: vivir y trabajar juntos.</p>

4.13 Categorización

Categoría 1: Búsqueda de un nuevo rostro de la Iglesia

Se reconocen elementos que los identifican como participantes de las CEB, como es la condición espiritual, económica, familiar, y social, así como la visualización de necesidades que tienen en su comunidad. Donde deciden reorientar acciones, generando transformaciones, caminando hacia la integración de comunidad de comunidades que los vinculan, dándole un mayor peso y sentido a sus actuaciones que estuvieron centradas en un proceso de formación, para reconocerse primero como personas capaces de tener actos humanitarios de solidaridad, crecimiento y acompañamiento con una nueva identidad que los vincula entre ellos y con su Iglesia. Se dio un despertar a la conciencia y la asunción de un mayor compromiso social, político y cultural.

Subcategoría 1.1: Haciendo camino y formarse en comunidad

Los integrantes de la comunidad recorrieron un camino dentro de su experiencia pastoral, al dándose cuenta de que no lograban integrarse, sentían la necesidad pertenencia, el deseo tangible de conformarse como CEB, en su parroquia. Primero se preparaban con cursos y trabajaban juntos incansablemente, descubriendo su actuar y yendo al encuentro con los otros, compartían sus ideas, planteaban propuestas con la mira siempre puesta en crecer y reconocer juntos el sentido de su práctica pastoral evangelizadora liberadora, buscando construir proyectos personales y sociales. Esto les permitió dejar de pensar en sí mismos y redescubrirse cada vez con un sentido más comunitario, de procurarse el bienestar los unos a los otros.

”...no nos integrábamos, y yo sentía esa necesidad y yo seguía buscando, yo seguía buscando, yo seguía...” (Re).

“Estuve en la pastoral profética, en la pastoral litúrgica” (Re).

También recuerdan los integrantes, que previo al movimiento CEB, en su experiencia pastoral, sus voces pertenecían a grupos masificados, amorfos, donde no se tenía una identidad común, sino que se congregaban intereses individualistas y de género, como era la consideración temprana de que las mujeres eran las integrantes idóneas en las CEB.

“Al principio, sin rumbo, porque cada, quien a veces buscaba su propio quehacer o su caminar. Sin embargo, cuando todo esto fue toda una experiencia que se tuvo, antes nuestros pensamientos y todo lo que se vivía era algo muy individualista, más sin embargo todo esto nos ayudó mucho en nuestra vida”. (Fe).

“...la cuestión de compartir con otros grupos y todo eso, se buscaba básicamente por la idea de que los grupos tenían que ser numerosos, eso era lo que nosotros buscábamos en ese momento...” (He).

“...siento que la comunidad fue después, porque no fue todo de la noche a la mañana, se fueron dando pasos, y en estos pasos fue cuando surge lo de las pequeñas comunidades” (Ge).

La experiencia de las CEB inicialmente generó confusión al chocar con las creencias de las personas de mayor tiempo en el movimiento de la pastoral, permanecían al margen de las propuestas, porque estaban entreteladas experiencias con la piedad popular y no precisamente representaban acciones para el bien común.

Sin embargo, al avanzar el caminar pastoral renovado, las familias, una vez que tienen cercanía al sentido de comunidad y al vincularse, se generó un ambiente de confianza que ayudo al perdón y la reconciliación.

Con las CEB se logró definir el sentido de identidad basándose en las relaciones interpersonales, en ir al encuentro con los otros y el sentido de pertenencia, incluso más allá de la distancia geográfica.

“No conocía qué era una comunidad eclesial, cuando la reconozco ya es diferente...” (Ge).

“Sin embargo, todo iba por medio de paso sobre paso, dándole verdad, pensando bien a dónde íbamos” (Fe).

“...identificando personas, entablando una relación diferente que la iglesia tenía que salir a buscarlas, y después ellas en sus colonias hacer ya sus comunidades” ... (He).

“Es lo más bonito, porque ya ve que agarra uno esa confianza con las familias, que uno va a visitarlos, que se siente uno ahora sí como una verdadera familia, una iglesia en lo pequeño y eso, pues la gente da confianza, se entregan...” (Fe).

Se deduce que este desplazamiento del sujeto de destinatario a destinatario implica que los participantes han generado su propia narrativa como agentes, que en proyectos con otros hacen cosas para otros (Maisonneuve, 1990). Considerando que en la comunidad las relaciones se dan en esta complejidad, con el reconocimiento del campo de la singularidad y la coparticipación de iguales con miras alcanzar un anhelo común (Otero, 2006).

Así, en la búsqueda de reflexión sobre la realidad personal, social, política, los participantes movilizaron su capacidad de análisis de la situación que el país vivía en esos momentos, acción mediada con materiales de lectura para realizar un trabajo de análisis e ir caminando juntos para construirse como comunidad, es decir, con la metodología: ver, juzgar y actuar.

En la realidad local se hace presente el tema de reflexión, el “ver”, interpretada a la luz de las enseñanzas bíblicas, el “juzgar”, para respaldar la acción, el “actuar” (Boff, 1990). Propuesta que se fue reformulado en las CEB:

“Formamos ahí mismo una comunidad, en la que, pues ya prácticamente se tocaban ya cosas más de reflexión. Empezamos a hacer mucha reflexión, mucha reflexión ya en todo de todo, tanto de las comunidades en las que estábamos, como de la situación de nuestro municipio, de nuestro estado, de nuestro país. O sea, ya empezó un poco el análisis más formal...” (He).

“...ahora sí que un trabajo ya más fuerte con estas comunidades, y se empieza ya a dar material para seguir reflexionando, ya no nada más estos cinco folletos, sino que ya empiezan a surgir otros materiales...” (He).

“...y creo que es lo más maravilloso que uno pueda lograr, de decir que no es nomás de tres o cuatro gentes, sino al contrario, de un trabajo de la comunidad, y creo que

la comunidad se siente feliz...” (Fe)..

En este sentido, se considera a la agencia humana como un conocimiento reflexivo, donde el sujeto es agente activo que toma lugar, como menciona Appadurai (2001), de la capacidad de actuar, de ser agentes y de tener una fuerte actuación en la vida social. Para Giddens, Beck y Lash (2001), su desarrollo tiene que ver con la modernidad reflexiva, es decir, que la agencia está asociada a la reflexividad del sujeto.

La agencia además le da un significado diferente a la vivencia de la comunión con Dios, redescubriéndola como parte de lo que se vive en las comunidades. La comunión con Dios, su reencuentro con él es lo realmente importante y trascendente para convertirse en actores de transformación de situaciones concretas de la vida del territorio parroquial y de todo el municipio o la ciudad de Tuxtla.

Se crearon lazos estrechos de identidad, creando vínculos de cuidado y confianza:

“En sus reuniones de comunidad se sentía la presencia de Dios real, pero realmente porque había comunión, porque la palabra comunidad realmente lo que ellos hacían era estar en comunión y ahí surgía esa imagen, ¿no? Entonces, mucha gente descubría a Dios a través de las comunidades” (He).

Subcategoría 1.2: vinculación con la Iglesia, familia, el barrio.

Desde el inicio de la creación de CEB se reconocieron los contextos de mayor vulnerabilidad en la parroquia de la periferia sur de la ciudad de Tuxtla, donde los integrantes desde este espacio pastoral, se solidarizaron para ayudar a las personas más necesitadas de colonias, barrios, pero no como simples actos de beneficencia, sino como acciones en forma de trabajo comunitario que dieran paso a la reflexión tanto de ellos mismos como de los beneficiarios de la ayuda. Esto promovió el fortalecimiento de vínculos comunitarios:

“La comunidad se unió por medio de las comunidades eclesiales, porque no solo eran los que estaban dentro en algún movimiento, en alguna pastoral ahí en la

comunidad, sino que también las comunidades eclesiales de domicilios se unieron. Y si alguien moría, empezaban a anunciarlo y la gente cooperaba...” (Re).

“...y como ahí francamente había albañiles, de todo en lo que trabajaban, y otros dijeron: ‘Bueno, yo no puedo ir a trabajar, pero yo puedo aportar’” (Re).

“Las despensas salían a repartirlas, iban de casa en casa. O sea, ellos ya tenían, detectaban qué personas necesitaban esa ayuda, iban a repartir despensas de casa en casa, eso es parte de lo social” (Re).

