

24, 1-A

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO.

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES ACATLAN.

TITULO:

"LOS GRUPOS CRISTIANOS REFORMISTAS Y LAS REIVINDICACIONES URBANAS MEDIANTE LA "PROMOCION POPULAR" "

TESIS:

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADO EN SOCIOLOGIA.

PRESENTA:

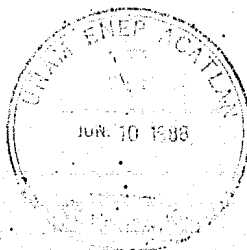
JUAN MANUEL BELTRAN RAMOS.

NUMERO DE CUENTA:

7952107-3.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

SANTA CRUZ ACATLAN, EDO. DE MEXICO, 1988.





Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE.

INTRODUCCION	I
CAPITULO I. CONFLICTOS EN LA CONFORMACION DE LA POLITICA SOCIAL DE LA IGLESIA CATOLICA MEXICANA.	
I.1 NOTAS TEORICAS SOBRE LA CUESTION RELIGIOSA	6
I.2 LA CRITICA RELIGIOSA	7
I.3 ¿LA RELIGION COMO OPIO O IMPULSORA DEL CAMBIO REVOLUCIONARIO?	9
I.4 SOBRE EL "CAMPO RELIGIOSO" (NOCIONES SOBRE LA PERSPECTIVA TEORICA LATINOAMERICANA)	II
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	16
I.5 LA CONFORMACION DEL CAMPO RELIGIOSO EN MEXICO (1810-1929)	17
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	26
I.6 LA NUEVA CRISTIANDAD (LA IGLESIA ANTE EL POPULISMO: 1930-1955)	27
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	30
I.7 LA RESTAURACION DE LA IGLESIA Y EL DESARROLLISMO (1940-1968)	31
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	37
I.8 LA "CONCIENTIZACION" Y RADICALIZACION DE LOS CRISTIANOS (1969-1979)	39
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	44
I.8.2 CONFLICTOS DE LINEA Y RESPUESTA DE LA DERECHA (1972-1979)	45
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	49
I.9 IMPACTO DE PUEBLA Y TENDENCIAS CONTEMPORANEAS (1979-1986)	
I.9.1 IMPACTO DE PUEBLA Y AUTORITARISMO JERARQUICO (1979-1983)	50
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	57

I.9.2 TENDENCIAS CONTEMPORANEAS (1983-1986)	59
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	70
I.9.2.1 HECHOS SOBRESALIENTES ENTRE 1983-1986	73
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	79
CONCLUSIONES	81
CAPITULO II. LUCHAS POPULARES Y GRUPOS CRISTIANOS	
2.1 LA EMERGENCIA DE LOS CONFLICTOS URBANOS	84
2.2 LOS POBRES DE LA CIUDAD	92
NOTAS BIBLIOGRAFICAS(2.1 y 2.2)	94
2.3 LA PARTICIPACION DE LOS GRUPOS CRISTIANOS EN LAS LUCHAS POPULARES	97
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	106
2.4 ALGUNOS CASOS DE ESTUDIO	108
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	122
2.5 LA MEDIACION DE LA "PROMOCION POPULAR"	124
NOTAS BIBLIOGRAFICAS	144
CONCLUSIONES	147
CAPITULO III. EL CASO DE LA COLONIA "EL JAGUEY"	
3.1 EL CONTEXTO URBANO EN LA DELEGACION AZCAPOTZALCO	151
3.2 LAS LUCHAS URBANAS EN LA COLONIA EL JAGUEY	
3.2.1 COMITE DE COLONOS (1959-1974)	155
3.2.2 LA ASOCIACION CIVIL (1974-1982)	157
3.3 EL PROCESO DE URBANIZACION: SECCION I (1981-1982)	161
3.4 LA SECCION II (1984)	166
3.5 INICIO DEL PROYECTO DE PROMOCION-EVANGELIZACION(1982-1984)	170



### 3.6 LA SECCION III (1982-1987)

3.6.1 ETAPA I: LA AUTONOMIA (1981-1984) 173

3.6.2 ETAPA II: LAS NEGOCIACIONES CON LA DELEGACION (1984 A FEBRERO DE 1986) 177

3.6.3 ETAPA III: EL CONFLICTO (MARZO DE 1986 A 1987) 182

### 3.7 LA PROMOCION EVANGELIZACION (1984-1987) 186

3.7.1 IMPACTO RELIGIOSO (1984-1987) 193

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (CAPITULO III) 202

ANALISIS DE LA PROMOCION-EVANGELIZACION EN EL JAGUEY 206

CONCLUSIONES GENERALES 214

BIBLIOGRAFIA GENERAL 216

HEMEROGRAFIA GENERAL 220

## INTRODUCCION.

Primeramente señalaremos que la Iglesia católica en México tiene, evidentemente, una importancia social y como institución tiene un poder y una interrelación con la política así que, para analizar a la sociedad mexicana, en su conjunto, no se puede pasar por alto la cuestión religiosa. Su estudio como institución, o al vincularse con otras problemáticas (como en el presente trabajo), se puede efectuar desde una perspectiva sociológica o religiosa (teológica), me limitare a la primera.

En los últimos años algunas instituciones educativas y de investigación han profundizado en la temática debiéndose, por una parte, a la creciente presencia o relación de la Iglesia y la religión con las movilizaciones socio-políticas del continente (la revolución nicaragüense, la participación de masas cristianas en Brasil y la existencia de espacios democratizantes al interior de las Iglesias Argentina o Chilena como focos (casi únicos) de resistencia y apoyo a los procesos de liberación, por ejemplo la Vicaría de la Solidaridad en Chile y Comités de Derechos Humanos en Argentina), y por otra parte, a la preocupación (en ocasiones de los propios actores) por sistematizar experiencias donde han participado masas u organizaciones cristianas, analizando e interpretando en base a cierta producción teórica, que recoge los elementos desprejuiciados y superados del marxismo (¿La religión sólo puede ser el opio del pueblo?), afianzados en Gramsci y aplicados (e intentando aplicarlos) por investigadores latinoamericanos como Otto Maduro y Enrique Dussel.

Si bien, la Iglesia en México ha actuado como grupo de presión y estructura de poder, como aparato ideológico para la conservación de una cultura tradicional sustentadora de los intereses minoritarios de las clases dominantes (Otto Granados Roldán); en las 2 o 3 últimas décadas al interior de ella se manifiesta el conflicto y "...subsisten las divergencias que se enfrentan, se conjugan o mezclan a la luz de prácticas Eclesiales diferentes y de situaciones políticas concretas que, reflejan pugnas y conflictos de fuerzas sociales" (Ramón Kuri). La Iglesia (entendida como jerarquía, funcionarios religiosos y pueblo) puede realizar la función de agente de conservación y, además, de deslegitimador del orden existente cuando se convierte en un agente de cambio social. Aclarando que no pueden pasarse por alto los elementos de fe que en la conciencia de los cristianos se procesan y mezclan como parte de la visión que tienen de la realidad social; por esto, se debe considerar tanto la determinación social de la Iglesia, como la repercusión de ésta y de la religión en la sociedad mexicana.

Para el caso del presente trabajo señalaré que, en la institución Iglesia existen grupos cristianos con cierta autonomía, al no depender estrictamente de los proyectos de la jerarquía orientados al trabajo

social entre las clases populares, asesorados por centros de apoyo (Centro de Reflexión Teológica, Centro de Estudios Eumónicos, Secretariado Social Mexicano y Centro de Estudios Sociopolíticos y Eclesiales Antonio de Montesinos) a partir de los cuales se crean grupos de base, frentes, cooperativas, Asociaciones civiles, etc. Estos centros llegan a tener conflictos con la jerarquía católica, son reprimidos por el gobierno y, sobre todo, desde la década de los 70's han venido trabajando (en el caso de la ciudad de México y su periferia) en barrios deteriorados centrales (colonia Guerrero y Martín Carrera), en "ciudades perdidas" (en Azcapotzalco en el "Jagley" y la "Soledad"; además de vecindades en Santo Tomás y Santa María Malinalco) y en asentamientos periféricos (ciudad Netza, Guajimalpa y Cerro del Judío). Han retomado peticiones urbanas como: la regularización de la tierra, vivienda, servicios y "equipamiento urbano", regeneración de vecindades, oposición a los desalojos y a los proyectos urbanos que benefician a los diferentes agentes capitalistas en la ciudad y que legitiman las políticas urbanas gubernamentales.

Son grupos que tienen un método de trabajo, de organización y que siguen líneas ideológicas, a veces contrapuestas; se asemejan en su autonomía, en su trabajo, preponderante, con bases populares, se ocupan (centralmente) de atender proyectos reivindicativos, manejan y promueven la "religiosidad popular" y en lo práctico usan métodos y técnicas del trabajo social (asistencialismo, desarrollo de la comunidad, acción social y cambio social) entendidos en general como "promoción popular".

Se diferencian por las líneas ideológicas a partir de las cuales desarrollan su práctica social (agrupadas como: asistencialismo; reformismo "superador de la marginalidad" y la concientización); éstos grupos dependen de la formación y soporte intelectual de sus promotores y Centros de apoyo, tanto en lo teológico como en lo sociológico, del nivel de análisis que hagan o no de la realidad, de las reivindicaciones planteadas, de su método de trabajo y perspectivas futuras; en base a lo anterior, sus proyectos se quedan en meras acciones asistencialistas y reivindicativas o cooperan a que las comunidades en que trabajan se vinculen y participen en el proceso de liberación, como el movimiento urbano popular.

El estudio se ubica en la perspectiva de las ideologías religiosas que en el terreno de los movimientos sociales pueden llegar a tener funciones conservadoras, eventualmente revolucionarias y, como el caso que estudio, reformistas. El estudio se refiere a la colonia el "Jagley" (ex-"ciudad perdida" ubicada en la delegación Azcapotzalco), los antecedentes van de 1958 a 1980 y el período a estudiar de 1980 a 1986.

Los objetivos principales son tres: a) conocer como en el "campo religioso" existen distintas prácticas e ideologías y que la religión puede tener una función reformista; b) analizar las prácticas de actores cristianos en la dirección de un proceso social en un centro

urbano; c) proponer que los actores cristianos al buscar insertarse en el proceso de liberación deben superar bloqueos ideológicos (el reformismo en este caso) para progresar hacia la posición de lucha más avanzada dentro de las ideologías cristianas (grupos por la liberación; cuya matriz filosófica y de análisis de la realidad viene de su acercamiento al marxismo por vía de la "teología de la liberación" y su organización en Comunidades Eclesiales de Base) y poder enfrentarse a las políticas urbanas y a las políticas sociales de la jerarquía católica, en la búsqueda por vincularse de manera más crítica y consciente al proceso de liberación en México (y en la ciudad en el movimiento urbano popular).

La hipótesis trabajada fue la siguiente: En el "campo religioso" existen grupos cristianos reformistas (línea "superadora de la marginalidad") que en sus discursos y prácticas muestran cierta autonomía con respecto a las políticas sociales de la jerarquía católica buscando sumarse al proceso de liberación en la ciudad de México, al actuar entre los pobres mediante la "promoción popular", pero se supone que por su línea ideológica sólo lograrían la desmovilización sociopolítica (ante la Iglesia y el Estado) al convertirse más bien en agentes de conservación que de liberación; propongo que, para sumarse al proceso de liberación deberían superar su ideología reformista y retomar las experiencias de los grupos cristianos que desde una línea liberadora han enfrentado con éxito las reivindicaciones urbanas y han cooperado a la acumulación de fuerzas del movimiento urbano popular. Esto espero constatarlo con el caso del Jagüey y al analizar sus resultados compararlo con las experiencias de los movimientos sociales donde han intervenido grupos cristianos liberadores.

Sobre la explicación del capitulado:

la tesis se divide en tres partes, en la I se consideran las notas teóricas indispensables para adentrarse en la cuestión religiosa y tener herramientas intelectuales de comprensión e interpretación, se recurre, básicamente, al marco elaborado por Otto Maduro en donde relaciona religión y sociedad y explica la concepción, de Francois Houtart, sobre el "campo religioso", en el marco de las ideologías religiosas: Trato de enriquecerlo con aportes de Enrique Dussel y antecedentes históricos de los clásicos del marxismo (Marx, Engels y sobre todo Gramsci). Cabe aclarar que, hubiera deseado contar con un marco más sólido pero las aplicaciones del marxismo al tratamiento sociológico de la religión están en vías de maduración y comprobación, por tanto están por ser criticadas y superadas.

El marco histórico, aunque pudiera parecer algo extenso, es, en parte, un recorrido que tuve que hacer para adentrarme en los antecedentes de la cuestión religiosa en México y espero que al lector le ayude como a mí me ayudo. En él elaboro una periodización histórica sobre la participación de la Iglesia en lo social y político, lo cual plasma en la producción de su política social; hago énfasis en a) su evolución social y en b) los conflictos Iglesia-actores sociopolíticos.

En la parte II se trata la relación de las luchas populares urbanas y la forma como han participado los grupos cristianos, o cómo las han promovido ellos mismos; se muestran experiencias, que puedan complementar el caso de estudio, tales como la del Cerro del Judío, la colonia Guerrero (en una línea liberadora) y la colonia cooperativa "Palo Alto", de Cuajimalpa, donde se interrelacionaron líneas asistencialista-reformista concluyendo con una tendencia liberadora. El capítulo incluye, además, un apartado sobre la mediación de la "promoción popular" (extendiéndose dada la importancia que le señalan estos grupos como soporte de su trabajo social, de hecho se pensaba dedicar un capítulo a este punto).

En el capítulo o parte III se trabaja el estudio de caso, explicando el contexto urbano de la Delegación Azcapotzalco después, se hace la recuperación histórica del movimiento social y del trabajo en comunidad realizado por los grupos cristianos, así como el impacto religioso en el proceso. Al final se analiza la experiencia y mediante conclusiones se plantean las posibles explicaciones sociológicas e interpretaciones, aplicando las notas teóricas.

#### Consideraciones Metodológicas:

algunas pistas fueron tomadas de la Guía Para la Sistematización de Experiencias del Movimiento Popular, editada y elaborada por un equipo del Centro de Estudios Ecuaménicos (fruto de asesorías y sistematizaciones de experiencias del movimiento popular); propuestas como a) la recuperación histórica del proceso de manera cronológica; b) evaluación a partir de tres ejes posibles: la práctica y sus resultados, la realidad en que se desenvuelve y los objetivos perseguidos; c) complementariamente se consideran las proposiciones que el investigador juzgue más acertadas para un mejor desenvolvimiento de los actores sociales involucrados, devolviéndoles la información sistematizada de su experiencia y de ser posible someterla, conjuntamente, a discusión y crítica.

Al Jagüey asistí con regularidad más de un año y esporádicamente otro (estableciendo los primeros contactos en 1983 cuando realice, en Azcapotzalco, el servicio social). Para la recolección de información y datos recurrí a las siguientes fuentes e instrumentos:

#### Fuentes:

a) Delegación Azcapotzalco, por una encuesta realizada en la colonia.  
b) Bibliotecas de la UAM-Azcapotzalco, U. Iberoamericana, F.C.P. y S., Centro de Estudios Ecuaménicos, Centro de Reflexión Teológica, Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento, Promoción del Desarrollo Popular, A.C. y del Centro de Estudios y Promoción Social.

#### Instrumentos:

a) Información de la encuesta realizada por la Delegación Azcapotzalco, encuesta del INEA (para detectar analfabetismo y no terminación de estudios básicos).

b) Entrevistas abiertas con pobladores de participación destacada en la colonia, con representantes de las tres secciones, con los principales actores cristianos, con el sacerdote de la zona pastoral de Azcapotzalco y con promotores de algunos centros de apoyo (lugares de asesoría y solidaridad para los grupos cristianos). c) Observación directa y participante, en sus actividades cotidianas, en momentos destacados de su proceso, elaborando la historia de la colonia y participando en algunas actividades ligadas a su proyecto de trabajo social (dos cursos de regularización para niños del Jagüey y Santo Tomás).

Consideraciones Finales: acerca de la investigación directa y participante, en mi caso tuve la necesidad de estar regularmente en contacto con el asentamiento y sus pobladores para ser aceptado, entrar en confianza y volverme un personaje más o menos habitual en la colonia. Un apoyo considerable fue el haberme contactado con las personas importantes de la colonia, así como los dirigentes de las secciones y los asesores cristianos. Éticamente apoye mi presencia con algunas participaciones concretas dentro del proceso (ya mencionadas) y mi solidaridad en cuanto a información siempre que me fue solicitada, esto para tratar de no convertirme en un auténtico saqueador de información y "fisgón" de su cotidianidad.

Agradezco a los pobladores del Jagüey su confianza y disponibilidad para proporcionarme información, para dejarse entrevistar, por sus comentarios y hospitalidad; al P. Manuel por sus consejos, pistas, tiempo concedido y motivación intelectual; y a las facilidades proporcionadas por la coordinación de Sociología, así como, y especialmente, al Dr. Oscar M. Pintado para concluir el presente trabajo.

ACATLÁN, EDO. DE MEX. 1988.

# CAPÍTULO I. CONFLICTOS EN LA CONFORMACIÓN DE LA POLÍTICA SOCIAL DE LA IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO.

## I.1 NOTAS TEÓRICAS SOBRE LA CUESTIÓN RELIGIOSA:

### I.1.1 SOBRE LA SOCIOLOGÍA DE LAS RELIGIONES.

Partiremos de que los fenómenos humanos surgidos en la vida en común son resultado de otros hechos sociales y su explicación no observara explicaciones extra o meta-sociales; ya sean sobrenaturales, morales, naturales, individuales o; solamente, interindividuales. La explicación social busca, primero, describir los procesos sociales para analizarlos a partir de las relaciones de individuos y grupos establecidas en el seno de la misma sociedad; es decir las relaciones sociales. Relaciones que los grupos humanos establecen entre sí de modo más o menos estable, independientemente de su voluntad.

La ciencia social considerara a los fenómenos religiosos como hechos sociales, considerando la influencia que tienen las instituciones religiosas en los procesos sociales (entendidos como secuencias contradictorias entre actores sociales que buscan ganar, disputar o conservar espacios sociales y de poder a partir de sus prácticas) y los condicionamientos de la sociedad en el devenir de las religiones. Las determinaciones de la sociedad permanecen, en general, ocultas para el creyente y es parte del trabajo sociológico analizar e interpretar tales apariencias.

La Sociología capta que en condiciones sociales parecidas religiones aparentemente diversas tienen un comportamiento similar; que un mismo credo o rito varía según, la época histórica, la cultura y el grupo social; capta las constantes en el estudio comparativo de diferentes instituciones religiosas; en la práctica descubre que los propósitos de los voceros de una religión son frustrados y parecerían contrarios a los intereses de sus adeptos (sin que sus protagonistas lo hayan percibido).

Es "...tarea de la sociología de las religiones: reconstruir la dinámica social que se halla tras la autoimagen de las instituciones religiosas, tratando de elaborar una explicación adecuada de los rasgos de las creencias y prácticas religiosas en medio de su contexto social específico" (I). Y explicar los hechos religiosos como fenómenos socialmente producidos situados, limitados, orientados, conformados contradictoriamente y con un influjo sobre la sociedad en la que se producen.

### I.1.2 LA SOCIOLOGÍA DE LAS RELIGIONES EN AMÉRICA LATINA.

En nuestro continente y desde una perspectiva del ambiente intelectual religioso, tenemos que la sociología ha sido utilizada como un arma pastoral (en beneficio de los funcionarios religiosos y de la Institución Iglesia católica) de supervivencia en medio de una sociedad que cambia constantemente. Dentro de éste panorama la Iglesia busca mantenerse lo más intacta posible.

La crítica principal se dirige a su dependencia en relación a la presencia e influencia europea; respondiendo ingenuamente a tales nexos con un trabajo, sobre las líneas y objetos de investigación, de tipo espontáneo. Ha sido común entender por 'sociología de la religión' el estudio que realizan funcionarios religiosos desde un punto de vista eclesiástico (en relación directa a temas sobre y desde la Iglesia), un sinónimo de 'doctrina social de la Iglesia' (la serie de orientaciones que desde el Papado de León XIII, 1891, ha venido difundiendo la Iglesia acerca de los principales problemas sociales).

Han abundado los trabajos socio-gráficos y con ésto se ha creído ser imparcial, olvidando los intereses y fines a los que servían. Esto lleva a pensar en una parcialización-como propuesta-autocrítica (como lo señala Otto Maduro), al reconocer que la producción intelectual tiene su base en los conflictos sociales latinoamericanos, y desde una conflictiva que se da, también, al interior de la misma Iglesia.

En lo personal, reconocemos la propuesta, en lo general, de Otto Maduro sobre una 'sociología crítico-política de las religiones desde la praxis Latinoamericana de la Liberación'. Una sociología que desde la investigación y la acción reflexiva busque y coopere en la transformación por una sociedad socialista; posición cristiana fundamentada en la 'Teología de la Liberación'; considerando las luchas de los sectores subalternos y el reconocimiento de la necesidad de liberarse desde la sociedad y teniendo que pasar por la Iglesia.

## 1.2 LA CRITICA RELIGIOSA.

### 1.2.1 LA RELIGION PARA HEGEL Y FEUERBACH:

"Es sabido que para Hegel la religión ocupa la penúltima etapa del espíritu absoluto. Toda la historia es concebida por Hegel como auto-despliegue del espíritu que a través de múltiples alienaciones se va recuperando hasta llegar a la última etapa, la del saber absoluto, en la que la autoconciencia o recuperación del espíritu es total. Inmediatamente antes de esta última etapa está la religión, que consiste en el conocimiento que el espíritu tiene de sí mismo a través de un rodeo, es decir por representación" (2).

Feuerbach sostiene que la conciencia de Dios es la conciencia que el hombre tiene de sí mismo; es decir, la esencia divina no es otra que la esencia humana que el hombre proyecta fuera de sí y que ya no reconoce como propia.

A su vez, Marx criticara a Feuerbach por partir de la esencia abstracta del hombre sin considerarlo como el conjunto de relaciones sociales (cfr "tesis sobre Feuerbach", págs 4, 5, 6, 7 y 8); además, por no comprender que el desgarramiento terrenal es la causa de la religión y por no ver la necesidad de revolucionar prácticamente la base terrenal.



## I.2.2 ENGELS Y LA RELIGION:

En su crítica religiosa Engels muestra que la religión es la religión ideológica más alejada de la base, pues las ideologías que se alejan más de la materialidad adoptan la forma de filosofía y de religión(3). Para Engels el uso de la religión por las clases dominantes tiene una función encubridora de la realidad y al ser una ideología que produce alejamiento sería necesario destruirla.

Sin embargo, no es la función que tiene por sí misma la religión sino su uso clasista: pues, reconoce los aspectos positivos del cristianismo primitivo (las primeras comunidades de cristianos, durante el Imperio Romano). En su 'Estudio Sobre la Historia del Cristianismo Primitivo' encuentra que entre el cristianismo y el socialismo existen numerosos puntos de contacto, ambos son expresión de los oprimidos "... ambos predicán el término inmediato de la esclavitud y la miseria"... "ambos son perseguidos y sus partidarios proscritos y sometidos como enemigos a leyes de excepción"; ambos siguen victoriosos su camino(4).

Llegó, incluso, a comparar los textos del 'Apocalipsis' (Libro Bíblico sobre el triunfo final del Cristianismo) con la Internacional socialista. Al Apocalipsis le confiere un carácter revolucionario, pues en él se respira un ambiente de guerra, una seguridad de vencer, contra un mundo todopoderoso, confuso como los movimientos de masas al inicio; en las epístolas o cartas del Libro bíblico, dice Engels, "excitan a los camaradas a la revuelta y valerosa propaganda de su fe ante los adversarios, y al combate sin tregua contra el enemigo, tanto de dentro como de fuera"(5).

## I.2.3 MARX Y LA RELIGION:

Marx dice que "la miseria religiosa es, de una parte, la expresión de la miseria real y, de otra parte, la protesta contra la miseria real"(6). Primero señala su manifestación ideológica pero después le asigna un papel positivo, la religión como denuncia de la situación miserable, aunque se trate de una protesta ineficaz.

Marx efectúa una crítica filosófica, política y económica de la religión, la primera, todavía no original, por vía de Feuerbach y Bauer negando que en el cristianismo se alcance la 'autoconciencia'; destacando que la crítica de la religión (desde la filosofía) es la premisa de toda crítica. Luego vendrá la crítica del estado, Prusiano, que usa la religión para justificar sus intereses. "De tal modo la crítica del cielo se convierte en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho y la crítica de la teología en la crítica de la política"(7).

En la crítica económica se plantea el problema de la alienación fetichista. La alienación sería el acto mediante el cual el hombre no se reconoce en un acto creado por él; y es en la religión en donde encuentra el reflejo de lo real, al dotarse de vida a los productos de la mente humana (el fetichismo será la religión práctico-efectiva, momento fundante del capitalismo).

"El Dios de la necesidad práctica y del egoísmo es el dinero. El dinero es el celoso dios de Israel, ante él no puede legítimamente prevalecer ningún otro" (8). La cuestión importante no es que se critique a Dios sino al nuevo dios que es el dinero, el capital.

Es en éste sentido que la religión es "opio del pueblo", como momento esencial de la ideología que justifica al sistema y le da coherencia absoluta, teórica, más allá de toda crítica. "Por otra parte, los que se levantan contra el sistema quedan relegados al insulto de ateos, irreligiosos, deshonestos, ilegítimos, etc." (9).

Finalmente y en una línea reivindicativa de los elementos positivos de la religión, tenemos que para Marx el ateísmo no es un momento esencial del socialismo, en 1844 lo consideraba superado, y el Marx "definitivo" lo considera como un error político (con referencia al principio ateo de la II Internacional y Bakunin) (10).

### I.3 ¿LA RELIGIÓN COMO OPIO O IMPULSORA DEL CAMBIO REVOLUCIONARIO?

Preguntémonos si el Dios negado por los marxistas ¿es el Dios cristiano? ¿no será el fetiche?

Es Gramsci quien reconoce los elementos positivos de la religión y su fuerza impugnadora en determinados momentos y condiciones históricas. Estudió, sobre todo, la Iglesia católica y reconocía en el fenómeno de la religión "una concepción del mundo", una "norma de conducta", un "instrumento de acción", una "fe" que produce actividad práctica y voluntad (II). Para él la religión ha cumplido, históricamente, una función positiva al ser una concepción del mundo de las clases subalternas, desempeñando un papel progresivo al dar una base ideológica para la acción.

Considera que, en condiciones objetivas, la religión ha sido una "necesidad", una forma determinada de racionalidad del mundo y de la vida; esto refiriéndose al cristianismo ingenuo (impregnado del sentido común) de las masas populares y no al de la jerarquía y los intereses dominantes. En éste sentido está emparentada con el "folklore" (como el nivel más bajo de las ideologías, caracterizado por una explicación a nivel del sentido común).

#### I.3.1 RELIGIÓN E IDEOLOGÍA:

Mientras la filosofía, como la concepción más elaborada sobre el mundo, en las capas superiores de la sociedad se convierte en la clave de una clase fundamental; se considera que la religión por su heterogeneidad ideológica se encuentra entre el folklore y el sentido común. Cada grupo social percibe de distinta forma la religión y la teología se manifiesta como la filosofía de la religión.

Gramsci distingue dos formas prácticas a las que puede conducir la religión: a) la activa y progresiva representada por el cristianismo primitivo, o del protestantismo, y b) la pasiva conservadora representando los intereses de la jerarquía (que él llama de tipo "jesuítico"), siendo este último al que califica de opiado (manteniéndose e imponiéndose por artificios o por la represión).

"La religión no es, pues, automáticamente el 'opio del pueblo': únicamente llega a serlo cuando rebasada por una concepción superior del mundo, impide toda evolución" (12).

### 1.3.2 LA IGLESIA COMO INTELLECTUAL ORGANICO:

La Iglesia tuvo una fase revolucionaria (cristianismo primitivo); de alianza con el Bajo Imperio; como intelectual orgánico (feudalismo) y crisis de hegemonía (herejías). A las ideas de Engels sobre el cristianismo y su similitud con el movimiento obrero, Gramsci aporta que el cristianismo primitivo se vio favorecido por intelectuales que tradujeron la religión en actitud práctica.

La función de la Iglesia católica durante el Imperio romano Constantino la lleva a convertirse: en la ideología oficial del Imperio, aunque sigue movilizando masas, entra en una alianza de restauración; la Iglesia aporta la universalidad y el centralismo papista y el estado imperial heredara al Papa la tradición del culto al Imperio.

En el medioevo el clero aparece como el intelectual orgánico del feudalismo y como una fracción de la aristocracia feudal. La Iglesia, por su lado, sería la encargada de controlar la sociedad civil (básicamente los aparatos ideológicos); en ésta época se desarrollan movimientos "burgueses" y populares, enfrentados por la Iglesia bajo la táctica de encuadrarlos mediante la creación de órdenes religiosos nuevas: como la de los Franciscanos (predicadores de la pobreza).

En tal contexto aparecen grupos contestatarios que impugnan los privilegios institucionales y claman por la vuelta a los orígenes del cristianismo, esto crea rupturas entre la élite intelectual religiosa y las masas católicas (irrumpiendo las herejías).

### 1.3.3 LA IGLESIA COMO INTELLECTUAL TRADICIONAL:

"Pero sobre todo son intelectuales tradicionales los grupos intelectuales que subsistieron tras el trastocamiento de la sociedad vieja y forman una casta autónoma; así, la Iglesia, tras la desaparición de la aristocracia feudal, y por consiguiente de su carácter orgánico, se mantiene como categoría cristalizada" (13). Desde el punto de vista del proletariado, también, se incluyen los cuadros intelectuales del sistema dominante.

En esta nueva etapa la Iglesia se caracteriza por dos aspectos esenciales: a) de tipo estratégico, al defender los privilegios ideológicos y prácticos de la Iglesia y; b) de tipo organizativo, con respecto a las masas encuadradas en la Acción Católica, convirtiéndolas en un arma ofensiva y defensiva, según las necesidades de la lucha.

Esto forma parte esencial de lo que Gramsci distingue como el "bloque ideológico" o "bloque intelectual" (el bloque ideológico católico agrupa el conjunto de los intelectuales religiosos-clero y laicos-Acción Católica, partido y sindicato católico), que encuadrará a la masa de los fieles; donde juega un papel necesario el mantenimiento de las "prácticas" de "hábitos" para la supervivencia de la religión.

La Iglesia utiliza el medio de la "política" o sea la coerción sobre los intelectuales para evitar rupturas entre la religión popular y la religión de los intelectuales.

Esto es importante porque al interior de la Iglesia existen corrientes más o menos controladas por los funcionarios religiosos y en cuanto escapaban del control centrista son consideradas heréticas, o bien son reabsorbidas en su generalidad.

Sobre esto, Gramsci escribe "Lo que importa notar aquí es que, tanto el modernismo como el jesuitismo y el integrismo tienen significaciones más vastas que las puramente religiosas. Son "partidos" dentro del "imperio absoluto internacional" que es la Iglesia Romana, y no pueden evitar plantear bajo una forma religiosa problemas que son de pura "denominación" (14).

Podemos concluir que Gramsci siempre aportó las facetas positivas de la religión, aportes como: la educación en la solidaridad, el compromiso personal, el espíritu de lucha y la entrega por los hermanos, se debían aprovechar.

Para él, decir que la religión es "el opio de los pueblos" sólo tiene un valor determinado (para ciertos momentos de la historia y según las condiciones particulares de las sociedades), pero en realidad habrían de considerarse las funciones sociales, ideológicas y políticas que ha venido desempeñando desde su aparición.

En el hecho religioso vio la fuerza de la cultura popular, más allá de la mera abstracción o metafísica, descubrió un hecho social e histórico. Porque el cristianismo, como fenómeno social y político, creó un nuevo sistema de relaciones morales, jurídicas, filosóficas, artísticas.

"El cristianismo, como religión, supo remover las masas populares dándoles una nueva 'visión del mundo', y propiciando una nueva organización social. El cristianismo como movimiento y fenómeno político, como institución-política, cristaliza con influencias en el plano internacional, en la institución llamada Iglesia" (15).

Finalmente, para él, un encuentro de los socialistas con los cristianos más que darse en el terreno filosófico se daría en el campo de lo social "...en los diversos movimientos populares de inspiración cristiana que, estando cargados de frustración y alienación, pueden colaborar a la construcción de una nueva sociedad" (16).

#### I.4 SOBRE EL "CAMPO RELIGIOSO" (NOIONES. SOBRE LA PERSPECTIVA TEORICA LATINOAMERICANA).

¿Qué es la religión? Una definición clásica se refiere a la (existencia) creencia de seres supraterrrenales divinos, en los cuales creen los hombres y se relacionan mediante el culto. Gramsci señala 3 elementos constitutivos: la existencia de las divinidades trascendentales; el sentimiento de confianza y superioridad depositados en tales seres por los hombres y un sistema de relaciones hombre-divinidad.

Por religión podemos entender, siguiendo a Otto Maduro, "una estructura de discursos y prácticas comunes a un grupo social y referidos a algunas fuerzas (personificadas o no, múltiples o unificadas) a las que los creyentes como anteriores y superiores a su entorno natural y social, frente a las cuales los creyentes expresan sentir una cierta dependencia (creados, gobernados, protegidos, amenazados, etc.) y ante las cuales fuerzas los creyentes se consideran como obligados a una cierta conducta en sociedad con sus 'semejantes' " (17)..

Cabe aclarar que el desconocimiento del funcionamiento social y sus procesos repercute en la producción de la institución religiosa, creando una explicación de sí misma, espontáneamente, aunque acorde con las tradiciones, intenciones y situación de los creyentes.

#### I.4.1 EL "CAMPO RELIGIOSO":

Para Francois Houtart es "aquella porción del espacio social constituida por el conjunto de instituciones y de actores religiosos en interrelación"(18). A esto agrega, y retoma, Otto Maduro que toda religión es una realidad socialmente situada, limitada por el contexto social (repercutiendo en su forma de pensar, decir y practicar su mensaje religioso); demarcando las posibilidades de actuación. Pero la noción de "campo religioso" tiene su primera raíz en Bordieu, donde Jean-François Bastian distingue una doble dinámica: "por un lado, la competencia por el control del poder de producción de los bienes simbólicos de salvación entre los tres agentes típicos-ideales (sacerdote, profeta, mago) y sus instancias reproductoras (Iglesia, secta, mágico-religioso); por otro lado, la oferta-demanda entre los agentes productores y los consumidores-laicos de bienes simbólicos de salvación"(19). Además "...los agentes e instituciones productores entran en competencia para detener el capital religioso y el poder religioso en un campo religioso históricamente determinado"(20).

Esta concepción que en momentos parecería centrarse demasiado en lo institucional es ampliada por Enrique Dussel hacia la cotidianidad, a la mundanidad de la justicia, de la economía (un campo religioso ampliado), porque así era entendida la religión por los profetas de Israel y el mismo fundador del cristianismo.

"Los profetas de Israel (...), contra la concepción restringida de religión de los profesionales o sacerdotes del templo (que quieren tener control y dominio sobre el "campo religioso" del que viven aún económicamente), critican el culto, la religión (explícita) corrompida del templo, en nombre de una relación trascendental al campo tal en el amplio horizonte de la realidad como tal (...), o el "campo religioso" como la totalidad de la realidad"(21).

#### I.4.2 HACIA UNA RELIGION DE LIBERACION:

El campo religioso observa límites, especificidad y funciones propias a partir de lo cual puede estudiarse la instancia intra-religiosa; pero aún así, no se podrá obviar el impacto del contexto social, sino considerarse dialécticamente.

Así podemos hablar de un interés religioso en la producción con miras a controlar ideológicamente a los demandantes. Hay un cuerpo especializado de funcionarios para producir bienes religiosos, imponiendo y obstaculizando la autoproducción (comunitaria). La constitución de un campo religioso que obedece a los intereses de las clases dominantes, sirve de mediación al impacto de los conflictos sociales. Uno de los principales, a nivel intra-religioso, es el de la dominación de la producción religiosa, que históricamente viene de la expropiación de los medios de producción religiosa (en las comunidades primitivas o tradicionales).

Los conflictos socio-religiosos se dan a nivel de la división entre el clero y el laicado; a nivel de las distintas demandas de los laicos; y entre los clerigos por detentar mayor poder. Por éstas contradicciones la producción tiende a satisfacer de modo parcial y desigual a las distintas fracciones de clase interesadas en la misma producción. Al darse, además, la demanda religiosa subsiguiente se crea un clientelismo.

Una Iglesia llega a alcanzar el monopolio del ejercicio legítimo del poder religioso (como el caso de la católica) y se convierte en un sistema detentador de la capacidad de legitimar o descalificar las acciones religiosas. En el campo religioso, como porción de la sociedad, se detenta, organiza y distribuye el poder religioso; por esto se busca, como estrategia, conservar tal monopolio; ampliar su propio público (clientela); preservarse de conflictos y transformaciones bruscas y reproducir la estructura fundamental del campo religioso.

Aquí juega un papel importante el profeta como persona (o grupo) capaz de unificar demandas religiosas insatisfechas y movilizar en torno a su discurso y acción; el éxito de un movimiento profético (del tipo que sea) depende de condiciones intrareligiosas y extrareligiosas, así como de la relación con fuerzas y movimientos sociales.

#### I.4.3 LA INFLUENCIA SOCIAL DEL CAMPO RELIGIOSO:

En una sociedad de clases el campo religioso es una instancia socialmente encargada de reconstruir la experiencia colectiva de las masas y élites. Les da, sobre todo a las clases subalternas, una visión del mundo; ésta no siempre cumple funciones de equilibrio (cuando es una ideología religiosa), puede cumplir funciones conflictivas y contradictorias al interior de una misma religión: "Tales funciones dependen, sobre todo, de las condiciones objetivas de la sociedad en cuestión, de la situación del campo religioso en esa sociedad y de las circunstancias internas del campo religioso mismo" (22).

Las clases dominantes buscarán que la producción del campo religioso favorezca su hegemonía, además de extender su poder e influjo a partir de la religión. La incorporación del clero a la estrategia hegemónica de los dominantes se expresará en su discurso ideológico difundiendo una visión acorde a las clases dominantes.