Se dio el despertar hacía una conciencia social y política que impulsó la vida comunitaria para un bien común (vivienda, servicios públicos). Esta participación en las CEB permitió que los actores locales lograran la transformación de la vida en sus diferentes dimensiones; pudieron establecer compromisos y acuerdos para la transformación de su realidad favoreciendo la cohesión. Así se fortaleció el tejido social:

“Nos ayudó mucho como iglesia, al ponernos a pensar realmente ya en la necesidad de nuestro pueblo, y ya estando de una manera organizada por sectores nos fue muy fácil reunir a toda una comunidad, a todo el pueblo. Y ayudarnos a pensar cómo y qué retos teníamos en ese tiempo en nuestro pueblo, que quizás el alumbrado público tenía que mejorarse, y más los otros servicios prioritarios tales como agua potable, drenaje, calles” (Fe).

“...y sí se lograron con toda esa forma ya de relación que había, que se había aprendido dentro de las pequeñas comunidades, se pudieron lograr muchas cosas, muchas cosas” (Fe).

“Se puede poder pensar y ayudar en el momento que se pueda, y pensar en la comunidad y en el servicio, y sabemos que al servicio cuando se le da un sentido de iglesia pues muchas veces algo, pues yo le llamo trabajo silencioso” (Fe).

“Creo que logramos formar líderes también, líderes en colonias, líderes que ya no se dejaban manipular. Entonces el proceso, el proceso que seguía era precisamente cómo afianzar y dar el paso a las cuestiones sociales...” (He).

El tejido social remite al reconocimiento de vínculos sociales e institucionales que aseguran la reproducción de la vida comunitaria, a partir de indicadores descriptivos

que analizan y dan cuenta de los procesos y transformaciones de los diferentes contextos, la identidad. Se trata de los referentes que orientan el sentido de pertenencia, los vínculos entendidos como las relaciones de confianza y cuidado y los acuerdos como manifestaciones de las decisiones colectivas (González, 2000).

Es entonces cuando los integrantes reconocen que este tránsito en la creación de las CEB en su parroquia ayudó a formar la visión de alcance y transformación, en especial con el acompañamiento de los sacerdotes Jesuitas, desde los diferentes ámbitos o espacios de vida: desarrollo humano, familiar, espiritual. Orientando a una última etapa del proceso pastoral, como fue la participación social, se alcanzó la formación de líderes comunitarios logrando un trabajo encaminado a la reflexión y concienciación. Inspirados en la teología de la liberación de los setenta y ochenta, se desarrollaron competencias que les permitieron actuar y participar en movimientos sociales como fueron los ecologistas, organizaciones civiles, entre otras instancias de compromiso con ideales sociales y comunitarios (Bedolla, 2017).

Los participantes de CEB descubrieron su capacidad de crear vínculos fraternos y solidarios de unión, dándose cuenta de que compartían elementos identitarios de pertenencia a un colectivo que los vinculaban. Lograron así una comunicación fluida, el establecimiento de acuerdos que afectan la vida personal y social de una comunidad, incluso organizando la gestión ante el municipio para mejorar los servicios públicos del barrio, fortaleciendo con todo la confianza y el cuidado para el buen convivir, así como mejorando las condiciones materiales y objetivas de vida. Como lo menciona Elizabeth Wood (2001), la participación en movimientos sociales trae para sus miembros ciertos beneficios que pueden considerarse emocionales, como el empoderamiento, el hacerse admirar o respetar, los lazos de amistad y de afecto o la construcción del sentido de la vida en la búsqueda de nuevos horizontes de futuro y de un presente más digno:

“En las comunidades.... no se veían tampoco pura gente de adultos, sino también había niños, había jóvenes, y sí se notaba la manera de proceder con sus cosas, pero iba cambiando, y en ese cambio empezó a estar el barrio ya más tranquilo, se veía que se unían y trabajaban ya para otras cosas...” (Ge).

“...yo siento que fue una manera muy personal de las pequeñas comunidades en el cual se unían y veían qué necesidades tenían y cómo las iban a solventar” (Ge).

Como lo señala también Kaës (2005), en una realidad individual, grupal y social, el sujeto se puede posicionar ya sea como actor, actuado o como espectador. De su desarrollo dependerá cuál postura tomar. Estos referentes apuntan a la capacidad que desarrollaron los participantes de las CEB de obrar y en este obrar producir efectos positivos en las cosas, en sus semejantes y en ellos mismos. Se convirtieron en actores de su propia vida.

Categoría 2: Somos personas vinculadas con una historia, con un contexto, con un fin.

La participación que tuvieron los integrantes en las CEB les ayudó a encontrar referentes que los conformó como comunidad, generando acciones que los llevaron a una reflexión y transformación que les determinó crecer y cuidar su persona, asumiéndose como individuos responsables de su ser, de verse con una mirada más humana, estableciendo una relación comprometida, rompiendo esquemas tradicionales, barreras e impedimentos individuales y colectivos que no les ayudaban a crecer y fortalecerse como comunidad. Aprendieron a desarrollar habilidades de escucha, acompañamiento que es inherentes al desarrollo humano.

Subcategoría 2.1: En el caminar en las CEB crecimos como persona.

El análisis de esta subcategoría ayudó a entender el crecimiento personal que se tuvo en las CEB estrechamente relacionado con los vínculos que se establecieron entre los miembros de la comunidad, reconociendo en su transitar la búsqueda de su identidad retomando el significado del valor como personas, pero también como comunidad, afrontando dificultades. Una vez que estas dificultades son

reconocidas, se encauzan con fuerza y compromiso para mirar al futuro con nuevas esperanzas:

“Fue un gran cambio, se preocupó mucho por la formación, se preocupó mucho por la persona” (Re).

La participación que tuvieron los integrantes en las CEB les ayudo a su crecimiento personal, una de las acciones que apuntaló este proceso fue el trabajo con los programas anuales parroquiales y el plan diocesano, prioritariamente la formación, los ejercicios espirituales basados en el discernimiento ignaciano. Contribuyendo así al reconocimiento de su persona, pudiendo observarse con una mirada más humana, pero a la vez comprometida rompiendo esquemas tradicionales, barreras e impedimentos individuales y colectivos que no les ayudaban a crecer y fortalecerse como comunidad:

“Cuando viene uno se da cuenta, es un suspiro de alivio porque salió uno con la fuerza de uno mismo y la fuerza de los demás. Y no cabe duda de que eso hace que uno vaya creciendo humanamente” (Ge).

“...nos enseñó a que no deberíamos quedarnos donde estábamos. Y muchos se superaron, estudiaron, cambió su forma de vivir” (Re).

“Vienen los jesuitas a decirnos que, como seres humanos, nos empezáramos a conocer, tal edad, las etapas de la vida, y también, al menos yo aprendí, ¿verdad?” (Ge).

Las condiciones de amontonamiento de la vida contemporánea parece que impiden la expresión de las necesidades de amor y pertenencia, aun cuando la gente vive cerca una de otra en departamentos o casas, no interactúa. Esto no pasa en las pequeñas comunidades rurales, donde hay un tabú no escrito respecto de mantener un contacto muy estrecho con los vecinos. La gente apenas y conoce el nombre de las personas de junto, y ni qué decir de socializar con ellas. Ambos grupos de personas, los de la ciudad y los del campo, revelan que se sientan solas y aisladas, en soledad aun cuando haya gente a su alrededor (Riesman, Glazer, Denney, 1961).

Es entonces que el desarrollo humano se vio reflejado en las CEB, permitiéndoles crecer humanamente y descubrir sus capacidades en la forma de una tendencia actualizante que ayudó a comprender sus historias de vida, a afrontar las situaciones difíciles personales, sociales, económicas y políticas que estaban viviendo. Permitiendo, además, el fortalecimiento de los vínculos, viviendo con solidaridad sus celebraciones, costumbres y creencias incluso sobre la vida y la muerte, creando referentes de identidad en la construcción de narrativas colectivas que orientaron las acciones y el trabajo para llegar a la toma de acuerdos:

“...si no enfrentar una vida en la cual bien o mal uno va caminando y entendiendo mi proceso mi historia. Y solamente así entiende uno la situación social, económica, política, etc....y saber enfrentar las cosas, pero también ser prudentes en la situación que se vive” (Ge).

“Nos reuníamos, estábamos pues presentes en la vida comunitaria y para ver qué se podía hacer o qué se podía integrar... y la formación no se termina, es toda la vida, pero eso ayudó pues” (Ge).