Toda Iglesia tiende a producir un discurso religioso con función conservadora, ambiguo y a superar simbólicamente en la trascendencia los conflictos sociales; la difusión conservadora se efectúa a nivel del mantenimiento del orden simbólico y a nivel de la inculcación de una lógica jerárquica. La unidad religiosa ayuda a la superación simbólica de los conflictos sociopolíticos; pero, también ocurre cuando existe una división religiosa entre las clases subalternas.

Pero, hay otra función religiosa, se refiere a que: "bajo determinadas condiciones sociales, y dada una determinada situación interna del campo religioso, ciertas prácticas, discursos e instituciones religiosas cumplen en sociedades de clases un papel favorable al desarrollo autónomo de ciertas clases subalternas y al fortalecimiento de sus alianzas contra la dominación. El que una religión cumpla un tal papel

"revolucionario" depende menos de la conciencia y de las intenciones de los actores religiosos que de las condiciones microsociales y macrosociales objetivas en las que tales actores se hallan ubicados"(23). La estrategia por oponer un bloque social a la dominación depende de la capacidad para desarrollar una visión del mundo distinta, condición indispensable para crear posibilidades objetivas de transformación de sus propias condiciones de existencia; y a su vez, esto dependerá de la capacidad objetiva de transformar sus condiciones.

Aquí entra la estrategia autonómica, explicada como aquella que elaboran los subalternos ante una relación de dominación, buscando su autonomía y alianzas contra la dominación. Considerándose 3 niveles de análisis: el grado de conciencia de clase; el grado de organización de clase y el nivel de movilización de clase.

Cabe aclarar que los subalternos no podrán participar en los cambios sociales o tomar iniciativas, si su visión del mundo no se modifica. "Estas clases no podrán, por tanto, desarrollar su conciencia de clase sin mediación religiosa"(24). Una visión autonómica de la dominante, diversa y opuesta en lo religioso, no basta pues debe lograr que los dominados se perciban como clase subalterna y ser capaz de superar y transformar las relaciones de dominación; lo que también llevara a rehacer su religión, pero no a deshacerse de ella.

Las innovaciones religiosas pueden devenir en reformas adaptativas o de profundización de la dominación; más bien se puede desarrollar una tendencia antihegemónica al interior del "bloque católico" o crear un cisma capaz de separar a los dominantes y dominados en tipos distintos de concebir y practicar la religión. Las transformaciones teológicas alcanzan un impacto sobre la visión de los subalternos, sobre todo a través de la liturgia y la predicación; los sacerdotes pueden convertirse en portavoces, asesores y acompañantes de las masas cristianas. Pero también ciertos movimientos sociales pueden desarrollarse al interior de la Iglesia cooperando a la autonomía de las clases subalternas, sobre todo cuando toda otra forma posible de protesta contra la dominación se bloquea por el poder central (como en varios países de América Latina y Centroamérica), se acrecientan entonces las posibilidades de que la impugnación provenga del seno de la Iglesia; para esto cuenta el debilitamiento de lazos entre la institución eclesiástica y el poder central.

Entonces el sacerdote cobra fuerza como intelectual orgánico "Esta potencial función revolucionaria de ciertos grupos de clérigos es tanto más probable cuanto que, por una parte, los sectores subalternos ligados a tales clérigos efectúen demandas religiosas de un marcado contenido, antihegemónico, y que, por otra parte, haya en la misma Iglesia el desarrollo de innovaciones teológicas favorables a la autonomía de las clases subalternas"(25).

#### I.4.3.1 LA RELIGION INFRAESTRUCTURAL:

Es la religión vista desde los profetas (los que anuncian la situación de explotación en América Latina), desde la tradición de los

primeros cristianos; es la tradición de denuncia asumida por Bartolomé de las Casas contra el colonialismo europeo, la crítica al sistema de encomiendas y la opresión del indio; es la que impugna a la religión supraestructural (de carácter opiáceo) con Miguel Hidalgo y Costilla y José María Morelos y Pavón.

Muchos cristianos profesan una religión supraestructural, responsable con los oprimidos. Todas las protestas, actores y sucesos de la izquierda cristiana muestran que la religión tiene futuro per cuanto significa una crítica estructural como totalidad al sistema opresor. Esta noción de religión quiere indicar la anterioridad de la responsabilidad, siguiendo el ejemplo de los primeros profetas, por la práctica liberadora de Jesús y por la condición de justicia que exige tal religión, buscando la instauración de una nueva praxis crítico-profética.

Una religión que anticipa con respecto al sistema vigente (posición crítica ante el modo de producción y la formación social opresora) y futuro (modo de producción a organizarse en la formación social que advendrá) como mediación de culto al absoluto. La religión infraestructural es atea del fetiche. "Hay, entonces y efectivamente, dos ateísmos: el del capitalismo fetichista que niega al Dios-Otro que se revela por el pobre; el Dios de la religión infraestructural se epifaniza en el oprimido. Y el ateísmo del revolucionario antifetichista que niega al sistema como divino; el ateísmo del fetiche" (26).

"En la religión fetichista la vida del hombre es ofrecida al fetiche, al ídolo, y la vida del dios es muerte del hombre. Por el contrario, en la religión de liberación, la presencia del Absoluto es exigencia de participación, de distribución del producto, de los bienes, de la vida: es comunión" (27).

La religión puede ser entonces la expresión de la "protesta contra la miseria real". En éste contexto la lucha religiosa no es tan sólo un momento táctico de la lucha ideológica, sino que la religión infraestructural es un aliado estratégico de la revolución, por la responsabilidad profética del militante, por su praxis en el nivel político, económico y no sólo ideológico.



NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE I.1 NOTAS TEORICAS SOBRE LA CUESTION RELIGIOSA).

- (1) Otto Maduro, Religión y Conflicto Social, México, CRT.-CEB., 1980, P.49.
- (2) Ruben R.Dri, Insurrección y Resurrección, México, CEB., 2a edic., 1983, P.22.
- (3) Engels, Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana, Palomar S.A., P.48 (cit. por Ruben R.Dri, Op.Cit.).
- (4) Engels, Estudio Sobre Historia del Cristianismo Primitivo, P.83 (citado por Ruben R.Dri, Op.Cit.).
- (5) Ibid., P.99.
- (6) Marx-Engels, La Sagrada Familia, edit. Grijalbo, 2a edic., 1967, P.3. (citado por Ruben R.Dri, Op.Cit.).
- (7) Marx, El Capital I, I,4; Ultein, Frankfurt, 1969, T.I, págs.50,55 (cfr. texto 3.5) (Cit. por E.Dussel, México, Edicol, 1977, P.20).
- (8) Marx-Engels, Obras Fundamentales, FCB., México, T.I, P.487. (Citado por Enrique Dussel, marxistas y Cristianos, México, UAF, 1985).
- (9) Enrique Dussel, Religión, México, Edicol, 1977, P.29.
- (10) Ver Artículo de E.Dussel, en Rev.Christus #582, febrero de 1985.
- (11) A.Gramsci, El Materialismo Stozico e la Filosofia de Benedetto Croce, Roma, Riuniti, 1971, PP.6-8 (Cit.por Francisco Piñon, Cambios en la Moderna Crítica Marxista, en Religión y Política en México, México, S.XXI, 1985, PP.133-147).
- (12) Hughes Portelli, Gramsci y la Cuestión Religiosa (una sociología marxista de la religión), Barcelona, edit.Lata, 1977, P.29.
- (13) Ibid., P.103.
- (14) A.Gramsci, Notas Sobre Maquiavelo, Sobre Política y Sobre el Estado Moderno, ed.Lautaro, B.Aires, 1962, P.279 (Cit.por Hughes Portelli, Op.Cit.).
- (15) Hughes Portelli, Op.Cit., P.141.
- (16) Francisco Piñon, Op.Cit., P.146.
- (17) Otto Maduro, Op.Cit., PP.33-34.
- (18) Otto Maduro, Op.Cit., P.77 (ver nota I del mismo).
- (19) Jean Pierre Bastian, Para una Aproximación Teórica del Fenómeno Religioso Protestante en América Central, P.67, en Rev. Cristianismo y Sociedad, #85, México, ed.Tierra Nueva, 1985
- (20) Jean Pierre Bastian, art.Sobre Religión Popular Protestante en Centroamérica, P.42 (cf.Pierre Bordieu, Genese et structure du champ Religieux, Revue Francaise de Sociologie, Décembre 1971, PP.295-334), en Rev.Cristianismo y Sociedad, #83, ed.Tierra Nueva, 1986.
- (21) Enrique Dussel, El Concepto de Fetichismo en el Pensamiento de Marx: Elementos para una Teoría General Marxista de la Religión, P.34, en Rev.Cristianismo y Sociedad, #85, 1985.
- (22) Otto Maduro, Op.Cit., P.175.
- (23) Ibid., P.191.
- (24) Ibid., P.195.
- (25) Ibid., P.199.
- (26) Enrique Dussel, Religión, Op.Cit., P.51.
- (27) Enrique Dussel, Rev.Cristianismo y Sociedad #85, P.58.

## CAPITULO I. CONFLICTOS EN LA CONFORMACION DE LA POLITICA SOCIAL DE LA IGLESIA CATOLICA EN MEXICO.

### I.5 LA CONFORMACION DEL CAMPO RELIGIOSO EN MEXICO (ANTECEDENTES HISTORICOS).

Dentro de una primera etapa histórica, a nivel de América Latina, tenemos la época de la CRISTIANDAD, desde la conquista y evangelización hasta las primeras guerras de emancipación por 1808. Esta etapa, según Enrique Dussel, se caracteriza por la función legitimadora de la Iglesia ante la dominación hispánica (Leyes de las Indias), convirtiéndose en un aparato ideológico de estado.

En el contexto del capitalismo mercantil, Dios es señalado como señor absoluto de la tierra, el Papa su representante con señorío universal. Los paganos son considerados menores de edad, bajo la tutela de los monarcas nombrados por el papa. Isabel la Católica en su testamento señaló que sólo la evangelización de los indígenas justificaba la conquista de América por España (1).

En la época de la Cristiandad colonial (período: 1580-1660) la religión indígena fue arrasada y su cultura subordinada. Del encuentro desigual entre españoles e indios, resultarían señores y siervos vencidos. "El bloque de poder se componía de tres elementos: la corona, que actuaba como metrópoli extranjera; los conquistadores y colonos—es decir los criollos—que demandaban la permanencia en suelo americano de la mayor parte posible de la cuota de explotación; y la institución eclesiástica—formada por españoles y criollos—, que tenían intereses propios pero ligados en todo caso al estatuto de cristiandad—ideología dominante— como a su condición protectora de indios" (2). Sin embargo hubo respuestas como la de Fray Bartolomé de las Casas y los Dominicos, buscando la autonomía indígena, luchando contra la encomienda, a favor de mayores libertades jurídicas.

Durante la colonia (especialmente en el siglo XVIII) se empieza a desarrollar una conciencia criolla, mientras los peninsulares seguían ocupando los mejores puestos; la entrada de los borbones en el gobierno español sirvió de apertura a otras ideas en la Nueva España. Muchos clérigos y laicos ilustrados absorbían las ideas liberales, y junto a esto la corona española se debilitaba. El cambio de hegemonía se gestaba, vislumbrando la reorganización de la estructura colonial: de la burguesía borbónica colonial a la clase oligárquica criolla (aún dentro de la Iglesia: de una jerarquía borbónica a una jerarquía criolla).

#### I.5.1 EL CATOLICISMO SOCIAL:

#### I.5.2 ANTECEDENTES (1810-1850):

Ante la imposibilidad de gobernar Fernando VII, la abdicación de Carlos IV y la llegada de José Napoleón, los criollos piensan que ya no existía un gobierno legítimo en la metrópoli y empiezan las impugnaciones hasta en los seminarios: ahí estaban Hidalgo, Morelos y Mariano Matamoros. Ante el levantamiento armado la gran mayoría de los sacerdotes

y miembros de la jerarquía permanecieron fieles al rey, otros como el obispo de Michoacán, Dr. Manuel Abad y Queipo, aunque reconocían la problemática no lo apoyarían y hasta lo combatiría. En 1812 en Cádiz se apoyarían los derechos de los indios y criollos (libertad de prensa, instrucción pública, abolición de la inquisición, limitación de las ordenes religiosas, y otros). Pero la autonomía religiosa estaba lejos de conseguirse pues la institución esencial era la jerarquía romana, si en la colonia la corona había obtenido del Papado un poder casi discrecional gracias al "Real Patronato" (institución en la cual la Iglesia romana delegaba en el rey el privilegio de nombrar los cargos eclesiásticos a cambio de mantener al clero y construir los edificios eclesiales o parroquiales) ahora, en la independencia, se enfrentaban al no reconocimiento del Papado; aún así, tras la victoria de los Insurgentes los obispos y sacerdotes pro-españoles son detenidos, expulsados o reemplazados por clérigos patriotas. y, las relaciones entre la Iglesia y el Estado son forzosamente conflictivas.

Un aspecto importante es la ausencia física y moral de los jerarcas de la Iglesia en México ante las presiones sociopolíticas contrarias a sus intereses; en 1821 se consuma la independencia formándose una junta legislativa, es invitado el Arzobispo de México, D. Pedro Fonte, quien a su vez deja en su lugar al obispo de Puebla. Es cuando, luego de que España rechaza los tratados de Córdoba, en 1823 se retira del país D. Pedro Fonte y otros obispos. Mientras la jerarquía retrocedía "Las logias masónicas, el ejército, y el creciente Partido Liberal aprovecharon la coyuntura para empujar un poco más la idea republicana contra el imperialismo de Iturbide" (3).

Para 1824 se instaura una República liberal y laica, el clero peninsular estaba molesto, así que en 1827, Fray Joaquín Arenas intentó organizar un movimiento prohispano y es expulsado. En Roma el Papa León XII (1823-1825) exhortaba a volver a la obediencia al rey de España, sin reconocer el régimen liberal. Hasta 1831, Gregorio XVI accedió a nombrar obispos pero no dependientes del gobierno; el arzobispo de México, desde España, dirigía a la Iglesia mexicana. Por su parte Joel R. Poinsett, ministro plenipotenciario de Estados Unidos en México, trabajaba junto con las logias por reducir a la Iglesia a su mínima expresión.

En 1833 las ideas liberales avanzaban con Gómez Farías en la Vicepresidencia, en donde propuso "...la incautación de los capitales dedicados a misiones (California y Filipinas), la supresión de la universidad como foco de ideas retrógradas, cierre de todos los colegios por religiosos y clero en general, supresión de la coacción civil para el pago de los diezmos, y la subasta pública de los bienes eclesiásticos" (4). La insurrección popular fue tal que Santa Anna quitó el cargo a Valentín Gómez Farías; con Santa Anna las Leyes liberales quedarán sin efecto.

Con Ignacio Comonfort, presidente, la reforma se radicaliza ordenando la desamortización de los bienes eclesiásticos, se prohíbe cobrar por los servicios parroquiales y se impone la constitución de 1857. Los católicos vuelven a quedar sin obispos, expulsados por Benito Juárez

desde 1859. Aún así, el obispo Melagio Antonio de Labastida y Gálvez fue acusado de instigar al pueblo contra el gobierno liberal, mientras Clemente de Jesús Mangafa se había negado a jurar fidelidad al gobierno liberal al momento de su consagración episcopal. Cuando llegó Maximiliano a México no derogó las leyes anticlericales e impulsó un clero más acorde con los tiempos; "poco a poco la Iglesia se fue percatando del error tan grave que había cometido, pero ya no había remedio. Los últimos meses del gobierno del Emperador fueron de abiertos conflictos con el Arzobispo de México, que lo había traído al país" (5).

### I.5.3 DE LA REPUBLICA RESTAURADA AL PORFIRIATO (1867-1903):

Después del período en que la Iglesia vive entre las luchas de la organización nacional, entramos al período del liberalismo triunfante; las relaciones Iglesia-Estado se politizan, durante las guerras civiles que enfrentan a liberales y conservadores. Los liberales buscan romper con el modo de producción anterior, buscan instaurar la libre circulación de productos, de hombres y de ideas, encontrando en la Iglesia un fuerte opositor del viejo régimen.

Juárez regresa al poder, en junio de 1867, después del fusilamiento de Maximiliano, siendo desterrados los obispos más cercanos al Emperador, igual situación del Arzobispo de México, quien regresó hasta 1867. En estos momentos las condiciones de la Iglesia se hicieron más difíciles, en aspectos como los seminarios, la evangelización, los actos externos de fe, señalándose una incompatibilidad entre religión y política. "Detrás de la posición liberal se escondía la premisa de que el clero era enemigo del progreso y de la ciencia, que el pensamiento de la fe era necesariamente enemigo de la ciencia, de la libertad y del progreso" (6).

En 1876 es presidente Porfirio Díaz, ante una situación de separación Iglesia y Estado, nacionalización de bienes eclesiásticos y educación laica. Los primeros veinte años de su gobierno estuvieron dedicados a la pacificación del país, cuidando de no acrecentar los ánimos reformistas. El gobierno está más interesado en establecer un capitalismo a imagen de los Estados Unidos, dando paso al capital extranjero, creando obras de infraestructura; mientras la Iglesia aprovecha el tiempo de calma, se desarrollan órdenes religiosos como los Josefinos y las Hermanas Pasionistas, se crean nuevas diócesis (unidades regionales de administración eclesiástica), se reabren los seminarios y la Pontificia Universidad; los religiosos impulsan las misiones populares para impartir enseñanzas religiosas, surge con insistencia el interés por la catequesis dado que ya no se podía impartir en las escuelas.

La Iglesia se mantenía expectante y cautelosa en lo político; en 1891 aparece desde Roma la Encíclica 'Rerum Novarum', escrita por el Papa León XIII, obedeciendo a la cuestión obrera inclinada al socialismo, ésta fue la primera de una serie de encíclicas sociales que forman parte de la moderna doctrina social de la Iglesia. Con la aparición y difusión de este documento Roma inicia una nueva política y pide a los laicos meterse de lleno a la acción social, para llevar el evangelio a los obreros y evitar su alejamiento de la Iglesia.

La política de conciliación con el gobierno había dado buenos resultados, el Patronato Real se había restablecido, las ventajas que el clero lograba no se debían a la debilidad del gobierno, sino de la sumisión a él. En 1903, 25 aniversario de León XIII, se organiza el primer Congreso católico, en Puebla, participando 19 sacerdotes y 20 laicos (10 abogados y 3 periodistas); tratándose temas sobre el sindicalismo, trabajo industrial y agrícola, alcoholismo, organización social y jurídica de la caridad, cajas de ahorro, la usura y, se reconocía que la solución del problema indígena tendría que pasar por un cambio global (económico, social, educativo y político).

#### 1.5.4 EL CATHOLICISMO SOCIAL(1904-1921):

La política vaticana, apoyándose en la doctrina del cardenal Rampolla y sus propuestas para relacionarse con los países del tercer mundo, busca hacer frente a los regímenes Republicanos a partir de los siguientes puntos: aceptar la división de lo político(Estado) y lo religioso(Iglesia); la búsqueda de terrenos de intervención mixta(familia, educación, bienes materiales de la Iglesia); pactar con los estados nacionales y a cambio exigir lealtad y apoyo de las Iglesias locales(acuerdo roto en México desde 1857 con Juárez); instando a los católicos a ocupar cargos públicos y desde ahí influir favorablemente a la Iglesia(7).

En este período los seculares son ecuadrados, hay un progreso en las instituciones educativas católicas y de la prensa confesional; entre los campesinos y sectores populares de las ciudades se difunde un proyecto de cristiandad, con una visión de la sociedad fundada en la 'sola religión'; intentando restituir a la Iglesia su posición anterior, "restaurar el orden social cristiano". Catholicismo alimentado por la cuestión de la separación de la Iglesia y el Estado(leyes de reforma de 1857 y 1860), por la acción social y por la acción cívica(entendida en un sentido político); toma forma en México entre 1850 y 1880, con prelados como Munguía o Labastida y cristaliza luego de que aparece la 'Rerum Novarum'. Surge bajo la hipótesis de que, antes de las revoluciones liberales, la Iglesia es la institución social por excelencia-hospital, escuela, universidad, banco...-e importante red administrativa en el agro americano(8).

Un catholicismo que es "clericalismo y papismo, inclinación por el compromiso político y social, oposición intransigente a las fuerzas desencadenadas por el espíritu moderno: liberalismo, socialismo, revolución, masonería, judaísmo(aquí ausente); voluntad de acción sin complacencia ni concesión, estrategia francamente negra, política de principios que rechaza la negociación. Una línea dura que se afirma fuera del esquema derecha-izquierda"(9).

Según Banegas Galvan, la acción social tendría como objetivos el aplicar los principios cristianos en la conformación de la sociedad y atraer a los hombres, por tales medios, a la Iglesia y sus servicios.

En el II Congreso Católico, celebrado en 1904 en Borcia, se reconoce la supremacía opresora de los Estados Unidos, ante la miseria económica, moral y física. En este evento se prohíben las discusiones políticas, se cuenta con la asistencia de 60 clérigos y 40 laicos; el tema central

fue "religioso y social", siguiendo un plan asistencialista. El III Congreso es en Guadalajara (1906) con el tema "Religión y Sociología", donde se avanza hacia el tratamiento de cuestiones como la justicia social y los deberes de los patrones. El IV Congreso es en Oaxaca, 1909, estudiando el tema "El indígena de Oaxaca".

Por 1900 aparece el sindicalismo católico, se organizan círculos obreros en Jalisco y Oaxaca, según José Castillo y Piña, llegan a sumar en todo el país 30 000 miembros. Paralelamente se desarrollan las "asociaciones de profesionales y de obreros cristianos" que trabajan para moralizar el ambiente obrero. En 1908, el josefino J.M. Troncoso y Herrera funda la Unión Obrera Católica, que para 1911 contaba con 47 grupos y 12,230 inscritos (10). A partir de 1905 dirigidos por J.R. Galindo, los "Operarios Guadalupeños" se reúnen cada año en una semana social, radicalizándose en 1910 al reclamar el derecho de huelga, la intervención del estado para fijar salarios, precios de alimentos, duración de la jornada de trabajo, puesto que no se podía esperar nada de los patrones. Para 1913 se estima en 50,000 el número de trabajadores militantes en las organizaciones católicas, más de la mitad de los trabajadores organizados en México.

Junto a la acción social y el sindicalismo nace el Partido Católico Nacional, justo cuando Madero acaba con Porfirio Díaz. Desde 1904 los católicos forman su proyecto de partido pero, la jerarquía obliga prudencia, siendo los Operarios Guadalupeños, en parte, el organismo político de sustitución para los militantes convencidos de la inminencia de la caída del régimen. "El Jesuita Bernard Bergoënd prepara, a petición de aquellos de Guadalajara, un proyecto de Unión político-social de católicos mexicanos" (11).

El Partido Católico Nacional se funda el 3 de mayo de 1911 bajo el lema "Dios, Patria y Libertad", algunos católicos se asustaron al romper la tradición de no intervenir en política, mientras recibían el apoyo de obispos quienes recuerdan las enseñanzas de León XIII, y los deseos del Papa Pío XI de luchar partidistamente; el mismo Francisco I. Madero les muestra simpatía. Después vendrá la dictadura Huertista y el Partido Católico será perseguido, los obispos abandonan sus diócesis y en 1914 sólo había 2 de ellos en México.

El Congreso de Querétaro estuvo dominado por los constituyentes anticlericales, quienes pusieron énfasis en dejar a la Iglesia fuera de toda posibilidad de influir en la educación de los niños, las ordenes religiosas quedarán fuera de los establecimientos educativos, de asistencia o de investigación. Los bautizos, matrimonios y entierros fueron considerados actos de incumbencia estatal. Las publicaciones religiosas fueron censuradas y se prohibió escribieran comentarios políticos. "Los obispos protestaron, y eclesiásticos extranjeros manifestaron su desacuerdo; el Papa mismo mandó una carta de protesta que fue tomada como injerencia de una potencia extranjera en los asuntos nacionales" (12). Pero el catolicismo social no se conformaría, aunque "La ambigüedad es su característica fundamental, y más porque se halla en

constante mutación"(13). Pues querían modificar la sociedad moderna y tomar el poder. Después del florecimiento durante el Maderismo(1911-1913), se escindieron alrededor de la política Huertista(1913-1914), pasaron por una crisis(1914-1917), y se reorganizan en el período 1918-1921. Siguen en búsqueda de una "tercera vía" entre el capitalismo liberal y el socialismo, intentan una autonomía de la jerarquía, en oposición al pensamiento de la Acción Católica en donde consideraban que los movimientos apostólicos debían estar ligados estrecha y verticalmente a la jerarquía de la Iglesia.

Fue en la ciudad de México, y también en Puebla y Guadalajara, donde jóvenes católicos se aglutinaron en el Centro de Estudios Católicos y el Centro Unión, el primero iniciado por los jesuitas en 1911 en donde el P. Bernardo Bergend había fundado la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, el segundo lo acababan de fundar los Hermanos Maristas.

"La idea de formar el Centro la había tenido el H. Joaquín Chanel, y la finalidad había sido: el fomento de las prácticas cristianas entre sus socios, la continuación de su formación religiosa y social, para así contribuir a la restauración del reino de Cristo en nuestra patria"(14). Esto se pensaba lograr mediante el deporte, catecismo y un círculo de estudios sociales. Ya antes el P. Troncoso, en la colonia Santa María la Rivera, había promovido los recreatorios católicos; en su parroquia se realizó teatro moral para niños y artesanos.

En la Revista Unión, agosto de 1911, se escribía: "Alerta compañeros: no confundamos el medio con el fin... que haya excelentes jugadores de football, ¡enhorabuena! pero, que esas mismas estrellas de los diferentes deportes sean también verdaderos católicos, invencibles soldados de Cristo, siempre dispuestos a prestar su contingente para todo lo que significa adelanto moral e intelectual, acción católica-social, y lucha entusiasta por la causa de Dios y de la Patria"(15).

El 22 de febrero de 1919, inauguraban el círculo de estudios del Centro Unión, y el Lic. Miguel Falomir y Vizcarra pedía, mediante su discurso, vivir los problemas de los obreros, meterse en su mundo, ganar su confianza. Esto era una preocupación no sólo a instancias de la 'Rerum Novarum', sino por el avance del gobierno entre los obreros y su radicalización 'socialista' a partir de la Casa del Obrero Mundial y la incorporación de campesinos en las filas revolucionarias. La CROM era otro de los organismos que acaparaban el encuadramiento de los obreros al absorber el sindicalismo.

Además, los católicos estudiaban las diferentes corrientes católicas para enfrentar la cuestión social, encontrando que la escuela de Lieja proponía como lo más acertado la reforma total de la sociedad. Que era una solución típicamente corporativista; así, los Unionistas apoyaban:

"a) la difusión de los principios morales cristianos; b) el retorno a la asociación acomodada a la época actual y fomentada por el gobierno; c) la intervención moderada del Estado mediante una sabia reglamentación del trabajo y de la producción; d) la descentralización administrativa para todos los organismos intermedios entre el individuo y el Estado, y el reconocimiento por parte de éste de los derechos sociales y finalmente la representación por clases en los organismos administrativos y legislativos"(16).

Todo estaba orientado y condicionado para lograr instaurar el "reinado social de Jesucristo", el momento era de organización y de paz armada, "La gran devoción de la época al Sagrado Corazón, vinculada implícitamente a la de Cristo Rey, era una afirmación-en muchos casos no exenta de ultramontanismo-de la "realeza temporal" de Jesucristo y de la justificación última de la doctrina social de la Iglesia en esa realeza. En los momentos más difíciles para el catolicismo social mexicano, la celebración de ceremonias alrededor de esta devoción, reafirmaban sus posiciones sociales y políticas" (17).

El Centro Unión se afilió a la A.C.J.M. en 1919 y así pudo contactarse con el P. Bernardo Berguend y el P. Arnulfo Castro, especialistas en sindicalismo católico. Entre los obispos que apoyaron al catolicismo social se cuentan Francisco Orozco y Jiménez de Guadaluajara, José Othón Núñez Márate de Masora, Euterio Valverde Téllez de León y José Mora y del Río, arzobispo de México y principal promotor de éste catolicismo.

Alvaro Obregón subió a la presidencia en 1920, y durante su mandato grupos paramilitares hostilizaron a los católicos inclusive en sus lugares de culto; llegando a poner una bomba bajo los pies de la imagen de la Virgen de Guadalupe con el consecuente escándalo nacional. Los "recreatorios" que parecían inofensivos, dieron cohesión a los que buscaban el "reinado social de Cristo", los dieron cierta responsabilidad social, los organizaron para hacer frente al liberalismo y al incipiente protestantismo; fueron instituciones de suplencia ante la carencia de organismos de expresión de la sociedad política mexicana, todo bajo la óptica de integrar la sociedad a la Iglesia. Los frutos de éste catolicismo social todavía se dejarían sentir con la oposición cívica y armada al proyecto revolucionario que prometía subsistencia y prosperidad a costa de sacrificar la libertad y capacidad de disidencia.

#### 1.5.5 LA OPOSICIÓN CATÓLICA (1922-1929):

En 1923, el presidente Obregón expulsa a Mons. Filippi por haber colocado la primera piedra del monumento a Cristo Rey en el cerro del cubilete en Guanajuato. A su vez el Estado se ve amenazado por éstos nuevos católicos políticos ("ligueros", herederos del P.C.M., de la A.C.J.M., del sindicalismo cristiano, de los círculos de estudio o "recreatorios"), emboscados detrás de la Iglesia, única institución con poder, fuera del Estado.

Los obispos trataban de calmar los ánimos católicos pero llegó un momento en que ya no pudieron contener las iras; empieza el cierre de escuelas católicas, conventos, expulsión de sacerdotes, pactos, persecuciones y la expulsión del Delegado Apostólico Monseñor Saruana, al cual rechaza Morones, influyendo éste hecho para abandonar la posición conciliadora. El 12 de julio de 1926 se publica la Ley Calles, que reglamenta el artículo 130 constitucional; mientras Roma trataba de pactar, Morones y la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa (LNDLR) se mostraban radicales. El 31 de julio entraría en vigor la Ley Calles y el 24 se suspenden los cultos (por acuerdo del Comité Episcopal que agrupaba a la mayoría de prelados). Monseñor del Río y Monseñor Díaz son culpados y los dirigentes de la Liga arrestados.



En círculos gubernamentales, y el mismo Calles, relacionaban el conflicto petrolero y las reclamaciones Estadounidenses, sobre los daños a sus inmuebles, con los cristeros.

Entre los obispos no había homogeneidad, se encontraban los indecisos, los fieles a Roma y los nacionalistas (de acuerdo con la pacificación y cooperación con el gobierno). Los católicos recurrieron, en un principio, a las vías legales para tratar de modificar la constitución y después, de fracasados los intentos ante la cámara y la recolección de firmas (2 millones, en un país de cerca de 15 millones de habitantes), la Liga pensó que la hora de las armas había llegado junto a la posibilidad de tomar el poder.

El problema no sería algún supuesto complot, sino la existencia de un movimiento popular. En enero de 1927 estalla la revolución cristera al grito de "Viva Cristo Rey y la Virgen de Guadalupe; Una insurrección cargada con características políticas y sociales pero esencialmente religiosa "...el Estado había tocado a la religión, su propósito de erradicar el catolicismo había perturbado gravemente al equilibrio espiritual afectivo, cultural, y a la vida cotidiana de los pueblos" (18). Sin obispos (desterrados), sin sacerdotes, y perseguidos, los católicos (el pueblo) se disgregaba, y a la vez los ponían en una situación de mayor participación en la organización de la Iglesia; las escenas de las misas clandestinas se volvieron algo habitual, en muchos domicilios se realizaban, además de ser refugio de sacerdotes y religiosos perseguidos.

La LINDR quiso capitalizar, de paso, el movimiento, que había empezado sin ella, para tomar el poder, pero no pudo abastecerlos de parque, no les pudo organizar. En lo militar era notoria la superioridad del gobierno y la táctica cristera era la del soldado improvisado, conocedor del campo y la sierra, animado por los habitantes de su región, el campesino soldado (que sembraba para comer y seguir peleando). Era una coalición multi-clasista, en la ciudad sólo algunos estudiantes y obreros pelean con ellos, sólo les faltan los ricos y los agraristas; participan las mujeres, los menores, ancianos, los indios: los que en general no participan, al que se margina, en la cristiada si participaron. En lo geográfico, están representadas las regiones del centro del Anáhuac, no otras regiones socio-culturales, en donde la mentalidad era el resumen de creerse México y la cristiandad.

Objetivamente la crisis política y la guerra cristera debilitaban y facilitaban con ello la tarea norteamericana de la cuestión petrolera; por esto zigzagueaba entre 1926-1927 en apoyar a los "ligueros" y a la Iglesia para fortalecer, finalmente, al gobierno. Obregón era considerado como bien intencionado por los jerarcas católicos y Calles estaba al tanto de las negociaciones, aunque sería Morrow quien, al darse cuenta de la división de los obispos y el no apoyo de Roma a la resistencia armada, mediaría para pacificar al país, en 1928 él presiona para llegar a un arreglo y Roma dialoga. El 1 de julio de 1928 es reelegido Obregón y un joven fanático lo asesina, el 17 de julio, atrazando los 'arreglos'.

Los 'arreglos' se hicieron sin consultar a los interesados-invocando la fidelidad a Roma-de manera imprudente,sin el consenso de los fieles. "Como era previsible,los obispos desterrados no fueron inmediatamente admitidos,ni las leyes cambiadas;por aùn,la aplicación de las mismas en los estados se hicieron más virulentas.Los jefes de los cristeros fueron cayendo,uno a uno,sistemáticamente,una vez que deponían las armas"(19).

Las clases populares renuncian a comprender los mecanismos de dominación,y con esto al poder,a la historia,y su religión se queda al nivel de la subsistencia. "En junio de 1929,50,000 cristeros estaban peleando cuando el gobierno y la Iglesia hicieron las paces"(20).

"La violencia se desencadena contra el pueblo católico que sirve,en efecto,de chivo expiatorio,pero los verdaderos problemas son los Estados Unidos por un lado,y el enfrentamiento de Obregón contra Calles por otro.Y no paga la Iglesia los platos rotos;los pagan los campesinos católicos"(21).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE I.5 LA CONFORMACION DEL CAMPO RELIGIOSO EN MEXICO).

- (1) Ver Ruben R. Dri, Insurrección y Resurrección, México, CEE., 2a edic., 1983, P. 17
- (2) David González C. y otros, "Los Diferentes Proyectos de las Iglesias y de la Espiritualidad Popular", en Rev. Christus #587-588, agosto-septiembre de 1985, P. 23.
- (3) Luis Ramos, "Comunidad Pastoral y Servicios Eclesial en la Historia de la Iglesia en México", en Rev. Christus #587, agosto de 1985, P. 30.
- (4) Ibid., P. 31.
- (5) Ibid., P. 33.
- (6) Idem., P. 33.
- (7) Ver Miguel Concha Malo y otros, La Participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación en México, México, S.XXI, 1986, PP. 21-23.
- (8) Ver Jean Meyer, El Catolicismo Social en México Hasta 1913, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Católica, 1985, PP. 3-4.
- (9) E. Poulat, Catolicismo, Democracia y Socialismo, Casterman, 1977, P. 69. (cit. por Jean Meyer, Op. Cit., en P. II).
- (10) José Castillo y Piña, Restauración Social, 15 de noviembre de 1910, PP. 235-236. (cit. por Jean Meyer, Op. Cit., en P. 18).
- (11) Archivos privados de Andrés Barquín y Ruiz, El Partido Católico Mexicano, es decir, el Partido de la Justicia, la Verdad y del Bien, el Partido de Dios (cit. por Jean Meyer, Ibid., en P. 20).
- (12) Luis Ramos, Op. Cit., P. 34.
- (13) Jean Meyer, Cincuenta Años de Radicalismo: La Iglesia Católica, la Derecha y la Izquierda en América Latina, México, L.D) 300, 1986, P. 14.
- (14) Manuel Ceballos Ramírez, Religiosos y Laicos en Tiempos de Cristiandad: la Formación de los Militantes Sociales en el Centro Unión (1918-1921), México, L.D) 300, 1986, P. 15.
- (15) Citado en Idem., P. 15.
- (16) Reuniones del Centro Unión, 18 de junio y julio de 1919 (cit. por Manuel Ceballos, Op. Cit., PP. 19-20).
- (17) UNION, octubre de 1919 (cit. por Manuel Ceballos, Ibid., en P. 22).
- (18) Jean Meyer, en colaboración con Enrique Krauze y Cayetano Reyes, Historia de la Revolución Mexicana (Estado y Sociedad con Calles), México, El Colegio de México, 1977, T. II, P. 245.
- (19) Luis Ramos, Op. Cit., P. 35.
- (20) Jean Meyer y Otros, Historia de la Revolución... Ibid., P. 249.
- (21) Jean Meyer, Ibid., P. 281.

## I.6 LA NUEVA CRISTIANDAD (LA IGLESIA ANTE EL POPULISMO: 1930-1955):

### I.6.I EL "MODUS VIVENDI" Y LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA (1930-1941):

El Estado fue anticlerical durante el tiempo que tardó en triunfar y conquistarse la neutralidad de la Iglesia, aclarando el error de la incompatibilidad para llegar a la colaboración. Al gobierno le convenía que la Iglesia siguiera formando feligreses estrechamente controlados, apartados de la política nacional, "...le conviene colaborar con una institución que es capaz de justificar cualquier concesión a título de mal menor, absoluta en principio, acomodaticia en la práctica"(1). Era inevitable por no poder erradicar, tan pronto, una jerarquía bien implantada, con un discurso teológico bien elaborado, dogmático, y un sistema educativo importante.

Hubo una división tácita de los sectores de la sociedad, se acordó un modus vivendi, con contactos esporádicos, separación formal y prudencia mutua. De aquí se desprende para la Iglesia la incoherencia entre el discurso teológico y la ética social que la han llevado a un callejón sin salida y a una situación vergonzante.