Desde esta mirada del Desarrollo Humano el encuentro con los otros probablemente a largo plazo es el elemento que determina hasta qué punto representa una experiencia que libera o promueve el desarrollo y crecimiento. Ya que se debe a que se llega a una relación de acompañamiento, de ayuda que tiene ciertos ingredientes que se asocian con la actitud de escuchar y compartir los sentimientos, mientras más genuina y congruente sea la relación habrá mayor probabilidad de que ocurran cambios:

“Es una de las cosas más importantes que se lograron, que mucha gente de los que estuvimos en el proceso logramos llegar a eso, a valorarnos realmente como personas” (He).

Así, cuando alguien comprende cómo se siente y parece ser yo, sin querer analizarme o juzgarme, entonces se puede crecer en ese clima, reconociendo que no se está solo con ese sentimiento. En términos de una interacción social, significa que cuando hay congruencia o autenticidad, una empatía sensitiva y precisa, alto

grado de interés, respeto y aprecio, se tendrá una alta probabilidad de establecer una relación efectiva y promotora de crecimiento (Rogers, 2012).

Nace entonces un proceso diferente que impulsó a las personas a la vida parroquial y a la vida comunitaria dando el paso de una simple convivencia y amistad, a un impulso de la persona en el caminar juntos y trabajar unidos:

“Con la formación humana uno entiende la antropología de Jesús, porque fue un ser humano y fue un ser viviente, y es en la cual uno entiende que uno fue creado para el bien, no para el mal, y fue creado para amar y ser amado. Y en ese sentido es fundamental esa formación humana. Yo hoy así lo siento y lo percibo” (Ge).

“...a mí me fue impactando, porque decía: “Bueno, pues sí, es darle sentido a nuestro existir”. Y decir, bueno pues, muchas veces uno piensa que la vida es únicamente el estar o vivir un tiempo y ya, sin embargo, no, es todo contrario” (Fe).

“Entonces al decirnos: infancia es destino. Atrás de esas palabras hay una riqueza muy grande” (He).

Maslow (1970), menciona que existe en algunas personas una necesidad trascendente, que se refiere a un sentido de comunidad, la necesidad de contribuir a la humanidad. Una persona puede unirse a algún cuerpo de paz o alguna otra organización de servicio para satisfacer una necesidad de sociedad, en lugar de dedicarse a una carrera que podría tener más satisfacciones personales. Los integrantes de las CEB dan cuenta de una satisfacción por los logros adquiridos, que se podían respirar en el ambiente. Hay hoy un aire de añoranza por parte de los entrevistados que participaron de estas experiencias.

Con una formación liberadora de prejuicios o de hacer juicios de sí mismo y de las personas, que permite no detenerse ante una situación difícil, se trabaja y se sigue adelante. De acuerdo con el enfoque centrado en la persona, en la experiencia de las CEB todo giró en torno a potencializar y descubrir las habilidades y a redescubrir su valor como personas, encontrando además el sentido de sus vidas:

“Una de las cosas que buscábamos en este proceso era precisamente que la persona se sintiera persona. Porque desafortunadamente, por la situación en la que estábamos, de pobreza, falta de trabajo, falta de educación, eso nos hace ser personas que no nos valoramos. Y yo creo que en eso el proceso ayudó mucho...” (He).

“Es una de las cosas más importantes que se lograron, que mucha gente de los que estuvimos en el proceso logramos llegar a eso, a valorarnos realmente como personas” (He).

Como refiere Rogers (2012), las personas plenamente funcionales experimentan un sentido de libertad, un sentido de autodeterminación, pueden elegir entre el desarrollo o el estancamiento, ser ellas mismas o una fachada, abiertas a sí mismas en su experiencia o cerrar la puerta.

Subcategoría 2.2: Te escucho y te acompaño

Para los integrantes de CEB en la parroquia de San Francisco de Asís, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, estas representaron un espacio de formación de servicio y participación comunitaria que influyó en el crecimiento personal de sus integrantes y que generaron espacios de contención y ayuda con procesos de comunicación con una narrativa compartida, que les permitió tejer redes afectivas haciéndolos sentirse parte de su entorno. Transformando así el significado de hacer cosas juntos y encontrarles sentido a sus acciones:

“Lo compartí, porque yo sentía que eso lo llevaba muy dentro de mí y que lo iba cargando. Y entonces ellos solo con que me escucharon... con sus palabras de aliento muy sencillas...” (Re).

“Mi vida cambió. Cuando hablaba como me sentía yo cambié... me tranquilicé, ¿pero me tranquilicé reprimiéndome?, ¡no!, sino viendo, analizado ya las cosas. Cambió mi vida, cambió mucho, me sentí valorada, sentí que ahora sí, que tengo un valor como persona, una dignidad...” (Re).

“...y eso a mí me da más, me da esa satisfacción de seguir caminando en esta comunidad, con esa confianza de compartir nuestra vida a la luz de la Palabra de Dios” (Ge).

Rogers (1980c), encontró que lo que más desean las personas era sencillamente hablar acerca de sus problemas con alguien que los escuche. Lo importante es escuchar, no criticar, ni juzgar, ni aconsejar, ni consolar. Un cliente con frecuencia diría que se siente mucho mejor después de una hora o algo así de psicoterapia, durante la cual Rogers no había ofrecido directivas ni consejo, pero había escuchado con atención en forma cordial y tolerante. El integrante de las CEB, por ejemplo, logró recobrar el sentido de vida al compartir el dolor por la pérdida de alguien cercano, con la comunidad eclesial, que escucha con empatía y apoya incondicionalmente:

“Era necesario saber para conocerse uno mismo y poder aportar o ser mejores personas y que tuviera un sentido la vida, no nada más vivir por vivir, sino vivir en una tendencia a crecer y razonar como persona, y eso pues sí, a lo mejor costaba entender” (Ge).

“Como persona tengo sentimientos, tengo emociones, muchas cosas, y no las entendiera yo si no hubiera participado en ese proceso de formación, junto con otros, compartir experiencias. Porque eso es descubrirme, descubrirme sin miedo y con eso, de que soy un ser humano y que estoy camino con una historia con otra mirada” (Ge).

“Lo que vinieron a hacer las comunidades fue precisamente a que se estrecharan esas relaciones, entonces empezó a surgir como esa relación de amistad, pero de amistad en la que se compartía realmente la vida, se compartía el dolor, el sufrimiento, la alegría, las penas, se compartía todo...” (He).

Rogers (1972), por su parte señala que un obstáculo para hacer una buena escucha es la compulsión de afirmarse o expresarnos sobre nosotros mismos. La mayoría de las personas responden positivamente a quienes las escuchan con simpatía.

También las CEB representaron una experiencia transformadora, con grandes logros en las personas, cambios significativos en su forma de pensar, de ver la vida, las necesidades de sus familias, del barrio, la iglesia. Se puede decir que tuvieron un crecimiento con una tendencia actualizante, trabajando la aceptación incondicional de sí mismos y de los demás.

Este crecimiento humano propició la apertura hacia los demás, por medio del conocimiento, la confianza, la escucha, la cercanía con los otros, permitiéndose sentir y atender las emociones, los sentimientos llegando a la comprensión entre ellos:

“Entonces, creo que esa fue una de las cosas que más nos ayudaron, porque eso nos ayudó mucho a crecer, cuando empezamos a conocer al otro en su situación nos ayudó a crecer muchísimo” (He)

Escucharse a sí mismo es una forma en la que todos podemos descubrir nuestro yo real. (Moustakas, 1972). La vida personal se transformó a través de la experiencia de las CEB, los sensibilizó, estableciendo vínculos de confianza y cuidado, donde la palabra, las emociones, la reflexividad fueron ejes en el trabajo comunitario y en el crecimiento personal.

En las CEB se generó un clima tranquilo, de escucha para compartir sobre la experiencia personal de los jóvenes, de las familias e ir las reconociendo, así como experiencias de vida sin ser juzgados, al contrario, se sintieron acompañados:

“Cuando hay un clima de confianza, te escuchan, yo pienso que como persona uno crece al estar con los demás. Eso hace que ayude mucho, yo así lo percibí, así lo sentí, y eso fue ayudando, la espiritualidad ante este crecimiento humano, y eso fue dando, yo así lo siento” (Ge).

Con actos de cercanía, amistad, de escucha, se estrechó la relación humana, se redescubrió el sentido de vida en el compartir el dolor, el sufrimiento, las penas, las alegrías, las celebraciones en el ambiente de confianza y seguridad:

“...nos reunimos algunos y tenemos esa libertad de compartir nuestras cosas, porque sabemos que el otro no nos juzga, pues, al contrario, nos ve como alguien realmente como un hermano, pero así de una relación muy estrecha. Entonces, creo que eso es lo más importante, o una de las cosas más importantes de esta experiencia de las comunidades” (He).