Los católicos militantes pagaron el precio de los 'arreglos' y quedaron limitados en su participación socio-política; de todos modos, resulta comprensible que "...entre algunos de los grupos que se opusieron al autoritarismo y a la intolerancia callista y la Iglesia se crearon las bases de una identidad política común, que se resume en la defensa de la sociedad civil frente al Estado autoritario"(2). Pero el catolicismo social seguía existiendo, adaptándose y resurgiendo. Durante los años treinta la comunidad eclesial mexicana se dedicó a reconstruir las ruinas de los años de persecuciones; la Acción Católica (órgano principal de apostolado, encargado de coordinar las fuerzas vivas del catolicismo, para restaurar el orden social cristiano, mediante: la piedad, el estudio y la acción) se entregó a la tarea, en contacto con el Delegado Apostólico.

Las dificultades con el estado no cesaron, de manera que cuando el Papa dirigió un documento para censurar las persecuciones a los mexicanos ("Acerba Animi"), el Delegado que publicó el Breve Pontificio fue expulsado del país.

A esto contribuyó el interés de Lázaro Cárdenas (1934-1940) por aplicar el artículo tercero constitucional. Si bien, en su mandato se colocaron las bases de la nueva economía mexicana: redistribución y reparto de tierras, protección a las industrias nacionales; nacionalización del petróleo (1938) y la creación de la Comisión Federal de Electricidad. En el contexto internacional se suspenden las inversiones extranjeras, aunque hay armonía con Roosevelt y comienza la II guerra mundial en 1939.

## I.6.2 LA CONTRARREVOLUCION SINARQUISTA:

Con la reactivación de los católicos sociales, se gesta un movimiento social de carácter cívico-religioso, surge como movimiento de resistencia ante la política educativa de Cárdenas.

Este movimiento aparece en 1937, habiéndose gestado en 1934 al reactivarse el anticlericalismo y la efímera educación socialista, teniendo su apogeo entre 1940-1941. La Unión Nacional Sinarquista creció en el terreno ideológico y cultural del catolicismo, sus integrantes fueron reclutados, mayoritariamente, entre el campesinado, fue un movimiento de masas; las bandas cristeras y sinarquistas son hermanas de la plebe que siguió el estandarte de la Virgen de Guadalupe enarbolada por el padre Hidalgo.

El sinarquismo aparece en el contexto de los populismos latinoamericanos, con influencia del fascismo europeo.

Se presentan como un movimiento de salvación a la patria, ante el liberalismo, socialismo y protestantismo, apelan al sentimiento religioso popular, retoman las tradiciones hispánicas, la familia, la patria, el orden político cristiano ('tercerismo') y la economía del 'bien común'. Se exalta el valor, el sacrificio, la virilidad y la disciplina. La organización es jerárquica, pero los jefes son cambiados regularmente para evitar el culto al jefe, los integrantes son considerados 'soldados', el reclutamiento es una 'conquista', se usan las banderas, los desfiles, las bandas; su himno se llama "De Sangre, Victoria". Las concentraciones se realizan en forma relámpago, y las instrucciones son dadas momentos antes de las actividades, usando la sorpresa como elemento fundamental.

Desde el punto de vista de los dirigentes sinarquistas, Juan Ignacio Padilla declararía que después de los 'arreglos' era necesario volver al camino cívico de 1926. El sinarquismo nace del trabajo clandestino que hicieron antiguos jefes de la Liga entre las 'legiones' fundadas entre 1932-1934, reclutando jóvenes de las Juventudes Marianas, existieron en Guadalajara, México, Querétaro y Morelia.

Las 'legiones' se inspiraban en los documentos sociales de la Iglesia como la 'Rerum Novarum' y 'Quadragesimo Anno' (escrita por el Papa Pío XI en 1931, retomando ideas del anterior documento), sus fines inmediatos eran sociales (contra la educación socialista) y religiosos (libertad religiosa).

Su primer jefe fué José Trueba Olivares, con Manuel Zermeño en la vicepresidencia; pero es en 1938 cuando comienza a destacar Salvador Abascal, primero lo mandan a liberar Tabasco, en donde Lázaro Cárdenas ordena al gobernador que deje de aplicar la ley anticlerical, luego sería el jefe del movimiento entre 1940-1941 cuando la Unión vive sus mejores momentos. Después, Abascal sería desplazado pues los jefes no buscaban la violencia sino un entendimiento con los Estados Unidos.

Sus relaciones con sectores y fuerzas sociales no consideraron a los obreros (dejándolos a organismos como los obreros Guadalupeños), los jefes venían de la clase media, y tuvieron buenas relaciones con el ejército: "...si en 1940 el sucesor de Cárdenas hubiera sido Múgica u

otro radical de izquierda se habría producido entonces, quizá, la conjunción ejército-UNH."(3). Ya que existía el nexo nacionalista y militar, en las manifestaciones, cuando el jefe lo lanzaba, se autorizaba el grito ¡Viva México! El mismo nombre significa: "Con autoridad, con poder, con orden".

Con la jerarquía mantienen relaciones de cordialidad pero no reciben ordenes, ni tienen consejeros oficialmente, los contactos fueron privados (aunque haya incluido el arzobispo de México); la Unión Nacional Sinarquista no es controlable por no ser un movimiento estrictamente religioso, pues se llegan a plantear la transformación social. Se enmarcan en la tradición del catolicismo (social) intransigente, que pretende ser 'integral' al querer poner la religión en toda la vida, no era un tipo de fascismo pues tuvo su originalidad y estaban en contra del nazismo "como heredero protestante de Lutero", así como la "deificación de la raza y del Estado"; al mismo tiempo, y por otro lado, sentían un acercamiento a Franco, como restaurador de la tradición católica y la Hispanidad.

Este movimiento integralista como "...sus hermanos polacos, belgas, austriacos, franceses, etc., brotan sobre el terreno de la Acción Católica y han sufrido de su ambigüedad profunda, que, agravada por el conflicto entre una línea radical y una línea conservadora, los ha condenado a perecer o a transformarse"(4).

En el clima de la sucesión presidencial Cárdenas-Avila Camacho, la Unión estaba presente para ayudar el viraje 'inexplicable' de la revolución mexicana en 1940. Fue un hecho político del siglo de las masas "...el del paso del carlo-populismo a la derecha moderna nacional-populista, paso en el curso del cual ha sido desarmado el potencial radical. No ha tomado el poder, pero ha cumplido su misión histórica de controlar las masas campesinas, de representar el psicodrama "fascista", y de facilitar en fin el deslizamiento a la derecha de la revolución mexicana"(5).

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS (PARTE I.6 a I.6.2 LA NUEVA CRISTIANDAD : LA  
IGLESIA ANTE EL POPULISMO).

- (1) Jean Meyer y Otros, Historia de la Revolución Mexicana (Estado y Sociedad con Calles), México, El Colegio de México, 1977, T. II, P. 257.
- (2) Soledad Loaeza, Notas Para el Estudio de la Iglesia en el México Contemporáneo, en Religión y Política en México, México, S. III, 1985, P. 57.
- (3) Jean Meyer, ¿El Sinarquismo un Fascismo Mexicano?, México, editorial Joaquín Mortiz, 1979, P. 60.
- (4) Jean Meyer, Cincuenta Años de Radicalismo: la Iglesia, la Derecha y la Izquierda en América Latina, México, CINDOSOC, 1986, P. 17.
- (5) Jean Meyer, Op. Cit., P. 206.

## I.7 LA RESTAURACION DE LA IGLESIA Y EL DESARROLLISMO(1940-1968).

### I.7.1 LA RESTAURACION(1940-1950):

En este período la Iglesia empieza a recuperar su poder y a colaborar con el gobierno y las clases dominantes; mientras que, de cara al pueblo tiene una visión asistencialista y paternalista. Antes fracazaría el proceso de secularización en la sociedad mexicana: tanto con el proyecto educativo de Narciso Bassols en 1932, como el proyecto de educación socialista-para primarias-en 1934. La separación entre la Iglesia y el Estado demostraba serlo más de orden político que propiamente ideológico(en donde había cierta complementariedad, con la vinculación de los valores dominantes de la sociedad y las fuentes de poder espiritual de la Iglesia)(1).

La institución Iglesia aceptó la cobertura colaboracionista que ofrecía el gobierno de Manuel Avila Camacho. Su presencia social se aceptaba en el sistema político, reconociendo su función de apoyo al aparato de dominación ideológico, negando, eso sí, intervencionismo político. Un hecho que apoyaba tal colaboración fue la reforma al artículo 3 constitucional, respecto a la educación socialista.

Después de veinte años se había aprendido la profundidad de la tradición cultural católica y ahora se le utilizaba para reforzar la configuración del autoritarismo. A diferencia de años anteriores, no fue portavoz de grupos sociales o políticos de católicos 'intransigentes', se concreto a defender sus intereses particulares de subsistencia y reafirmación o recuperación de privilegios. Sus áreas de acción principales fueron las de la educación privada.

El clero empezó a colaborar con el gobierno, en 1942 el arzobispo de México, monseñor Luis María Martínez, invitó a los católicos a apoyar la política internacional del gobierno "...puesto que legal y moralmente el gobierno civil es el único que puede definir esta actitud"(...) "en caso de duda, se debe, según la doctrina católica, alinearse a la opinión del gobierno". Y en 1947 la misma jerarquía invitó al pueblo cristiano a sumarse a la campaña de alfabetización y a recibir al presidente norteamericano Harry S. Truman, que visitaría el país(2). Lo mismo intervino para instar a votar como ciudadanos cumplidos; "A lo largo de este período la Iglesia quería dar prueba de lo que en 1956 el entonces obispo de Guernavaca, monseñor Méndez Arceo, llamó "el patriotismo funcional de la Iglesia católica"(3). Pero, dentro de la Iglesia había grupos que no estaban de acuerdo con la política de la jerarquía, como los Jesuitas dedicados desde tiempo atrás a las 'obras sociales', y pedían mayor intervención en la dirección y orientación cívica de los católicos.

Con la restauración de la Iglesia local crecía su importancia interna y externamente, condicionada por la política del Vaticano que



por entonces (después de la II guerra mundial) nombraba a siete cardenales latinoamericanos, mediante Pío XII. Estadísticamente la Iglesia crece en cuanto a nuevas parroquias, 15 en 1946, seminarios, conventos, escuelas confesionales, sacerdotes y religiosas. La población mexicana, que de 20 millones en 1940 se incrementó a 35 millones en 1960, observo una disminución en el número de habitantes por sacerdote, de 5 439 en 1940 a 5 289 en 1960, proporción más o menos constante en los años siguientes. El número de sacerdotes aumento de 4 220 en 1940 a 6 408 en 1960; mientras las religiosas, en los mismos años, pasarón de 8 125 a 19 400. También llegan religiosos extranjeros (la mayoría españoles) "... que en 1965 representaban más del 16% de religiosos, de los cuales más del 17% ocupaba cargos directivos y más del 30% se dedicaba a la enseñanza" (4).

La ausencia de organizaciones sociales autónomas, estables y coherentes contribuyen a que la organización eclesiástica haya sido beneficiada, como marco de referencia y espacio de agregación de grupos sociales; políticamente esto se traducía en cierta capacidad de movilización.

En ciertos momentos la Iglesia ha jugado un papel de sustitución político-social, exacerbado cuando ha intentado separarse del estado y desarrollar cierta autonomía frente a la sociedad.

Este período es señalado, por Soledad Loaeza, como de "complicidad equívoca" (haciendo referencia a cierto distanciamiento de la Iglesia con el Estado pero, sin perder las ventajas materiales y jurídicas de cierta cooperación con él).

"Uno de los beneficios más importantes que derivó la Iglesia del período de colaboración y de restauración fue que, con el apoyo del Estado, mantuvo vigente su capacidad de agregación social, base de una acción independiente; esto significa que a través de la creación de vínculos de interdependencia con el orden existente, alcanzó la autonomía" (5).

### I.7.2 REACTIVACION DEL SOCIALCRISTIANISMO (1951-1959):

En los años 50's el gobierno alentaba el anticomunismo, oponiéndole el nacionalismo y entonces la Iglesia se unió a este consenso político; siendo un elemento más de convergencia y, sobre todo, constituyendo la base de la militancia y reactivación del catolicismo. El Vaticano apoyaría esta misma política a nivel internacional. Todavía predomina el catolicismo "integral" que persigue la unidad, concibiendo a América como una cristiandad (una sociedad dominada por la Iglesia en todos sus campos).

Durante el año de 1950 de los casi 26 millones de habitantes, la Iglesia organizaba a una sexta parte de ellos mediante grupos católicos. En 1953, durante el gobierno Alemánista, se reune en una Asamblea los líderes católicos de 44 organismos: con un total de 4 539 743 militantes. Veinticuatro grupos eran de laicos y veinte de órdenes religiosas. Los organismos más importantes eran: a) La Acción Católica

Mexicana, que aglutinaba a 44 mil hombres casados; 192 mil señoras; 18 mil jóvenes y 88 mil 221 muchachas; b) Unión Nacional de Padres de Familia, con 500 mil miembros; c) Caballeros de Colón, 3 mil 500 adherentes; d) Federación de Colegios Particulares, con 112 colegios y escuelas en el Distrito Federal; e) Legión Mexicana de la Decencia, con 25 mil miembros en cada una de las 32 entidades de la Unión, aproximadamente; f) Asociación Nacional de Periodistas, Escritores, Publicistas y Editores (ANPEL), con 445 integrantes; g) Obra Nacional de la Buena Prensa, que desde 1936 ha imprimido y publicado entre libros, revistas, folletos, boletines y otros, más de 260 millones de ejemplares, en total, hasta 1952 (6).

Otros grupos organizados, para laicos, serían el Movimiento Por un Mundo Mejor (1956) promovido por el padre Ricardo Lombardi, S.J., trata de que mediante cursos se incite a la caridad en las estructuras sociales; el Movimiento Bíblico Nacional (1957), dirigido por el P. Manuel Molina, con la finalidad de estudiar, meditar y difundir la Biblia; Movimiento Familiar Cristiano (1958) iniciado por los sacerdotes Francisco Marín, S.J. y Luis G. Hernández, busca inculcar los valores humanos y cristianos en las familias; Movimientos de Cursillos de Cristiandad (1958), a idea de los Hermanos Maristas y del P. Pedro Hernández O.D., su fin próximo es "hacer vivir el cristianismo y el fin remoto vertebrar la cristiandad"; El Movimiento Jornadas de Vida Cristiana (1961), iniciado por Arturo Chavez de la Mora F.M.S., tiende a "renovar el ambiente cristiano de la juventud y a la larga, todas las estructuras humanas" (7). Estos movimientos, junto con las organizaciones obreras y campesinas, el Opus Dei; así como, el sindicalismo católico y su crecimiento en León y Guadalajara, incidieron en la formación de las clases medias y altas sin criticar la estructura social y económica.

En el terreno de la "acción social de inspiración cristiana" destacaría el trabajo del Secretariado Social Mexicano (creado desde 1922), órgano destinado por el Episcopado Mexicano a estudiar los problemas sociales del país, a difundir la doctrina social de la Iglesia y coordinar las obras sociales católicas (dispensarios, cooperativas, cursos, etc.). En 1946 retoman sus objetivos iniciales bajo la dirección del padre Pedro Velázquez, difundiendo la doctrina social católica, creando centros sociales de barrio y algunas experiencias en el sector campesino; en 1952 impulsan, especialmente, el cooperativismo y la acción obrera. El P. Pedro Velázquez empezó a tener problemas con la jerarquía a raíz de la publicación de su libro, "Iniciación a la Vida Política", que apareció en 1956. "El Estado presionó para que el padre Pedro Velázquez saliera del país. Este se negó y la jerarquía le impuso el silencio" (8).

En lo político la Iglesia se olvidó, por momentos, del pacto de no intervención: en 1955 Monseñor Luis María Martínez declaraba que "lo único que queda por hacer es cambiar la constitución" (9). En 1955 y 1958 con motivo de elecciones para cargos legislativos y ejecutivo federales se hicieron pronunciamientos que favorecían al Partido Acción Nacional o al Partido Nacionalista Mexicano. En 1956 formularon, los obispos, un documento sobre 7 deberes cívicos de los católicos, en donde

se destaca: la obediencia a la Iglesia y el servicio a la patria; el respeto a las autoridades civiles; la cooperación con el gobierno; la pertenencia a partidos que garanticen "los derechos de Dios y de la Iglesia"; reprochan la abstención electoral; y la sanción moral última se dejaba al confesor (IO). Como el PAF no representaba una fuerza de interés para la Iglesia y como Adolfo López Mateos ofreció garantías al clero, éste le brindó su apoyo condicionado. Este período se cierra con dos hechos notables, el comienzo del proceso revolucionario cubano y el lanzamiento de la propuesta para celebrar un Concilio por el Papa XXIII.

### I.7.3 EL DESARROLLISMO (1959-1968):

El contexto del cristianismo en América Latina está signado por corrientes renovadoras, inspiradas en las ideas humanistas de Maritain y por la aparición de partidos Demócrata Cristianos con auge entre las clases medias retomando las ideas desarrollistas de la OSPAAL. Es una respuesta organizada y difundida desde la Conferencia Episcopal Latinoamericana, ante problemas como la escasez del clero, el avance de las sectas protestantes, los movimientos de ideología marxista y los grupos masonicos. Y, por supuesto, en 1960 las Iglesias latinoamericanas repudian la revolución cubana.

Es el momento en que triunfa la ideología que "...ha acompañado a este prodigioso desarrollo de todos los movimientos de Acción Católica. Los católicos han salido de la 'fortaleza asediada' para sumarse a toda la comunidad humana, para 'desarrollar todo el hombre y todos los hombres' a través de su 'humanismo integral' (II).

La Democracia Cristiana nace en Perú y Guatemala (1956); se extiende a Chile (1958); a el Salvador, Paraguay y Panamá (1960); y en 1964 llegan al poder, con Eduardo Frei, en Chile. Frei proponía reformas neocapitalistas y los demócrata cristianos "entienden la problemática del desarrollo como miseria y atraso y defienden planes y políticas como ALPRO" (12).

"En alguna medida y en ciertos países, la mixtura entre el humanismo de raíz cristiana de Maritain y la ideología desarrollista capuliana, devino en la única alternativa ideológica consistente en una posición de centro-, frente a las ideologías del pasado en descomposición y a las del futuro, todavía insuficientemente elaboradas" (13).

Es el momento en que se efectúa el Concilio Vaticano II (1962-1965), mediante el cual la Iglesia católica se plantea los problemas de una institución que tiene que evangelizar en medio de una "sociedad de masas"; y es exigida a dar respuestas, a modernizarse.

Los resultados generales del Concilio fueron:

"Cambios importantes en la liturgia y su uso de la lengua vernácula en las celebraciones. Se analizaron nuevamente las fuentes de Revelación y su validez. La Iglesia se pronunció por una apertura hacia los medios de comunicación masiva. Se logró un acercamiento con la Iglesia oriental. Los obispos gozaron de mayor autonomía. Se subrayó la importancia del ecumenismo y los laicos tuvieron acceso al ejercicio del apostolado y algunos cargos ministeriales. Se reconoció la libertad religiosa

como un derecho humano fundamental. Se pugná por la adaptación de órdenes religiosas a sus particulares contextos y circunstancias. Y, se dio respuesta con un rotundo NO a la supresión del celibato sacerdotal" (14).

En nuestro país, el presidente Adolfo López Mateos reprimía los movimientos populares y luego, a propósito del proceso cubano, nacionalizaba la industria eléctrica, impulsaba la educación básica (plan de 11 años), daba libros de texto gratuitos, desayunos escolares y utilidades a los obreros. En el bloque dominante, unos se afiliaron en el sector progresista, Movimiento de Liberación Nacional, convocado por Lázaro Cárdenas y los más conservadores, en el Frente Cívico Mexicano de Afirmación Revolucionaria.

En 1961 aparecen las campañas derechistas de cristianismo sí, comunismo no; igualmente se crea el grupo de choque URO (Movimiento Universitario de Renovadora Orientación). Mientras el clero, en 1962, lanza una campaña de "afirmación de los valores cristianos" contando con apoyo de la Iniciativa Privada. La derecha en pleno (clero, empresarios y grupos de extrema derecha) desatan una fuerte campaña contra los libros de texto gratuitos, aprovechando, además, la coyuntura anticomunista de la política exterior del gobierno. En Puebla hay una cruzada anticomunista; mientras en Nuevo León, el grupo Monterrey, junto a grupos afines organizan un mitín, que concluyó con una manifestación de más de 150 mil personas, en donde los oradores atacaron la educación "comunista" promovida por el gobierno (15). Además la burguesía, mediante sus fracciones más conservadoras, manifestó sus deseos de gobernar directamente y no a través del gobierno priista.

La Iglesia mexicana recibe las influencias desarrollistas y en 1964, organiza el I Congreso sobre Desarrollo Integral de México, con el tema: 'Presencia de los cristianos'. Destacando la participación que deben tener los laicos en la vida social, para dar respuestas emanadas de la doctrina cristiana y cooperar al desarrollo integral de México. En éstos momentos el análisis desarrollista constituía un avance, respecto a los enfoques anteriores de la Iglesia. "Lo más significativo del congreso, además de la gradual superación de la psicosis anticomunista anterior, fue el de hacer pública presencia de la voluntad y decisión de los católicos organizados de participar y contribuir a los procesos sociales del país" (16).

Ya en la Carta del Episcopado sobre Desarrollo Integral se expresa una visión que retoma las ideas de la Encíclica "Populorum Progressio" recordando que "Dicha encíclica representa la toma de conciencia y visión de la problemática desarrollo-subdesarrollo, desde el centro hacia la periferia" (17).

En el plano internacional la Iglesia nativa logra ciertas posiciones al interior de la Conferencia Episcopal Latinoamericana; monseñor Miranda, en el departamento de vocaciones; monseñor Manuel Ruiz, el de misiones; monseñor Carlos Quintero, el de Educación.

En el plano nacional la CEM (Conferencia Episcopal Mexicana) cambio a figuras permanentes y consagradas (monseñores Garibi y Márquez) por figuras emergentes como monseñor Corripio Ahumada, quien representaba, en esos momentos, una línea avanzada (1967).

Además se instituyen las Comisiones Episcopales de Pastoral Social, de Pastoral de Conjunto; y se dinamizan las de Pastoral Indígena y de Educación. Se consolida y dinamiza la CIRM (Conferencia de Institutos Religiosos Mexicanos), con audaces programas de conformación y renovación pastoral y social para las diversas congregaciones. "La CON (Conferencia de Organizaciones Nacionales) realiza su II Congreso sobre Desarrollo Integral y al menos en sus cuadros dirigentes tiene laicos de gran capacidad y visión eclesial y social renovadas" (18).

El Secretariado Social Mexicano tuvo, nuevamente, un papel importante al apoyar la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (que buscaba la renovación pastoral colegiada, como referente necesario para la Pastoral Social), igualmente al CENMI (Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas) y CEMAFI. Además promovió diversos institutos de promoción social y de reflexión como el Instituto Mexicano de Estudios Sociales, el Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento, el Instituto para la Promoción del Desarrollo Popular, la Escuela de Trabajo Social Vasco de Quiroga, la Fundación Laubach y otros.

Fue el momento en que apareció, también, la JOC (Juventud Obrera Católica), nace en 1961, se inspiraban en el método de revisión de vida (ver-juzgar-actuar), se interesaban en los problemas cotidianos de los obreros, en 1962 se extendían a 15 diócesis, teniendo su apogeo en 1966. Evolucionaron del análisis de problemas cotidianos, a los estructurales (el sistema económico-político y sus ideologías de soporte, las diversas opciones políticas, etc.). La jerarquía los vio como grupos radicales; los empresarios y el gobierno los consideraron subversivos, las bases locales no los asimilaban, fueron condenados por la jerarquía y dispersados en 1968. La misma JOC originó la JAC (Juventud Agrícola Católica), el movimiento adulto de obreros (antes llamado Acción Católica Obrera) que terminaría siendo el MTC (Movimiento de Trabajadores Cristianos). Estos movimientos, muy afines en cuanto a medio social, método de formación y acción apostólica, seguirían evolución semejante y enfrentarían problemas y situaciones semejantes frente al mundo y a la Iglesia" (19).

Organismos dinámicos y con una visión de apertura ideológica como el S.S.M., empiezan a cuestionar la ideología desarrollista expresada en la "promoción popular", e intentan abandonar tal línea, buscando situarse en una perspectiva del cambio estructural y de la "concientización popular liberadora".

"El estancamiento de la Revolución en Libertad, significó el fracaso del tercerismo de la ideología de los que buscan un camino intermedio entre el capitalismo y el socialismo. Por eso, en el seno de muchos movimientos Demócrata-Cristianos surgen grupos de izquierda que se orientan en la teoría marxista" (20).

En México, así se preparaba una etapa de polarización y radicalizaciones en el proceso de transformación socio-eclesial; gestándose una minoría vanguardista, en lo pastoral y social; y, por otra parte el bloque del clero, la jerarquía y los grupos conservadores.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE I.7 a I.7.3 LA RESTAURACION DE LA  
IGLESIA Y EL DESARROLLO).

- (1) Ver Soledad Loaeza, "Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo", en Religión y Política en México, México, S. XXI, 1985, PP.42-45.
- (2) Declaraciones del Excelentísimo señor Arzobispo Dr. don Luis María Martínez, Christus, año 7, abril de 1942, P.301 (citado por Soledad Loaeza, Ibid., en P.50).
- (3) "Oración fúnebre pronunciada por Monseñor Sergio Méndez Arceo, el 19 de marzo de 1956", en Gaceta oficial del Arzobispado de México, 7a época, Vol.14, abril de 1956, PP.70-81 (citado por Soledad Loaeza, Ibid., en P.51).
- (4) Isidro Alonso, La Iglesia en América Latina, Madrid y Friburgo, Ferés, 1964, P.208 y P.214; Rutilo Ramos, Isidro Alonso y Domingo Garre, La Iglesia en México, Estructuras Eclesiásticas, Friburgo y Bogotá, Ferés, 1965, P.88; Manuel González R., La Iglesia Mexicana en cifras, México, CIAS, 1969, P.100 y 165. (citados por Soledad Loaeza, Ibid., en P.54).
- (5) Soledad Loaeza, Op.Cit., P.56.
- (6) Ver Alejandro Gálvez Cancino, "La Iglesia mexicana frente a la política exterior e interior del gobierno de Adolfo López Mateos, en Religión y Política en México, México, S. XXI, 1985, P.64.
- (7) Ver Manuel R. González, S.J., Aspectos Estructurales de la Iglesia Católica Mexicana, México, Estudios Sociales, A.C.-CIAS, 1972, PP.52-55.
- (8) Patricia Arias y otros, Radiografía de la Iglesia en México, México, UNAM, 1981, P.46.
- (9) Declaraciones a la Revista TIME Latin-American Edition, Vol.LXV, #19, Nueva York, 9 de mayo de 1955, P.40 (citado por A. Gálvez, Op.Cit., en P.65).
- (10) Ver Alejandro Gálvez Cancino, Op.Cit., P.66.
- (11) Jean Meyer, Cincuenta Años de Radicalismo..., México, IMDOSOC, 1986, P.20.
- (12) Anita Barabtarlo E., El Pensamiento de un Grupo de Cristianos Comprometidos con el Socialismo, México, UNAM., (tesis de Sociología), P.19.
- (13) Clodomiro Almeyda, "La Democracia Cristiana en América Latina", en Rev. Nueva Sociedad, San José de Costa Rica, #82, marzo-abril de 1986, P.142.
- (14) María Cristina Díaz de la Serna, El Movimiento de la Renovación Carismática, como un Proceso de Socialización Adulta, UMI-I, 1985, PP.88-89.
- (15) Ver Alejandro Gálvez Cancino, Op.Cit., PP.68-77.

(16) Jesús García y otros, Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Ediciones Sigweme-Ediciones Paulinas, S.A.-CEHILA, 1984, T.V, P.377.

(17) Ibid., P.382.

(18) Ibid., P.406.

(19) Ibid., P.564.

(20) Anita Barabtarlo, Op.Cit., P.35.

## I.8 LA "CONCIENTIZACION" Y RADICALIZACION DE LOS CRISTIANOS (1969-1979).

### I.8.I ASCENSO DE LOS CRISTIANOS "PROGRESISTAS"(1969-1972):

Con los movimientos estudiantiles y su vinculación a diversas reivindicaciones socio-políticas en Latinoamérica, hay una apertura a las ideas; grupos cristianos ya habían aceptado la teoría de la dependencia como un marco de la realidad en que vivían; otros iban de la militancia articulada a las luchas populares, a la proclamación de la liberación, a la vez que desarrollista.

En Medellín, Colombia, los obispos de América, por medio de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, se reunían para interpretar los documentos del Vaticano II a la realidad del continente. En ésta II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la línea de la liberación se publican 2 documentos "paz" y "pobreza de la Iglesia" en el documento "paz" trabajan Jelder Cámara, Gustavo Gutiérrez y otros que usan categorías tales como "clases", "imperialismo internacional del dinero", etc., una terminología que nunca había usado la Iglesia católica en ningún documento"(1).

Hay una convergencia entre radicalidad política y radicalidad cristiana. Se proclama el evangelio como obligación de compromiso, incluso extremo; y se insiste en el carácter necesariamente político de los medios a emplear. La aparición de la Teología de la Liberación trata de romper con la doctrina social tradicional justificadora del orden establecido.

La vanguardia cristiana se define en tres puntos:

- 1) Visión de la realidad desde la perspectiva de la lucha de clases.
- 2) Utilización del marxismo 'como el método científico de análisis de la realidad social'.
- 3) Opción por el socialismo que implica una opción de clase y una praxis política. Tal ideología rompe las reglas del juego de una institución que forma parte de un 'sistema social capitalista' (2).

Así, en éste contexto, nacen las comunidades eclesiales de base, con una mayor distribución de poder entre los cristianos, buscando participar democráticamente, ubicando a los pobres como centro de acción; la temática es hacia un cambio social más justo, buscando un nuevo proyecto en la transacción de la religión popular y la institución eclesiástica.

Pero sin lugar a dudas, el gran cuestionamiento de ésta época lo inició la reunión de Medellín. "Con Medellín entra definitivamente en crisis el esquema de la Iglesia como realidad espiritual o religiosa, separada, distinta y superior al mundo, es decir a la sociedad y por ende al Estado"(3).

-- La Iglesia mexicana tuvo participación en la reunión de Medellín, como delegados del Episcopado estuvieron Miguel Darío Miranda, arzobispo de México y monseñor Manuel Pérez Gil, obispo de Mexicali,



delegado y subdelegado permanentes ante el CELAM; monseñor Ernesto Corripio Ahumada, arzobispo de Oaxaca y presidente de la Conferencia Episcopal; monseñor Adalberto Almeida, obispo de Zacatecas y presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social; monseñor Samuel Ruiz que participó como ponente con el tema 'Evangelización adaptada a América Latina'; y monseñor Octaviano Márquez, arzobispo de Puebla (quien tuvo el discurso de clausura de Medellín en un estilo y tono tan distante y lejano del reinante en toda la conferencia, pero que fue considerado por algunos obispos presentes como sedante terapéutico, dos días de las tensiones de dos semanas de arduos y difíciles temas, diálogos y trabajos" (4).

-- El régimen de Justo Díaz Ordaz (1964-1970) fué de cierta convergencia con la Iglesia y apoyos mutuos, expresados en el anticomunismo. Vestandose cambios eclesiales muy importantes para la Iglesia, sobre todo, por sus contactos con las de América Latina. En éste sexenio la Iglesia fue buscada y solicitada por el gobierno, la jerarquía ofrecía, a cambio, cierta legitimidad al sistema y el modelo de "desarrollo sostenido". Las muestras de consideración y obsequiosidad del régimen fueron consideradas por algunos eclesiásticos como señales de conversión, cuando en realidad se trataba de acercamientos calculados e interesados para reforzar posiciones políticas cada vez menos sostenibles" (5).

Por eso, cuando el nuevo candidato realizaba su campaña hubo interés en vislumbrar el tipo de posiciones que sustentaría.

De la Diócesis de Cuernavaca, sacerdotes y obispo, dirigieron mensajes al candidato quien, de alguna manera, contestó siendo presidente (Luis Schverría): al visitar al Papa y expresar el deseo por tener a la luz pública el tema Estado-Iglesia.

Algunos documentos importantes de la comunicación sectores de la Iglesia-candidato presidencial (LDA) fueron: "Declaraciones de un grupo de sacerdotes de la Diócesis de Cuernavaca en los 40 años del PRI" En donde proponen que el partido busque soluciones que eviten la violencia, que "presente una nueva mística", que sea más claro en sus metas, y reforme los mecanismos internos para evitar la corrupción (4 de marzo de 1969).

"Carta de Anecuilco", enviada por un grupo de sacerdotes de Cuernavaca encabezados por su obispo (9 de junio de 1970), en donde le piden dialogar serenamente y concluyen que "No buscamos ni queremos privilegios. No queremos ni buscamos enmiendas superficiales a la Constitución. Lo que pretendemos es buscar juntos la manera de no seguir violando juntos los principios jurídicos positivos en materia religiosa de la vida ciudadana de todo mexicano" (6).

Otro documento importante es la "Carta de un grupo de sacerdotes al presidente sobre el problema azucarero (Poza Rica, Veracruz, 19 de enero de 1971). En donde a propósito de unas declaraciones del presidente sobre el problema azucarero, le muestran su confianza para encontrar soluciones: "Vamos con mucho agrado el giro que va tomando la presente administración gubernamental y con toda sinceridad creemos que por su actitud redentora del pobre, puede iniciarse una etapa de confianza en la Revolución Mexicana, que nosotros pensamos, ser un reflejo de otra

revolución iniciada hace 2.000 años por un tal Jesús, a quien confesamos Salvador"(7).

-- En México se intentó reflexionar sobre la temática de Medellín, mediante la REP (Reflexión Episcopal Pastoral), siendo un momento de movilización y dialectización eclesial en México. Por la jerarquía participaron las Comisiones de Pastoral social y Pastoral de Conjunto. Las reflexiones de estas reuniones permitieron analizar y afrontar con mayor claridad las divisiones existentes en la sociedad y a partir de ahí se darán las polarizaciones intraeclesiales por captaciones distintas de la realidad social y estilos diversos para sus relaciones eclesiales y la proyección de su fe, y sus prácticas.

-- En el mismo año, 1969, se realiza el I Congreso Nacional de Teología: Fe y Desarrollo. Lo más valioso, según los cristianos "Progresistas", sería el nuevo método de reflexión teológica, ya experimentado en Medellín: "Percepción de la realidad nacional: acontecimiento; interpretación de la misma a la luz de los criterios teológicos; profecía; respuesta cristiana; conversión"(8). Con esta reunión la reflexión teológica superaba aspectos de la teología del desarrollo y se acercaba a la teología de la liberación.

-- El Secretariado Social Mexicano empieza a tener conflictos, con la jerarquía, desde 1968 cuando se emite un documento sobre la posición de 37 sacerdotes acerca del movimiento estudiantil, siendo varios de los firmantes miembros y simpatizantes del secretariado. En 1970, el director del SSM publica en Excelsior unas declaraciones sobre la representatividad de los obispos; agregando que no son elegidos por los fieles, que son nombrados por Roma, considerando ésto un proceso medieval. Y en agosto del mismo año, el P. Manuel Velázquez deja la dirección del organismo a instancias de monseñor Alfredo Torres, dirigente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, argumentando una total independencia del SSM y sus actividades al margen de la Comisión. Por su parte el director del Secretariado aclaró que su renuncia se debía a sus declaraciones y, también, a su participación en la huelga de hambre de los presos políticos y sobre las condiciones de vida en el reclusorio de Lecumberri (9). Además, en Guadalajara, el Secretariado era criticado por el obispo auxiliar por el conflicto en León; señalando que el Secretariado invadía sin autorización campos de acción que no le correspondían (pastoral, universitario y comunicaciones sociales).

-- EL MOVIMIENTO SACERDOTES PARA EL PUEBLO: tuvo antecedentes, similares, en América del sur con movimientos que respondían a los llamados de la encíclica 'Populorum Progressio' (sobre el desarrollo de los pueblos) y a la reunión de Medellín. Los ejemplos más cercanos son, Sacerdotes para el Tercer Mundo, en Argentina, OMS (Oficina Nacional de Información Social), en Perú, y Asociación Nacional de Sacerdotes, en Ecuador. En nuestro país se constituye en 1971, en cuya declaración muestran avances, con respecto a los movimientos similares, en lo referente a sus principios. Partían del análisis de la realidad socioeconómica, política y socio-religiosa de México, calificada de dependiente, dominada interna y externamente; proclamando su compromiso con el

pueblo y su liberación. En un principio participaron sacerdotes jesuitas, dominicos y maristas especialmente y diocesanos. Otros abandonaron el movimiento al no contar con apoyo de sus obispos, quedando aquellos que tenían obispos más o menos afines a las líneas teológicas y pastorales del movimiento. A medida que avanzaron en sus análisis y externaron su opción socialista (de tipo humanista, popular, democrático, nacionalista y por tanto, utópico y, por crear) (I0), junto a una vinculación con el movimiento cristianos por el Socialismo, lo cual provocó reacciones en la jerarquía y los sectores conservadores de la Iglesia y fuera de ella (II).

-- MOVIMIENTO CRISTIANOS POR EL SOCIALISMO: Como el anterior, tuvo un contexto exterior a México. En Chile durante la ascensión de Salvador Allende al poder y como una respuesta a la oposición religiosa contra él, se formó el grupo sacerdotal llamado de los '80' cuya finalidad era el buscar un acercamiento entre cristianos y el proceso socialista, y para ello necesitaban desbloquear mentalidades que consideraban incompatible la fe cristiana y el apoyo a un gobierno socialista. Paralelo a tal grupo surgió el movimiento cristianos por el socialismo, con finalidades parecidas al anterior, buscando desideologizar el cristianismo, depurar los sustratos capitalistas para no ser más un instrumento del capitalismo y descubrir la fuerza transformadora del cristianismo, capaz de inspirar y colaborar en la realización de la utopía socialista.