Maslow (1970), incluyó bajo la categoría de amor y de pertenencia una variedad de necesidades orientadas socialmente, como el deseo de una relación más íntima con otra persona, ser aceptado como miembro de un grupo organizado, necesidad de un ambiente familiar, vivir en un vecindario unido y participar en una acción de grupo que trabaje para el bien común.

Categoría 3: En el caminar en las CEB se fortaleció el sentido de vida de sus participantes.

Al integrarse a las CEB, los participantes comienzan a caminar juntos, se reconocen, se acompañan, comparten sus preocupaciones, motivaciones, se fortalecen y reflexionan desde su propia historia de vida, rescatando sus experiencias, trabajando día a día para elegir un camino que les permitió transitar con una mirada hacia lo comunitario. Todo esto sin dejar de ser ellos mismos, sino construyendo su sentido de vida.

La historia de vida es una técnica inscrita dentro del método llamado historia oral. Con ésta se procura dibujar el perfil cotidiano de la vida de una persona o grupo de personas a lo largo del tiempo. Paralelamente, se destacan y acentúan los rasgos sociales y personales que son significativos en ese discurrir personal del protagonista (Martin, 1995).

En la historia de vida no se considera al sujeto como un informante, sino como un constructor de su mundo en cuanto a cómo se ve a sí mismo en el presente y en relación con su pasado. Asimismo, la historia de vida considera al entrevistado como un sujeto social (Reynaga, 2003).

Subcategoría 3.1: El propósito de ser y estar en las CEB.

En el análisis de esta subcategoría se observa cómo los participantes de las CEB dan cuenta de una libertad interior cuando deciden cual o cuales experiencias van a construir su sentido de vida. Puesto que el sentido de vida es una construcción fundamentalmente individual, se reconoce el esfuerzo en cada momento para afrontar la adversidad y descubrir una verdad profunda, comprometida, incluso con tintes de liderazgo en un trabajo comprometido con los otros y que orienta y da sentido a sus acciones:

“Ahora sí que se me fajaron las faldas para poder ser yo ante situaciones que viví, y me quedo contenta, satisfecha de haber vivido esos 13 años con usted, día y noche trabajando...” (Ge).

“Entonces, es para mí como una herencia, que ya es mío, que es lo que me ha ayudado a vivir ante los acontecimientos” (Re).

“Esa vida ayudó a crecer a las personas, pero hoy con distinta visión que en ese momento en que se pensaba, se razonaba, se reflexionaba, y era otra manera de decir: ‘¡Ah, sí, sí se pudo, sí podemos vivir la vida!’” (Ge).

El sentido de la vida es así de natural: amores, amistades, proyectos, obligaciones, ilusiones, nostalgias, todo aquello capaz de servir de palanca para la acción concreta y cotidiana. Son precisamente esas acciones las que completan el sentido de una vida, el día a día de una vida (Frankl, 2015).

Cada participante de las CEB trabajó haciendo uso de un ejercicio de su libertad, en un proceso de aceptación y preocupación por los demás donde se compartían experiencias buenas y también dolorosas, y así se reflexionaba, desde sus propias historias de vida, con todo lo que implicara, lo bueno y lo malo, lo bonito y lo feo. El ejercicio de la libertad y la reflexión ayudó también a generar liderazgos que cobraran conciencia de su realidad, en ese proceso de formación pastoral se fortaleció su sentido de vida con un conocimiento internalizado desde lo personal, y lo familiar. Así se les permitió afrontar de manera más consciente y comprometida

las diferentes circunstancias que les tocaba vivir, y emprender la búsqueda de un sentido de identidad que los vinculara con la comunidad y los llevara a actuar:

“Me sentí que ya no tenía yo ataduras. Sentí que con los hermanos realmente nos podíamos ver y sentir como hermanos, porque todos estaban pendientes de cada uno” (Re).

“Podía confiar en ellos porque ellos confiaban en mí. O sea, era mutuo, y compartíamos, porque eso fue, compartimos la fe y compartimos nuestra vida” (Re)

“No se buscaba tanto a la persona, entonces, eso se reflejaba en nuestra vida porque pues también nosotros así andábamos, en nuestra forma de vivir en la etapa en la que estábamos...” (He).

“Familias que aprendieron en ese entonces a ganarse la vida haciendo ventas y todo y hoy todavía lo hacen, fue parte ahí del proceso. Y entonces, en eso yo estoy agradecido de Dios Padre y de usted también” (Fe).

El ejercicio de su libertad para aceptarse y compartir con los otros miembros de la comunidad representó al mismo tiempo un fin y un medio. Así, la libertad tiene un papel primordial como fin y un papel instrumental como medio para el desarrollo. La instrumentalidad de las libertades consiste en que cada una de ellas se relaciona una con otra y, a la vez, contribuyen a la libertad humana en general. Las libertades como posibilidad de lograr la vida deseada se vuelven a su vez capacidades. Estas son condiciones y procesos necesarios para alcanzar la vida buscada (Sen, 2000). O, dicho de otra manera, para reconstruir el sentido de vida:

“Se me fue la inseguridad, se me fue la incomodidad, ¿por qué?, porque bueno, por todo esto que estamos pasando”... (Re).

“Entonces es para mí como una herencia, que ya es mío, que es lo que me ha ayudado a vivir ante los acontecimientos” (Re).

“Ahora estamos los que crecimos en comunidad nuestra manera de dialogar y de hacer las cosas es diferente. Uno en el caminar, ya es otra manera de percibir y cómo actuar” (Ge).

Sin duda, en la conversión pastoral de los curas para aceptar la propuesta de las CEB, la perspectiva de Desarrollo Humano constituyó un acto de acompañamiento que ayudó a sus participantes a redescubrir el sentido de vida:

“Participaban con toda una claridad social, política. Ellos ya iban forjándose porque ya llevaban un proceso bastante largo, y ahí me di cuenta pues de qué manera se organizaban” (Ge).

La formulación de los objetivos de la pastoral que proponen las CEB consiste en conocer los procesos y adquirir una serie de habilidades para un buen desarrollo del acompañamiento (EG 171 – 172). Mientras que para unos el acompañamiento se debe centrar únicamente en los aspectos propiamente referidos a la vida cristiana, para otros los límites de la acción pastoral se amplían a todos y a cada uno de los aspectos de la vida que tengan que ver con el bienestar y la dignidad de las personas.

La reflexión ayudó en este proceso de implementación de las CEB a tener una visión de corto y de gran alcance, como fue el suscitar el deseo de superación de algunos de sus participantes a través del estudio universitario. En suma, a alcanzar el sentido de vida, en una forma concientizadora que impulsa al crecimiento y a la madurez humana:

“Nosotros fuimos una generación en la que para nosotros eso fue lo máximo que pudimos alcanzar, la licenciatura. Sin embargo, se pueden hacer otras cosas, y eso me ayudó mucho” (He).

“Sí, ya para esta época yo ya había entrado a la universidad, pero considero que esta etapa de la vida fue muy importante para mí, ya que, por ejemplo, en mi familia hasta ese momento todavía nadie había estudiado” (He).

“Muchos de los que los que participaron ya andan en los 40, más de 40, pues, gente ya preparada, exitosa, con otra visión...” (He).

Subcategoría 3.2: El trabajo comunitario cobra sentido en la vida en los participantes de las CEB.

El aspecto central de esta subcategoría tiene que ver con cómo los participantes de las CEB eligieron un camino dentro de su sentido de vida. Este camino comienza cuando comparten la misma vida en comunidad viendo y ayudando a los demás, en un proceso de reconstrucción de las relaciones, en las familias, caminando hacia el perdón y la reconciliación, en el barrio, cuando se iba al encuentro con los otros, compartiendo y entendiendo sus dificultades y despertando a nuevas formas de resolverlas. Para conformarse como comunidad, con un mismo propósito que orientara el presente y con una mirada hacia el futuro, en una tarea en común: vivir y trabajar juntos.

“Yo siempre les digo cuando voy a Tuxtla y paso ahí por los barrios. Les dije: este barrio es otro, dejó de ser, yo me acuerdo de que le decían barrio bravo...” (Re).

“Los que ya estuvieron en comunidades eclesiales son los que van con el testimonio de su propia vida, van cambiando a los demás” (Re).

“Si a mí me ayudó, pues también a los demás tenía que ayudarles, aunque como personas seamos lo que seamos, se va cambiando y es una manera de pensar distinta, pero juntos en comunidad” (Ge).