En abril de 1972, con la participación de movimientos similares, se realiza en Santiago de Chile el I Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo. Asistiendo la delegación mexicana, quien a su regreso hizo pública su opción por el socialismo y la constitución de un grupo. Las reacciones se ubicaron "por un lado, una actitud intransigente de quienes no creían posible ninguna revisión de posturas frente al socialismo; por otro lado, una especie de adhesión irreflexiva y romántica (...) de parte de algunos que sin suficiente reflexión no daban importancia a los tradicionales reparos; ni a un compromiso serio y efectivo con el pueblo por encima de posturas meramente verbalistas" (I2).

Cristianos por el Socialismo desapareció en México; mientras Sacerdotes para el Pueblo evolucionó hacia una visión más amplia y reflexiva, constituyendo el grupo Iglesia Solidaria donde participan religiosos, sacerdotes y laicos comprometidos en acciones concretas de promoción popular con sentido liberador.

-- CONSEJO NACIONAL DE LAICOS: Anterior a éste organismo existía la Confederación de Organizaciones Nacionales (máxima asamblea de grupos católicos en el país), quienes después de su II Congreso sobre el Desarrollo Integral-octubre de 1968-empezaron a resentir la crisis intraclassial; el tema "Cambio de estructuras para el desarrollo integral de México", provocó que los grupos de tradición más conservadora e intransigente (Acción Católica Mexicana, Caballeros de Colón y otros) se les separaran. La misma jerarquía percibió ésta tendencia autónoma y a raíz del III encuentro de la CON, en 1972, opinaron que se promovía "un tema educacional en el que se propone una tesis peligrosa sobre escuelas católicas" (I3).

De tal manera que el Episcopado creó el CNL donde se incluía gente clave de la CCH.

El Consejo Nacional de Laicos pasó a ser controlado por la jerarquía, con una organización vertical y una función de apoyo y difusión a los documentos y políticas del episcopado.

Este período marcó la aparición de la 'concientización', bajo la influencia de las campañas de alfabetización en Brasil con Paulo Freire, como premisa para desarrollar un proceso de cambio, tanto en los promotores como entre las bases. Es el surgimiento de la protesta cristiana ante la sociedad latinoamericana y sus condiciones de injusticia, que negaban los principios evangélicos. También se abre el diálogo cristiano-marxistas. Aunque se va gestando una izquierda cristiana, alrededor de organismos y personalidades como el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOCS), la UIA mediante varios profesores, miembros de la Corporación de Estudiantes Mexicanos, don señor Méndez Arceo, sacerdotes de la Unión de Mutua Ayuda Episcopal, la Juventud Obrera Católica y los mencionados anteriormente.

Se puede concluir que los cristianos inmersos en éste proceso cayeron, varias ocasiones, en el radicalismo verbal; en la búsqueda por comparar las condiciones de vida de los sectores populares, cayendo en el asistencialismo y sin superar todavía el desarrollismo. Se cayó en el obrerismo, ocasionando conflictos con la jerarquía, lo cual, dadas las condiciones de la Iglesia mexicana, repercutía en una mayor desmovilización y represión institucional.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE I.8.1 ASCENSO DE LOS CRISTIANOS PROGRESISTAS' 1969-1972).

- (1) Enrique Dussel y otros, Iglesia y Estado en América Latina, México, CRT., 1979, P.15.
- (2) Jean Meyer, Cincuenta años de Radicalismo: la Iglesia, la Derecha y la Izquierda en América Latina, México, UNAM, 1986, P.26.
- (3) Ruben R. Dri, 'La Teología de la Liberación', en Religión y Política en México, México, S.XXI, 1985, P.118.
- (4) Jesús García y otros, Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Ediciones Sigueme-Ediciones Paulinas, S.A., 1984, P.389.
- (5) Ibid., P.399.
- (6) Ibid., ver anexo #4, PP.476-477 y anexo #5, PP.478-480.
- (7) Ibid., ver anexo #7, P.484.
- (8) Ibid., P.395.
- (9) Ver Patricia Arias y otros, Radiografía de la Iglesia en México, México, UNAM., 1981, PP.46-47.
- (10) Para el concepto de 'utopía' ver, Roberto Pollari, Trabajo en Comunidad: análisis y perspectivas, México, UNAM, 1984, P.71; y Carlos Corona, S.J., El Concepto de Utopía, en Rev. Christus #552, febrero de 1982, PP.20-24.
- (11) Ver Jesús García, Op.Cit., P.437-438.
- (12) Jesús García, Ibid., P.439.
- (13) Citado por Miguel Concha, La Participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación, México, S.XXI, 1986, P.104.

## I.8.2 CONFLICTOS DE LINEA Y RESPUESTA DE LA DERECHA (1972-1979):

El año 1972 es un año de copamiento para el proceso de cambio en la jerarquía de la Iglesia mundial. Es cuando se realiza la XIV reunión ordinaria de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Sucre (Bolivia), iniciándose la contraofensiva para frenar el radicalismo cristiano. "El secretario general de la Celam, Alfonso López Trujillo, con el apoyo del Vaticano, es el principal promotor de esta tendencia; los hombres de Medellín son desplazados"(1).

Entre 1972-1977 la jerarquía realiza una represión contra la Teología de la Liberación y sus actores, procesos y discursos; "Pero al mismo tiempo las minorías proféticas se van insertando cada vez más en los procesos de la base del pueblo"(2). También, en este período, muere Pablo VI (agosto de 1978), tiene un erímico pasaje, en el Papado, Juan Pablo I y es electo, sorpresivamente, como sumo pontífice Karol Wojtyla.

-- LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO: Por una parte se mantiene la situación de ignorancia y desconocimiento oficial de la Iglesia, y existen relaciones y contactos discretos, por otro lado, para tratar asuntos de interés mutuo. Echeverría Álvarez nuestro adelantos en cuanto a tratar el tema 'religión': hizo declaraciones públicas sobre actores y sucesos eclesiológicos; visitó al Papa Paulo VI en febrero de 1974; nuestro interés ante la construcción de la nueva Basílica; y sus repetidas alusiones a convicciones religiosas vividas o traicionadas, cuando se ha referido a álgidos temas sociales, increpando a los que se ostentan cristianos, pero no aplican a la justicia social su cristianismo"(3).

La Iglesia, además de lo señalado, ha mostrado coincidencias con la oposición conservadora, como el caso de los libros de texto, y la iniciativa de ley de Asentamientos Humanos, interpretada por los grupos empresariales en un sentido 'comunizante'. También estarían presentes voces disidentes como monseñor Méndez Arceo quien, en su homolía del 24 de abril de 1976, refiriéndose a la mencionada Ley de Asentamientos Humanos declararíala "... La Ley de asentamientos humanos debe ser un instrumento eficaz para impedir la multiplicación voraz de fraccionamientos y podrá canalizar los asentamientos de los pobres"(4).

-- LOS CRISTIANOS 'PROGRESISTAS': Con motivo del V Centenario de Bartolomé de las Casas, entre 1974-1975, se realizan diversas actividades por parte de los Dominicos (orden a la que perteneció de las Casas), quienes decidieron formar un comité donde figuraban: la orden de los Dominicos, Universidad Iberoamericana, el Instituto Teológico de Estudios Superiores (ITES), la Sociedad Teológica Mexicana, el Centro Nacional para las Misiones Indígenas (CENAMI), el Secretariado Social Mexicano y la Sociedad Mexicana de Historia Eclesiológica. Quienes realizaron el Encuentro Latinoamericano de Teología (del 10 al 15 de agosto de 1975), participando un total de 700 personas, con la guía de unos 50 teólogos, pastoralistas y expertos en ciencias sociales de América Latina y algunos de Estados Unidos y Europa. Asistiendo José Comblin (que había trabajado en Brasil y Chile), Enrique Dussel (Argentina), Juan

Luis Segundo (Uruguay), Franz Vanterhoff (Holanda), monseñores Cándido Padín y Luis Fernández (Brasil), monseñores Méndez Arceo y Samuel Ruiz (México), Luis del Valle, Miguel Concha, Raúl Vidales (México), entre otros. Además, estuvieron presentes el cardenal de México, monseñor Miguel Barrío Miranda, el delegado apostólico, monseñor Pío Gaspari, y 10 obispos de México, Centro y Sudamérica.

En nombre del episcopado más comprometido con la liberación del pueblo, Leonardo Boff dijo: "Con el establecimiento de regímenes militares en muchos países de América Latina y frente al totalitarismo de la ideología de la seguridad nacional, han cambiado profundamente las tareas de la teología de la liberación. Hay que vivir y pensar desde el cautiverio; hay que elaborar una verdadera teología..." (5). Este es un proceso de liberación más maduro, superando la euforia idealista de los años 60's, que contempla los obstáculos reales tanto en lo social como en lo eclesial, y a partir de éstas condiciones se elabora un proyecto cristiano que aporte su fe, y el apoyo de una nueva reflexión teológica.

Entonces van apareciendo, inspiradas en Brasil y América del Sur, las comunidades de base en México fluctuando entre el espiritualismo y la política, siendo pioneras las de San Bartolo, Guanajuato, diócesis de Celaya.

--CONFLICTOS INTRANSCIBLES: a) El Secretariado Social Mexicano: observaba una posición teológica cada vez más en la línea de la liberación; y su visión socio-política era de crítica al capitalismo imperante en México, sin llegar a posturas socialistas, aunque varios de sus miembros participaron en 'Sacerdotes para el Pueblo' y 'Cristianos por el Socialismo'. Ya en 1975 el SSM era autónomo del Episcopado mexicano, aunque seguía perteneciendo a la Iglesia, dedicándose a la investigación y promoción de la pastoral social. A raíz de una editorial en la revista Contacto, editada por el SSM, el antiguo Secretario General del CEBAM, monseñor López Trujillo, expresó su descontento y el episcopado mexicano declaró que el Secretariado Social Mexicano no cumplía con los objetivos de su fundación "...por su actitud izquierdista y por el juicio negativo que hace poco hizo de la Conferencia Episcopal Latinoamericana..." (6). Además de que proponían la construcción de una Iglesia popular.

Para 1976 sólo quedaban del equipo inicial, años 60's, los padres Manuel Velásquez y Rodolfo Escamilla, tomando una configuración más abierta a las ideas, a la reflexión y a la crítica, siendo menos clerical (dependencia de la jerarquía).

En 1977 el Episcopado señalaba que el SSM daba mucha importancia a la acción socio-política, casi no se comunicaba con la jerarquía y criticaban en exceso, pidiendo al SSM volviera a la disciplina de la Iglesia. El Secretariado reconocía que su trabajo autónomo era demandado, así, por la participación de los laicos y sus tareas dentro del organismo, y aclaraban su posición sobre la teología de la liberación diciendo entenderla como "...una reflexión que los cristianos hacen sobre su fe y su experiencia cristiana en un tiempo y en una cultura determinada"

(7).

b) Los Jesuitas y el Trabajo en Comunidad: Un sector de los padres jesuitas cerraron el Instituto Patria (Distrito Federal) en 1972, a raíz de un estudio que hizo, a pedido de ellos, Pablo Latapí; concluyendo que la obra educativa de los Jesuitas alimentaba las estructuras de poder, contribuyendo a mantener un orden social injusto. Liquidaron las instalaciones y abrieron el organismo Fomento Cultural y Educativo, como un proyecto al servicio de la promoción popular en las zonas pobres del país. "La Compañía define entonces otro tipo de educación en la línea de Paulo Freire y de Ivan Illich, una línea de cambio social" (8).

c) El Caso de Monseñor Méndez Arceo: Prácticamente el único obispo, hasta este período, con una permanente actividad pública en los medios de comunicación, hemerofilia y acciones en defensa de la justicia de los sectores populares nacionales y de América Latina. Se le ha acusado de participar en política, de participar en movimientos como CPS y de apoyar experiencias "negativas" (Illich, Le Mercier, Tlayacapan).

Durante 1976 participa en un diálogo público con representantes del PCM sobre "Pluralismo ideológico, cristianismo, marxismo y cambio social"; hablando, en 1977, de una posible participación de cristianos en ese partido. En 1978 viaja a Cuba, entrevistándose con Fidel Castro y representantes de la Iglesia católica cubana. En el mismo año publicaciones del país, Uno más Uno, Correo del Sur y Christus, dan a conocer la declaración conjunta de Sergio Méndez Arceo, Ernesto Cardenal, obispo de Nicaragua y Alfonso Comín, del comité ejecutivo del Partido Comunista de España y del Partido Socialista Unificado de Cataluña, "Reflexión Cristiana en Cuba" (La Habana, 8 de febrero de 1978), en donde plantean los retos que habren las revoluciones socialistas, para la Iglesia contemporánea. "Este reto hace necesarios el debate y la confrontación de ideas que posibiliten realmente la alianza estratégica entre cristianos y marxistas" (9).

El Episcopado declara a la prensa, 9 de marzo de 1978, que respecto a las actividades y pronunciamientos de Méndez Arceo, cabe aclarar que el evangelio no está ligado a ninguna ideología o sistema socioeconómico. "Y finalmente postulan que el marxismo es incompatible con la fe cristiana" (10). Ante lo que parece una desautorización del Episcopado, responden diversas instituciones y grupos cristianos comprometidos en apoyo al obispo de Cuernavaca; quejándose del procedimiento usado, por no haber dialogado directamente con el obispo y por basarse sólo en la prensa. La declaración del Episcopado es repartida, en forma de volante, afuera de las parroquias del D.F., Cuernavaca y Chihuahua, con un título diferente al original: "Méndez Arceo desautorizado por el episcopado mexicano. Marxismo y fe cristiana incompatibles". En una reunión del Episcopado Mexicano, en Yucatán, abril de 1978, se ratifica el documento de la jerarquía; y en mayo, el secretario general de la CEM señala que no cabe el diálogo.

-- LA REPRISION A LOS CRISTIANOS DE IZQUIERDA: En 1972 líderes del Movimiento Estudiantil y Profesional (MEP) son encarcelados y acusados de acciones armadas; después, dos sacerdotes son torturados (uno era el P. Oscar Nuñez). Entre 1974-1977, en la colonia Nombre de Dios, en



Chihuahua, Rodolfo Aguilar Alvarez emprende un trabajo pastoral social y de apoyo a los colonos, afectando los intereses de los latifundistas; su casa parroquial es incendiada. El obispo, Adalberto Almeida, le retira su nombramiento por "tener alianzas indiscriminadas con grupos y por desviaciones hacia la violencia"(11). El sacerdote es asesinado, mientras sus colaboradores son perseguidos y dispersados. El obispo protesta públicamente por el asesinato, declaración con la cual el clero de Chihuahua no se solidariza.

El padre Rodolfo Escamilla García, desarrolló actividades de pastoral social, en el terreno de lo sindical, en Zacapu, Michoacán; a través del Secretariado Social Mexicano, fundó la Juventud Obrera Católica (JOC), tiene conflictos con la jerarquía por incursionar en un terreno tan delicado, y "las tensiones y conflictos culminan con el retiro de sus licencias eclesiales para el ejercicio del ministerio pocos meses antes de su asesinato"(12). El cual ocurre el 27 de abril de 1977, y para "El 7 de mayo de 1977 se organiza una peregrinación a la basílica de Guadalupe en la que están presentes alrededor de 70 sacerdotes, el obispo Méndez Arceo y unas 500 personas de barriadas pobres, grupos de militantes cristianos y aún representantes de partidos políticos de oposición"(13).

En 1977, el obispo de Tehuantepec, Arturo Lona Reyes, sufre un atentado y su acompañante, un sacerdote, resulta herido.

El 7 de julio, del mismo año, las oficinas del Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOCS) son allanadas por la policía y sus archivos confiscados; junto con los archivos de CECOPE (Centro Nacional de Coordinación de Proyectos Ecuaménicos) y CELADEC (Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana); los archivos se entregaron con enormes daños.

Días después, la casa parroquial de los jesuitas, en la colonia Guerrero fué, también, allanada por la acusación de tener y reproducir "materiales subversivos".

La culpa no se atribuye directamente al Estado mexicano, "es lógico suponer que los hechos de agresión provienen de grupos que ven afectados sus intereses por las actividades de estos religiosos"(14). Desprendiéndose que son grupos influyentes, contando con la cobertura de autoridades locales, estatales y aún federales. Respondiendo, además, a "la lógica histórica de los acontecimientos caracterizados por la creciente participación de los cristianos en los movimientos populares autónomos"(15).

-- RESPUESTA DE LA DERECHA: En Roma, 1975, se lleva a cabo un coloquio sobre 'La Expansión Mundial de la Teología de la Liberación', promovido por el secretario General del CELAM y financiado por Adveniat, fundación alemana de ayuda para América Latina, desde una óptica preponderantemente anti-comunista; enjuiciaron el Congreso Latinoamericano de teología celebrado en México; uno de los participantes notables

fué Roger Vekemans(ideólogo de la "superación de la marginalidad").

En México la reacción más fuerte contra los movimientos CPS y SPP, estuvo a cargo de grupos de la "derecha religiosa" como MURO(Movimiento Universitario de Renovadora Orientación) y la ASYR(Asociación Sacerdotal y Religiosa San Pio X). Así, en 1972, cuando monseñor Méndez Arceo, regresaba del encuentro de Chile, fué recibido en el aeropuerto con un baño de tinta roja por jóvenes ultraderechistas.

En torno a la ASYR estuvieron, entre otros, monseñor F.J. Muñoz(San Juan de los Lagos), monseñor S. Guizada(Aguascalientes), monseñor F. Cueto(Tlalnepantla), monseñor R. López-Aviña(Durango), monseñor M. García Franco(Matzatlán), monseñor J. T. Sepúlveda(Tuxtla Gutiérrez), monseñor Munive Escobar(Tlaxcala). Contaban, además, con el apoyo del cardenal Wright, prefecto de la Congregación para el clero, de Estados Unidos.

De los movimientos más acabados, en la línea de los cristianos de izquierda, más que su fuerza política preocupaba su ideología de izquierda(vía Medellín y la Teología de la liberación), "que rompía claramente con la tradicional doctrina social católica, antología de principios morales, inmutables y buenos consejos, ajenos a la realidad sociopolítica, históricos y de hecho justificadores-encubridores del estatus"(16).

#### NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE I.8.2).

- (1) Martín de la Rosa, Iglesia y Sociedad en México, en Religión y Política en México, México, S. XXI, 1985, P.273.
- (2) Enrique Dussel, Iglesia y Estado en América Latina, México, CRT., 1979, P.16.
- (3) Jesús García, Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Ediciones Sígueme-Edic. Paulinas, 1984, P.463.
- (4) Citado por Jesús García, Ibid., P.464.
- (5) Citado por Jesús García, Ibid., P.448.
- (6) Citado por Patricia Arias, Radiografía de la Iglesia en México, México, UNAM., 1981, P.43.
- (7) Citado por Patricia Arias, Ibid., P.49.
- (8) Jean Meyer, "Entre la Cruz y la Espada(disidencia jesuita)", en Rev. Nexos #48, diciembre de 1981, P.18.
- (9) Patricia Arias, Op.Cit., P.94.
- (10) Idem., P.94.
- (11) Ibid., P.57-58.
- (12) Martín de la Rosa, Op.Cit., P.275.
- (13) Ibid., P.276.
- (14) Ibid., P.277.
- (15) Oscar González Gary, "Foder y Presiones de la Iglesia", en México Ante la Crisis, México, S. XXI, 1985, P.2, P.263.
- (16) Miguel Concha, La Participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación en México, México, S. XXI, 1986, P.123.

## I.9 IMPACTO DE PUEBLA Y TENDENCIAS CONTEMPORANEAS (1979-1986).

### I.9.I IMPACTO DE PUEBLA Y AUTORITARISMO JERARQUICO (1979-1983):

-- EL CONTEXTO POLITICO: El sexenio de José López Portillo (1976-1982) está signado por la bonanza y la crisis; gobierno que inicia con un llamado a conciliar las clases ("alianza para la producción") sobre todo a la iniciativa privada y al gobierno. Se descubren grandes reservas petroleras, se planea su exportación, y consiguientes obras de infraestructura y endeudamiento externo; con la caída en la producción de granos básicos y la fuga de divisas por concepto de importaciones, se plantea un programa estratégico con 20 proyectos, buscando la autosubsistencia alimentaria. El 18 de marzo se da a conocer como Sistema Alimentario Mexicano (SAM).

En política exterior, México ha mostrado cierta oposición a la de Estados Unidos en el caso concreto de Centroamérica y el Caribe. Por ejemplo, la ruptura de relaciones con Anastasio Somoza y el reconocimiento del Frente Sandinista de Liberación Nacional; así como el comunicado conjunto entre los gobiernos de Francia y España, sobre la representatividad política del Frente Farabundo Martí para la liberación Nacional y el Frente Democrático Revolucionario (FDR).

Ante un contexto de profundización de la crisis, del fracazo de una política económica "moneexportadora", las repercusiones de crisis capitalista generalizada en el mundo, y las políticas financieras de la banca internacional, con el consecuente costo social, se ubica esta última etapa de la Iglesia mexicana.

-- LA III CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO EN PUEBLA: Desde las reuniones preparatorias se notaban algunos objetivos, se preveía el retroceso con respecto a Medellín, se excluía a los obispos progresistas y a los teólogos de la liberación; el Papa hacía declaraciones centradas en la unidad y fuerza de la Iglesia como institución. La derecha, por su parte, buscaba la condenación de la teología de la liberación, las comunidades de base y la opción por los pobres.

El viaje de Juan Pablo II, para inaugurar los trabajos de la Conferencia, mediante la comisión organizadora contó con el apoyo del aparato oficial del Estado Mexicano, de la iniciativa privada, como el grupo Comermex, Bancosac, Banamex y Televisa. Con un itinerario en donde se incluían tres diócesis símbolo de la tendencia conservadora de la Iglesia mexicana: México, Puebla, Guadalajara y finalmente (por influencia del grupo Monterrey) Monterrey (2). Aunque en un discurso como el del 27 de febrero, en la Basílica de Guadalupe, parecería desaprobador la actividad de sacerdotes y religiosos en el terreno social, en sus demás discursos busca evitar los extremismos. Que "la Iglesia es universal y está por encima de las clases sociales, fue un leitmotiv del mensaje. Consolidar a la institución como fuerza social autónoma, ha sido una preocupación mayor del actual pontífice" (3). El desarrollo de la Conferencia estuvo marcado por la orientación papal, limitando las reflexiones, y el planteamiento de la

problemática para la Iglesia latinoamericana. Informadores, con tendencia crítica, fueron excluidos, al igual que algunos teólogos, como el caso de Enrique Maza, enviado del canal II y de la revista Proceso; y Alfonso Castillo, jesuita, director de la revista de teología y ciencias humanas *Christus*.

Mientras tanto, CEMCO organizaba ruedas de prensa para los excluidos teólogos de la liberación "ahí estuvieron presentes los nombres de la Iglesia más representativos de la teología y ciencias sociales" (...). "ciertamente no dentro del seminario palafoxiano pero sí en la opinión pública" (4). Entre los cuales se encontraban Gustavo Gutiérrez (teólogo Peruano); Jon Sobrino (teólogo del Salvador); Leonardo Boff (teólogo Brasileño); Luis del Valle (teólogo Mexicano); Enrique Dussel (filósofo Argentino); Segundo Galilea (teólogo Chileno); Juan Hernández Pico (sociólogo Guatemalteco); Javier Sorostiaga (economista Panameño); y Teófilo Gabstrero (periodista Español) (5).

Los teólogos de la liberación fueron consultados, por algunos obispos, y al interior de la CELAM III se dió el enfrentamiento de corrientes. El documento final fué el resultado de este debate, en donde aparecen concesiones a ambas corrientes, prestandose a lecturas diferentes; aunque no se haya condenado a las CEB's, la teología de la liberación, ni la opción por los pobres. A pesar de las presiones de grupos cristianos de derecha que pedían anatemas contra el comunismo y denunciaban la "infiltración marxista" en las filas del clero:

"Puebla, por un momento, con la presencia del Papa como pretexto, hizo reencontrar al México profundo. Y así como el Estado y el mismo sistema no son capaces de controlar totalmente el fenómeno religioso, tampoco lo es la Iglesia" (6).

-- LA CONSOLIDACION DEL SECTOR HEGEMONICO CENTRISTA EN EL EPISCOPADO MEXICANO: Desde 1942 a 1982 la presidencia del episcopado estuvo bajo el mando de 4 personas: monseñor José Garibi Rivera, arzobispo de Guadalajara y después Cardenal, fue presidente de 1942 a 1953 y de 1958 a 1963; monseñor Octaviano Márquez y Toriz, arzobispo de Puebla, estuvo de 1953 a 1958 y de 1963 a 1967. "A ambos obispos se les reconoció como particularmente tradicionales" (7). Después vendrían, monseñor Corripio y monseñor Salazar; monseñor Corripio inicia en 1967, promoviendo ciertas renovaciones pastorales, pero en un segundo periodo se convierte en un defensor de la autoridad. El cardenal J. Salazar estaría de 1977 a 1979, pidiendo la colaboración en la toma de decisiones. En 1980, siendo Cardenal, monseñor Corripio vuelve a la presidencia entre 1980-1982.

La consolidación de un nuevo grupo de obispos se estableció con la elección de Sergio Obeso Rivera (arzobispo de Jalapa) como presidente de la CELAM (18 de noviembre de 1982). Con un grupo de obispos que dominan por sus posiciones centristas, conciliadoras, y de apego a las iniciativas jerárquicas; en donde estarían los dos cardenales, Corripio y Salazar, monseñor Robles (Amara), Torres (Toluca), Alamillo (auxiliar de México), Suárez (tepic) y monseñor S. Obeso (Jalapa), actual presidente.

Ante otros dos grupos, el de los obispos más derechistas (que se congregaron en torno a la CYR); y otro de obispos en una línea de compromiso con los pobres y la problemática de sus diócesis (obispos de la región Pacífico-Sur, además de Manuel Talamás (Ciudad Juárez) y monseñor Pablo Robalo-ex obispo de Macatecas), obispos cercanos a la 'línea profética' (que anuncia el evangelio y las injusticias) (8).

Sin embargo, la actual visión de la CEM es cercana a las posiciones derechistas, ante el avance de la 'línea profética', vinculada a las comunidades eclesiales de base y que reflexionan desde la teología de la liberación. En las primeras declaraciones de Sergio Obeso se manifestó el inicio de un proceso de derechización institucional de la Iglesia "tendiendo a conformar un Episcopado combativo, decidido a cortar los elementos de disidencia interna y a conseguir una colaboración jurídicamente instituida con el Estado (con ventajas para la Iglesia)" (9).

-- CONFLICTOS INTRASUBSISTEMALES E INSTITUCIONALES: 'El caso Centroamérica' fué un punto polémico, en este período, por un lado encontramos a los grupos eclesiales de base junto a algunos obispos; y, por otro, a la CELAM y la jerarquía mexicana, para quienes "...la Iglesia debía cumplir su misión por encima de los conflictos sociopolíticos, trabajando por la paz" (10). Desde 1972 existía una corriente cristiana de apoyo a la lucha de liberación en Nicaragua y pueblos centroamericanos.

En 1980 es asesinado el obispo salvadoreño Oscar Arnulfo Romero; monseñor Corripio Amunada asiste a la misa de su entierro como delegado papal y a su regreso declara, a la prensa, que durante el acto no hubo provocaciones; mientras la izquierda cristiana señala que si existieron provocaciones y represiones con un saldo de 20 muertos. Los, también, asistentes Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal, y Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca, hicieron pública su protesta ante los hechos, junto con 21 representantes eclesásticos, mediante un documento (11).

En la capital mexicana, nueve días después de la muerte de monseñor Romero, más de 5,000 cristianos (según la revista Proceso)-entre trabajadores, militantes, estudiantes, religiosas y sacerdotes-se manifestaron políticamente contra la represión y la injusticia y a favor de la lucha liberadora de los pueblos latinoamericanos; junto con ellos marcharon, por la calzada de Guadalupe, militantes de organizaciones de izquierda como el FOM, FOS, PRT y representantes de organizaciones revolucionarias de el Salvador "Si me matan resucitaré ... en la lucha del pueblo latinoamericano", decía la manta de la comunidad Tepepan. Esta vez los católicos: "marchaban con paso firme y alternaban sus plegarias con las consignas: "pueblo escucha, tu Iglesia está en la lucha"; "Romero, camarada, tu muerte será vengada"; "El pueblo unido jamás será vencido"; (12).

La misa fué concelebrada por 42 sacerdotes, por el monseñor Aguilera se negó a officiar argumentando que los organizadores se dejaban manipular por partidos de izquierda. El P. Manuel Velázquez M. señalaba el acontecimiento de congregarse cristianos y militantes de izquierda,

con estas palabras: "Nos congregaba un hecho: la represión militar salvaje en el Salvador, que había segado una vida preciosa: la de monseñor Romero; confluíamos en una acción: la solidaridad con el pueblo salvadoreño y el rechazo de sus verdugos; practicábamos un nuevo ecumenismo de confluencia, no entre las teorías tal vez, pero sí en los objetivos inmediatos"(13).

En 1981, en el Distrito Federal se celebra el Encuentro Internacional "Oscar Arnulfo Romero" de Comités cristianos de solidaridad, con delegados de 22 países.

Monseñor López Trujillo, representante del CELAM, alerta contra grupos que apoyan la insurgencia centroamericana, advirtiendo que mediante ellos el marxismo se infiltra y promueve la lucha de clases (refiriéndose a las CEB's, a la TdL y la Confederación Latinoamericana de Religiosos).

En marzo de 1983 el Papa visita Centroamérica y hay descontento de la izquierda cristiana por no haberse mostrado solidario con los procesos de liberación. Antes, había recibido un informe de la CELAM y los secretarios de las Conferencias episcopales de Brasil, Venezuela, República Dominicana y México. Por México participaron monseñor Alamilla y Gerónimo Prigione, quienes por un lado apoyaban las propuestas de paz y por otro condenaban a los movimientos insurgentes.

Mientras, sacerdotes y teólogos de México mandaron una carta a su Santidad para pedir por Nicaragua y solidarizarse con su proceso socio-político: "El futuro de nuestros pueblos latinoamericanos se juega en Nicaragua, porque allí se juega la posibilidad de un modelo de desarrollo autónomo, se juega allí la posibilidad de una Iglesia comprometida y participante en la búsqueda de un proyecto propio del pueblo"(14).

-- SERGIO MENDEZ ARCEO: En 1981 participo en las "Jornadas Alfonso Comín: Cristianismo y Militancia Política" declarando la compatibilidad del cristianismo y el marxismo. En julio de 1982 el delegado apostólico, G. Frigione, afirmaba que SMA era "una de esas voces desafiantes fuera del coro"(15).

Con su renuncia a la diócesis de Cuernavaca-15 de marzo de 1983 se anula una postura episcopal crítica valiente e independiente. Todavía en julio de 1982, con motivo del proceso electoral, declararía: "Creo que según las plataformas políticas se puede votar por un partido marxista y que, más aún, en la variedad dialéctica del pensamiento marxista, se puede ser católico fiel a Jesucristo y marxista..."(16).

El 15 de marzo de 1983, en la ceremonia de sucesión del obispado de Cuernavaca, en presencia de 40 obispos y 200 sacerdotes, la derecha religiosa a través del Movimiento Universitario Católico "Semper Fidelis" (sucesor del MURC) provocó la tensión y el forcejeo. Ahí, también, el delegado apostólico recordó la ortodoxia dijo que "...para defender a los pobres, para ser la voz de los oprimidos, no hace falta inspirarse en ideologías materialistas, negadoras de lo que representa la cruz de Cristo". Y que es injusto y limitante de la acción pastoral "pegar al

obispo una de las etiquetas de la miserable política partidista. Ni de, derecha, ni izquierda. El obispo está por encima de las divisiones e intereses de grupos"(17).

-- LA COYUNTURA ELECTORAL DE 1982: Si el avance del PAN ha sido notorio, en 1982 obtienen el 16.41% de las votaciones) esto no hubiera sido posible en buena parte sin el apoyo-directo e indirecto-de las cúpulas eclesialística y empresarial. Sobre el apoyo empresarial un ejemplo serían las reuniones Atalaya, 1979 en Querétaro y 1982 en Guadalajara. La jerarquía, por su parte, en julio de 1979, mediante el secretario de la CEM, monseñor Torres R., declararía "peca el que no participa en política"(18).

En 1977 el PCM declaraba la posibilidad de que los ministros de diferentes cultos tuvieran mayor libertad política. "Esta propuesta le acarrea varios ataques no sólo de grupos anticlericales sino también de algunos obispos mexicanos"(19).

En su asamblea del 14 de abril de 1981, la CEM definió como su estrategia participar activamente en política "sin vulnerar las leyes que nos rigen". Los obispos afirmaron que la Iglesia no tenía interés alguno en participar en la política partidista, pero que aspiraban a que el Estado le diera a la Iglesia reconocimiento jurídico reformando la legislación correspondiente"(20).

En 1981 el PSUM afirmaba la militancia de cristianos en sus filas, reconocían la existencia de un sector progresista en la Iglesia, y la evolución del marxismo en el análisis de la cuestión religiosa. Además "pidió la modificación del artículo 130 de la constitución, en términos favorables a los individuos y no a la institución eclesial"(21).

El Consejo episcopal de la CEM emite un mensaje, el 9 de febrero de 1981, sobre "El Próximo Proceso Electoral", en donde se proponen "exclusivamente cumplir con nuestra misión de proyectar los valores y criterios del Evangelio de Jesucristo hacia todos los ámbitos de la vida humana, incluido el político". Exhortan a los católicos, especialmente, a participar en la acción política por compromiso cristiano y ciudadano. (22).

Otro documento del PSUM, elaborado por el círculo de estudios cristiano-marxistas: "Cristianos, a Votar por el PSUM; a Luchar Unidos". Subrayando que en el partido hay un respeto por las creencias, que no hay ateísmo, y reconocen que "El cristianismo es esencialmente liberador, igualitario; es un mensaje para los pobres y los más débiles, y no podemos dejar que se le convierta en justificación de la miseria. El cristianismo no debe ser "opio de los pueblos", sino levadura para la construcción de un mundo de justicia y de paz". Agregan que "sin libertad religiosa no hay democracia". Y que "El PSUM es consciente de que el pueblo trabajador es mayoritariamente cristiano, y que, por lo tanto, la revolución en México habrá de hacerse con los cristianos"(23). El documento causó polémicas y la respuesta de la jerarquía católica. Concretamente la Arquidiócesis de México emitió un folleto con el

título: "¿Cristianos por un Partido Marxista?", firmado por el Cardenal Ernesto Corripio Ahumada y obispos auxiliares. La jerarquía hace saber que "la filosofía marxista es materialista y niega las verdades que la Fe nos enseña acerca de Dios y del hombre, la adhesión o el voto por un partido marxista, que se guía en su acción por la teoría del socialismo que elaboraron Marx, Engels, Lenin y otros, es un serio peligro para la fe". Escriben que no prohíben votar por algún partido pero que, al hacerlo por alguno de inspiración marxista "es coherer a establecer una situación nacional en que se dificulte seriamente la fe; y en este sentido es votar contra la fe cristiana. No es posible ser cristiano y ser marxista"(24).

En apoyo a tal cruzada anticomunista (repartición de 10 millones de folletos) el delegado apostólico, G. Priglione, apoyó tal incompatibilidad entre cristianos y marxistas. El debate se extendió a la cámara de diputados, en donde algunos legisladores propusieron reformar el artículo 130 constitucional. "Don Sergio Méndez Arceo, señaló que el tema debatido (marxismo-cristianismo) había sido desviado hacia un conflicto Iglesia-Estado"(25).

Los obispos de la región Pacífico Sur, por su aprte, asumieron su posición, ante la opinión pública, con el documento: "Vivir Cristianamente El Compromiso Político"; dirigido a los pobres de la región, a los que se solidarizan con ellos y a todos los hombres de buena voluntad. Argumentan que el mensaje es necesario porque de no ser así "Los humildes pueden entender que estamos apoyando una situación que los oprime". Presentan un contexto de su región, entendiendo que ésta se explica porque "Se abusa de la propiedad privada cuando unos pocos acumulan la mayor parte de las riquezas. Los bienes de producción benefician mucho a sus poseedores y muy poco a quienes los trabajan. El trabajo de los pobres se trata como una mercancía despreciada, de tal manera, que el aumento en los salarios siempre queda mucho más abajo que el aumento en los precios".

Los campesinos e indígenas "Están descontentos de todo, pero especialmente de la política" pues han sido engañados; aún así, han encontrado que sin organizarse difícilmente pueden obtener logros: "A nadie escapa que las necesidades del pueblo en ocasiones se han canalizado a través de movimientos eclesiales, entre los que destacan organizados parroquiales y diocesanos de evangelización, promoción, ayuda humanitaria y las comunidades eclesiales de base. El pueblo toma conciencia y emprende acciones en las que va descubriendo sus posibilidades históricas". Reconocen la influencia y atracción de los movimientos políticos inspirados en el marxismo e incluso "El Papa ha señalado que algunas de las aspiraciones de estas corrientes socialistas las ven los cristianos parecidas a las que los mismos cristianos defienden en nombre de la fe". Sólo cuando estos movimientos condicionan la fe de los cristianos, es necesario reconsiderar la opción. En medio de todo esto, los obispos de la zona Pacífico Sur piden a los cristianos un "profetismo enérgico", que denuncie el momento actual, pero con realismo; "sabemos que no podemos lograr un cambio inmediato; pero trabajamos para que sea lo más cercano posible; y aunque no lo logremos luego, para el



Reino de Dios no se pierde nada. Si no nos comprometemos, estaríamos impidiendo la realización del Reino en nuestra historia" (26).

Los cristianos progresistas que confluyen en torno a instituciones de reflexión socio-cristiana, también elaboraron un documento, nos referíamos a Mujeres para el Diálogo, Centro de Estudios Ecueménicos, Secretariado Social Mexicano, Centro de Información y Documentación Pedro Velázquez y el Centro de Estudios Sociopolíticos y Eclesiales Antonio de Montesinos, A.S. Aportaron el mensaje "Los Cristianos en la Coyuntura Electoral, desde la opción por los Pobres". Como un "documento de trabajo", "concebido como guía de reflexión y estudio para grupos y agentes cristianos que trabajan en bases populares".

Empiezan por explicar que se vive en un país que no se puede llamar cristiano pues, "conformamos un país de pecado, en donde existe la violencia institucionalizada; lo cual exige la militancia de los cristianos en lo político, para lograr que nuestra fe pueda tomar cuerpo en la organización de la sociedad; labor ésta que no se agota en las elecciones".