Baudouin (2015) y Ducoing (2003), coinciden en que hay un vínculo profundo entre el poder de actuar como parte del reconocimiento del sujeto. El propio ser humano es quien busca las condiciones para sentirse reconocido por las demás personas, con quienes convive en su vida cotidiana. Asimismo, en la formación de las personas están vinculados otros soportes que ayudan a la persona a sentirse motivada para edificarse, para descubrir las acciones necesarias para su desarrollo y desarrollar el criterio para tomar sus decisiones. En suma, para darle un significado a su propia vida.

Gracias a las CEB se dieron cambios y transformaciones en la vida de las personas, en los barrios y colonias, disminuyó considerablemente la violencia, pues se atendieron necesidades urgentes de los jóvenes, del barrio, de las familias. Se

fueron cambiando las relaciones parentales, vecinales, redescubrimiento que el crecimiento de unos depende de las relaciones que establece con los otros. Los miembros de la comunidad se asumieron como individuos responsables de su entorno y de su transformación individual, espiritual, familiar, comunitaria. Se vincularon sus propias historias de vida con una formación de servicio y participación comunitaria que reconstruyó el comportamiento social de sus integrantes:

“...pero ya siendo parroquia y con esta formación de comunidades, ya tuvo otra visión, ya nadie se pasaba de listo” (Ge).

“...me quedo contenta, me quedo bien, porque esa experiencia nadie me la regaló, sino que fue un esfuerzo y un fruto que hice con otros”. (Ge).

“La participación de las personas se veía ya de otra manera diferente, que se empezaron a acercar a las comunidades y empezaron a ver que eso ayudaba” (Ge).

Desde la perspectiva de Curcu (2008), la formación es en esencia una tarea eminentemente humana, por esta razón, el hombre adquiere un poder, una habilidad, que produce un sentido de sí mismo, un sentido de vida. Nadie nace ya formado como persona, es el mismo recorrido de la vida humana, de las experiencias, los acontecimientos que define y forma a los sujetos. Cada persona elige ser lo que desea ser gracias a lo ha experimentado en su vida diaria, esas experiencias son las que le permiten crearse.

En este recorrido de desarrollo humano de los integrantes de las CEB fue posible la restauración de las relaciones vecinales, se fortaleció la identidad local y se recuperó la posibilidad de construir acuerdos de caminar juntos:

“...estar en muchas comunidades que nos iban diciendo donde había esa necesidad de familia y todo. Ahí íbamos a formar la pequeña comunidad con familias” (Fe)

“Me quedo contenta, me quedo bien, porque esa experiencia nadie me la regaló, sino fue un esfuerzo y un fruto que hice con otros”.... (Ge).

“Sí fue realmente algo tan importante que se logró en esos tiempos, Padre, porque sí se pensaba y se tenía una visión a futuro, pensando en los hijos, en nuestros nietos, en todo lo que venía...” (Fe).

Estas transformaciones que se dieron con el impacto del trabajo de reflexión y cercanía de los líderes de las CEB, dieron significado al sentido de vida de sus participantes:

“Les ayudamos a darse cuenta, y esa era una de las cosas que repetíamos: ‘Date cuenta, date cuenta’, eso era lo importante, ‘date cuenta de que eres persona’” (He)

“Aun con su pobreza tenían mucha madurez. Desarrollaron mucho el sentido de la vida... había muchos ejemplos de personas en todos lados que fueron como desarrollando esa parte...” (He).

“Muchas personas fueron líderes, y esos líderes ya no nada más eran líderes de iglesia, sino también líderes sociales. Y yo creo que eso se logró muy bien” (He)..

“La gente que empezó a andar en las comunidades empezaron a ser líderes natos y los demás se daban cuenta. Ahora sí que los presidentes municipales de ese momento se dieron cuenta que todo el sector tenía otra mentalidad” (He)

Como lo menciona Scheifler (1991), no basta reflexionar intelectualmente, es necesario que los sujetos se dejen afectar interiormente, que se abran a sus experiencias vitales con todas sus potencias y sentidos.

Capítulo V. Resultados y conclusiones

Los participantes de la experiencia de acción pastoral renovada en las Comunidades Eclesiales de Base en la parroquia de San Francisco de Asís, en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas reconstruyeron su sentido de vida con una perspectiva de desarrollo humano. Los actores que intervinieron en dicha experiencia se concibieron como agentes de transformación personal y social, permitiéndose crecer de forma humana y social. El crecimiento personal que se generó en las CEB, estuvo estrechamente relacionado con los vínculos que establecieron entre los miembros de la comunidad, llegando a la reconstrucción y validación de su propia identidad como persona, que al integrarse en una comunidad de vida recibe nuevas esperanzas.

Este caminar estuvo acompañado de acciones formativas integrales: humanas, sociales, espirituales, con una mirada hacia lo comunitario, en un proceso de formación liberadora de prejuicios sobre sí mismos y sobre los demás, donde la persona no se detiene ante una situación difícil, sino que se trabaja y se sigue adelante. De acuerdo con el enfoque centrado en la persona, todo giró en torno a potencializar y descubrir sus habilidades, al redescubrir su valor como personas y encontrar además el sentido de sus vidas. Se fortalecieron los vínculos de confianza y cuidado, con una actitud de escucha, donde se logró compartir en comunidad sus vivencias personales, familiares, sociales, que incluyeron la pérdida de sus seres queridos, la presencia de enfermedades tanto físicas como emocionales, así como situaciones difíciles y problemáticas como el desempleo, la falta de educación o la necesidad de mejora de sus barrios, colonias, y familias.

Las CEB representaron una experiencia transformadora, liberadora, que permitió grandes logros para sus integrantes, y que les implicó en un conocimiento profundo de sí mismos y los llevó a lograr procesos de integración de la experiencia en las CEB, caminando así hacia la autonomía.

Este crecimiento humano propició la apertura de la persona hacia los demás, la escucha, la cercanía con los otros. Las CEB se configuraron en un lugar donde los integrantes se permitieron sentir y atender sus emociones. Ahí se dio la comprensión empática entre ellos en un proceso de acompañamiento, donde se estrechó la relación humana, transitando hacia lo comunitario y favoreciendo la reconstrucción del sentido de vida.

Los participantes de las CEB dan cuenta de la libertad interior que alcanzaron, donde deciden cual o cuales experiencias construyen su sentido de vida, ya que este es una construcción fundamentalmente individual. Se reconoce el esfuerzo de la persona de afrontar en cada momento para afrontar las adversidades y de descubrir una verdad profunda sobre sí misma. Una verdad comprometida, donde se muestran las capacidades de liderazgo al acompañar al otro en un trabajo comprometido que orienta y da sentido a sus acciones.

En las CEB se dio un trabajo comprometido que favoreció la toma conciencia de lo que sucedía en la comunidad, se desarrolló un conocimiento interno desde lo personal, lo familiar, lo social, lo económico y lo político. Sin duda, la participación de los sacerdotes en la implementación de las CEB, desde la perspectiva del desarrollo humano, constituyó un acto de acompañamiento que ayudó a que ellos mismos redescubrieran su sentido de vida, esto les permitió afrontar de manera más consciente y comprometida las diferentes circunstancias que les tocaba vivir y facilitó la búsqueda del sentido de su propia identidad que también los vinculó con la comunidad y los llevó a ser factores de apoyo en la transformación comunitaria.

La reflexión que se fomentó en las CEB permitió a sus participantes tener una visión de corto y de gran alcance sobre su sentido de vida. Fue el caso cuando se promovió el deseo de superación de algunos de sus integrantes a través del estudio universitario. Se reconstruyó el sentido de vida, en una formación concientizadora que los impulso al crecimiento y a la madurez humana. Muchos de los que participaron en ese entonces y que en la actualidad cuentan con más de 40 años de edad, ahora son gente con estudios, preparada y exitosa, con mejores perspectivas de vida.

Se dieron cambios y transformaciones concretas y tangibles en la vida de las personas. Disminuyó considerablemente la violencia en los barrios, al ser atendidas necesidades urgentes con los jóvenes. En las familias, fueron cambiando las relaciones parentales y vecinales. Se redescubriendo que el crecimiento de unos depende de las relaciones que se establecen con los otros, asumiéndose como individuos responsables de su entorno y de su transformación individual, espiritual, familiar y comunitaria. Se vinculó la propia historia de vida con una formación de servicio y participación comunitaria que reconstruyó el comportamiento social de sus integrantes.

Así, cuando expresé mi deseo de estudiar la maestría en Desarrollo Humano, me di cuenta de la posibilidad de reconstruir en un relato mi historia de vida durante el periodo entre los años 1988 y 2000, para resignificar las experiencias de algunos participantes de las CEB, en la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, y poder reconocer su crecimiento humano en la búsqueda de su sentido de vida. Esto se complementó al recuperar las experiencias, por medio de entrevistas fenomenológicas, de 4 de los integrantes de ese proceso pastoral, quienes transitaron por diferentes grupos de formación, y con ello dar cuenta de cómo antes y cómo fue después de su participación en las CEB, así como el rumbo de vida que tomaron de forma individual y comunitaria.

No faltaron las dificultades para lograr contactar a los participantes de la experiencia de las CEB, puesto que han pasado 20 años desde entonces, y por la imposibilidad de viajar a Tuxtla. Asimismo, la pandemia causada por el coronavirus SAR-COV-2 representó un reto ante la dificultad técnica con el uso de las herramientas de comunicación digital. Pero todas las dificultades se solventaron y se pudieron realizar las entrevistas satisfactoriamente. El reencuentro con los participantes de la experiencia de las CEB fue vivificante al escuchar desde su voz los logros que resultaron de la implementación de las Comunidades Eclesiales de Base en la parroquia de San Francisco de Asís, en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, y dar cuenta de la reconstrucción del sentido de vida y el crecimiento humano de los que por ahí transitaron.

Finalizo esta narrativa dando respuesta a la pregunta de investigación que articuló este trabajo: “¿Cómo la diócesis de Tuxtla Gutiérrez Chiapas favoreció la reconstrucción del sentido de vida en los participantes en las Comunidades Eclesiales de Base entre los años ochenta y dos mil?”. La diócesis de Tuxtla en ese momento permitió la realización del proceso pastoral participativo y el paso a la formación de las CEB, no sin dejar de observar y evaluar la construcción del caminar comunitario, donde se mostraron los resultados de las acciones planeadas. Estos resultados fueron acompañados por especialistas en la materia: Jesuitas, en Puente Grande, el Instituto Mexicano de Doctrina Social, el Centro Antonio Montesinos A.C., el Movimiento por un Mundo Mejor y la Vicaría Episcopal de Pastoral Diocesana.

Se reconoce que hubo tensiones con las autoridades de la diócesis y con autoridades civiles, y que estas se manifestaron en forma de restricciones, sospechas de ser izquierdistas, por la comunicación que se tenía con la diócesis de San Cristóbal las Casas, así como por la toma de conciencia social, comunitaria y política de ese sector de la ciudad de Tuxtla y que favoreció la calidad de vida de sus participantes. En una mirada retrospectiva, reviviendo los recuerdos y movilizando la reflexión al escuchar a participantes de esa experiencia y al volver sobre mi propio recorrido, puedo decir que en la implementación y de las CEB, se dio una reconstrucción del sentido de vida, así como el crecimiento y la madurez humana de los participantes de la parroquia de San Francisco de Asís, en la diócesis de Tuxtla, Gutiérrez, Chiapas.

Referencias bibliográficas.

- Aceves, J. (1999). Un enfoque metodológico de las historias de vida. Obtenido de <http://www.sitiosur.cl/r.php?id=422>.
- Aceves, L. J. (2001). Experiencia biográfica y acción colectiva en identidades emergentes. *Espiral*, 7 (20), pp. 11-37
- Aguilera, O. (2010). Acción Colectiva Juvenil: de movidas y finalidades de adscripción. *Nómadas* (32), pp. 81-97
- Appadurai, A. (2001). La modernidad desbordada: Dimensiones culturales de la globalización. Montevideo: Tricle
- Appel, M. (2005). La entrevista autobiográfica narrativa: fundamentos teóricos y la praxis del análisis mostrada a partir del estudio de caso sobre el cambio de los Otomíes en México. Recuperado de: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/465/995>
- Ardila, R. (2013). Historia de la Psicología en Colombia. Bogotá, Colombia: Editorial Manuel Moderno y Colegio Colombiano de Psicología
- Arendt, H. (1993). La condición Humana. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Baudouin, (2015). Modelé d' analyse des histoires de vie en formation. UNAM. [Notas del curso traducción C. Fierro]
- Baudouin, (2016). Narrativa: biografías y autobiografías en la investigación en la educación: Metodología de la investigación biográfica en educación. En: Ducoing, P. La investigación en la educación: Epistemologías y metodologías. México: AFIRSE- PLAZA VALDÉZ, EDITORES
- Barceló, B. (2003) Crecer en grupo. Una aproximación desde el enfoque centrado en la persona. Bilbao, España: Desclée de Brower
- Barceló, T. (2007). Carl Rogers y Eugene T. Gendlin: *La relación que configuró un paradigma*. En C. Alemany (Ed). Manual práctico del focusing de Gendlin (pp. 79-128). Bilbao: Desclée Brower. Educación emocional y competencias básicas. para la vida. Revista de Investigación educativa, 21 (1), pp. 7-43

- Beck, U., Giddens, A., y Lash, S. (2001). *Modernización reflexiva. Política, tradicional y estética en el orden social*. Madrid: Alianza Editorial
- Bedolla, P. (2017). La Teología de la Liberación: pastoral y violencia revolucionaria. *Revista de Estudios Latinoamericanos*, 64, pp. 185-221. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/640/64052713008.pdf>
- Berger, P. L. y Lukmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu
- Bisquerra, R. (2003). *Educación emocional y competencias para la vida*. Barcelona, España: Departamento Mide de la Universidad de Barcelona
- Blanco, R. (1992) *Desarrollo Humano, proyecto y sentido de vida*. Biblioteca para la persona-epimeleie (Biblioteca virtual Libre y gratuita del ECP y el Counseling). Recuperado de: <https://m.facebook.com/profile.php?id=137168209652227>
- Boff, L. (1990). La Nueva Evangelización: irrupción de la nueva vida. *Concilium: Revista internacional de teología*. 232, pp. 509-521. [Ejemplar dedicado a: Teología del tercer mundo: 1492- 1992. La voz de las víctimas]
- Bonilla, E., & Rodríguez, P. (2000). Manejo de datos cualitativos. In B. E & P. Rodríguez (Eds.), *Más allá del dilema de los métodos. La investigación en ciencias sociales*, pp. 243-310. Bogotá, Universidad de los Andes: Grupo Editorial Norma
- Boscolo, L., Bertrando, P. (2000). *Terapia sistemática individual*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bourdieu, P. (Ed.) (2007). *La miseria del mundo*. Buenos Aires, Argentina: FCE
- Caldeira, J. (2012). Cambios Eclesiológicos y Misioneros de la Iglesia Católica desde el Concilio Vaticano II (1962-1965). *Consolata*. Recuperado de: <https://www.consolata.org/new/index.php/mission/missioneoggiarchi/6081-cambios-ecclesiologicos-e-misionologicos-de-la-iglesia-catolico-desde-el-concilio-vaticano-ii-1962-1965>

- Catecismo de la Iglesia Católica (1997). Primera parte: La profesión de la fe. Capítulo tercero: Creo en el Espíritu Santo
- Catecismo de la Iglesia Católica (1997). Primera parte: La profesión de la fe. Artículo 9. La Iglesia es Una, Santa, católica y Apostólica
- Cochram-Smith M., Lyttle, S. L. (2002). Dentro/fuera. Enseñantes que investigan. Madrid, España: Akal Ediciones
- Conill, J. (2006). *Ética Hermenéutica*, Madrid, Tecnos. - (2002): Bases éticas del enfoque de las capacidades de Amartya Sen, *Sistema*, 171, pp. 47-63
- Crespi, F. (1993). Acontecimiento y Estructura. Por una teoría del cambio social. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión
- Creswell, J. W. (1994). *Research design: Qualitative and quantitative approaches*. Thousand Oaks, CA: Sage
- Curcu, A. (2008). Sujeto, subjetividad y formación en educación para pensar en otra visión pedagógica de la evaluación. *Revista de Teoría y Didácticas de las ciencias sociales*, 13, enero –diciembre, pp. 195 -216. Venezuela: Universidad de los Andes Mérida
- CV Asamblea Plenaria de Conferencia Episcopal Española (2015). Instrucción Pastoral. Iglesia Servidora de los pobres
- D'Angelo, O. S. (1994). *Modelo integrativo del proyecto de vida*. La Havana, Cuba: Provida
- D'Angelo, O. S. (2003). *Proyecto de vida y desarrollo integral humano*. La Havana, Cuba: Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Cuba/cips/20150429033758/07D050.pdf>
- Delgado, R. (2005). *Análisis de los marcos de acción colectiva*. Manizales, Colombia: Universidad de Manizales - CINDE
- Denzin, N. K. (1970). Problems in Analyzing Elements of Mass Culture: Notes on the Popular Song and Other Artistic Productions. *American Journal of Sociology*, 75(6). Chicago: University of Chicago

- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (1998). *The landscape of qualitative research*. New Delhi: Sage Publications
- Duero, D. G., y Limón, G. (2007). Relato autobiográfico e identidad personal. Un modelo de análisis narrativo. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 2 (2), pp. 232-275. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2390497>
- Ducoing, P. (2003). *¿Dar forma o Formarse?* En: Patricia Ducoing (comp.) *El otro, el teatro y los otros*. México: Difusión Cultural, Dirección de Literatura, Centro Universitario de teatro y Centro de investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades- Universidad Autónoma de México, pp. 230-251
- Zohn Muldoon, T. C.-Casillas A. E.-Cervantes R. S. (2019). *Entrevistar en Psicología*, Guadalajara, México: ITESO
- Erikson, E. H. (1970). On the nature of psycho-historical evidence: In search of Gandhi. En: Rustow, D. A., *Philosophers and kings: Studies in leadership*. Nueva York: George Braziller
- Escalante, E. (2013). La perspectiva ricœuriana y el análisis de las narrativas. *Revis-ta Fundamentos de Humanidades*, 14(1), p. 175–192. Recuperado de: <http://fundamentos.unsl.edu.ar/pdf/articulo-27-175.pdf>
- Escalante, R. y Miñano, M. H. (1982). *Investigación, organización y desarrollo de la comunidad*. Oasis
- Fabry, J. (2003). *La búsqueda del significado*. México: Ed. LAG, México DF
- Frankl, V. (2015). *El hombre en busca de sentido*. México: Herder
- Frankl, V. (1999). *El hombre en busca de sentido último*. Barcelona: Paidós
- Frankl, V. (1997). *Psicoanálisis y Existencialismo. De la psicoterapia a la logoterapia*. (Segunda ed. en español de la octava edición alemana, 1978, sexta reimpresión). México : Fondo de Cultura Económica
- Frankl, V. (1994). *Logoterapia y Análisis Existencial*. Barcelona, España: Herder
- Frankl, V. (1979). *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona, España: Herder

- Freire, P. (2009). *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI
- Freire, P. (2012). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI
- Galli, C. (2014). *Dios vive en la ciudad; hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida* - Buenos Aires: Agape Libros
- Gendlin, E. (2014). *Una teoría Del Cambio de la Personalidad*. Universidad de Chicago. [Traducción de Edgardo Riveros Aedo]. Recuperado el 22 abril 2014. Recuperado de: https://www.focusing.org/es/una_teoría_del_cambio_de_personalidad_versión2008_trad_riveros_031209.pdf
- Gilberto, J. (2018). *Las Comunidades Eclesiales de Base: Una manifestación de Educación Social y compromiso Político*. Caracas, Venezuela: Editorial Episteme
- Giménez, G. (2007). *Estudio sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA-ITESO
- Gómez, E. B. (2002). Tendiendo puentes. Una propuesta metodológica desde la investigación educativa de corte interpretativo. *Revista Electrónica Sinéctica*, 2, julio-diciembre, pp. 44-51. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/998/99817897007.pdf>
- Gómez, J:F. (2018). *De la teología de la liberación a la teología del papa Francisco*. México: PPC Editorial y Distribuidora, S.A.
- Graffe, G. J. (2018). *Las Comunidades Eclesiales de Base: Una manifestación de Educación Social y Compromiso Político*. Caracas, Venezuela: Editorial Episteme
- Graffe, G. J. (2008). Teología de la liberación y las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) como manifestación de educación social 1960-1990. *Revista Extramuros*, 29, pp. 99-123.
- González, F. E., y Villegas, M. M. (2011). *La Investigación Cualitativa de la Vida Cotidiana. Medio Para La Construcción De Conocimiento Sobre Lo Social A*

- Partir De Lo Individual. *Psicoperspectivas*, 10 (2), p. 35-59. Recuperado de: <https://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/147/153>
- González, L. J (2000). *Antología del Desarrollo Humano*. México: Universidad de Occidente, Creativos 7 Editorial
- Guedes S. J., y Ferreira S. M.C. (2012). Vivencia da entrevista fenomenológica. com usuarios de crack: un relato de experiencia. *Cultura cuidados*, XVI (32), p. 18-22. Recuperado de: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/22302/3/CC32_03.pdf. [Link]
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (2005). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona, Paidós
- Heidegger, M. (2015). *Sobre a; essência da linguagem*. Petropolis: Vozes [Link]
- Heidegger, M. (1987): *La esencia del lenguaje*; en: *De camino al habla*. Barcelona: Ediciones del Serbal
- Hernández, O. (2006). Proyecto de vida y desarrollo integral humano. *Revista Internacional Creemos*. Puerto Rico: academia.edu
- Hernández, R., Collado, F. C. y Lucio, B. P. (2010). *Metodología de la investigación*. México: Ed. McGraw-Hill
- Huchin, D., Reyes R. (2013). La investigación biográfico-Narrativa, una alternativa para el estudio de los docentes. *Revista Electrónica Actualidades investigativas en Educación*, 13 (3), pp. 1-27. Universidad de Costa Rica
- Husserl, E. (1997). Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. [Traducción de José Gaos]. México: Fondo de Cultura Económica
- Jara, O. (2018). *La sistematización de experiencias: prácticas y teoría para otros mundos posibles*.
- Jiménez, D., y Franco, J (2014). *Formas y expresiones de la capacidad de agencia de un grupo de jóvenes del servicio social estudiantil* (Tesis Maestría en

- Educación y Desarrollo Humano). Centro de Estudios Avanzados En Niñez y Juventud, CINDE-Universidad de Manizales
- Kukic, S. (2002). Resilience Skills for Educators and Students: Teaching and Modeling Resilience. Annual Convention and Expo. United States of America: Council for Exceptional Children
- Lafarga, (2005). Desarrollo Humano. *Revista Las Semillas. Prometeo* 45, pp. 4-6
- Lederach, J. (2009). Transformación del conflicto. Bogotá, Colombia: Justa-paz-Cáritas Colombia- CRS Colombia
- Lederach, J. (2000). El abecé de la paz y los conflictos, educación para la paz. Madrid, España: Catarata
- Legorreta, J. (2015). Cambio e Identidad de la Iglesia en América Latina: Reltinerario de la eclesiología de comunión de Medellín a Aparecida. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana
- Lorenz, K. (1986). Sobre la agresión: el pretendido mal. México: Siglo XXI
- Maisonneuve, J. (1990). Psicología social. México: Paidós.
- Martin, A. V. (1995). Fundamentación teórica y uso de las historias y relatos de vida como técnicas de investigación en Pedagogía Social. *Aula*, 7 (24). España: Universidad de Salamanca
- Maslow, A. (1970). Motivation and Personality. Nueva York: Harper & Row
- Merleau-Ponty, M. (2006). Fenomenología da percepção. São Paulo: WSF Martins Fontes
- Moustakas, C. (1972). Loneliness and love. *Englewood Cliffs*, Nueva Jersey:Prentice Hall
- Ortega, R. (2007). La convivencia: un regalo de la cultura a la escuela. *Idea La Mancha*, pp. 50-54. Recuperado de: file:///C:/Users/casim/AppData/Local/Temp/Dialnet-ConvivenciaEscolar-3098226.pdf

- Otero, S. (2006). Emociones y movimientos sociales: algunas claves útiles para estudiar el conflicto armado. *Colombia Internacional*, (63), pp. 174-187. Recuperado: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81206309>
- Pacheco, G. (1999). La intervención comunitaria. Espacio de expresión y cambio social. *Reglones, revista del ITESO*, (26). Tlaquepaque, Jalisco: ITESO. Recuperado de: <http://hdl.handle.net./111117/1575>
- Palacio, C. J. (2020). La espiritualidad como medio de desarrollo humano. *Cuestiones Teológicas*, 42(98), p. 459-481. Recuperado de: <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/251>
- Parain-Vial, J. (1966). Gabriel Marcel et les niveaux de l'expérience : Présentation, choix de textes et textes inédits. Paris, Francia: Ediciones Seghers
- Pérez Juste, R. (1985). Pedagogía experimental. España: Universidad Nacional de Educación a Distancia
- Wilber, K. (2022). Psicología Integral: Conciencia, espíritu, psicología, terapia. México: Penguin Random House
- Rendón, A., Rendón, P. (2015). La autobiografía como metodología de enseñanza en el proceso investigativo. Pereira, Colombia: Universidad Tecnológica de Pereira Facultad de Ciencias de la Educación
- Reyes, A. (2012). El enfoque de las capacidades, a la agencia cognitiva y los recursos morales. *Recerca: Revista de pensament i Anàlisi*. Castellón de la Plana, España: Universidad Jaime I
- Riesman, D., Glazer, N. & Denney, R. (1961). The lonely croud. A story of the changing American character. Yale University Press. Recuperado de: https://is.muni.cz/el/fss/jaro2016/SOC757/um/61816962/Riesman_Lonely-Crowd.pdf?lang=en
- Rodríguez, T. (2008). El valor de las emociones para el análisis cultural. *Papers*, 87, p. 145-159. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara Recuperado de: <https://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n87/02102862n87p145.pdf>