Resaltan el ejemplo de América Central donde los "cristianos revolucionarios se han ligado al proyecto popular y a sus movimientos; han roto con las formas autoritarias del discurso y práctica eclesialística (y, por tanto, con la ideología social cristiana y con las terceras vías de desarrollo), proclamando, aun al precio de sus vidas, la búsqueda de la alternativa socialista, humanista y liberadora, en conjunto con la izquierda ya establecida".

Señalan "que lo incompatible no es cristianismo-socialismo, sino socialismo-capitalismo; el cristianismo no ha resultado intrínsecamente incompatible con un socialismo latinoamericano pragmático y no dogmático. La teorización de este hecho por una parte y por otra apenas se está iniciando.

Concluyen que, aunque el cristianismo no tiene un proyecto propio, al ser parte del pueblo debe optar por alguno, aportando su ética cristiana. Para el mismo cristiano, votar no lo es todo pero debe expresarse sin ambigüedades; esto sólo es una parte del hacer político que además es, "encontrar y vitalizar instrumentos y organismos idóneos para compartir y controlar el ejercicio del poder, para mantenerlo al servicio de las clases populares y trabajadoras" (27).

En éste período queda patentizada la polarización de 2 tendencias eclesiales:

a) la centrista hegemónica, que favorece a la derecha religiosa y a la derecha del sector patronal o del aparato estatal (28). "Su anticomunismo es visceral. Dentro de esta mayoría hay quienes aceptan el status quo y hay quienes buscan la reforma del artículo 130 de la constitución". La jerarquía católica, además, se ha preocupado por ejercer un control sobre los grupos de base, su discurso y difusión ideológica, sus voceros más sobresalientes y sobre los centros de reflexión socio-cristiana. En éste bloque centrista encontramos a la jerarquía católica, a los empresarios, a los grupos cívico-políticos (DHAS,

Falanges Tradicionalistas Mexicanas, Federación Mexicana Anticomunista), a los parareligiosos (Opus Dei, Acción Católica Mexicana) y fascistas o corporativistas (Tecos, CERO y la Guardia Unificadora Iberoamericana); junto a los tradicionales partidos derechistas PAN y PDM.

b) y la presencia de los cristianos de izquierda, con simpatías y confluencias en los obispos de la región Iacilico Sur, con fundamentación ideológica en la teología de la liberación, con apoyo y coordinación en los centros de reflexión socio-religiosa y una organización y práctica cotidiana en las comunidades eclesiales de base. Aclarando que "Hasta ahora los grupos cristianos populares de izquierda no han encontrado su lugar en ninguno de los partidos de oposición. Su presencia más activa se expresa en la lucha política no electoral, en los frentes populares y en las organizaciones locales y regionales. Este es el espacio político en el que se está fraguando la alianza entre la izquierda cristiana y la izquierda no creyente" (29).

#### NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE I.9.1).

- (1) Ver Revista Brecha, #6, octubre de 1981, P. II.
- (2) Ver Martín de la Rosa, "Iglesia y Sociedad en México", en Religión y Política en México, P. 235.
- (3) Ibid., P. 237.
- (4) Ibid., P. 238.
- (5) Ver Revista Proceso, "Hablan los Teólogos de la Liberación", #118, 5 de febrero de 1979, PP. 9-17.
- (6) Oscar González Gary, "Poder y Presiones de la Iglesia en México", en México Ante la Crisis, México, S. XXI, 1985, P. 205.
- (7) Miguel Concha, La Participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación en México, P. 187.
- (8) Ver M. Concha, Ibid., PP. 187-192.
- (9) O. González Gary, Op. Cit., P. 272.
- (10) M. Concha, Op. Cit., P. 179.
- (11) Ver Revista Proceso #179, "Corripio Rechaza Todo Compromiso, González Arceo y Ruiz lo Asumen con el Pueblo", 7 de abril de 1980, PP. 12-14.
- (12) Revista Proceso #179, "La Muerte de Romero Propicia la Unión de Católicos y Comunistas", PP. 10-11.
- (13) Ibid., P. II.
- (14) "Sacerdotes y Teólogos de México; a S.S. Juan Pablo II, a propósito de la carta de los Obispos de Nicaragua"; México, 3 de noviembre de 1982, en Revista Servir #100, Jalapa, Ver., 1982, P. 595.  
(Citado por O. González Gary, Op. Cit.).
- (15) Ver M. Concha, Op. Cit., P. 201-209.
- (16) Citado por O. González Gary, Op. Cit., P. 280.

- (17) Carlos Fazio, "La Iglesia Anticomunista empieza a Desplazar a la de los Pobres", Rev. Proceso #555, 21 de marzo de 1983, P. 22.
- (18) La Prensa, 4 de mayo de 1979 (Citado por M. Concha, Op. Cit., P. 216).
- (19) Martín de la Rosa, Op. Cit., P. 291.
- (20) Excelsior, 14, 16 y 18 de abril de 1981 (Citado por O. González Gary, Op. Cit., P. 231-232).
- (21) Carlos Ruiz Saagún, "Los Partidos Políticos y las Culturas Populares", en publicaciones del C. de la Comunicación, Guadalajara, Jal., 1980, #9, noviembre de 1982, P. 62 (Cit. por O. González Gary, Op. Cit., P. 282).
- (22) Revista Christus, "La Iglesia ante las Elecciones (Documentos)", #558, septiembre de 1982, P. 15-16.
- (23) Ibid., P. 17-20.
- (24) Ibid., P. 21-24.
- (25) Uno más Uno, México, 17 y 24 de mayo de 1982, P. 1 y 4 (Cit. por O. González Gary, Op. Cit., P. 284).
- (26) Revista Christus, #558, P. 25-44.
- (27) Revista Christus, #558, P. 45-55.
- (28) Roger Bartra, "Viaje al Centro de la Derecha", Revista Nexos #64, abril de 1983, P. 15-25.

~~Distintuando cuatro sectores en la derecha:~~

- La derecha católica conservadora.
- La derecha liberal burguesa.
- La derecha pequeñoburguesa protofascista
- y La derecha "revolucionaria" Carrancista.

- (29) Martín de la Rosa, Op. Cit., P. 292.

## I.9.2 TENDENCIAS CONTEMPORÁNEAS (1983-1986):

-- EL PROYECTO POLÍTICO Y ECLESIAL DE LA CONFERENCIA DEL EPISCO-PADO MEXICANO: Desde 1982 monseñor Gorripio declaraba "no hemos sabido salir del estrecho rincón jurídico en que nos encontramos porque hemos dicho: 'No vayamos a perder lo que tenemos; hay que ir poco a poco; el Estado ha sido tolerante; la Iglesia y el Estado tienen buenas relaciones; etc...' Yo no quería ofender a nadie, ni a mí mismo (declaro al cardenal), pero la Iglesia lleva en México una vida vergonzante de la que no hemos podido salir, y para no salir hemos inventado fórmulas de pretexto para no tener actuaciones más vitales y exigentes, más osadas y evangélicas..."(1).

A partir de entonces se nota una nueva orientación política del episcopado "que el arzobispo de Hermosillo, Carlos Quintero Arce, gusta llamar la vía polaca: volver a la Iglesia un centro independiente de organización y movilización de la sociedad, una vía nacional alternativa a la organización política vigente"(2). Belligerancia creciente a partir de la llegada al Papado de Juan Pablo II. Los triunfos electorales de la oposición electoral de derecha (PAN y PDI), en Sonora, Guanajuato, San Luis Potosí y Chihuahua, con el inculcable apoyo de la derecha clerical manifiestan que la prudencia está en proceso de agotamiento.

En el Plan Orgánico de Trabajo Pastoral 83-89, señalan como uno de sus objetivos, el dar una salida a la crisis y ampliar la influencia institucional "desde el punto de vista pastoral", así como responder a los problemas actuales por los que atraviesa el país "y fortalecer una "evangelización integral" dirigida preferentemente a los pobres, los indígenas, los jóvenes y las familias"(3). Así mismo se critica la concentración de poder por el gobierno, inhibiendo la participación de la sociedad, generando descrédito del sistema político. Puntualizando que las clases altas, en algunos de sus miembros, han entregado al país a la dependencia extranjera en el plano cultural y económico. Se pronuncian por una "evangelización liberadora" y transformadora, aclarando que se trata de rechazar la violencia, la lucha de clases y el rechazo al modelo económico que agudizó la injusta distribución de la riqueza; criticando, además "la actitud que ha asumido la Iglesia como institución en este lapso, con posiciones paternalistas y asistencialistas por parte de la jerarquía e infantiles por parte de los laicos (no sacerdotes ni religiosos)"(4).

La Iglesia se critica a sí misma por no haber sabido influir en áreas y grupos como la cultura, la educación, los medios masivos de comunicación, entre los obreros, los indígenas y los grupos dirigentes. Se muestran preocupados por la proliferación de sectas protestantes. Reconocen las tensiones entre el tradicionalismo y el progresismo. Culpan de la crisis de valores al secularismo y a la concepción materialista de la sociedad y de la vida. Culpan a las clases dirigentes e instituciones de la corrupción generalizada. El documento no abandona la línea de apoyo al gobierno "ya que especifica que pese a las críticas a los planes políticos, sociales y económicos, "reconocemos los

esfuerzos oficiales que se están haciendo para resolver estos problemas"(5).

El documento fue elaborado por los 39 obispos, 12 arzobispos, 51 obispos residenciales, 7 prelados, 2 vicarios apostólicos y 17 obispos auxiliares.

Para el período 1986-1988, se elabora un Plan Orgánico de Trabajo Pastoral; donde participaron 20 Comisiones Episcopales, 49 obispos residentes, 13 obispos auxiliares, 7 obispos prelados, 2 vicarios apostólicos, 1 obispo coadjutor y 1 vicario Episcopal. El Plan continúa y retoma líneas del anterior, Plan Global del Episcopado trienio 1985-1985, con programas aprobados en la XXXVIII asamblea plenaria de los obispos de México.

En sus principios doctrinales la CEM (Conferencia del Episcopado Mexicano) se refiere al tema de la liberación según lo entiende la Iglesia jerárquica: "desprovista de implicaciones políticas inmediatistas y de resoluciones ideológicas, es un llamado a la conversión mediante la respuesta libre y generosa del individuo y de las comunidades, hasta alcanzar el nivel de todas las estructuras, saneadas, favorecerán a su vez nuevos pasos en la conversión de individuos y comunidades"(6). Rechazan la lucha de clases; reconocen cierta religiosidad popular, con rasgos de las culturas latinoamericanas, dignas de respeto pero, susceptibles de corregirse en sus desviaciones.

A raíz de la crisis reconocen que la gente se muestra más cercana a la Iglesia, imponiéndose la paciencia y fortaleza, del pueblo, ante la opción de la violencia. Aunque en sectores juveniles e infantiles siga predominando un alejamiento de la fe. Reconocen "a las comunidades eclesiales de base, conforme a las orientaciones de Puebla, como un medio válido y eficaz de evangelización integral"(7).

A la Comisión Episcopal de Educación y Cultura le interesa seguir de cerca la llamada 'Revolución Educativa' para apoyar lo positivo y proponer rectificaciones "para defender con libertad y entereza los derechos de los padres de familia y de la Iglesia en el aspecto educativo"(8).

La Comisión Episcopal de Comunicaciones Sociales, continuara con las reuniones semanales ante la prensa nacional.

Entre los laicos, observan, ya no son formadores, sino organizadores de actividades intrascendentes, faltando coordinación entre las comunidades y los movimientos laicales; así como, la presencia de los cristianos en campos de influencia social y áreas como la obrera, campesina y entre sectores como el de la mujer.

Para la Comisión Episcopal de Pastoral Juvenil, la situación nacional e internacional induce a los jóvenes a la violencia, inseguridad, evasión de la realidad, a migrar y a buscar respuestas en sectas y religiones esotéricas. Preocupándoles del sector juvenil, los jóvenes porros estudiantiles, los obreros, como mundo casi cerrado para la Iglesia, con afiliación gremial manipulada; los jóvenes explotados que "van configurando una clase media baja satisfecha y anodina"(9). Los campesinos, poco

atendidos; los indígenas, sector más pobre y abandonado; los jóvenes marginados y las pandillas, todo lo cual es un reto para los obispos encargados de la Pastoral Juvenil. A los indígenas se les busca evangelizar desde sus propias culturas.

#### -- LA REACTIVACION DE LA DOCTRINA SOCIAL CATOLICA:

Para el Episcopado la doctrina social de la Iglesia, es aquella originada en la Biblia, desarrollada por la tradición, constituyendo un conjunto de "verdades y orientaciones fundamentales para el auténtico progreso de la convivencia humana y para la corrección de las consecuencias del pecado en las estructuras sociales que requieren una transformación" (10). Esta doctrina trata sobre la familia, el trabajo, las instituciones, las relaciones nacionales e internacionales, sin llegar a dar respuestas técnicas concretas, lo cual se deja para los especialistas y a los laicos. Como cuerpo de pensamiento sistemático se inició en la segunda mitad del S. XIX, con la Rerum Novarum (1891) de León XIII; surgió de la reacción católica antiliberal, adversa al racionalismo filosófico, al derecho positivo y al estado secular, oposición hecha desde un marco de 'cristiandad' progresivamente actualizado.

La tendencia a una reactivación de tal doctrina se rastrea desde la década de los '70, tuvo y tiene su principal base de producción en América Latina, mediante el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano, ubicado en Bogotá) y en un conjunto de publicaciones e instituciones de cristianos especializados. Tales son los casos del CDELA (Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina) y su revista Tierra Nueva, con sede en Colombia. Dicha reactivación se expandió a partir de 1978 "con el pontificado de Juan Pablo II, quien ha retomado con énfasis tanto ese acento cuanto los contenidos de aquella renovación" (11). Tal rejuvenecimiento es concebido, sobre todo, como una alternativa totalizadora ante el marxismo, y a la necesidad de dar una respuesta a la teología de la liberación y a la 'Iglesia de los pobres en el subcontinente' (12).

#### -- EL DISCURSO IDEOLOGICO EN LA DOCTRINA SOCIAL CATOLICA:

Este "aggiornamento" tiende a regresiones, respecto a los avances en el desarrollo de la propia doctrina (por ejemplo, la encíclica Octogésima Adveniens, en temas como la modernidad, el socialismo y el marxismo). Se trata de resacralizar los análisis; de atender los conflictos desde un marco funcionalista, a partir de principios unificadores, de equilibrio e integración. Su impulso es político pues busca el control de las conciencias, estimulando un "orden social cristiano", se busca un "justo medio"; sin romper con los moldes y fronteras de un capitalismo reformado. La propiedad privada es resaltada a partir de su utilidad social, confiriéndole un derecho relativo. Se cree en la relación necesaria entre democracia política y 'economía libre'. Para la CCC no se daría la democracia sin la propiedad privada, siendo inconcebible un socialismo democrático. "La noción de democracia se tiñe de sentidos anticon-

-munistas y, entonces, los valores de la 'libertad' se tornan equivalentes a los de la propiedad privada de los medios de producción"(13). La DSC busca la corrección estructural de las injusticias mediante la conciliación de las clases, donde lo primario sería el 'bien común' (no-ción ahistórica). También se refiere, la doctrina, a los cuerpos intermedios: con la propuesta de una sociedad descentralizada en donde "las comunidades" dispensarían un soporte nuclear a los controles que dicha sociedad civil habría de ejercer sobre el estado"(14).

Un aspecto reformista es la consideración de una utopía autogestiva, al querer impulsar la "empresa comunitaria", como propiedad social-quebrando la dicotomía capital/trabajo-esto como un ideal empresario; aunque su alcance es restrictivo pone en crisis el apriori simultáneo de la propiedad privada. Tres serían los apriori ahistóricos en los que la DSC basa su discurso: el bien común(15), la propiedad privada de los medios de producción(16) y el estado supletorio(17). La cuestión sobre el marxismo es trasladada al campo de la filosofía. Y la proposición de la DSC es el interclasismo(18), rechazando al marxismo y esforzándose por cerrar cualquier intento de acrecentamiento o concesión, conceptual o terminológica.

La DSC es ambigua, prestandose a interpretaciones, en donde la jerarquía tiene la última palabra: "Sus nexos con el liberalismo han sido turbulentos y son desiguales. Favorecen la democracia representativa y sus libertades concomitantes, pero desconfián del libre mercado y acentúan los moldes asociativos. A la vez, se insinúan líneas autogestivas de entraña socialista, aunque regularmente restringidas al espacio de la empresa. Se defienden tesis capitalistas-p.e., la propiedad privada de los medios de producción; y, simultáneamente, se apunta a modalidades de propiedad social-"la empresa comunitaria"-de obvia raigambre socialista. Pero el "aggiornamento" pretende que este rico movimiento ideológico proviene de lo inmutable ahistórico"(19).

-- LA DOCTRINA SOCIAL CATOLICA COMO FORMACION "NEOSPIRITUALISTA": A partir de lo cual sostienen, sus difusores, que la Iglesia detenta el monopolio de un espacio superior, libre de contradicciones y determinaciones históricas. Una disposición de las "propiedades de la fe" y, por tanto, de una cualidad trascendente; a partir de tal cuadro neoespiritualista, la historia sería explicada, juzgada o justificada.

"En un marco pretendidamente post-conciliar, revive la idea de impeler un orden social cristiano. O sea, soluciones específicas deducidas de y subordinadas, en última instancia, al dato revelado. Lo sobrenatural, así, gobierna al "mundo" y a la promoción de la justicia"(20). Busca no ser calificada de ideología al apoyarse en una pretendida "autonomía del mundo", mediante la superioridad de lo espiritual.

-- LA COMISION EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: Como parte de la estrategia por reactivar la doctrina social católica, la pastoral

social (inspirada en los trazos tradicionales de la promoción de la comunidad) ensaya una profunda inserción en las clases subalternas "y estimula iniciativas como la instauración de comunidades de base o la recuperación de la religiosidad y cultura populares." Así "La confrontación con la teología de la liberación y la Iglesia de los pobres se da en su misma base social" (21).

En el Plan Orgánico de Trabajo Pastoral (1980-1988), la CEBI hace referencia a la situación económica y política que vive el país (crisis y fraude electoral) indicando que tal situación produce mayor inseguridad social. Por lo que, los católicos piden una orientación a su Iglesia; y ésta responde basada en la doctrina social; invitando al pueblo a conocer mejor la necesidad de la subsidiariedad y de la solidaridad (22); la caridad y el impulso de las organizaciones básicas e intermedias (grupos civiles).

La Comisión se propone dar el servicio de formación doctrinal y elaborar proyectos de ayuda a nivel local y diocesano, siendo un importante medio el impulso "serio del cooperativismo". Para tales actividades se coordinaran con los obispos de cada diócesis o región pastoral.

Algunos de sus objetivos específicos son: la investigación y documentación sobre la doctrina social; formar agentes cristianos en el área de estudio; impulsar la "comunicación de bienes"; ocuparse de la promoción social y las emergencias (labores asistenciales; desarrollistas y atención de catástrofes); ocuparse del problema de los refugiados.

Entre sus políticas destacan: investigación y difusión sobre temas relativos a la doctrina social y "la pastoral social"; "concientizar sobre comunicación cristiana de bienes, opción preferencial por los pobres y apoyo en emergencias" (23). Respecto a la promoción social y emergencias, buscarán señalar la creación de "cáritas" diocesanas u organismos análogos de "pastoral social", apoyando, con asistencia técnica y pastoral y con obtención de fondos, los proyectos comunitarios; preparar equipos encargados de atender emergencias; así como, mantener contacto con donantes y difundir la disponibilidad de fondos; respecto a los refugiados, cooperar con el OIM (Comité Intergubernamental de Migraciones), C.I.M. (Comisión Católica Internacional de Migraciones), A.C.N.R. (Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados).

El presidente de ésta Comisión Episcopal es: Mons. Carlos Talavera, obispo de Coahuila de Zaragoza (además es presidente de la comisión transitoria de refugiados). Vocales: Mons. Luis Miguel Santón Martín, obispo de Tapachula (representante ante el consejo permanente, de la región Pacífico Sur).

Mons. Hilario Juárez Joya, S.M.M., obispo prelado de Nuevo Casas Grandes (encargado de la comisión mixta permanente C.M.-C.I.M.), firmante de los documentos sobre participación política, más relevantes, con los obispos de Chiapas.

Mons. Justo Goizueta Gridilla, O.S.A., obispo prelado de Madera.

Mons. Néstor González Martínez, obispo de Campeche.



también vocal en las Comisiones sobre comunicación social, seminarios y vocaciones, y migración y turismo).

Mons. José Lizares Estrada, obispo de Ciudad Altamirano.

Mons. Alfredo Torres Romero, obispo de Toluca (presidente de la Comisión episcopal de Misiones y vocal en la comisión de Doctrina de la Fe), ex secretario de la CEM, considerado como uno de los más importantes de la tendencia rogemónica centrista en el episcopado mexicano.

Mons. Serafín Vázquez Elizalde, obispo de Ciudad Guzmán (vocal en la comisión de Diócesis).

Secretario Ejecutivo: P. Roberto Verdugo Hernández.  
Director General del Centro de Estudios y Promoción Social (CEPS): Lic. Pedro Héctor Arellano Aguilar.

#### -- CENTRO DE ESTUDIOS Y PROMOCIÓN SOCIAL:

Es el órgano operativo de la Comisión Episcopal de Pastoral Social. El CEPS considera que la pastoral es la acción de la Iglesia que tiende a la salvación, no existiendo ningún campo en que no pueda ejercer, la Iglesia, tal acción. "La pastoral social será así: la acción salvífica de la Iglesia que trata de impregnar de la vida de Dios todas las dimensiones temporales del hombre..." (24). Sus bases están en la "enseñanza social de la Iglesia"; desde esta visión se cree que para lograr un "verdadero cambio de estructuras" primero, deberá darse un cambio en los valores de relación. Y que la acción social se encaminara, preferentemente, a los pobres (aunque no únicamente a ellos), a los jóvenes y a las familias.

El CEPS, puede ser definido como un órgano de trabajo asistencial (de caridad) de la Iglesia católica, relacionado directamente a la pastoral social (el apostolado de la Iglesia en lo social). En 1979 se fusionó con Cáritas (25), estableciendo, así, relaciones con fundaciones de ayuda y desarrollo. En México Ceps-Cáritas parte de la concepción de "comunicación cristiana de bienes" (26), atendiendo a 3 áreas: a) la promoción social (asesorías de proyectos y establecimiento de obras sociales, con ayuda económica o en especie).

- b) tareas asistenciales (proyectos de alimentación y contactos financieros).
- c) emergencias (temblores, inundaciones, etc.).

Las fundaciones de ayuda más relacionadas con Ceps-Cáritas son Adveniat, encargada de ayudar en aspectos materiales para comunidades y personal religioso (construir casas, templos, ausiliar reuniones, etc.); Misereor, que se dedica a financiar proyectos de promoción social (desarrollo comunitario), éstas 2 dependen del Episcopado alemán; Adveniat es considerada un baluarte del anticomunismo, "con gran poder financiero y eclesial, cuyo apoyo se dirige prioritariamente a la lucha contra la teología de la liberación..." (27); otra fundación de ayuda es "Secours Catholique".

Según Marco Antonio Brambila, actualmente la pastoral social está en

evolución y los aparentes altibajos y conflictos, en torno a ella, se deben a las circunstancias y a las leyes anticlericales mexicanas (contando mucho la apertura, hacia las obras religiosas, de parte del gobernante mexicano en turno) (28).

Una de las tareas de este organismo ha sido la difusión de la Doctrina Social Católica y su oposición a la teología de la liberación, ejemplificada en la publicación del libro "La Iglesia del Pueblo: Teologías en conflicto", donde rebaten a la TdL.

Otro caso sería el de la reunión de obispos, celebrada en Guadalajara en 1985, en donde se discutió sobre el tema Iglesia-Estado, supuestamente a instancias del delegado apostólico Frigione y con la oposición de algunos obispos. La presión de Frigione obedecería a políticas de la jerarquía por tener mayores avances en el espacio Iglesia-Estado. Ya en el desarrollo de la reunión se observaría una pluralidad de opiniones, desde los obispos defensores de la DSC con una óptica tradicional, hasta la fracción crítica de los obispos del Sur.

La estrategia del Episcopado, por oponer un bloque socio-teológico a la línea liberadora se complementa con organismos afines a sus políticas como el :

IPSAM (Instituto de Formación Sacerdotal de la Arquidiócesis de México), para tener un control sobre los programas de estudio en los seminarios.

UPM (Universidad Pontificia de México), como la institución oficial encargada de elaborar el máximo discurso teológico ortodoxo.

IMDOSOC (Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana), aunque se declara autónomo de la Iglesia, su función ideológica es de apoyo a la estrategia del Episcopado.

Esta tendencia, en lo promocional, utiliza el asistencialismo, el desarrollismo, hasta el "desarrollo integral", pero dan un paso atrás al volver al trabajo social más conservador; incluso, en Ceps-Cáritas, trabajan desde una óptica empresarial. En ésta línea están los trabajos con los damnificados por los sismos. La tendencia jerárquica al desligarse del sector progresista, dentro de la Iglesia, contemplo un vacío ideológico y operativo; precisamente andan en una búsqueda, que esperan consolidar con un soporte ideológico (doctrina social católica) y promocional (Ceps-Cáritas, FAG).

#### -- LA TENDENCIA POR LA LIBERACION Y LA IGLESIA ANTICRISTIANA D:

Esta emergiendo en América Latina con una acción más directa en la sociedad civil, viviendo su fe con una opción por las clases explotadas. En un contexto de crisis económica, política e ideológica del sistema capitalista; de reactivación de los movimientos populares obreros y campesinos "y la respuesta brutal del Imperialismo con su implantación y apoyo a Estados totalitarios como los que se sustentan en la ideología de la "seguridad nacional" (29).

En este proceso histórico los cristianos han ido participando en las luchas civiles y políticas de los pobres "que va configurando con diversos niveles de intensidad y avance en los diferentes países de

América Latina--el nuevo modelo eclesiológico de una Iglesia que nace del pueblo"(30). Proceso en el cual la participación consciente de los cristianos en el movimiento popular, la Iglesia popular y la TdL, son tres realidades intrínsecamente inseparables.

Conviene aclarar que la expresión "Iglesia de los pobres" (como sinónimo de Iglesia popular) ha sido rescatada por Juan Pablo II en su encíclica *Laborum Exercens* (Sobre el Trabajo Humano), núm. 8, "como una Iglesia que define su misión y su servicio con relación a su compromiso con la causa de los pobres y que, más aún, en ese compromiso, verifica su fidelidad a Cristo"(31) y los mismos cristianos, inmersos en procesos liberadores, consideran que no es otra Iglesia, ni una Iglesia paralela, sino una manera concreta de ser Iglesia, sin utilizar el poder político en beneficio institucional, o de la jerarquía, se trata de apoyarse en el poder de la fe, del evangelio y su materialización en una práctica liberadora.

#### -- LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION:

"Entendemos por teología la reflexión que se realiza sobre la práctica de fe"(32). La Teología de la liberación (TdL) parte de un proyecto de Iglesia con proyecto eclesial(33), con pensamiento teológico desde el cual se valoriza a la política, la democracia, la sociedad; en donde el núcleo de constitución y agrupación de estos cristianos no es el marxismo, el socialismo, o el movimiento revolucionario sino su propia identidad religiosa. Viendo en "La teología de la liberación, la comprensión de la Biblia como una historia de lucha por la libertad y la comprensión de la propia "praxis" como reveladora de un camino de liberación constituyen rasgos muy importantes del perfil nuevo de esta corriente"(34).

Su matriz se encuentra en los procesos populares de Latinoamérica, a partir de los años sesenta, con el nuevo aspecto de la motivación cristiana, como ayuda a los pueblos, en su ánimo de insurrección. Influyendo fenómenos importantes como:

- a) la aparición de la religiosidad popular y su poder de movilización; y la reflexión, acerca de que la evangelización, en América, la efectuaron desde la cultura dominante y que, desde entonces, el cristianismo popular existe en condiciones subordinadas;
- b) la TdL sería la reflexión cristiana que surge a partir de la práctica de liberación, en donde es importante destacar: "la asunción del marxismo como instrumental teórico necesario para el conocimiento de la realidad social, y la integración del cristianismo a la problemática revolucionaria"(35). Los hechos históricos son considerados como 'signos de los tiempos', analizados desde la teología;
- c) una de sus fuentes principales es el Apocalipsis (libro bíblico), considerado como un mensaje para tiempos de angustia, representado en la insurrección (p.e. Macabea)-resurrección (como promesa de triunfo). Y la adopción del profetismo (como ejemplo bíblico de denuncia ante la injusticia y la opresión), considerando a Jesús como el profeta por excelencia.

Consideran que el profeta debe predicar: partiendo de una situación de opresión (pecado)--transitando por un camino de liberación (conversión)--para llegar a la tierra prometida donde no existirán opresores ni

oprimidos(en alusión al proceso seguido por Misés).

En lo ideológico "la categoría del pobre" constituye una mediación central en el proyecto eclesial(aclarando que dependiendo de la definición y uso de tal categoría, se podría caer en el populismo al considerar, indistintamente, a los pobres como principales sujetos revolucionarios).

En lo estratégico: el proyecto del Reino(como utopía a lograr) ubica una economía donde la propiedad sea comunitaria; que en lo político no contemple la existencia del Estado, fundándose en el autogobierno por el consenso comunitario; y en lo ideológico, asumiendo un proyecto antifetichista(36).

En lo táctico: diferenciamos los medios religiosos, como la Iglesia, las congregaciones, los sacramentos, etc.; los medios científicos, sobre todo las ciencias sociales, la filosofía y la teología; los medios políticos, como las organizaciones, los sindicatos, las comunidades vecinales, etc. Todos como medios para alcanzar a materializar el Reino.

En lo escatológico(significando trascendencia e historicidad): los cristianos de la corriente liberadora, señalan que la completa realización del Reino se dará al final(como utopía realizable) (37).

## -- LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN MEXICO:

A partir de la década de los Setenta se empieza a vivir la experiencia de las comunidades eclesiales de base(CEB's). Cuyos elementos básicos de definición son:  
a) un grupo eclesial de cristianos que desde las bases se relacionan de modo estable; b) se dicen seguidores de Jesús y en continuidad histórica con El; c) se para construir el Reino; d) su método de trabajo: el análisis de la realidad, la reflexión de fe sobre la realidad social y el compromiso para actuar; e) en su acción: buscan desde el compromiso local con organización popular-ir avanzando hasta un proyecto de liberación. La categoría de "pueblo" en el marco de las CEB's se refiere a los sectores oprimidos, obreros, campesinos, habitantes de los barrios, subempleados.

- 1) Temas. Desde temas religiosos han evolucionado hasta el análisis crítico de la realidad.
- 2) Método. De lo deductivo se evoluciona a un método más inductivo y participativo.
- 3) Visión de la Realidad. Se va percibiendo la problemática sociopolítica del país, comprendiendo la importancia de la estructura social y sus determinaciones, evitando caer en "academicismos"; "la práctica social de los grupos es valorada como el medio privilegiado para conocer y transformar la realidad".
- 4) Reflexión de fe. Esta se hace desde el contexto de la historia de liberación, entendiendo la fe como un "compromiso evangélico con el pueblo".
- 5) Acciones. Del asistencialismo, pasan a la promoción y a la política. Trabajando en los sectores urbanos, sindical, campesino e indígena.

6) Organización. Se dividen en regiones, de acuerdo a la expansión de los grupos locales. Sus principales miembros son colonos, obreros, campesinos e indígenas. La responsabilidad de la coordinación regional y nacional está en manos de clérigos, buscando controlarlas, pero no lo están bajo un mandato expreso, gozando de cierta autonomía. Tampoco se identifican, como movimiento, con algún partido u organización política de derecha o izquierda; aunque, en lo particular, sus integrantes son libres de participar políticamente. Respecto al marxismo, varios militantes cristianos, observan una adhesión crítica(38).

Dentro de la corriente liberadora y a favor de un proyecto anticristiandad se encuentran, además de las CEB's, los obispos de la región Pacífico Sur (cinco diócesis) y otros obispos críticos. Son la única propuesta institucional coherente y orgánica anticristiandad en México. Este grupo de obispos estuvo en la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (U.M.A.), trabajando en la zona más pobre del país y, al mismo tiempo, la más rica por sus recursos naturales y el petróleo. Los obispos de la región mencionada, han cooperado con las organizaciones populares obrero-campesinas del Suroeste de México (por ejemplo, COCEI, CIMA, CEB's, SIOAC). Aunque su proyecto de sociedad e Iglesia todavía no está muy claro, propician el trabajo de los cristianos y comunidades en favor de un cambio de estructuras.

Sus posiciones sobre la realidad de los pueblos del Suroeste del país, se plasman en una serie de documentos, con mayor definición a partir de 1977

a) El documento "Nuestro Compromiso Cristiano con los Indígenas y campesinos de la Región Pacífico Sur", 12 de diciembre de 1977. En donde denuncian las condiciones de deterioro en la vida, la sociedad y cultura de las comunidades del Istmo. Comprometiéndose a trabajar por un mundo "poseído y dominado por todos" con la importante participación de los campesinos.

b) "Mensaje de Navidad", diciembre de 1979. Aquí destacan la opción preferencial por los pobres, señalando que éstos "son portadores de una alternativa social más justa".

c) El, ya descrito, documento "Vivir Cristianamente el Compromiso político", 19 de marzo de 1982.

La crisis de la Iglesia de neocristiandad(39) y del sistema social mismo les ha ganado a estos obispos severas acusaciones, particularmente fuertes contra los pastores de Tehuantepec y San Cristóbal, cuyos encargados Arturo Lona Reyes y Samuel Ruiz García, respectivamente, "han sido implicados en los conflictos sociales del Istmo y de la frontera sur, sobre todo por el apoyo crítico al ayuntamiento popular de Juchitán, Oaxaca, y su amplia solidaridad con los refugiados guatemaltecos radicados en Chiapas a los que han visitado, protegido y promovido"(40). En ésta región se va delincando una Iglesia de los pobres, que reivindica los valores revolucionarios del cristianismo popular.

## -- LOS CENTROS DE REFLEXION SOCIO-RELIGIOSA:

En el nivel ideológico, sobre todo, estos centros se caracterizan por la difusión de reflexiones y análisis teológicos críticos e interdisciplinarios abiertos a las corrientes de pensamiento científico latinoamericano, los cuales no están controlados totalmente por la jerarquía. Destacando entre los más importantes:

### CENTRO DE REFLEXION TEOLOGICA (CRT):

Organiza seminarios, cursos, asesorías y proporciona servicio de biblioteca con respecto a temas sobre Iglesia-sociedad, desde la liberación y con la participación de J. Jesuitas. Además, publican, elaboran y difunden material de apoyo pedagógico destinado a las bases cristianas; así como libros (de respetable nivel académico) y la revista, de ciencias humanas y teología, *Christus*.

### CENTRO ANTONIO DE MONTESIÑOS (CAM):

Sus actividades, discurso ideológico y producción intelectual es semejante a la del CRT, además apoyan al Movimiento Nacional de Comunidades Eclesiales de Base.

### CENTRO DE ESTUDIOS ECUMENICOS (CEE):

Se origina por 1968, a instancias de un equipo pastoral con participantes de diversas denominaciones cristianas, cuyos animadores principales fueron el padre Ignacio León M. Sp. S., primer presidente y el reverendo Rolf Mahusen, pastor de la comunidad luterana de México; ya constituidos como asociación civil, tuvieron de presidente al doctor Gonzalo Báez, metodista, y hasta 1976 lo era el jesuita Luis del Valle.

Al inició estudiaron temas intraeclesiales y después, con la aparición en el continente de ISAL (Iglesias y Sociedad de América Latina) y SODEPAK (Sociedad, Desarrollo y Paz), se ocuparon por los problemas sociales, políticos y económicos. Separándose del CEE los miembros más conservadores y temerosos de una supuesta desviación del ecumenismo (41).

En el Centro trabajan católicos y protestantes con alguna preocupación por la problemática del mundo, asumiendo la liberación como perspectiva teológica y sociopolítica (42).

### CENTRO NACIONAL DE COMUNICACION SOCIAL (QENCSO):

Dedicado a la información, documentación y comunicación social, en relación a los hechos de las Iglesias y su contexto nacional e internacional (sobre todo latinoamericano). Publican la revista: *Iglesias*.

### CENTRO UNIVERSITARIO CULTURAL:

Desarrolla actividades culturales para el público universitario, principalmente, y dentro de ellas se programan conferencias, reuniones y debates en el contexto de la liberación cristiana en América Latina y México. El Centro es coordinado por padres dominicos.

INSTITUTO TEOLOGICO DE ESTUDIOS SUPERIORES (ITES):

Promueve el estudio de la teología, las Iglesias y su contexto extra-religioso, desde una óptica ecuménica crítica.

SECRETARIADO SOCIAL MEXICANO (SSM):

Según el propio organismo su compromiso de fe y participación cristiana abarca "estudios, investigaciones, apoyo a planes de pastoral diocesana; educación popular, juventud y familia; trabajo en zonas en sus diversos planos: local, regional, diocesano, nacional; medicina popular, promoción de la mujer, trabajo social; formación de religiosas, solidaridad de religiosas comprometidas; solidaridad sacerdotal; red cooperativa, red de acción obrera; técnicas rurales, cooperativa artesanal, producción agropecuaria, red campesinas, economía popular, alta tecnología y procesos populares, tecnología adecuada; trabajo en zonas fronterizas, etc." (43).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE I.9.2 TENDENCIAS CONTEMPORANEAS).

- (1) Unomásuno, "Los obispos afrontarán todo sin titubeos por una participación en la vida nacional", México, 17 de noviembre de 1982 (Cit. por Oscar González Gary, "Poder y presiones de la Iglesia", en México ante la Crisis, México, S. XXI, 1985, P.270).
- (2) Oscar González Gary, Claude Pomerleau y Víctor Aviles, "Batallas en el reino de este mundo", Revista Nexos #78, junio de 1984, P.20.
- (3) Citado por O. González Gary, Op.Cit., P.241.
- (4) *Ibid.*, P.241.
- (5) Citado por O. González Gary, Op.Cit., P.243.
- (6) Conferencia del Episcopado Mexicano, "Plan Orgánico de Trabajo Pastoral", México, CEM, 1986, P.31.
- (7) *Ibid.*, P.55.
- (8) *Ibid.*, PP.131 y 137.
- (9) *Ibid.*, P.203.
- (10) *Ibid.*, P.38.
- (11) Ana María Azcurra, Doctrina Social de la Iglesia (En reformismo antisocialista), México, Nuevaun-UMAM, 1986, P.9.
- (12) *Ibid.*, P.10. "La noción de la Iglesia de los pobres o Iglesia popular-es usada sin sesgos rupturistas. Designa una corriente de las Iglesias cristianas que acentúa el compromiso con las clases subordinadas y sus procesos de liberación. Carece, en consecuencia, de todo matiz alternativista, rasgo que le es atribuido frecuentemente por el "aggiornamenti" y por el propio Juan Pablo II".
- (13) *Ibid.*, P.92.
- (14) *Ibid.*, P.100-101.

- (15) Entendido como el conjunto de satisfactores materiales y espirituales que hagan posible la realización del individuo como ciudadano y cristiano.
- (16) "La propuesta hegemónica estriba en la distribución por medio de la propiedad privada de los medios de producción y, prioritariamente, a través del salario", Ibid., p. 120. Contando con un Estado coordinador que desempeñe funciones de suplencia. Agregando la propuesta reformista de la "empresa comunitaria".
- (17) Interviniendo, sólo, en áreas y actividades donde los particulares no pudieran ocuparse empresarialmente (p.e., industrias estratégicas).
- (18) Según Alfonso López Trujillo: "No son las clases las que deben desaparecer. Es la injusticia de clases la que debe ser superada". "La liberación de las clases" se realiza impidiendo, mediante instrumentos idóneos de control social, que las clases más fuertes puedan explotar impunemente a los más débiles o detengan como propio, cubiertos con una legalidad formal, aquel poder que ha de ser compartido por todos" Cit. en Ibid., pp. 143-149.
- (19) Ana María Ezcurrea, Op. Cit., p. 180.
- (20) Ibid., p. 57.
- (21) Ibid., p. 181.
- (22) Solidaridad: entendida como la ayuda mutua, de los que más tienen a los que tienen menos, a nivel personal, comunitario o nacional.
- Subsidiaridad: que cada uno haga su parte en el conjunto social con la responsabilidad requerida para lograrlo. (Ver Margarita González T., "Nosotros la Sociedad", México, Ceps, p. 39).
- (23) Conferencia del Episcopado Mexicano, Op. Cit., p. 106.
- (24) Centro de Estudios y Promoción Social, "La Pastoral Social", México, Ceps, p. 27.
- (25) Órgano de caridad cristiana y asistencialismo, existe desde el Papado de Pío XII; en México la Conferencia del Episcopado Mexicano creó Cáritas mexicana en su asamblea plenaria de marzo de 1973 (Ver, Mons. Alfredo Torres R. y obispos, Cáritas Mexicana-Instrucción Pastoral, México, Cáritas Mexicana, 1976, pp. 13).
- (26) Entendida como la interrelación de derechos y obligaciones en la sociedad, con el fin de cooperar al bienestar social (Ver folleto del Ceps, "Comunicación Cristiana de Bienes").
- (27) Jesús García y otros, Historia General de la Iglesia en América Latina, México, Ediciones Sígueme-Ediciones Paulinas, S.A., 1984, p. 389.
- (28) Entrevista con Marco Antonio Brambila, técnico de Ceps-Cáritas, 13-VI-1986.
- (29) Miguel Concha, "Los caminos de la Iglesia en América Latina", en Rev. Mexicana de Sociología, año XLIII, Vol. XLIII, II Sem., 1981, p. 2070.



- (30) Idem., p.2070.
- (31) Cit.por O.González Gary, Op.Cit., p.291.
- (32) Ruben Dri, "La Teología de la Liberación", en Religión y Política en México, México, S.XXI, 1980, p.II3.
- (33) Relativo a la Iglesia como pueblo, jerarquía, movimientos, grupos, y aún con apertura a otras religiones e ideologías.
- (34) Enrique Correa, "Cristianismo de Izquierda e Iglesia Popular", en Rev.Nueva Sociedad #82, marzo-abril de 1986, p.106.
- (35) Ruben Dri, Op.Cit., p.129.
- (36) Sobre fetichismo ver: Enrique Dussel, Religión, México, Edicol, 1977, p.15-66.
- (37) Utopía: entendida como ideal supremo que guía la acción, "un ideal que está más allá de las realizaciones parciales no para negar a éstas sino, precisamente para darles sentido"(Ver Roberto Pollari y otros, Trabajo en Comunidad: análisis y perspectivas, México, UAS, 1984, p.71).
- (38) Para los diferentes puntos ver: Martín de la Rosa, Iglesia y Sociedad en México", en Religión y Política en México, México, Op.Cit., pp.278-279.
- (39) Iglesia que trata de revivir el modelo de cristiandad, caracterizándose por su conservadurismo, el uso del poder religioso y político para mantener, consolidar y ampliar sus privilegios; además de observar ciertas convergencias ideológicas con el sistema sociopolítico dominante.
- (40) O.González Gary, Op.Cit., pp.209-291.
- (41) Por Ecumenismo se entiende, en general, el proyecto iniciado por el Vaticano de acercamiento y diálogo entre las distintas Iglesias cristianas del mundo.
- (42) Ver Jesús García, Op.Cit., pp.404-405.
- (43) Secretariado Social Mexicano, "Mensaje de Navidad", diciembre de 1985.

## 1.9.2.I HECHOS SOBRESALIENTES ENTRE 1983-1986:

-- En agosto de 1983 se realiza en el Distrito Federal el taller Teológico "La Crisis y los Cristianos", para examinar el comportamiento de las Iglesias y proponer formas de actuación a los grupos populares.

En agosto de 1984 ocurre el VI Congreso Internacional de Población, los representantes del Episcopado declaran: "Los métodos anticonceptivos y mutilaciones no sólo son pecado sino un delito moral y canónico; quienes los practican están en peligro de excomunión"(1). Por esos días, también, se realizó una de las marchas Pro-Vida (grupo derechista), participando 7,000 personas; la misa estuvo a cargo de Mons. Genaro Alamilla Arbeaga(2).

En septiembre, aparece el documento "Instrucción Sobre Algunos Aspectos de la Teología de la Liberación", firmado por la Sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe. La CEM, en México, "se adhirió al mismo sin comentarios o cuestionamientos". "El teólogo jesuita uruguayo Juan Luis Segundo, en su libro La Teología y la Iglesia, responde al Cardenal Ratzinger de la Sagrada Congregación de la Fe, y advierte en esta obra, (...) que en resumen la posición de la Iglesia conservadora y del Vaticano II, es de condena no sólo a la Teología de la Liberación, sino al Vaticano II, y significa un intento de volver al dualismo, rechazado por este concilio, entre "lo espiritual" y "lo material", lo religioso y lo secular, la Iglesia y el mundo"(3). En México el problema no se debatió públicamente, y se intento acallar la Teología de la Liberación, aislando a sus seguidores, controlando o cerrando organismos afines a la corriente, como el caso del Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, (ISEE) y el Instituto Teológico de Estudios Superiores (ITES).

En noviembre de 1984, "con la asistencia de más de 5,000 personas" se celebra una misa en la catedral de Guernavaca, durante la cual el ex-obispo de la diócesis pidió solidaridad con Nicaragua, que vive bajo la zozobra de la invasión imperialista... "ese pueblo está decidido a defender su revolución y su propia libertad". También pidió solidaridad con el pueblo chileno(4).

En 1985, el lunes de pascua, el Cardenal Ernesto Corripio Ahumada declaró que el gobierno aprendió a respetar a la Iglesia a raíz del enfrentamiento con las masas católicas en la Guerra cristera; reclamó la personalidad jurídica para la Iglesia y el derecho de los sacerdotes a votar, ser votados, poseer y adquirir bienes, y aseguró que en el Vaticano el clero mexicano es muy estimado, porque ahí se conocen bien las presiones gubernamentales a las que es sometido(5).

Del 5 al 9 de febrero de 1985, cerca de 3,000 participantes se reunieron para realizar el III Encuentro Nacional de CEM's, en Oaxaca. Reflexionando sobre el "Tomar conciencia de como las CEM's, son Iglesia y tienen la misión de anunciarlo ante el pueblo". En su proclama de vicencias del Encuentro declaran: "Nos comprometemos a esforzarnos a imitar el espíritu de nuestros hermanos que hace dos mil años comenzaron a formar comunidades de pobres, entusiastas y aprendedoras en las

vivieron como hermanos"(6).

El 8 de marzo de 1985 "se anunció la orden del Vaticano para que Leonardo Boff guardara "el silencio penitencial"; ante las protestas del Episcopado Brasileño, que dió todo su apoyo a Boff(7).

En el mismo año se destaca el Foro Política y Religión en América Latina-14 de marzo-organizado por la UAM Azcapotzalco, el Centro de Estudios Sociales "Antonio Gramsci" y el gobierno del estado de Hidalgo, "en el se desarrolló la tesis central de que la religión es, y no puede dejar de ser, un instrumento de la política, y que ha sido motor de la lucha de clases mundialmente"(8).

El 7 de marzo, el delegado Apostólico, G. Prigione, declaró que "nadie puede prohibir a los obispos que pidan modificaciones a la constitución, pues son ciudadanos como cualquier persona de este país..."(10). El mismo delegado afirmó el deber "y derecho de la Iglesia de intervenir en las cuestiones sociales y que la Iglesia católica no podrá, jamás, adherirse a los movimientos sociales derivados del marxismo"(11). El complemento fue la expresión -el 13 de junio- del Arzobispo de México señalando que la "promoción del voto en los templos no es injerencia en política sino un apoyo al gobierno"(12). Al finalizar el proceso electoral, las declaraciones Episcopales, en general, coincidieron en señalar que no hubo limpieza en los sufragios. Además de ser notorio, en el norte del país, el apoyo o convergencia de la derecha y el PAN contando con simpatías del clero(particularmente en Cd. Juárez y Hermosillo).

En 1985, la mayoría de los obispos mexicanos demostraron no entender los procesos Centroamericanos y la participación de los cristianos. No se oficiaron misas a favor, ni se rezo públicamente por ellos, ni se pronunciaron a favor de las gestiones de Contadora. Pero, las Comunidades de Base y la orden de los Dominicos, "Con motivo del ayuno realizado por el sacerdote Miguel D'Escotto, canciller de Nicaragua, que Prigione condenó en México, se celebraron ayunos, vigiliias y días de oración que culminaron en una manifestación-vigilia de protesta a la política de Reagan frente a la embajada de Estados Unidos"(13). Por su parte el cardenal Corripio Ahumada prohibía orar y ayunar por este motivo dentro de los templos.

El 13 de septiembre, en Dolores Hidalgo, el Episcopado mexicano en pleno dió a conocer el mensaje "La Independencia: Proceso, Tarea y Meta", con ocasión del 175 aniversario de la Independencia Nacional. "... en un discurso dicho en pleno atrio de la parroquia de Dolores Hidalgo, Corripio advirtió que los mexicanos están ya cansados de sus dirigentes políticos y religiosos; alabó a Hidalgo por dar la vida por sus ideales"(14). En el documento resaltan la importancia del mestizaje, reconocen la dependencia que se vivía en la colonia; valoran la participación de Hidalgo y la culminación de la Independencia con las "tres garantías" de Iguala. Reconocen los nuevos retos: "intentos externos e internos de nuevas dependencias económicas, culturales y de configuración de sistemas de gobierno"(15).

Proponiendo "...tomar conciencia de nuestras raíces y dar señales efectivas de integración nacional, de superación de prejuicios y de reconciliación"(16). Resaltan el hecho "histórico" de la reivindicación de Hidalgo quien, según declaró el Cardenal Corripio, no fue excomulgado por sus ideales y acciones libertarias y a quien-agrego el Cardenal-"lo perdono de toda culpa"(17).

También la comunidad eclesial tuvo una obligada participación ante los desastres del jueves 19 de septiembre de 1985, estableciendo un Fondo de Ayuda Católica(18), mediante el cual se coordinarían los donativos, ayuda material y espiritual(visitas a alberges y celebración de misas). Además, las parroquias fueron, desde un primer momento, centros de organización y lugares desde donde se hizo extensiva la ayuda por parte de sus habitantes. Ya con el FAS constituido se instalaron 8 centros de recepción(viveres, medicamentos, agua), asignados en cada una de las Vicarías Episcopales de la Arquidiócesis de México; así mismo, la jerarquía señaló que los fondos serían empleados en la formación de cooperativas de construcción para vivienda, de trabajo y para la búsqueda de otras formas de apoyo a los damnificados. Los trabajos fueron coordinados por la Comisión Episcopal de Pastoral Social.

Los cristianos 'progresistas' actuaron por iniciativa propia, e incluso fueron consultados por sus conocimientos y experiencia en trabajo social y cooperativismo, destacándose la participación de las parroquias de Tepito y la colonia Morelos, el barrio de los Angeles, en la Guerrero, la Martín Carrera y la Magdalena Mixhuca(donde las CEB's establecieron una importante red organizativa). También en Ciudad Guzmán, Jalisco, gran parte del trabajo organizativo y asistencial estuvo a cargo de los grupos cristianos de base. Los grupos protestantes liberadores(19), en coordinación con grupos de la importancia del Comité de Solidaridad Oscar Arnulfo Romero, se organizaron a través del: Comité Ecuaménico Mexicano de Ayuda a los Damnificados(CEMAD), contando con la participación de Raúl Macías y Sergio Méndez Arceo.

En general estuvieron participando la mayoría de los organismos de reflexión socio-religiosa, los grupos de base y los obispos y sacerdotes cercanos a las posiciones de éste bloque ideológico.

"La Conferencia del Episcopado Mexicano apoya a todos los organismos y movimientos de grupos que realicen labores en pro de la paz en el mundo, pero no aquellos que tengan matices políticos, aseguró el Secretario ejecutivo de la Comisión Episcopal de Comunicaciones Sociales de la CEM, sacerdote Francisco Ramírez Meza"(20). Esto con motivo de la "marcha por la paz", que fue apoyada por grupos de base y por el obispo emérito de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo.

El 13 de marzo, en Ciudad del Vaticano, Juan Pablo II declara ante 21 obispos brasileños que la Teología de la liberación "purificada de los elementos que puedan adulterarla", y libro de "falsificaciones", no sólo es ortodoxa, sino necesaria"(21). Días después, la Congregación para la Doctrina de la Fe, a cargo del prefecto Joseph Card. Ratzinger,

dió a conocer el documento: Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación. El mismo Episcopado Mexicano en el Plan Orgánico de Trabajo Pastoral 1936-1938, recordaba la visión tradicional de la jerarquía sobre el tema de la liberación: "Esta liberación, en sentido cristiano, desprovista de implicaciones políticas inmediatas y de reducciones ideológicas, es un llamado a la conversión mediante la respuesta libre y generosa del individuo y de las comunidades, hasta alcanzar el nivel de todas las estructuras"(22). Y en ésta línea se encuentra el documento del Vaticano.

El 8 de febrero de 1936, los participantes en el XII Encuentro Nacional de Comunidades de Base, en México, envían un mensaje a: Los maestros de la Sección NIE afiliados al Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, en donde manifiestan que "Hemos podido comprobar la autenticidad de su huelga de hambre, y tengan la seguridad de que su sacrificio no ha sido estéril. Y nosotros mismos y a otras gentes de buena voluntad los ha hecho reflexionar sobre sus motivaciones. El ayuno es una práctica cristiana antigua, que además de sus características rituales y penitenciales tiene también un significado claro de denuncia"(23).

El 19 de marzo de 1936, el Arzobispo de Chihuahua, junto con sus obispos, Adalberto Almeida y Merino dió a conocer el documento "Coherencia Cristiana en la Política", Exhortación pastoral con motivo de las próximas elecciones gubernamentales en Chihuahua.

En donde expresan que la Iglesia tiene el derecho de "iluminar, con la luz de la fe, el campo de la realidad política". Sobre su posible acción partidaria afirman: "Renunciamos con gusto a todo derecho que pudiéramos tener en ese campo, para poder anunciar el Evangelio con más libertad a todos los partidos políticos, como lo anunciaba Cristo, sin partidismo". A continuación, ponen a consideración de los cristianos los siguientes puntos: 1) Adhesión crítica al partido: aceptando "todo lo bueno y rechazando lo malo que tenga", y el católico no debe absolutizar al partido político; 2) Sano pluralismo político: ni a favor de un bipartidismo, ni a la satanización de los cristianos que militan en diferentes partidos; 3) Actitud cristiana ante la corrupción: "nos referimos aquí a las dimensiones exageradas que ha tomado en México la corrupción en las instituciones oficiales, donde prácticamente se ha institucionalizado al abrigo del poder". Resaltan que el absolutismo de un partido conlleva a la corrupción, y que otra de sus formas es el fraude electoral. Con diferentes manifestaciones como:

presiones a los burócratas, a los ciudadanos, en el uso arbitrario de los medios de comunicación, el uso indiscriminado de fondos públicos, el uso de los sindicatos; 4) Recta comprensión de la Iglesia; 5) El laico, testigo de Cristo en el mundo; preguntándose, los obispos, qué pasaría si los católicos más cumplidos ocuparan cargos públicos, qué pasaría con la corrupción; 6) Fidelidad absoluta, sólo a Cristo; 7) Conclusión. "No tenemos intención de influir en sus actividades estrictamente políticas y partidistas. Únicamente les pedimos que, cualesquiera que éstas sean, las hagan con estricto apego a la moral cristiana y a los dictados de su conciencia" (24).

El miércoles 2 de julio, el sacerdote Camilo Daniel, durante la concentración organizada por el Movimiento Democrático Electoral en Ciudad Cuauhtémoc, pidió por la paz social, por el respeto al voto, por las decisiones justas de los responsables electorales(25).

El domingo 15 en los templos de Chihuahua se anunció la suspensión de misas para el 20 de julio. Leyendo un mensaje en el que destacaban: "El domingo pasado 6 de julio hubo alguien que cayó en manos de unos salteadores(...) alguien a quien se atacó en lo más delicado de su dignidad, a quien se amenazó, se mintió, se faltó al respeto en sus derechos humanos. Ese alguien es el pueblo de Chihuahua;... por eso, conforme al Evangelio que también es denuncia, denunciamos enérgicamente los hechos vergonzosos de la jornada electoral del domingo 6 de julio, denunciamos el fraude, la mentira, el tortuguismo, la prepotencia de la fuerza pública, la suplantación de personas, el chantaje, las amenazas y toda suerte de arbitrariedades que se dieron ese día"(26).

El viernes 18, según la prensa, el Secretario de Gobernación, Manuel Bartlett Díaz, pidió al delegado apostólico, Gerónimo Prigione, su mediación para que del Vaticano llegara la orden de no suspender los cultos en templos de Chihuahua(27).

También en julio, son expulsados de Nicaragua los sacerdotes Bismark Carballo y Pablo Antonio Vega acusados de haberse sumado a la contrarrevolución. El comandante Daniel Tirado expresó: "Nosotros entendemos que hay que salvar almas, independiente de su clase, sean obreros, campesinos o burgueses. Carballo y Vega podrán volver a Nicaragua cuando dejen de hacer propaganda a favor de la contra y la hagan a favor de la paz"(28).

"La Conferencia Episcopal Mexicana (CEM) ofreció públicamente su apoyo, solidaridad y "ayuda multiforme" a los obispos nicaragüenses enfrentados con el gobierno sandinista, al que calificó de ser igual que el de Somoza, "de todo a todo" y el obispo de Tlalnepantla, Manuel Pérez Gil", (Secretario General de la CEM), "advirtió que si el mensaje de solidaridad significaba estar en contra de la postura del gobierno de México en el Grupo Contadora, "asumamos plenamente las consecuencias"(29).

El P. Manuel Velázquez, presidente del Secretariado Social Mexicano (SSM), declaró que los cristianos deben mostrar solidaridad con el pueblo nicaragüense, rechazando el intervencionismo de Reagan y apoyando a Contadora, "porque no podemos permitir que el cardenal de Nicaragua quiera hacer pasar los privilegios o derechos de la Iglesia por encima del derecho del pueblo de Nicaragua a la vida"(30).

Para este periodo concluimos que las tendencias al interior de la Conferencia del Episcopado Mexicano quedaron bien delineadas:

I) Compueta por los obispos del sector avanzado (unos 5 obispos, más la presencia de Sergio Méndez Arceo); 2) el sector conservador, con unos 15 obispos; 3) el sector hegemónico centrista, con los dos cardenales al frente, en la línea de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, primero con monseñor A. López Trujillo y, desde marzo de 1985, con monseñor A. Quarracino, y su proyecto de oposición a la Teología de la

Liberación. Cabe agregar que al interior de la CEB encontramos desde tendencias continuadoras, innovadoras y terceristas. En lo político la CEB ha seguido presionando por el reconocimiento institucional e ideológico de la Iglesia.

Los obispos del norte, a excepción de monseñor J. Linauro (Tlahuapalan) y M. Talamás (Ciudad Juárez), junto con los obispos de la Arquidiócesis de la Ciudad de México constituyen el polo más agresivo e importante del Episcopado por sus convergencias con la derecha política y los intereses económicos de la burguesía empresarial y terrateniente "con la que mantienen más alianzas que rupturas" (31).

Los obispos del suroeste, a excepción de la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, constituyen el sector que converge con los movimientos populares clasistas; previniéndose conflictos con el Episcopado, las clases dominantes y el Estado (poder político-jurídico-militar).

A nivel de bases está la confrontación entre los grupos derechistas y las CEB's; la Universidad Pontificia de México y los Centros de Reflexión socio-religiosa; y sus respectivos proyectos ideológicos: la TdL y la Doctrina Social Católica.

En resumen: la Iglesia anticristiandad, con las CEB's al frente, se encuentra en sobrevivencia, resistiendo la crisis; trabajando de manera realista, sin pensar en la toma del poder en lo inmediato, con una sustentación teológica y sociológica en proceso de maduración.

En la actualidad la TdL ha pasado de la condena a la tolerancia, Leonardo Boff ha sido declarado libre de penas; hoy tiene nuevos retos y de ahí la producción intelectual de una Teología de la vida, ante los mecanismos institucionales de muerte en el continente latinoamericano. Con el primer documento condenatorio del Vaticano hacia la TdL, se quiso desmovilizar, pero la Iglesia sufrió un desgaste en su autoridad al ser cuestionada (la jerarquía) por los sectores liberadores; por ésto, en el segundo documento (Instrucción Sobre Libertad Cristiana y Liberación) Roma intenta el diálogo.

Para Leonardo Boff el proyecto del Vaticano sería:

"Elaborar una tercera vía. Esta es la línea del segundo documento de Ratzinger, una línea tipo socialdemocracia alemana, donde el estado tiene la hegemonía -soprotado por la clase dominante- pero produce beneficios sociales, dejando entre paréntesis todos los procesos de participación del pueblo, sea en la construcción de la sociedad, sea en el control del poder. No un capitalismo de rostro humano, porque el capitalismo es individualista, no puede ser social. Una nueva cristiandad, basada en el solidarismo; una visión ética, humanística, que no tiene ninguna viabilidad política porque no basta tener una idea" (32).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE 1.9.2.2 HECHOS SOBRESALIENTES  
ENTRE 1985-1986).

- (1) Información Sistemática, 104, agosto de 1984 (Cit. por Luis Guzmán García, "Doce meses de Acción y Política, junio '84 a julio '85", México, Centro Antonio de Montesinos (C.M.), P.3).
- (2) Idem., P.3.
- (3) Teresa Gurza, "La Iglesia Católica Mexicana", La Jornada: perfil de aniversario, 19 de septiembre de 1985, P.22.
- (4) "I más I", 12 de noviembre (Cit. por Luis Guzmán, Op.Cit., P.21).
- (5) Teresa Gurza, Ibid., P.23.
- (6) Equipo Pueblo, "Las CEB's, en el Pueblo", México, folleto editado por el Equipo Pueblo, 1986, P.31.
- (7) Teresa Gurza, Op.Cit., P.22.
- (8) Ibid., P.22.
- (9) Idem., P.22.
- (10) Proceso, 13 de mayo (Cit. por Luis Guzmán, Op.Cit., P.15).
- (11) Teresa Gurza, Op.Cit., P.23.
- (12) "Uno más Uno", 14 de junio de 1985 (Cit. por Luis Guzmán, Op.Cit., P.13).
- (13) Teresa Gurza, Op.Cit., P.23.
- (14) Ibid., P.23.
- (15) CEM, "La Independencia: proceso, tarea y meta", Mensaje con ocasión del 175 aniversario de la Independencia Nacional, Conferencia del Episcopado Mexicano, 12 de septiembre de 1985, punto #2.
- (16) Ibid., punto #3.
- (17) Teresa Gurza, Op.Cit., P.23.
- (18) Ver la serie de folletos "Vamos Juntos", editados por Ceps-Cáritas.
- (19) Para un panorama sobre las tendencias ideológicas y socio-políticas de las Iglesias protestantes ver la revista Cristianismo y Sociedad: #76, "Protestantismos y Sociedades Latinoamericanas" y el #82, "Para una Historia de los Cristianismos en América Latina".
- (20) El Universal, "Apoyo Apolítico de la Iglesia Católica Mexicana a la 'Marcha por la Paz'", 24 de enero de 1986.
- (21) Excelsior, "La Teología de la Liberación Necesaria: Juan Pablo II", 14 de marzo de 1986.
- (22) Conferencia del Episcopado Mexicano, Plan Orgánico de Trabajo Pastoral, México, CEM, 1986, P.31.
- (23) Equipo Pueblo, Op.Cit., P.21.



- (24) Adalberto Almeida y Medina y obispos, "Coherencia Cristiana en la Política", Exhortación Pastoral, mimeografiado, 19 de marzo de 1984, PP.14.
- (25) Francisco Ortiz Pinchetti, "Gobernación Provis hasta la Anulación de la elección en Chihuahua", Revista Proceso 7505, 7 de julio de 1986, P.9.
- (26) Seminario Punto, "Obispos que Hacen Política", año IV, #104, P.3.
- (27) Jaime Pérez Mondosa, "Por petición de Bartlett el Vaticano ordenó que hubiera misas en Chihuahua", Revista Proceso #509, 4 de agosto de 1986, PP.6-13.
- (28) La Jornada, "Político, el Conflicto con el Clero: Víctor Tirado", II de julio de 1986.
- (29) Teresa Gurza, "Ayuda "multiforme" del CEM a los obispos expulsados", La Jornada, II de julio de 1986.
- (30) Teresa Gurza, "Apoyar a Nicaragua, Compromiso Cristiano: Manuel Velázquez", La Jornada, 14 de julio de 1986.
- (31) O. González Gary, "Poder y Presiones de la Iglesia en México", en México Ante la Crisis, México, S. XXI, 1985, P.293
- (32) Carlos Fazio, "Ante la Teología de la Liberación, Roma da Marcha atrás para fortificarse", Revista Proceso 7523, P.49.

## CONCLUSIONES (PARTE I).

(1521-1808) Epoca en la que se aplica el modelo de cristiandad, donde la Iglesia funciona como un aparato ideológico de Estado, legitimando la dominación hispánica. Se observa el monopolio de un sistema religioso (el católico) y una marcada diferenciación social de la actividad religiosa. Aquí las protestas de intelectuales religiosos (como los dominicos) no tenían gran repercusión sobre la institución Iglesia y sus prácticas sociales.

En sectores sociales indígenas quedó la experiencia cultural de haber sido arrastrados en su religión y quedar como culturas subordinadas (al darse una expropiación de los medios de producción religiosa).

(1808-1875) En el J. XVIII se empieza a gestar un cambio de hegemonía en la estructura colonial; la lucha contra la colonia lo era también contra la Iglesia; se busca un cambio por una jerarquía católica criolla. Aunque hubo fracciones del clero que apoyaron el proceso independentista, no se logró una autonomía debido a la fuerte estructura burocrático-religiosa y a su dependencia del poder Papal.

La resistencia política de la corona española y su orden colonial es asumida, también, por la jerarquía católica.

El campo religioso recibe mayor impacto de los conflictos sociales al ser obstruida la producción religiosa, debido a la expulsión y persecución de los principales funcionarios religiosos (obispos).

Las reformas anticlericales manifiestan la oposición Iglesia-Estado (conservadores Vs. liberales); la nacionalización de los bienes eclesiásticos se explica como el intento de expropiar los medios de producción religiosa, pero no se contemplo que, para hacer efectiva la transformación, ésta tendría que darse, además, en el mismo campo religioso (instituciones, actores y sectores sociales que se hallan en torno a la producción de bienes simbólicos de salvación).

(1876-1913) La Iglesia busca recuperar su poder y a cambio legitimar al gobierno.

Etapa en la que se va gestando un "bloque social ideológico católico" (con sus tipos organizativos: el aparato eclesiástico, la acción católica, los partidos y sindicatos), con aplicación en un catolicismo de tipo pasivo y conservador (al que Gramsci llama de tipo "jesuitico"), representando los intereses de la jerarquía; se busca cristianizar mediante la acción social (básicamente asistencialista), destacándose la Iglesia como intelectual tradicional.

Tal política viene del Vaticano, con la estrategia por oponer ideológica (doctrina social católica) y prácticamente (acción social) un proyecto de solución a la "cuestión social" (problema obrero) ante el avance de ideologías y proposiciones del liberalismo, socialismo y protestantismo.

(1914-1939) Los movimientos sociopolíticos surgidos con influencia y desde el campo religioso llevan a un intento de autonomía, con respecto a la institución Iglesia católica. Buscando mayor influencia y participación política, en la línea del corporativismo. Gestándose un proyecto cívico-armado de oposición al proyecto liberal y revolucionario; los católicos buscaban mayores espacios de libertad y disidencia.

La cristiada es la realización de la oposición católica ante una política anticlerical y el absolutismo del Estado. La producción religiosa es obstaculizada, momentáneamente, y los laicos se convierten en auto-productores y administradores religiosos, ante la ausencia física de sacerdotes y obispos. Los resultados políticos fueron "los arreglos": el pacto entre la jerarquía católica y el Estado, sin consultar a los militantes. En 1934 el área educativa (uno de los principales pilares ideológicos de la Iglesia) es afectada por el gobierno Cardenista y surge el movimiento Binarquista: con fines sociales (contra la educación socialista) y espirituales (por la libertad religiosa), con influencia externa del fascismo y autonomía con respecto a la Iglesia católica. Contribuyó al desglazamiento de la revolución mexicana hacia la derecha.

(1940-1958) La Iglesia se restaura; mientras al interior del campo religioso hay sectores que demandan mayor participación (incluida el área cívico-política). Es el momento de la "complicidad equívoca". La Iglesia recupera su capacidad de agregación social, base de su acción independiente y como órgano de sustitución sociopolítica en ciertas coyunturas. La convergencia ideológica, anticomunista, con el gobierno mexicano permite la reactivación de los movimientos laicales más radicales. A su vez, se crean movimientos laicales más modernizantes, centrados en lo espiritual y la conversión personal. La política social de la Iglesia buscó evitar la disidencia, contener las reformas y ante ciertas radicalizaciones imponer el silencio.

(1959-1969) El modelo de cristiandad se concretiza, en lo político, con los partidos demócrata cristianos y la ideología desarrollista. Bajo la influencia del "humanismo integral"; abriendo la estrategia del poder católico internacional (el Vaticano y la CELAM) ante el proceso revolucionario cubano. La función conservadora del campo religioso se evidencia, cooperando con la estrategia hegemónica de los dominantes, hay un nexo implícito de preservación del orden y del público religioso. Fracciones del bloque dominante (como los empresarios) aprovechan la coyuntura para, apoyándose desde la Iglesia, buscar mayores espacios de poder y hegemonía. El desarrollismo es tomado por la Iglesia y al complementarse con las reformas intraclesiales, producto del Concilio Vaticano II (1962-1965), repercuten para que se vivan momentos de reformismo en el campo religioso, participando grupos e instituciones que buscaban profundizar las reformas e intervenir en áreas sociopolíticas (JOS, SS.) que correspondían a la jerarquía.

(1969-1979) Institucionalmente hay una apertura socio-eclesial, queriéndose aplicar las reformas Vaticanas, vía Medellín, e iniciar una crítica a la ideología desarrollista. Se va preparando una nueva reflexión teológica, por grupos y personalidades proféticas, quienes son productores religiosos que buscan el poder religioso, capaces de movilizar sectores importantes contra la Iglesia monopólica del poder religioso. Explicitan demandas, menas inconformidades e insatisfacciones del bajo clero; que, alimentadas por las condiciones sociopolíticas y religiosas, pueden cooperar hacia una tensión de autonomía religiosa, con posibles repercusiones sociales (que refuerzan la impugnación).

Lo cual explicaría el surgimiento de la Teología de la Liberación y la participación de cristianos en los movimientos sociales y políticos de América Latina. Los conflictos con la Jerarquía, y sus desaprobaciones, fueron la respuesta a los movimientos y actores proféticos; además de la represión gubernamental, o su cooperación para que se diera. Los cristianos de la tendencia liberadora al buscar la autonomía religiosa recurren al apoyo de ideólogos (y grupos) contrarios a las hegemónicas en el campo religioso, como el marxismo; a la vez que expresan su opción por el socialismo.

(1979-1981) La celebración de la III CELAM en México, con la presencia del Papa, marca una nueva etapa histórica, la de la descalificación de Medellín en aspectos como el discurso ideológico y la no presencia de los teólogos de la liberación. El discurso ideológico final de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano fue ambiguo. En la jerarquía católica mexicana se consolida un sector hegemónico centrista, ante los sectores ultraconservador y profético; polarizando las posiciones al interior del campo religioso, influyendo hechos como la participación de cristianos en los procesos de liberación nacional en Centroamérica. Donde los creyentes han desarrollado una visión religiosa del mundo opuesta y diferente a la visión de las clases dirigentes, visión que les ha permitido percibirse como clase subalterna, motivándolos a superar su condición mediante la transformación de las relaciones de dominación. Siendo esta la función revolucionaria que puede llegar a tener la religión en las Iglesias cristianas. El poder Vaticano, por su parte, ha desaprobado esta intervención cristiana, apoyando a los sectores conservadores del campo religioso centroamericano, y al mencionar que la Iglesia y sus soluciones últimas son de orden sobrenatural.

(1982-1986) Tendencias Contemporáneas: La línea liberadora se halla en un momento de repliegue y maduración socio-eclesial, buscando resistir la crisis y los ataques de la jerarquía. Tratando de consolidar sus procesos de base y trabajo social, apoyando a los movimientos populares independientes; estudiando la producción discursiva del Vaticano, como el documento sobre "Libertad Cristiana y Liberación" donde se intenta el diálogo por parte del Vaticano. Es una línea eclesial que, desde el campo religioso, busca mayor autonomía y alianzas con sectores sociales, gestando una tendencia antihegemónica y crítica del sistema sociopolítico, de apoyo a un proyecto revolucionario.

La línea Neocristiandad intenta controlar y dividir a las instituciones, bases y personalidades proféticas; se declara en contra de la opción socialista, y el uso del marxismo; es convergente con la derecha política. Observa una fidelidad a Roma, dependiente, que primero busca los privilegios y unidad de la Iglesia institucional; ambigua en su discurso acerca de la Doctrina Social Católica, dando facilidades de acción a los grupos de la derecha religiosa y legitimando al gobierno, en crisis, en ciertos espacios, recomendando a las causas cristianas la resignación ante la tentación de la violencia.

## CAPITULO II. LUCHAS POPULARES Y GRUPOS CRISTIANOS.

### 2.1 LA EMERGENCIA DE LOS CONFLICTOS URBANOS.

Primero es necesario señalar algunos elementos contextuales y teóricos que permitan una mejor comprensión de los conflictos urbanos y las respuestas de las clases afectadas.

La expresión urbana de las contradicciones y las crisis del capitalismo(1) ha sido llamada "crisis urbana". La aparición de ésta se encuentra vinculada al proceso de urbanización ocurrido en los países dependientes a lo largo del siglo. "La explicación de tal urbanización y de tal "crisis urbana" pasa al menos por dos elementos: la pauperización que por diversas vías el capitalismo agrario ha traído para las masas campesinas y que está en la base del crecimiento insólito de cientos de ciudades del mundo; y la explotación de los trabajadores en la industria, que está en la base de las carencias y sufrimientos de las mayorías en las ciudades"(2).

Más concretamente, en América Latina vivimos un período de clara formación y consolidación "...de una franja monopólica de capital, inserta en el proceso de acumulación a escala mundial, y nuestras ciudades cumplen a cabalidad las funciones que les corresponden en ese proceso de acumulación"(3). Donde la fuerza de trabajo(industrial y de servicios) se reproduce bajo condiciones de oferta de los medios de consumo colectivo(4) que es extraordinariamente escasa. Tal crisis urbana se explica por la lógica capitalista "de apropiación y uso diferencial(por parte de las distintas clases) de los supuestos beneficios de la urbanización y por tanto se expresará necesariamente en forma de conflictos sociales ligados a reivindicaciones urbanas, cuyos contenidos de clase se harán tanto más evidentes cuanto más netas sean las diferencias de clases en la ciudad, contradicción ésta, que cada día se hace más aguda"(5).

Esto se relaciona con los movimientos sociales, considerados como prácticas autónomas organizadas por ciudadanos para enfrentar al estado al ser perjudicados por contradicciones resultantes de ciertas políticas estatales, el movimiento social ensayara acciones opositoras y planteara alternativas; "siendo el contenido y significado de la práctica social lo importante y no sólo el actor y la instancia en la que se presenta"(6).

Las luchas populares las entenderemos como "las prácticas políticas emergentes de las clases populares(7).