- Rogers, C. (2012). La relación interpersonal: el núcleo de la orientación. *Harvard Educational Review*, 32(4), pp. 416-329 [otoño de 1962]
- Rogers, C. (1996). Libertad y creatividad en la educación. México: Paidós
- Rogers, C. (1982). El Proceso de Convertirse en Persona. México: Ed. Paidós
- Rogers, C. (1980a). El camino del ser. España: Editorial Kairos
- Rogers, C. (1980b). El poder de la persona. México: El manual moderno
- Rogers, C. (1980c). *Persona a Persona*. La relación interpersonal núcleo de la orientación. Buenos Aires: Ed. Amorrourtu
- Rogers, C. (1978). Terapia, personalidad y relaciones interpersonales. Buenos Aires: Nueva Visión
- Rogers, C. (1973). Grupos de encuentro. Estados Unidos: Editorial Harper y Row.
- Rogers, C. (1972). Psicoterapia centrada en el cliente. Buenos Aires: Paidós.
- Rogers, C. y Kinget, M. (1971). Psicoterapia y Relaciones Humanas. España: Alaguara
- Rogers, C. y Rosenberg, L. (1989). *La persona como centro*. España: Herder.
- Sánchez, R. (1993). Didáctica de la problematización en el campo científico de la educación. *Perfiles Educativos*, (61), pp. 64-78. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/132/13206108.pdf>
- SánchezOchoa, Silvia (2021)_*La Autobiografía como herramienta y desarrollo personal*. México:Universidad Iberoamericana, A.C.
- Scheifler, X. (1991). En Busca del sentido de vida. México: Trillas
- Schutz, A. (1962). Collected Papers I: The Problem of Social Reality. Maurice Natanson (ed.). La Haya, Países Bajos: Martinus Nijhoff Publishers
- Sen, A. (2000). Desarrollo y Libertad. [Traducción de Esther Rabasco y Luis Toharia]. Buenos Aires: Editorial Planeta.

- Seve, L. (1975). *Marxismo y teoría de la personalidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu
- Strauss, A., & Corbin, J. (1998). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (2da Ed.). Thousand Oaks, California: Sage
- Suess, P. (2007). *Teología de la misión. Convocar y enviar: siervos y testigos del reino*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala
- Trigo, P. (2013). *Relaciones humanizadoras, un imaginario alternativo*. Santiago de Chile: UAH
- Vela, J. (2002). *El Camino de la planeación pastoral*. Universidad Javeriana. Teológica Javeriana
- Valle, M. (2003). *Técnicas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Síntesis
- Valle, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social, reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: síntesis
- Verbauwede, V. M. (2014). *La Capacidad de la Agencia en Organizaciones de la Sociedad Civil*. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, 3 al 5 de diciembre, Ensenada, Argentina. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4690/ev.4690.pdf
- Villarini, J. (2000). *El currículo orientado al desarrollo humano integral y al aprendizaje autentico*. Puerto Rico: Organización para el fomento del desarrollo del pensamiento
- Von Balthasar, H. U. (1988). *Dare We Hope 'That All Men Be Saved'? With a Short Discourse on Hell*. San Francisco, California: Ignatius Press
- Wood, E. (2001). *The emocional benefits of insurgency in El Salvador*. En: *Passionate Politics: Emotions and social Movements* (Goodwin, J., Jasper J. M. & Polletta F. eds.). University of Chicago Press

Zappino, R, (2010). El poder de la persona. Afinidades entre el coaching y el enfoque psicológico centrado en la persona. *Capital humano*, 232 (249), pp. 74-81. Consultado en Ebsco Data Bases

Anexo 1. Ubicación de la parroquia de San Francisco de Asís, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas



Anexo 2. Consentimiento informado



DEPARTAMENTO DE PSICOLOGÍA, EDUCACIÓN Y SALUD

Maestría en Desarrollo Humano

Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585. Tlaquepaque, Jalisco, México. CP: 45090. Teléfono: +52 (33) 3669 3434

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Actividad: Entrevista fenomenológica

Asignatura: Investigación Desarrollo e Innovación III

Profesor encargado: Dra. Margarita Lorena Camacho Santoyo

Alumno: Antonio Javier Dávalos Benítez

Al aceptar mi participación en la actividad referida he sido informado de lo siguiente:

1. Que mi participación es totalmente voluntaria y que podré retirarme de la actividad en el momento que yo lo desee sin consecuencia alguna.
2. Que toda la información que proporcione será tratada con confidencialidad y sólo para fines académicos.
3. Que las sesiones donde participe serán video y audio-grabadas con fines académicos de supervisión e investigación por parte de los profesores de la Maestría en Desarrollo Humano del Departamento de Psicología, Educación y Salud.
4. Que las sesiones serán conducidas por **Antonio Javier Dávalos B** alumno avanzado de la maestría en Desarrollo Humano, bajo la supervisión de la profesora.
5. Que serán un total 4 entrevistas, una con cada participante con una duración de 2: 00 hrs. aproximadamente los días y en el horario que se acuerden, en un lugar adecuado para la actividad.
6. Que en caso de requerir o solicitar una atención posterior seré canalizado por la profesora encargada a un servicio adecuado a mis necesidades.
7. Que en caso de tener alguna duda sobre esta actividad podré comunicarme con la profesora de la asignatura, Dra. Margarita Lorena Camacho Santoyo al correo electrónico lorenacamacho@iteso.mx

2020

Nombre completo y firma

Guadalajara, Jalisco, 26 de febrero de

Lugar y fecha

Anexo 3. Cronograma

Actividades	Febrero				Marzo				Abril				Mayo				Junio				Julio				Agosto				Sept.				Octubre				Noviembre				Diciembre							
	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4				
Diseño de la investigación (metodología)																																																
Investigación y análisis de los referentes teóricos																																																
Entrevistas fenomenológicas																																																
Fase de Promoción de la Entrevista sensibilización-virtual																																																
Recuperación de la experiencia																																																

Apéndice 1

Guía de entrevista fenomenológica

Entrevistado:
Fecha de entrevista.
Datos generales: H M Edad: Estado Civil:
Identificación de su servicio en la diócesis en Tuxtla G. Chiapas:

Preguntas
1 ¿Cómo vivías antes de participar en las comunidades eclesiales de base?
2 ¿Cómo era tu experiencia pastoral antes de ingresar a las Comunidades Eclesiales de Base?
3 ¿Cómo fue tu integración a las Comunidades Eclesiales de Base?
4. Durante la vivencia en las CEB, ¿cómo cambio su relación con los otros? (familia, comunidad)
5 ¿Cómo cambio tu sentido de vida al entrar a las comunidades eclesiales de base?
6 ¿Cuál fue tu experiencia de participación en las comunidades eclesiales de base?
7 ¿Cómo consideras que fue tu formación dentro de tu proceso en CEB?
8 ¿Cómo impacto en tu relación familiar ser parte de una CEB?
9 ¿Cómo participaba tu comunidad en el entorno social de tu colonia?
10 ¿Cuénteme algunas experiencias significativas dentro de su comunidad?
11 ¿Cómo interactuaban con otras comunidades eclesiales de base?
12 ¿Cómo influyo el desarrollo humano en la reconstrucción del sentido de vida?
13 ¿cómo influyó en su vida las CEB, (sentido de vida)?
14 ¿Cómo es tu vida personal después de haber participado en las comunidades eclesiales de base?
15 ¿En qué cambio tu vida?

16 ¿Qué diferencias encuentras en tu comunidad después de participar en las CEB?

17 ¿Qué retos quedaron pendientes en tu comunidad?

18 ¿Qué te dejó el haber participado dentro de las CEB?