Luchas entre las que se encuentran las de carácter urbano, cuya conceptualización hace referencia a los movimientos sociales urbanos, definidos por Jordi Borja como "las acciones colectivas de la población en tanto que usuaria de las ciudades, es decir, de viviendas y servicios; acciones destinadas a evitar la degradación de sus condiciones de vida, a obtener la adecuación de éstas a las nuevas necesidades o a perseguir un mayor nivel de equipamiento"(8). De acuerdo con el mismo autor "estas acciones enfrentan a la población, en tanto que consumidora, con

los agentes actuantes sobre el territorio y, en especial, con el estado (principal instrumento de gestión del consumo colectivo) y dan lugar a efectos urbanos (modificación de la relación de la población con el poder en el sistema urbano) específicos, que pueden llegar a cambiar la lógica del desarrollo urbano" (9).

Según Manuel Perló y Martha Schteingart, podríamos distinguir dentro de los conflictos urbanos:

- 1) Luchas urbanas: todo tipo de respuestas frente a las contradicciones urbanas.
- 2) Movimientos urbanos: movilizaciones urbanas de grupos organizados donde se obtienen ciertas reivindicaciones.
- 3) Movimientos sociales urbanos: que por su grado de desarrollo y presencia política, objetivos transformadores y prácticas, pueden alterar procesos implícitos en la lógica capitalista del desarrollo urbano que afectan más directamente a los sectores populares.

## 2.1.1 CRISIS Y MOVIMIENTOS SOCIALES:

La agudización de la crisis a finales de los 60's obligo al Estado a optar por una estrategia de desarrollo donde se combinara la movilización integrada de las masas populares, las reformas estructurales necesarias a una reactivación del capitalismo y la dinamización general del mercado capitalista, y esto, por encima de los intereses particulares a corto plazo de grupos capitalistas o de sectores de la burocracia estatal y paraestatal (10).

En el contexto urbano, si para 1970, 48 225 238 habitantes se repartían en 8 282 000 viviendas con un promedio de 5.8 habitantes por casa, 61 % con agua entubada, 41.0% con drenaje y 58.9% tenían energía eléctrica; para 1980 en el área metropolitana habitan ya 14 445 000 habitantes y de las 12 216 000 viviendas existentes con promedio de 5.5 usuarios se distingue una considerable falta de servicios públicos (11).

El acceso a la vivienda es monopolizado por instituciones bancarias y por 5 grandes inmobiliarias que controlan cada una entre 200 y 20 000 departamentos. Sólo el 30% de los habitantes de la zona metropolitana son propietarios de sus viviendas.

Respecto al inquilinato, los desalojos han aumentado y tan sólo entre 1976-1977 se hablo de 300 mil juicios en trámite por modificación de renta o desalojo (12). Se han generalizado, además, las protestas contra la carestía de servicios, en 1977 el D.D.F. informo que "1.5 millones de personas carecían de tomas domiciliarias de agua; se informa también que el consumo de agua en las colonias proletarias es de 40 litros hora/día contra 230 litros hora/día en colonias residenciales" (13). Por último, en lo referente al transporte se ha seguido una política que implico la realización de numerosas obras (metro, ejes viales y la central de anastos) por vía de un endeudamiento externo de 145 millones de dólares (14).

## 2.1.2 EL MOVIMIENTO URBANO POPULAR:

ANTECEDENTES:(de los años veinte a los años cuarenta) En donde que el actor principal, en este periodo, es el inquilino organizado en movimientos independientes y en sindicatos revolucionarios inquilinarios; en 1922 en Veracruz, se constituyó el Sindicato Revolucionario de Inquilinos que entabló una lucha contra los abusos en las rentas, elevadas hasta en un 500%, "amparados en el arma contundente que poseían de la escasez de vivienda y la cobertura de la Ley Civil"(15). Se impulsó la huelga de pagos en la mayor parte de las vecindades de Jalapa y Orizaba, estableciendo contactos con movimientos obrero y campesino. "Sin embargo, el gobierno de Obregón, reprimió brutalmente el movimiento en julio de 1922, con el saldo de varios muertos y los principales líderes encarcelados"(16).

Durante el gobierno callista se observa una revitalización económica, expresada en obras de infraestructura y demandas de servicios en las ciudades, creándose así, en 1926, la Dirección de Pensiones Civiles, organismo de seguridad social que incluía el otorgamiento de créditos a sus derechohabientes para construir o adquirir viviendas.

Entre 1920-1930 la población residente en la ciudad de México se concentró en la vivienda arrendada, construida antes de 1910 y se da la aparición incipiente de viviendas precarias de madera, hojalata y otros materiales"(17). Durante el Cardenismo empiezan a formarse las colonias proletarias(18) resultado de condiciones económicas y, como parte de la "política habitacional que desarrolló el gobierno cardenista, consistente en expropiar terrenos privados, repartir lotes y formar colonias proletarias"(19). Muchas de las cuales estaban situadas en la periferia de las ciudades.

Las movilizaciones se encaminaron, básicamente, defensivamente ante los caseros. Ya que el inquilinato fue la resolución a la contradicción entre los precios de las viviendas y los salarios; "El patrón multifamiliar fue la "vecindad", derivada del cambio de la vivienda tradicional, más restringida en espacio y servicios"(20). A pesar de la politización lograda por las reivindicaciones urbanas, con su momento más importante en la Huelga Nacional Inquilinaria, el movimiento se estancó "tanto por la consecución parcial de las demandas (congelamiento de rentas) como por la represión ejercida sobre él por el Estado"(21).

LAS COLONIAS POPULARES INTEGRADAS AL SISTEMA (de los años 40 a 1968)  
La segunda guerra mundial permite una acumulación sin precedentes. Entre 1942 y 1943 hay un crecimiento del FNB del 13% a partir, principalmente, del desarrollo manufacturero del tipo de sustitución de importaciones, favorecido por Avila Camacho, con una política en muchos conceptos en reversión con la de Cárdenas. Se da una expansión de la economía industrial capitalista, con notable incidencia en la urbanización; repercutiendo en la demanda de fuerza de trabajo y problemas como el habitacional, teniendo que intervenir el Estado con una serie de decretos emitidos a partir de 1942 con el fin de prevenir aumentos en el alquiler. "En 1948 se decretó la congelación de las rentas menores de 300 pesos. El objetivo era abaratar el precio de la vivienda de los trabajadores; sin embargo, sólo afecta a la vivienda construida antes de 1948, que en la actualidad no representa más del 16%"(22). Una forma de enfrentar la problemática fue la creación de sociedades cooperativas de vivienda, aunque no llegan a generalizarse. Siendo

-zación y movilización política. Llevándose a cabo las primeras experiencias sectoriales de frentes locales (Bloque Urbano de Colonias Populares-BUCP-, el Frente Popular Independiente del Valle de México-FPI VM-). De los movimientos sobrevivientes el más conocido es el del Campamento 2 de octubre de Iztacalco, "Cuando los colonos de Iztacalco trataron de organizarse en torno al Bloque Urbano una federación de colonias populares con el objeto de unir el esfuerzo de varios asentamientos, lograron muy poco apoyo en virtud de la imagen de un excesivo radicalismo, sectarismo y aventurerismo que se había creado en torno a ellos en el proceso de la represión y de la resistencia a la represión"(27).

Para este período se capta que "...las luchas presentan rasgos predominantemente inmediatistas y reivindicativos sin tener una perspectiva política bien determinada..."(28).

#### REPRESION Y REFLUJO DEL MOVIMIENTO URBANO POPULAR (de 1976 a 1978):

La posición del Estado es de intolerancia, control y represión. Apareciendo un nuevo actor social: los solicitantes de tierra y vivienda. "Y se intenta mantener las bases y espacios logrados en el período anterior. Las luchas sobresalientes de esta etapa son: 1) el proyecto (fallido) de vincular a nivel nacional a los colonos, inquilinos y solicitantes independientes como parte del Frente Nacional de Acción Popular (FNAP), y 2) las divisiones internas que aparecen en los frentes sectoriales (BUCP y FPI)"(29).

El reflujo se observa ante el proyecto estatal de "refuncionalización" del espacio urbano, se dan varios casos de segregación, se densifica la población en zonas de habitación popular y otras condiciones "normales" de vivienda que el capitalismo mexicano ha generado para la mayor parte de la población trabajadora. Lo crítico sería "...la presencia de limitantes que entorpecen la reproducción ampliada de estas modalidades de vivienda popular"(30).

#### LA RECOMPOSICION DEL MOVIMIENTO URBANO POPULAR (de 1979 a 1982):

El período de José López Portillo en cuanto a política urbana contempla dos elementos significativos para su despliegue: el excedente económico proveniente del petróleo y el ascenso de la tecnoburocracia a las capas del poder político. Se impulsaron "...políticas de disminución del gasto social, represión federalizada a las tomas de terrenos, remodelaciones urbanas, desalojos masivos, aumento generalizado de impuestos prediales y cuotas por servicios, nulo control a las alzas de renta, etc."(31).

Este contexto junto a la acumulación de anteriores experiencias sentaron las bases para la recomposición del MUP. De manera que: se conforman la Unión de Colonias Populares de Naucalpan (NAUCOPAC), la Comisión Organizadora de la Unión de Colonias Populares del Valle de México (UCGP), continúa el Campamento 2 de Octubre; resurge San Miguel Teotongo. Y nuevas colonias en lucha como Lomas de la Era, Chamapa en Naucalpan y la Unión de Solicitantes y Colonos por la Vivienda (USCOVI). Las demandas son a partir de las contradicciones en la base material de la ciudad: tenencia de la tierra; servicios de agua, drenaje y electricidad;



En 1980 se realiza el Ier Encuentro Nacional de colonias populares, donde surgió la Coordinadora Nacional Provisional del Movimiento Popular; siendo en el 2 Encuentro Nacional de Movimientos Populares cuando se constituye la Coordinadora del Movimiento Urbano Popular (COMAMUP). Entendida como un espacio de aprendizaje político en el cual las luchas por reivindicaciones inmediatas se integran a una visión global de la sociedad, "intentándose la constitución de una fuerza social con capacidad de incidir en modificaciones de la estructura urbana y en la coyuntura social" (32).

En 1982 se realiza el III Encuentro Nacional, el MUP (33) logró extenderse a varios estados del país (Guerrero, Sinaloa, Durango, Estado de México, B. California y el Distrito Federal) empezando a participar en acciones solidarias e internacionistas (con el magisterio, los campesinos y las luchas de los pueblos centroamericanos). El mismo año se realizó la Jornada Nacional Contra la Carestía, buscando "elevar el nivel político de las organizaciones urbano populares", fomentando "su comprensión de la lucha de clases y la unidad en el seno del movimiento de masas" (34). El 3 de octubre se formó el Frente Nacional por la Defensa del Salario, Contra la Austeridad y la Carestía (FNDSAC), con un intenso ritmo de participación de la CONAMUP.

En este periodo se da un acercamiento entre colonos, inquilinos y solicitantes; hay un mayor nivel orgánico y de politización; en el área Metropolitana se establece la coordinación local y regional y se crea la Regional del Valle de México. Compuesta por 4 zonas: a) Norte: las colonias y movimientos de Naucalpan y Ecatepec; b) sur: Tlalpan, Alvaro Obregón, Contreras y Guajimalpa; c) Oriente: Iztapalapa y Netzahualcóyotl; y d) Poniente: Centro, Azcapotzalco, Cuauhtémoc (35).

"Las postrimerías del régimen de López Portillo fueron marcadas por una táctica combinada del J.D.F. Por un lado, aparentaba que negociaba para evadir contradicciones y evitar denuncias incómodas, dejando transcurrir tiempo sin ofrecer soluciones reales a los problemas; por el otro, hacía uso de la represión" (36).

**PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS DEL MUP:** a) Principales demandas: frente a la crisis buscan elevar a rango constitucional el delito de especulación, impulsar cooperativas de consumo y producción, oponerse al impuesto por consumo doméstico de energía eléctrica, derogación de la Ley de hacienda, aumento salarial y lucha contra el desempleo. En cuanto a las reivindicaciones urbanas: demandan el respeto a la posesión, "regularización y escrituración favorable al MUP, la expropiación y dotación de terrenos para inquilinos y solicitantes, una ley inquilinaria de carácter federal y de orden público, la expropiación de edificios y vecindades en favor de los inquilinos, créditos para vivienda popular y control del suelo urbano destinado a habitación popular" (37). También, se plantea la urbanización sin gravación para los usuarios, la estatización del transporte público, servicios médicos y educativos suficientes; y otras reivindicaciones como, la lucha por mayores libertades democráticas, contra la represión y por la solidaridad con todos los movimientos nacionales.

b) Composición de clase: participan el proletariado en activo (actividades productivas); proletariado empleado en labores complementarias de la producción; asalariados en servicios; pequeña burguesía depau-

-perada; categorías sociales (estudiantes) y diferentes formas del ejército industrial de reserva. Conformando las "masas urbanas" o clases populares urbanas. Contradiendo las caracterizaciones más comunes, que asimilan el fenómeno como "marginalidad", en varias investigaciones se demuestra que en los asentamientos populares encontramos trabajadores en activo (principalmente de la pequeña y mediana industrias, así como del sector servicios), entre un 30 y 40% son trabajadores eventuales o desempleados temporales o integrantes del ejército industrial de reserva; "un sector reducido está compuesto por la pequeña burguesía pauperizada (artesanos, pequeños comerciantes, trabajadores independientes, empleados, etc.) y un muy bajo porcentaje (que oscila del 1 al 3%) corresponde a lumpenproletariados" (38).

c) Niveles de politización: es notable la participación de las corrientes políticas, sin que dejan de participar los partidos. Se encuentran desde movimientos reivindicativos, efímeros; los que logran estabilizarse; y los que se radicalizan. "Por lo que se refiere específicamente a los MUP, tendrán carácter de tales aquellos movimientos que hayan consolidado una organización y estabilidad internas, manteniendo su autonomía respecto del Estado y la burguesía" (39).

d) Logros alcanzados: los de tipo económico o urbano han sido, la resolución parcial de demandas sobre el suelo y la vivienda; aprobación de programas de autoconstrucción; instalación o dotación de servicios básicos; freno a los desalojos y reubicaciones; convenios para la reducción de algunos impuestos y tarifas; detención de pagos indebidos, "y la organización de cooperativas de consumo".

En lo político: se ha logrado en la prensa liberal y democrática una corriente de opinión favorable a los MUP; reconocimiento y representatividad ante el estado; obtención de cargos de representación ciudadana; contener la represión mediante la organización en ciertas colonias; lograr negociaciones, conjuntas, con el regente y autoridades del D.D.F.; democratizar las estructuras de los movimientos (donde hay distintas corrientes y formas organizativas); formular programas de acción, sectoriales, frentistas y "un programa urbano popular alternativo al del Estado, y avanzar en la solidaridad y articulación entre los MUP, coordinadoras sectoriales (CNPA, CNTE, PNCR, etc.), así como el conjunto de las fuerzas populares independientes (FNDESCAG, ANOCP)" (40).

SOLIDARIDAD Y ALIANZAS INTERSECTORIALES (1983 a 1985): "Las medidas tomadas por el presidente De la Madrid al iniciarse su mandato afectaron de manera directa al sector urbano popular. Mayores cargas fiscales de un lado, menor gasto público para obras de beneficio social del otro. Liberalización de precios, acompañada de topes salariales, desalojos y lanzamientos contra colonos e inquilinos, mayor control policiaco para prevenir la temida delincuencia brotada de la miseria social" (41).

En el MUP se muestra la solidaridad con otros sectores en lucha, así como hacia las luchas democráticas de otros países (Nicaragua, El Salvador y Guatemala). El IV Encuentro Nacional del MUP se realiza en el Valle de México; definiéndose una táctica, un programa, e impulsar un proyecto amplio, unitario y de lucha contra la política de austeridad del régimen Delamadrista. Mientras, la ANOCP (Asamblea Obrero Campesino Popular), promueve, el 18 de octubre de 1983, con la participación de la CONAMUP, un Paro Cívico Nacional. Teniendo una respuesta limitada pero, con evidente participación en...

las zonas donde se hizo propaganda y se concientizo. "A partir de 1984, se acusa una doble situación: a) debilitamiento y estancamiento relativos en la estructura general y b) avances puntuales en algunas colonias y movimientos nuevos así como impulso a sectores específicos dentro de la estructura regional y de las organizaciones que la integran, es decir, de las mujeres, inquilinos y jóvenes"(42).

Un ejemplo de estos sectores específicos lo tenemos en: La Regional de mujeres del Valle de México. Creada en el IV Encuentro, planteando actividades, movilizaciones y nuevas alternativas (no sólo ser un objeto sexual): "Somos la mitad del cielo y lo vamos a conquistar". Proponen la ampliación de los espacios organizativos, denuncian la violencia como una problemática de la mujer, critican el machismo. Plantean demandas económicas (desayunos, despensas, gas, tortillas) y en lo político: han participado el 8 de octubre, "día de la mujer"; el 25 de noviembre "día internacional contra la violencia a la mujer", donde participaron 800 mujeres. En los Encuentros han planteado: el papel de la mujer en la familia, escuela, hogar y sociedad. No se consideran feministas, pues sus demandas y problemática se inscriben en las luchas de las mujeres proletarias.

Han sorprendido al estado, al ser un sector privilegiado del MUP para las negociaciones con los funcionarios, inhiben las propuestas de corrupción, aunque se les ha querido mediatizar no lo han conseguido y, por eso, han recurrido a la represión. En las colonias se organizan mediante comisiones y organizando talleres de formación política e ideológica, talleres de soya, cooperativas de producción, jornadas de salud y educación (43).

En 1985 en el D.F. sobresalen las luchas del Ajusco y la colonia Emiliano Zapata al oriente de la ciudad, con el problema de límites entre el Distrito y el Estado de México, junto a luchas como la de la Unión de Solicitantes "Cananea" y San Miguel Teotongo. El Valle de México y su problemática urbana, se inscribe en la política del Programa de Reordenación Urbana y Preservación Ecológica (PRUPE) proponiéndose impedir el crecimiento horizontal de la ciudad, y en su lugar vendría el crecimiento vertical, creando centros urbanos de 120 mil a 200 mil habitantes. Ciudades articuladas mediante corredores urbanos. "Es decir, el PRUPE se propone el crecimiento vertical de la ciudad, dejando atrás la dolorosa experiencia de los sismos de septiembre de 1985"(44). Las 259 ciudades perdidas, aproximadamente, existentes en el D.F. intentan ser desalojadas hacia el Estado de México "mediante los financiamientos de difícil pago a través del Fideicomiso de Vivienda para el Desarrollo Social y Urbano (FIVIDESU)"(45). La CONAMUP vivió un año de reflujo; los cambios, desgastes, empeoramiento de las condiciones sociales y la falta de alternativas generales, fueron causas externas que motivaron la pérdida de presencia de la coordinadora. "En lo interno, la CONAMUP se resistió a flexibilizar su estructura, la idea de hegemonizar con las organizaciones regionales la totalidad del movimiento popular-principalmente en el Valle de México-impidió retomar los nuevos conflictos y ponerse a la cabeza de los acontecimientos"(46). En el VI Encuentro, de Zacatecas, se discutió esto. Por último, es notorio que en el Valle de México los niveles de politización se elevan "y, en parte, también la capacidad de negociación con el estado, si bien éste, en el periodo, evita el reconocimiento y la relación con la regional del MUP"(47).

electorales fueron vehículo de fuertes movilizaciones. Fuera de éste momento el titular del Comité Distrital es el funcionario más importante. Los recursos pueden canalizarse prioritariamente hacia asentamientos hostiles o muy favorables al partido (52).

En la década actual los Consejos de Colaboración, Comités de Manzana, Asociaciones de Residentes y Juntas de Vecinos, forman un sistema homogéneo de control del área metropolitana de la Ciudad de México. Son organismos piramidales, restrictivos y verticales cumpliendo una función consultiva; operan como un mecanismo de supervisión del cumplimiento de las decisiones y políticas estatales. "Sin embargo estos organismos pueden ser conquistados por la lucha democrática de las masas jugando un papel muy distinto al que le designaron los propósitos estatales" (53).

Otro espacio de protesta que se abre en la ciudad viene de las experiencias sobre la "regularización": hoy en día no son pocas las organizaciones de colonos que, enfrentadas a un programa de regularización, señalan como consecuencias desfavorables:

- el aumento del precio del suelo,
- los revaldos catastrales de los predios, con el consecuente incremento del impuesto predial,
- los cobros de diversos impuestos y derechos ligados a la regularización (energía eléctrica) y/o introducción de servicios faltantes, y como consecuencia de lo anterior;
- la venta de lotes a colonos con niveles socioeconómicos superiores,
- la aparición de un arrendamiento no controlado, con altos niveles de hacinamiento, como medio para solventar los costos derivados de la regularización" (54).

A nivel de hipótesis se piensa que el desarrollo de los movimientos sociales urbanos obedecen, más que a una relación mecánica urbanización-movimientos, a la existencia de un espectro político más amplio, con un mayor número de fuerzas en pugna y un menor predominio del partido oficial. Han surgido centros urbanos donde se han sumado ciertos elementos importantes de índole política a la existencia de algunas contradicciones urbanas.

Se piensa, también, que los movimientos sociales urbanos emergen en coyunturas donde el estado está dispuesto a hacer concesiones a los sectores populares, momentos populistas, después de los cuales predominan las luchas reivindicativas urbanas.

Precisamente las perspectivas para tales movimientos, en las condiciones económicas actuales y las tendencias "segregativas" de las políticas urbanas, repercuten en el reflujo de los MUP y en la supremacía de las reivindicaciones económicas sobre las de carácter político.

Además del contexto de crisis, la evolución de las luchas urbanas dependerá de factores como las nuevas políticas estatales y "del papel político y orgánico que puedan desempeñar tanto los núcleos dirigentes de los movimientos sociales urbanos como las organizaciones y partidos de izquierda" (55).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE 2.I a 2.2).

- (I) En México el contexto de crisis estaría caracterizado por: la sobreacumulación de capital y reaparición de la tendencia descendente de la tasa de ganancia; la falta de competitividad industrial, baja productividad en los servicios, desequilibrios intersectoriales, monoexportación (petróleo), baja de la producción agropecuaria; obstáculos para la reproducción ampliada del capital, mayor selectividad de las intervenciones estatales a favor del capital; el establecimiento de la necesidad insoslayable de la modernización económica del estado mexicano; se busca transitar hacia una fase más elevada de la acumulación "intensiva" de capital. (Ver Bernardo Navarro, "Crisis y Movimiento Urbano Popular en el Valle de México", PP. 101-125, en Jorge Alonso (coord.) Los Movimientos Sociales en el Valle de México (I), CIESAS, 1986.)
- (2) Salvador Jury, "La Ciudad Capitalista", P. II, en Rev. Nexos #34, octubre de 1980.
- (3) Luis Alvarado C., "Notas Teóricas en el análisis de las Luchas Reivindicativas Urbanas", en Revista Mexicana de Sociología, año XLIII/Vol. XLIII/#4, octubre-diciembre de 1981, P. 1405.
- (4) Entendidos como los servicios sociales necesarios para la reproducción de la fuerza de trabajo (transporte, vivienda, escuelas, hospitales, etc.).
- (5) Luis Alvarado, Op. Cit., P. 1407.
- (6) Leon Cameo Misrahi, El Concepto de Movimientos Sociales Urbanos, Tepito como Caso de Estudio, México, UNAM (tesis de Lic. en sociología), PP. 43-44.
- (7) René Coulomb Bosc, "Luchas Populares por el Control Social de la Tierra Urbana", en Revista Habitación, año 2, #s 7/8, julio-diciembre de 1982, P. 14.
- (8) Jordi Borja, Movimientos Sociales Urbanos, Buenos Aires, Ed. SIAP, 1975.
- (9) Manuel Perló y Martha Schteingart, "Movimientos Sociales Urbanos en México", en Revista Mexicana de Sociología #4, octubre-diciembre de 1984, PP. 106-107.
- (10) Ver Manuel Castells, Crisis Urbana y Cambio Social, México, S. XXI, 1981, PP. 144-145.
- (11) Javier Ferrara y otros, El Movimiento Urbano Popular en el Valle de México, COPEVI, 1982, C. D. H. #4, P. 25.
- (12) Ibid., P. 26.
- (13) Idem.
- (14) en Idem. P. 26.
- (15) Francisco Saucedo y David Fernández, "El Naciente Movimiento Urbano Popular", en Revista Christus #547, C. R. T., agosto de 1981, P. 31.
- (16) Manuel Perló C., "Política y Vivienda en México, 1900-1952", en Revista Mexicana de Sociología, UNAM., 1973, PP. 777-778.
- (17) Ibid., F. 789.
- (18) Durante el Cardenismo podían distinguirse tres tipos diferentes de colonias proletarias: 1) las colonias de invasión o de "paracaidistas"; 2) los fraccionamientos fraudulentos o ilegales y 3) las colonias de renta. Ver Manuel Perló C., Estado,

Vivienda y Estructura Urbana En El Cardenismo, IISUNAM, 1981, Cuadernos de Investigación social #3, P.49.

- (19) Ibid., P.65.  
(20) Síntesis de la investigación: La Producción Habitacional en la zona Metropolitana de la Ciudad de México, en Revista Christus, SOPEVI, 1977, P.35.  
(21) Juan Manuel Ramírez Saiz, "Organizaciones Populares y Lucha Política", en Cuadernos Políticos #45, edit. Era, enero-marzo de 1986, P.39.  
(22) Síntesis de la investigación... Op.Cit., P.35.  
(23) Juan M. Ramírez Saiz, Op.Cit., P.40.  
(24) Javier Ferrara, Op.Cit., PP. 22-23.  
(25) Ibid., P.28.  
(26) Ibid., P.29.  
(27) Idem., P.29.  
(28) Bernardo Navarro, "Crisis y Movimiento Urbano Popular (MUP) en el Valle de México", en Jorge Alonso (coord.), Los Movimientos Sociales en el Valle de México (I), P.IIO.  
(29) J.Manuel Ramírez Saiz, Op.Cit., P.40.  
(30) Bernardo Navarro, Op.Cit., P.II3.  
(31) Pedro Moctezuma, "El Movimiento Urbano Popular Mexicano", en Revista Nueva Antropología #24, 1984, P.67.  
(32) Alicia Ziccardi, "Problemas Urbanos: Proyectos y Alternativas ante la Crisis", en México ante la Crisis, S.XXI, 1985, P.76.  
(33) Se entiende por MUP: "al movimiento político-social compuesto por el proletariado y el pueblo pobre de las ciudades que viven en colonias, barrios y vecindades como poseedores de pequeñas viviendas autoconstruidas o como inquilinos y que fundamentalmente luchan por espacios habitacionales, servicios públicos; por la libertad de organizarse y de participar en la lucha de intereses en torno a la ciudad con una perspectiva propia. El uso y control del territorio urbano se convierten en un eje de esta pugna, ya que sobre él se asientan todas las actividades económicas y las relaciones político-ideológicas que se enfrentan por conformar el espacio de acuerdo a sus necesidades particulares. El MUP busca restituirle al suelo su uso social, cuestionando por diversos medios los criterios capitalistas de su utilización, impulsando aparte de él nuevas formas de relación" (Ver Bernardo Navarro, Op.Cit., P.I2I).  
(34) Pedro Moctezuma, Op.Cit., P.79.  
(35) Ver J.Manuel Ramírez Saiz, Op.Cit., PP.40-4I.  
(36) Pedro Moctezuma, "La CONAMUP en el Valle de México", en Jorge Alonso (coord.), Los Movimientos..., Op.Cit., P.225.  
(37) Alicia Ziccardi, Op.Cit., P.77.

- (38) Juan Manuel Ramírez Saiz, "Los Movimientos Sociales Urbanos en México: elementos para una caracterización", en Revista Nueva Antropología #24, P.30.
- (39) Ibid., P.29.
- (40) Juan M. Ramírez Saiz, "Política Urbana y Lucha Popular", UAM-X, 1985 (en El Cotidiano, año 2, #11, P.34).
- (41) Pedro Moctezuma, "La CONAMUP en el Valle de México", Op.Cit., P.230.
- (42) Juan M. Ramírez Saiz, "Organizaciones Populares y Lucha Política", Op.Cit., P.41.
- (43) Regional de Mujeres del Valle de México (CONAMUP), "Ponencias Sobre Política Urbana y MUP (20 aniversario de COPEVI)", UAM-X, 9 de julio de 1986.
- (44) Revista Punto Crítico #149, "Movimiento Popular: La Crisis Urbana ilegítima al Régimen", febrero de 1986, P.32.
- (45) Idem., P.32.
- (46) Ibid., P.34.
- (47) Juan M. Ramírez Saiz, "Organizaciones Populares y Lucha Política", Op.Cit., P.41.
- (48) Enrique Dussel, "Criterios Generales y Periodificación de una Historia de la Iglesia en América Latina", en Revista Cristianismo y Sociedad #82, 1984, P.9.
- (49) Sobre la "marginalidad" cabe aclarar que: "Resulta muy difícil, pues, aceptar esa fracturación de la superpoblación como una parte que es funcional y otra que es disfuncional y ajena a la valorización del valor, cuando en realidad el desarrollo capitalista tiende a incorporar bajo la esfera del dominio del capital a toda la producción y a toda la población" (Ver Carlos Toranzo, "Notas Sobre la Teoría de la Marginalidad Social", en Revista Historia y Sociedad #13, 1977, PP.5-21).
- (50) E. Dussel, Op.Cit., P.II.
- (51) Antonio Azuela y otros, "Ilegalidad y Procesos Sociales en cuatro Colonias Populares de la Ciudad de México", en Revista Azcapotzalco, UAM-A, Vol.V, #II, enero-abril de 1984, PP.II8-122.
- (52) Ver Jorge Montaña, Los Pobres de la Ciudad en los Asentamientos Espontáneos, México, S.XXI, 1983.
- (53) Javier Ferrara, Op.Cit., P.61.
- (54) René Coulomb Dosc, Op.Cit., PP.I4-15.
- (55) Manuel Perló y Martha Scheingart, "Los Movimientos Sociales Urbanos en México", Op.Cit., P.I23.

## 2.3 LA PARTICIPACION DE LOS GRUPOS CRISTIANOS EN LAS LUCHAS POPULARES.

Partiremos de los grupos cristianos más avanzados que son las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), que nacieron poco más de 20 años en Brasil. Bajo el impacto de las reflexiones socio-pastorales hechas en Medellín, Colombia, en la línea de la liberación. En Medellín se habla de "alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base" (Medellín 2,27) (1). En México empezaron a organizarse con los trabajos pastorales, en Cuernavaca, por los padres Rolland y Genoel. En 1968 las promueve el Movimiento Por un Mundo Mejor. Y en 1969 en Celaya, Guanajuato, se reúne el Movimiento de Comunidades de Base. En general su composición social esta dada por el pueblo de zonas rurales y barrios de las ciudades (se calcula que hay un 70% de campesinos y un 30% de integrantes del sector urbano popular): mazahuas del Estado de México, campesinos, subempleados, sacerdotes, religiosos, seglares y, en menor medida, obreros.

En Morelos, en 1975, las CEB's se definían: "queremos ser fuerza para lograr una Iglesia que sea fermento de un hombre y una sociedad nuevos, que anuncien ya el Reino de Dios en un proceso dinámico de cambio liberador mediante la toma de conciencia de la realidad, la reflexión de fe y la acción organizada en compromiso con el pueblo" (2).

### 2.3.I LAS CEB's Y EL MOVIMIENTO POPULAR:

a) Primera Etapa: (desde junio de 1972 a fines del mismo año) Donde se realizan tres Encuentros, México (junio de 1972), Celaya (agosto de 1972) y San Bartolo, Guanajuato (septiembre de 1972). En esta etapa la conciencia es ingenua e idealista, el análisis de la realidad es descriptivo, y a lo más que llega es al funcionalismo. La reflexión teológica se apoya en los diferentes documentos del Concilio Vaticano II. Se retoma el uso de la Biblia, para un cambio personal y de actitudes. Las actividades principales son reuniones, cursos, misiones bíblicas, actividades asistenciales. La organización es vertical, sin mucha participación de las bases. "Esta etapa se prolonga con los encuentros de Querétaro (enero de 1973), Nueva Italia (febrero de 1973) y Uruapan (mayo de 1973)" (3). En general se conservan las mismas características de los primeros momentos; se agrega la evaluación de experiencias y surgen las primeras cooperativas (sobre todo de consumo y comercialización). Desde el punto de vista organizacional se elige un equipo coordinador a nivel nacional, que fue denominado Equipo Coordinador Interregional.

b) Segunda Etapa (junio a septiembre de 1973) El método de trabajo se orienta en el planteamiento de las necesidades y sus causas; se empieza a usar el análisis genético estructural. La reflexión bíblica se concibe como liberadora, entendiéndose que la fe debe llevar a una crítica de la realidad opresora. "Los grupos se organizan mejor en las diferentes localidades y se pide que haya una conexión oficial con los obispos, pero se establece una separación de las comunidades que siguen en la línea carismática" (4).

c) Tercera Etapa: (enero de 1974 a septiembre del mismo año) Se profundizó (en los encuentros de Tepeaca, Puebla y del Estado de México) en el análisis de la realidad, según el esquema del árbol social: las



raíces son lo económico, el tronco lo político y las ramas lo ideológico. Se cuestiona si las acciones realizadas se enmarcaban en la línea de una pastoral de liberación o de una pastoral asistencialista y desarrollista. Se contempla la concientización y la organización popular en base a las acciones reivindicativas y promocionales.

A partir del Encuentro celebrado en Celaya, Guanajuato, en septiembre de 1974, se decide que debe haber congruencia entre los métodos y la utopía del cambio social liberador. Se realiza un análisis coyuntural, estudiando el proceso que ha tenido el capitalismo en México en los últimos sexenios y el papel que ha tenido la Iglesia. Se trata lo político como una dimensión que atraviesa toda la existencia humana, profundizando en la dimensión política de la fe. Su praxis se concreta con las cooperativas, investigación de la realidad, trabajo con colonos, acciones en ejidos, en una línea de cambio y movilización. En el Encuentro de Morelia, 1975, se reflexiona sobre todo lo anterior.

d) Cuarta Etapa: (de 1976 a 1977) con Encuentros en Taxco, Guerrero, 1976, y Progreso, Hidalgo, pueblo del valle del Mezquital, en 1977. El análisis de la realidad parte de experiencias vividas, complementadas con estudios de coyuntura, se analizan las tendencias eclesiales (tipos de ser Iglesia) en un sentido ideológico. En la reunión de Hidalgo el tema principal es el de la Iglesia y su relación con las CEB's. La Biblia es considerada un instrumento de reflexión, de conocimiento, como revelación histórica del pueblo en su marcha hacia la liberación. También se estudio el caso de los posesionarios de Torreón aprendiendo de tal experiencia. En lo organizativo se conservó el equipo Central y la Coordinación Regional.

e) Quinta Etapa: (de abril a Dic. de 1978) Con un Encuentro de abril a mayo, en la coyuntura de la celebración de la III CELAM en Puebla. Se hace un análisis del período 1968-1978. Se estudia el tema de la Evangelización: entendiéndola como un anuncio fraterno, que rompa con la injusticia, abriendo un camino de transformaciones liberadoras y de compromiso con los demás, dándole un lugar muy especial a la religiosidad popular. En el Encuentro estaban representadas 23 diócesis y 18 estados de la república. Estuvieron presentes el anterior obispo de Colima, Monseñor Rogelio Sánchez, y los obispos auxiliares de Guadalajara. "En la clausura el cardenal Arzobispo de Guadalajara, José Salazar, afirmó que las CEB brotan del espíritu del Vaticano II y son fuente de dinamismo para parroquias y diócesis" (5).

f) Sexta Etapa: (de 1979 a 1980) Estuvo marcada por el Encuentro de México (1979) y el de Nogales, Veracruz (1980). En el Encuentro de México se aprovecho la presencia de obispos latinoamericanos y teólogos que asistieron a la III CELAM, para seguirlos de cerca y colaborar con la reunión continental. En 1980, se decidió dar apoyo a los campesinos e indígenas masacrados en Tehuipango, Ver. Se acordó el promover Comités de Solidaridad con el Salvador, apoyar la petición de que se otorgara póstumamente el premio Nobel de la Paz a Monseñor Óscar Arnulfo Romero-asesinado el 24 de marzo de 1980-, y escribir una carta al Papa pidiendo la canonización del Arzobispo mártir.

En el encuentro estuvieron presentes monseñor Arturo Lona, obispo de Tehuantepec, monseñor Rafael García, obispo de Tabasco, y monseñor Sergio Obeso, obispo de Jalapa.

g) Séptima Etapa (hasta finales de 1981) Sobresaliendo el encuentro celebrado en Tehuantepec, Oaxaca, del 6 al 10 de octubre de 1981. El tema fue "Las Comunidades y el Proceso Popular" (estudiando los casos de la CHPA, FAT, CONAMUP, CMTE y COCEI). Se estudio, también, la historia, considerando que no hay una historia sociopolítica y una historia de la salvación (de orientación teológica), sino que es una historia en la que se vive integralmente la fe; advirtiendo sobre el peligro de contagiar lo absoluto de la opción de fe con lo relativo de las opciones políticas concretas (es decir, se da un mayor valor a la utopía última y absoluta de liberación). Se acordó seguir solidarizándose con las luchas de El Salvador y Guatemala; llevar a cabo un constante análisis de de la realidad y del movimiento popular iluminándolo con el Evangelio; formarse políticamente sin perder su identidad y participar constantemente en el movimiento popular; ampliar las bases y procurar mayor participación en las comisiones; no prestar en membrete de CEB's al juego político de los partidos; aliarse con otras organizaciones en lucha, evitando ser manipulados; "aprovechar la coyuntura electoral para la formulación política" (6).

h) Sobre los encuentros de octubre de 1983, en Concordia Coahuila, y el encuentro de febrero de 1985, en Oaxaca, Oax. En el XI Encuentro Nacional se tuvo como tema central: "La Biblia en la Liberación del Pueblo". Con la asistencia de más de 1,500 miembros de CEB's, con participantes de 38 diócesis y representantes de las 9 regiones de las CEB's:

R.1 Morelos, Guerrero.

R.3 Pacífico Sur (Oaxaca, Tehuantepec y San Cristóbal).

R.2 Bajío, Oaxaca, León, Tula.

R.4 D.F., Netza.

R.5 Noroeste (Cuicuilán y Hermosillo).

R.6 Campeche, Tabasco, San Andrés Tuxtla.

R.7 Veracruz, Jalapa, Puebla.

R.8 Guadalajara, Cd. Guzmán, Colima.

R.9 Norte (Cd. Juárez, Chihuahua, Taranumara, Torreón, Monclova, Linares y Monterrey).

Monseñor Arturo Lona expresó "estamos convencidos que las CEB's no son movimiento de la iglesia. Es la iglesia en movimiento, la Iglesia se mueve en la base, como un fermento, una levadura, una esperanza". Este Encuentro quizó ser un alto en el camino después de 15 años de recorrido. En él "Las CEB's descubren su capacidad liberadora, constatan que la Biblia ha iluminado y sigue iluminando su caminar, se ha fortalecido su praxis y pueden sistematizar como pueblo teólogo su experiencia y traducirla en espiritualidad" (7). Estuvieron presentes 3 obispos y 2 arzobispos. El XII Encuentro se realizó en Oaxaca, del 5 al 9 de febrero, trabajando sobre el "Tomar conciencia de como las CEB's, son Iglesia

Y tienen la misión de anunciarlo ante el pueblo". Destacando el Mensaje de apoyo "A los Maestros de la Sección XII Afiliados al Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación"(8 de febrero de 1986). En donde expresan: "Como cristianos mexicanos apreciamos en todo su valor aquellos métodos legales y pacíficos que han asumido en su lucha para lograr sus justas reivindicaciones en las difíciles circunstancias actuales de nuestro país y de su sindicato. Estas acciones se suman a otros esfuerzos de organización y participación popular que hoy se están dando" y al referirse a su huelga de hambre agregan "Con ello ustedes también han puesto una vez más en evidencia la falta de respeto a la vida de parte del sistema en el que nos hallamos, que agrava el hambre de la mayor parte del pueblo. En este XII ENCUENTRO hemos vuelto dolorosamente a constatar sus mecanismos de muerte, que carga sobre los indígenas, campesinos, obreros y desempleados el costo pesado de la crisis" (8).

La importancia de dar una semblanza sobre el transcurrir de las CEB's, a partir de sus Encuentros, está en que en ellos se resumen sus logros, avances, problemas y ahí mismo se acuerdan las futuras acciones.

### 2.3.2 LA VINCULACION DE LAS CEB's CON EL MOVIMIENTO POPULAR:

En ocasiones el deseo por el compromiso a hecho que las CEB's busquen a las organizaciones populares, en otras éstas han buscado a los grupos cristianos para hacer proselitismo. Y se nota que ha faltado conocimiento mutuo, vinculación y voluntad de cooperación. Aunque poco a poco se ha ido avanzando a partir de los objetivos comunes (reivindicativos y los , más generales, de liberación de las clases populares).

Hay lugares donde las CEB's crean la organización popular: ya sea porque sean uno de los pocos espacios independientes o por el nivel de concientización alcanzado (9). Tal sería el caso de lugares como el Sureste y algunos barrios populares en la ciudad de México. Ante los problemas sentidos y por la motivación de su fe, impulsan, animan y dinamizan la formación de organizaciones campesinas o de colonos. Suplen de manera coyuntural el vacío de otras instancias organizativas. Contando con un importante poder de convocación, ganado en las luchas reivindicativas de sus localidades. No buscan organizar un grupo "campesino cristiano" o "cooperativa cristiana" sino que, reconocen su autonomía como CEB's y ven la necesidad de integrarse al movimiento popular.

Donde hay organizaciones populares independientes: los integrantes de las comunidades, no como grupo sino, a nivel personal se integran a las distintas opciones de lucha del pueblo, llegando a sobresalir como militantes. Este sería el caso de la zona pastoral Pacífico Sur. En los primeros momentos su relación es de apoyo y solidaridad y, en algunos lugares, de respeto y reconocimiento mutuo. La relación de CEB's con movimientos...

sociopolítico les ha ayudado en la clarificación de su entorno, en una mayor conciencia de la pobreza, en el reclutamiento, a tener una posición crítica (en ocasiones de miedo a la manipulación) hacia los partidos, en comprender mejor los motivos ideológicos que mueven a los promotores de las sectas protestantes. No todos los miembros de las CEB's tienen relación con el movimiento popular, aunque de los aproximadamente 80,000 miembros de las Comunidades en todo el país la mayoría coopera para la construcción de una nueva sociedad. La mayoría no participa en movilizaciones por razones como, ser nuevos en las CEB's, por miedo, por falta de claridad en el compromiso CEB's-Proceso popular, por críticas intra-eclesiales, por falta de impulso de sus sacerdotes, por no encontrar forma de hacerlo, por prejuicio a las luchas partidarias o por bloqueos ideológicos que no les permiten superar, tan fácilmente, el activismo meramente eclesial (parroquial, asistencial). Las CEB's tienen elementos, principalmente el de fe, que les hacen diferentes de otros grupos no creyentes y esta especificidad es la que se cuida al vincularse a los movimientos populares, se busca no perder la identidad en la que basan buena parte de su fuerza. "Por ello conviene que se reconozca el aporte que da el movimiento popular a las CEB's y viceversa" (IO).

Las CEB's se van comprometiendo con luchas significativas:

a) con los maestros, en los plantones les han llevado alimentos, acompañado en sus marchas y han dado a conocer su situación en las colonias o pueblos donde trabajan estos grupos cristianos. Han estudiado su movimiento. Uno de los estados donde se ha participado es el de Morelos. Donde las comunidades explicaron los orígenes del movimiento magisterial mediante el boletín "El Mosquito", denunciando su problemática; informando sobre actividades como la caminata a la Ciudad de México, donde los acompañaron a Tres Marías, auxiliándolos con viveres. También se denunció, en noviembre de 1980, la agresión sufrida por los maestros la madrugada del 6 de noviembre, y la violencia realizada por grupos armados con fines intimidatorios. En el mismo estado han apoyado a la colonia Rubén Jaramillo y los colonos Independientes de Morelos (CIMI); a los campesinos de la Organización Campesina Independiente de Morelos (OCIM); a los obreros en sus luchas y huelgas en las fábricas de CIVAC (Ciudad Industrial del Valle de Cuernavaca).

b) a los campesinos de Veracruz, se les ha apoyado y se ha participado con ellos en sus luchas por servicios, tierra, mejores condiciones para la comercialización de sus productos, organizando cooperativas de consumo, venta e intercambio y defendiendo sus derechos humanos.

c) Han participado con movimientos de colonos y campesinos, en la región de la Laguna, particularmente en 1971 cuando después de un reflujo del movimiento popular en la zona, aprovecharon los espacios organizativos que brindaban las CEB's para afinazar el movimiento popular desde las parroquias (1977), así, las luchas eran un apoyo para el compromiso cristiano y la práctica de la fe. Si en un momento dado, los sacerdotes y varios militantes se habían nutrido en el movimiento popular, después, las parroquias se convertían en centros difusores de alternativas para la organización y participación populares (II).

¿Qué han Aportado los Cristianos al Movimiento Popular?

Han logrado comprometer a contingentes cristianos con organizaciones populares independientes a partir de una labor educativa efectuada al interior

de las comunidades(I2);este proceso educativo se desarrolla mediante la reflexión crítica sobre la vida del pueblo y la Biblia y otros aspectos religiosos donde se "adquiere un nuevo significado que produce el despertar de la conciencia y la motivación para una práctica social contestataria que reivindica los derechos y aspiraciones económicas,políticas,culturales y religiosas del pueblo"(I3). Para lo cual existe un método con tres pasos: Ver(análisis de la realidad)-Juzgar(reflexión de fe)-Actuar(práctica evangelizadora). Esto lleva a la toma de conciencia a partir de la religión. Es una labor constante,con reuniones semanales de estudio y reflexiones sobre lo realizado. Participando en su pueblo o colonia,informando,promoviendo funciones de teatro popular,festivales,elaborando periódicos murales;sistematizando las necesidades de la gente para devolvérselas en forma de discurso orientado a la acción.

-- Colaborando en la Organización Popular: Convocando a los pobladores,a nivel calle o manzana,por medio de la convivencia y de las acciones pastorales que se realizan a nivel colonia;formando líderes o dirigentes,en Coordinaciones,Comisiones y bases;participando en grupos y asambleas(animándose a hablar en público,opinando),ocupando cargos en las comunidades(caja de ahorro,asuntos legales,sociales,religiosos,etc.);propiciando sencillas asambleas de calle en las que se traten los problemas que afectan a los vecinos;la misma organización de y en torno a las CEB's es un aporte más,pues acostumbra a los militantes a que haya Comisiones,Coordinadores,juntas de dirigentes y Asambleas generales o de zona; "incorporan más clara y conscientemente que otras experiencias de organización popular,la problemática cultural del pueblo y la búsqueda de la transformación de su vida cotidiana"(I4). Rescatando el potencial contestatario de tal dimensión. Otro aporte es la posibilidad de síntesis entre fe y compromiso político,donde están presentes las CEB's ayudan al desbloqueo ideológico de sectores del pueblo que observan como incompatible su religión y la práctica de la organización popular;aportan la simbología de salvación en las luchas populares(la oración,las invocaciones a Dios o las imágenes religiosas).

-- Desde lo Cultural y Eclesial: en las comunidades se reconoce la legitimación individualista y desmovilizadora,de sectores cristianos,pero también se resalta el aporte liberador(sin negar su carácter opioaceo para ciertos momentos históricos) de la religión;a partir del Evangelio difunden al Jesús histórico que trae la liberación,que empieza aquí y se convierte en utopía,con la participación de una Iglesia servidora;las comunidades reivindican los derechos humanos(la dignidad) y el sin sentido que tienen en la actual organización social;desde el profetismo denuncian el pecado personal y estructural,"lo inhumano y anticristiano del capitalismo,la corrupción de la política y la manipulación en general del pueblo"(I5),así como la des-satanización de lo político y el desenmascaramiento de los anti-comunismos;desde la misma crítica profética son capaces,como lo mostraron las experiencias de los cristianos durante el gobierno de Salvador Allende,de criticar

al poder, con la distancia que les da el no plantarse la toma del mismo en tanto que CEB's; los miembros de las comunidades tienen como suya la religiosidad popular, en tanto son creencias subjetivas, símbolos y ritos, junto a comportamientos y prácticas objetivas con sentido, producto de historia centenaria; los símbolos de tal religiosidad pueden transformarse en actor de cambio y fundamento de liberación (por ejemplo el uso de imágenes de la Virgen), a la vez que impulsa un entusiasmo heroico y colectivo (16); la misma celebración (misa) se llega a convertir en un apoyo al movimiento popular, pues congrega comunitariamente, resaltando el valor de la vida ante la muerte (17), en Nicaragua quedan como testimonio las celebraciones religiosas durante la lucha final del derrocamiento de Somoza (18).

-- El Movimiento Popular dá Aportes a los Cristianos: los ayuda a tomar conciencia de su situación de pobreza, los impulsa a la ayuda mutua, a entender la situación socioeconómica y la explotación del sistema, a relacionarse con organizaciones populares y partidos; al participar en el movimiento popular los cristianos desarrollan su identidad, su potencialidad organizativa, "La CEB no puede confundirse con la organización popular, pero no puede considerarse realmente CEB si no mantiene una relación de impulso, solidaridad, cooperación y compromiso crítico con el movimiento popular" (19); y requirieron de tal concientización para descubrir la necesidad de un cambio social, descubrirse como pobres que están juntos y que pueden organizarse, "como tales, no pueden generar "su" programa político, sino que, respetando la lógica y la dinámica autónomas del movimiento popular, pueden incorporarse, con los aportes que se mencionaron anteriormente, a su surgimiento" (20).

### 2.3.3 LOS CRISTIANOS Y LAS LUCHAS POPULARES.

Además de las condiciones políticas y económicas, influyen en el surgimiento de asentamientos con una diferente orientación: -la participación de militantes izquierdistas, los cuales encabezan la dirección de los movimientos. Son estudiantes radicalizados, cristianos y clérigos, activistas políticos. Núcleos iniciadores y parte integral de los movimientos urbanos; "ejercen la dirección del movimiento porque la han ganado en la lucha y porque han demostrado capacidad para ella" (21). Es en el período 1968-1973, cuando aparecen algunas manifestaciones populares que son encauzadas por el trabajo de "concientización", "realizado en la mayoría de los casos por grupos cristianos constantemente vinculados con las comunidades de diversas colonias populares de recién origen, localizadas en el sur de la ciudad; en las delegaciones de Tlalpan, Contreras y Coyoacán, así como en la periferia oriente" (22). Esto encuentra cierta explicación en la radicalización de grupos cristianos que encontraban en "línea de masas" "una teoría que sistematizaba sus tendencias políticas, aún mal definidas y liberadas de las democracias cristianas, y que se resumían en los leit-motif anunciados por la reunión Episcopal de Medellín: "Hay que solidarizarse y vivir con el oprimido y el explotado" (23).

En el mismo periodo se noto, según Jorge Montaña, que la Iglesia católica ejercía una influencia conservadora dentro de diversos asentamientos reforzando, de esta manera, a las autoridades y evitando el conflicto. Pero los sectores progresistas, como la Compañía de Jesús (Jesuitas) y algunos clérigos estuvieron activos organizando cooperativas de consumo y de producción que trabajaron con éxito. "Detrás de esta fachada han logrado formar cuadros políticos que empezaron a actuar abiertamente durante las elecciones de 1973, invitando a sus simpatizadores a abstenerse de votar como forma de repudio al gobierno" (24). En otros casos, como el de Cuernavaca el obispo (Sergio Méndez Arceo) manifestó su simpatía a los colonos, por lo que las autoridades, dada su relación con el presidente Allende, temieron que la colonia Rubén Jaramillo se llegaría a convertir en un "campamento" al estilo chileno. "Otros miembros del clero, sacerdotes y monjas, empezaron a trabajar en distintas tareas sin ser considerados como miembros de la Iglesia, rebasando las medidas extremistas sugeridas por los voluntarios, algunos de los cuales eran prófugos por actividades guerrilleras en diversos centros urbanos" (25).

Para el caso de las CEB's en la región metropolitana, según datos de una reflexión conjunta de miembros y animadores de unas 15 colonias en marzo de 1984. En 6 colonias el suelo ya estaba regularizado, en 6 está en proceso y en 2 no lo está. Los principales problemas detectados eran: la falta de regularización del suelo, falta de servicios, carestía de la vida, violencia y la drogadicción. La población de éstas colonias esta compuesta por obreros calificados y no calificados, empleados, pequeños comerciantes (desde ambulantes hasta locatarios), albañiles, subempleados y desempleados. En las 15 colonias estudiadas hay entre 1100 y 1200 integrantes, repartidos en 85 a 90 CEB's, con un promedio de 4 años de existencia; hay un promedio de 6 CEB's por colonia y de 13 personas por comunidad. Algunos grupos no son exactamente CEB's sino que están en vías de serlo. En 7 colonias se tienen buenas relaciones con el párroco del lugar; en 2 las relaciones son de tolerancia-apertura; en 6 casos las relaciones son de conflicto. La tendencia es a no depender de las parroquias. Su relación con el movimiento popular es: de identidad en 4 colonias, donde las CEB's impulsan la lucha y la organización; en 3 casos hay solidaridad y apoyo; y en 6 colonias la cooperación es eventual; en un caso hay una alianza; mientras que en 5 asentamientos no existe relación con el movimiento popular (26). Un balance de 1986 señala la existencia de 25 procesos locales y 2 procesos zonales de CEB's en la región metropolitana. De ellos 12 son impulsados, como proyectos pastorales, desde las parroquias y 15 son extraparroquiales. Los de tipo parroquial buscan el alcance a toda la población local, mientras los extraparroquiales quieren el mantenimiento y consolidación de los propios grupos. En ambos casos la incidencia principal es en la práctica religiosa del pueblo; las iniciativas de corte socio-político, ocupan un lugar más secundario. En cambio, en los procesos zonales el objeto principal son las iniciativas de carácter social: por ejemplo, el impulso a tareas de solidaridad, tanto con sectores obreros, campesinos y los procesos Centroamericanos. Otras actividades, con distintos niveles de desarrollo cuantitativo y cualitativo, son las cooperativas de consumo, los proyectos de nutrición en base a la soya, miel y otros productos naturales, y a los grupos de teatro o música que

promueven actividades culturales y educativas de concientización. Además "en situaciones coyunturales, las CEB's han impulsado o participado en acciones de movilización y negociación con las autoridades para conseguir una reivindicación en torno a los servicios urbanos"(27). Otro factor importante, sigue siendo, la relación con la jerarquía religiosa, y en muchos casos, los procesos extra-parroquiales son atacados por sacerdotes o religiosas que buscan desprestigiar los procesos impulsados por las comunidades. Once de éstos procesos fueron en el pasado procesos parroquiales que sufrieron represión intraeclesial, "perdiendo el espacio institucional y a los agentes de pastoral que los apoyaban"(28).

Las CEB's en su mayoría se encuentran en colonias populares creadas entre los años 60 y 70. En 13 colonias donde hay CEB's se han desarrollado procesos importantes de lucha urbano popular, especialmente en la primera mitad de los años 70. Todavía subsisten la mayoría de las organizaciones ligadas a estos procesos pero, sin la fuerza de los momentos de lucha. En otras 13 colonias han surgido brotes de organización y movilización para lograr algunas reivindicaciones urbano populares, especialmente ante la regularización de la tenencia del suelo. Aún cuando, en la actualidad, la mayor parte de las CEB's se encuentra en colonias que ya han "solucionado" los principales problemas en torno al suelo y los servicios urbanos esenciales.

Habría tres tipos de relación CEB's-MUP a partir de las localidades concretas: 1) Proyectos pastorales que impulsan CEB's y organizaciones urbano-populares. Tal es el caso de los agentes cristianos que en los 70 se insertaron en colonias populares para apoyar el surgimiento de CEB's y ligado a ellas, respetando su propia dinámica, organizaciones populares para asumir reivindicaciones urbanas.

2) Procesos de CEB's que impulsan luchas concretas como MUP. Casos en que a partir de la fe, y al reflexionar sobre los problemas urbanos, han decidido participar en posibles soluciones. Cuando no existen organizaciones que enfrenten la problemática, las CEB's han asumido las tareas de organización, movilización y negociación incorporando al resto de la colonia al proceso. "En la mayoría de los casos, al carecer de una propuesta organizativa más permanente, después de realizadas las luchas e independientemente del resultado, la movilización cesa, el pueblo se dispersa y las CEB's vuelven a su dinámica "normal" "(29).

3) Procesos de CEB's que están buscando generar organizaciones populares independientes. En base a los problemas de las colonias, en la actualidad, se tratan de crear organizaciones populares estables. Esto se intenta en dos vías: a partir de necesidades ligadas al consumo (cooperativismo, nutrición, medicina popular); y a partir de reivindicaciones urbanas (lucha contra el alza predial, exigencia de servicios de limpieza, pavimentación, etc.). Los sismos de septiembre enfrentaron a las CEB's, del centro de la ciudad, a un nuevo escenario, que les permitió avanzar cualitativamente y cuantitativamente en tal proceso.



NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE 2.3 LA PARTICIPACION DE LOS CRISTIANOS EN LAS LUCHAS POPULARES).

- (1) Varios Teólogos, "Iglesia que Nace del Pueblo", México, S.R.T., 1978, P.9.
- (2) Ver Arnaldo Zenteno, S.J., Un Camino de Humildad y Esperanza (Las CEB's en México), México, Centro Antonio de Montesinos, 1983, P.46.
- (3) Miguel Concha y Otros, La Participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación en México, México, IISUNAM-S.XXI, 1986, P.236.
- (4) Ibid., P.237.  
Nota: El movimiento de la renovación carismática (importado de los Estados Unidos) hace énfasis en las manifestaciones, del culto, externas (oraciones en voz alta, cantos acompañados de aplausos y movimientos rítmicos del cuerpo, sollozos y "posesiones" del Espíritu Santo en algunas ceremonias), más que en la racionalización del discurso religioso, observando elementos de las corrientes pentecostales (Ver María Cristina Díaz de la Serna, El Movimiento de la Renovación Carismática, México, UAM-I, 1985, Cuadernos Universitarios #22).
- (5) Miguel Concha, Op.Cit., P.244.
- (6) Ibid., P.247.
- (7) Comunidades Eclesiales de Base, "Memoria del XI Encuentro Nacional CEB's Concordia, Coahuila", México, octubre de 1983, México, Centro de Estudios Ecueménicos, 1985, PP.72.
- (8) Equipo Pueblo, "Las CEB's en el Pueblo", México, folleto editado por el Equipo Pueblo, P.21.
- (9) En el proceso de concientización-organización seguido en la mayoría de las CEB's se distinguirían los siguientes momentos: 1) de reflexión bíblica y oración (buscando la conversión individual y general hacia un mayor compromiso); 2) asumir ciertas reivindicaciones de su localidad y participar motivados por su fe y en beneficio de la comunidad; 3) de vinculación y apoyo a las organizaciones populares.
- (10) Equipo Pueblo, Op.Cit., P.4.
- (11) Ver M. Concha, Op.Cit., PP.249-263.
- (12) Básicamente es el proceso de la Educación Popular: que entiende los procesos educativos desarrollados entre y por los sectores populares a partir de su vida cotidiana, su cultura, su proceso organizativo y de lucha, ligados a la construcción de la organización popular y del pueblo en sujeto histórico, visión que propicia la síntesis entre el saber popular y el saber intelectual, útil al pueblo en la perspectiva de una transformación social global (Ver Educación Popular, Elementos para Definirla, Centro de Estudios Ecueménicos, Col. Educación-Comunicación Popular #I, PP.5-6).
- (13) Rogelio Gómez-Hermosillo, "La Iglesia del lado del Pueblo?: CEB's y MUP en la Región Metropolitana", en El Cotidiano #II, UAM-A, año 2, P.55.

- (14) Ibid., P.58.
- (15) Arnaldo Zenteno, S.J., Op.Cit., P.164.
- (16) Ver Enrique Dussel, "Religiosidad Popular Latinoamericana (hipótesis fundamentales)", en Revista Cristianismo y Sociedad #38, Edit. Tierra Nueva, 1986, PP.105-112.
- (17) El P. Gustavo Gutiérrez (teólogo peruano) señala que la pobreza, en última instancia, significa muerte, física, gradual en el proceso de explotación, con los actos represivos, en lo cultural al negar los derechos humanos elementales (discriminación y segregación). Por eso las últimas reflexiones en torno a la liberación y en un contexto de crisis latinoamericana están desarrollando la reflexión teológica sobre la vida (la sobrevivencia), ante una realidad de muerte.  
(Cfr. P. Gustavo Gutiérrez, Conferencia sobre Teología y Crisis socio-económica, en Encuentro Sobre Teología de la Liberación en el Tercer Mundo, CUC, 10 de diciembre de 1986).
- (18) Arnaldo Zenteno, Op.Cit., P.167.
- (19) Rogelio Gómez-Hermosillo M., Op.Cit., P.59.
- (20) Idem.
- (21) Manuel Perló y Martha Schteingart, "Movimientos Sociales Urbanos en México", en Revista Mexicana de Sociología #4, octubre-diciembre de 1984, P.117.
- (22) Bernardo Navarro Benítez, "Crisis y Movimiento Urbano Popular en el Valle de México", en Jorge Alonso (Coord), Los Movimientos Sociales en el Valle de México (I), México, CIESAS, 1986, PP. 107-108.
- (23) Oscar Nuñez, "Causas Sociales y Políticas en las Movilizaciones de los Colonos en el D.F. (1970-1975)", México, Facultad de Arquitectura-autogobierno-UNAM, 1982, Cuadernos de material didáctico #2, P.31.
- (24) Jorge Montaña, Los Pobres de la Ciudad en los Asentamientos Espontáneos, México, S.A.M.I, 1985, P.102.
- (25) Ibid., P.190.
- (26) Ver Coordinadores de CEB's, "Retos de las CEB's (zona metropolitana)", México, Centro de Estudios Euméricos, 1985, PP.96.
- (27) Rogelio Gómez-Hermosillo, Op.Cit., P.57.
- (28) Idem.
- (29) Ibid., P.58.

## 2.4 ALGUNOS CASOS DE ESTUDIO.

LOS JESUITAS: Desde 1949, el P. General Janssens, se quejaba del desinterés de los religiosos para la cuestión social. Mandando a su visitador, Manuel Foyaca, a recorrer de 1956 a 1958 las provincias de América Latina, determinando las obras sociales que debían emprenderse. En México, a su regreso de Francia, el P. Carlos de la Torre toma las cosas seriamente y emprende un trabajo con obreros y ejidatarios; funda el CIAS del norte (donde se estudia Doctrina social de la Iglesia, economía, y sociología, sindicalismo, marxismo, antropología y teología). Manuel Foyaca mandó, de 1956 a 1962, a 297 jesuitas latinoamericanos a especializarse en Europa en estudios de ciencias sociales. En 1966, el P. General Arrupe convoca a todos los Centros de Investigación y Acción Social (CIAS) de América Latina a una reunión en Lima. Llamando al trabajo para lograr cambios estructurales. "Entonces la promoción de la justicia social pasa a ser una preocupación esencial de la vida del jesuita y la dimensión integral de las tareas apostólicas" (1). En México la "Compañía" define otro tipo de educación en la línea de Paulo Freire y de Ivan Illitch, la concientización y el cambio social. En 1971 se inicia el proyecto social de Netzahualcóyotl: planteando la lucha por la tierra, cooperativas, alfabetización, y reivindicaciones en torno a la salud. Los jesuitas se van a vivir a los barrios, a los ejidos y comunidades indígenas. Naciendo la idea de que no basta compartir los sufrimientos, sino que hay que compartir las luchas y capacitarse para luchar. En algunos crece la tentación de la violencia. El marxismo aparece en su formación oficial. Ocurren deserciones como las de Martín de la Rosa y Porfirio Miranda. "Es cuando algunos quieren jalar del lado del PST, otros optan por una "línea de masas Maoísta y populista", otros por trabajar en la Insurgencia Sindical; otros tienen esperanzas social-demócratas en la izquierda del PRI. Unos pocos se lanzan a la clandestinidad" (2). La actuación de los jesuitas se ampliara con el caso del Cerro del Judío.

### EL CASO DE LA COLONIA COOPERATIVA PALO ALTO.

ANTECEDENTES: Ubicada en el kilómetro 14.5 de la carretera México-Toluca, dentro de la Delegación Cuajimalpa. Localizada en terrenos que anteriormente estuvieron dedicados a la explotación minera (de arena). Al agotarse la mina, después de haber vivido en cuevas y más tarde en lotes minúsculos, a los que fue imposible dotar de servicios elementales, inician en forma conjunta la defensa de su derecho a consolidar su ocupación de la tierra. Enfrentándose a los intereses de las autoridades relacionadas con la regularización de la tierra, el propietario, y a las presiones "de esa fracción de la burguesía urbana que decidió asentarse en el área, para consolidarla como una nueva zona "exclusiva" que prolonga a la tradicional Lomas de Chapultepec" (3). Las condiciones de vivienda mostraban un 70% con un sólo cuarto en el que también se cocinaba, y más del 70% estaban construidas de cartón o desperdicios. Originalmente la extensión del terreno tenía 7 millones de metros cuadrados.

FORMAS DE LUCHA Y REIVINDICACIONES: Los colonos empezaron a reunirse y decidieron iniciar los trámites legales ante la Oficina de colonias del D.F. La forma de organización usada fue la Asamblea permanente

y las comisiones de trabajo(1971).Se movilizaron ante la delegación Alvaro Obregón,mandaron escritos al presidente de la República,efectuarán trámites ante la Oficina de la Habitación Popular, en la Oficina de Colonias y ante la Procuraduría del Distrito Federal. En grupo se plantaron ante el redente del DDF. hasta que los atendió personalmente.En julio de 1971 se celebra la firma de un compromiso de venta entre la Unión de vecinos y el propietario,con la participación de INDECO quien determinó el terreno y Nacional Financiera que fijó el precio a seis pesos el metro cuadrado.El último convenio se firma en febrero de 1972,en medio de intentos oficiales de desalojo y presiones por el propietario. El convenio supedita la negociación a la presentación de pruebas sobre la propiedad legal del terreno y estipula que en caso contrario,los terrenos pasarían a propiedad de los vecinos y se les reintegrarían las cantidades pagadas por renta. Los vecinos,por su parte,se comprometían a pagar las rentas atrasadas o desalojar en caso de incumplimiento. "Después de un largo recorrido por diversas instancias oficiales,el 22 de mayo de 1972,es autorizada y registrada la "Cooperativa Unión de Vecinos de Palo Alto"(4). Enfrentando,ahora, el problema de la conservación del predio como propiedad colectiva, asignando a los socios lotes para uso y goce;el otro fue la demanda por incumplimiento en los trámites de regularización,obteniéndolo un fallo a favor.Decidiendo tomar el terreno que INDECO les había señalado para su colonia.La noche del 1 de agosto de 1973 penetraron en el terreno y levantaron casas provisionales.Después llegarían los granaderos,ordenando a los vecinos salir del lugar,ocuparon las casas provisionales y se apropiaron artículos y bienes que encontraron. Los vecinos fueron acusados de invasión ilegal. En marzo de 1974 se firma un nuevo convenio entre propietarios,vecinos y autoridades del DDF. Delimitándose los linderos definitivos y los vecinos acondicionarían y ocuparían el terreno. La firma de las escrituras contemplaba el pago de 200 mil pesos como precio de compra,con un plazo de pago hasta marzo de 1975. "Las condiciones de la colonia en ese momento podrían resumirse así: falta de drenaje,luz provisional, suministro de agua por hidrantes,un 100% de casas de lámina de cartón y desechos"(5).

Para la construcción de las viviendas se obtuvo un crédito de la institución,no lucrativa,Fomento de la Vivienda en Coordinación Popular,A.C.(FOMVICOOP). Para iniciar la planeación y construcción de la colonia se contrataron los servicios del Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento,A.C.(COPEVI),aceptando la propuesta de un proyecto de vivienda única. Las viviendas, en cuya primera etapa se construiría sólo el pie de casa,se edificarían por autoconstrucción y ayuda mutua, utilizando "prefabricados". En 1976 se aprueban el plano urbanístico y el de las viviendas.Se logra obtener una licencia global de construcción para las casas y edificios comunales. En 1977 se instala la sección de producción de la cooperativa (tabicón,puertas y ventanas) y en 1978 se sortean 65 pies de casa(50.45 m en dos plantas) construidas con el financiamiento de FOMVICOOP para la adquisición de materiales y contratación de supervisión técnica y mano de obra de la cooperativa. En 1979 se efectúa un segundo sorteo,también con financiamiento de FOMVICOOP,y se instala el servicio eléctrico;se proyecta solicitar una regularización global de la segunda etapa del proyecto,que conforma viviendas de 76.95 m .

El tercer sorteo realizado en 1980 y se asignó 50 pies de casa contó con el financiamiento de INDECO.

**LOS ASESORES Y EL TRABAJO SOCIAL:** En éste proceso fue importante la presencia y asesoría del maestro Rodolfo Escamilla (era sacerdote pero se presenta como civil), quien llegó acompañado de un grupo de trabajadoras sociales. "Escamilla nos abrió los ojos, nos dijo que éramos explotados y el porqué estábamos así..."(6). El llegó por medio de un grupo de señores, padres de familia, de un colegio particular de ricos, cercano al lugar. Y, precisamente, como apoyo a las reivindicaciones urbanas se formó un bloque de apoyo con 3 equipos: a) con los jóvenes más inquietos del asentamiento, el "equipo de base"; b) el "equipo auxiliar", formado por un grupo filantrópico de señores ricos, que apoyaban con sus relaciones; c) el "equipo de trabajo social", encargado de la concientización y apoyo a la organización, en donde participaba Rodolfo Escamilla.

El 27 de abril de 1977, Rodolfo Escamilla, murió asesinado y hasta entonces los colonos se enteraron de que era sacerdote. A su sepelio asistió un camión con vecinos de Palo Alto. En abril de 1982 al celebrar el 5 aniversario de su fallecimiento, se reunieron varios de los que lucharon junto a él (campesinos, obreros, colonos, religiosos, profesionistas) se conocieron los distintos trabajos de los grupos, se escuchó misa, se convivió, de ahí surgió un grupo de jóvenes solidarios.

**EL IMPACTO DE LA CONCIENTIZACION:** Se aprendió que no hubiera líderes sino decisiones conjuntas. Después de los enfrentamientos con los granaderos y la invasión, se notó mayor identificación entre los pobladores; así, hubo sectores de la población que empezaron a asistir a las actividades de obreros en lucha como los de Alumex; también se brindó ayuda a la cooperativa de la Romana (Tlalnepantla) donde los intentaban desalojar. En 1975 se apoyó a los trabajadores de Spicer; en 1982 marcharon en apoyo a los inquilinos de la Martín Carrera, donde los dueños habían asesinado a 2 inquilinos; el contingente de Palo Alto llevaba una manta que decía "Palo Alto presente". Un grupo de colonos asistió al 3º encuentro nacional de la CONAMUP, fueron los jóvenes del "equipo de base"; ahí fué donde se establecieron contactos con integrantes de la coordinadora de Cuajimalpa. "En una asamblea pese a que algunos se opusieron, se acordó que la cooperativa ingresara a la Coordinadora de Cuajimalpa y después en julio de 1983 a la CONAMUP" (7). En octubre de 1983 se participó en los actos del primer paro cívico nacional, asistiendo 80 colonos a la marcha-mitín que se realizó conjuntamente con la Coordinadora de Cuajimalpa, en la delegación, y una marcha al zócalo con varias organizaciones populares. Esta militancia influyó para que las autoridades presionaran y retardaran las negociaciones sobre la urbanización, contando con gentes, residentes en la colonia, ligadas a la Delegación y miembros de la sociedad de padres de familia (grupo filantrópico externo al asentamiento), para que la cooperativa se saliera de la CONAMUP. El 10 de abril de 1984 se dió apoyo a los campesinos de la CNPA (Coordinadora Nacional Plan de Ayala) que marchaban hacia la Ciudad de México, se les dieron alimentos y se les acompañó al zócalo.

En 1984 se formó el Grupo Rodolfo Escamilla Solidario-Palo

Alto(GRES-PALO ALTO), que llevan el nombre de quien para ellos es un ejemplo, y se dice solidario porque busca la ayuda mutua entre los de su misma clase. En 1985 el grupo GRES-Palo Alto asistió como integrante de la CONAMUP al sexto encuentro nacional.

IDEOLOGIA: A partir de 1970 los colonos se vieron apoyados por "agentes externos" con ideología heterogénea, unos en una línea asistencialista(grupo de padres de familia); otros tratando de concientizar, a la vez que obtenían reformas, buscando impactar en los jóvenes. Otro apoyo lo tuvieron en los técnicos y profesionales(COPEVI, FOMVICOOP y cierta apertura en funcionarios de INDECO). Se buscaba "concientizar" descubriendo quiénes eran(como clase), cuáles sus enemigos y el contexto general de sus reivindicaciones, así como la importancia de organizarse para lograrlas y solidarizarse con otros grupos u organizaciones con problemas de enfrentamiento(obreros, colonos y campesinos) con los capitalistas. Lo que estuvo complementado con las asesorías para organizarse como Unión de Vecinos, con una asamblea y comisiones de trabajo y, después, la búsqueda de la tenencia mediante la cooperativa. Lo cual significaba romper con la lógica de la propiedad privada y la ideología individualista; o por lo menos, obtener avances que repercutieran en la identidad como grupo con problemas y objetivos de lucha comunes, propiciando la participación, contribuyendo a desbloquear el "apolitismo", el "machismo"(dada la importante participación de las mujeres); los que vivieron el proceso obtuvieron una vivencia(memoria) histórica y una identificación a raíz de la lucha. Cuando Rodolfo Escamilla fue asesinado, el proceso peligró porque se quedaron sin su principal asesoría(y la de las trabajadoras sociales) y el problema de la dependencia y, cierto, paternalismo aparecieron; sin embargo, los colonos superaron el vacío, momentáneo, y continuaron. Después, fue la figura y enseñanzas de Escamilla las que motivaron la lucha del sector más dinámico(los jóvenes, principalmente) de la población y la aplicación de varias ideas que les había dejado. Siendo el factor religioso, al conocer que Escamilla era sacerdote, un elemento más de motivación y fuerza para ejemplificar la lucha popular. Hasta concluir, ultimamente, con la participación del sector juvenil("grupo de base" en el equipo de Escamilla) GRES-Palo Alto, en una organización(Coordinadora Guajimalpa) perteneciente a la CONAMUP. Este caso es un ejemplo de cómo un "agente religioso"(un sacerdote) influye en la concientización de un sector de la población(los jóvenes) de manera más radical que en otros(las mujeres), haciendo un trabajo social, sin usar la religión como bandera. Y cómo esta labor es apoyada con otro tipo de conocimientos relativos a la problemática urbana y sus diferentes reivindicaciones(puesto que eran necesarios conocimientos sobre urbanización, planificación, financiamiento, organización cooperativa, políticas urbanas), que en este caso fueron solventados por técnicos y profesionistas independientes(COPEVI y FOMVICOOP); la experiencia cooperativa fue una de las primeras en el Valle de México.

## EL CASO DE LA COLONIA CERRO DEL JUDIO.

Al suroeste de la ciudad de México, en la Delegación Magdalena Contreras, se encuentra la colonia Cerro del Judio. que en 1976 contaba con más de 60 mil habitantes: obreros, empleados, pequeños comerciantes. El problema es la existencia de unos terrenos ejidales, unas 382 Hs. del ex-ejido de San Bernabé Coatepec, los cuales fueron siendo vendidos a las personas que se iban asentando; quedando en calidad de colonos pero sin ningún tipo de servicio urbano. Más las autoridades del DDF. deciden expropiar los terrenos, pues había intereses por remodelar la colonia; se intentaba crear una zona "turística" y una "zona residencial" y, complementariamente, una "zona popular", a favor de FIDEURBE.

FORMAS DE LUCHA Y REIVINDICACIONES: Ante las presiones de las autoridades y la orden de desalojo para 15 familias (que se resistieron), se alían La Junta de Mejoras Materiales (J.M.M.), el Consejo de Representantes del Cerro del Judio (C.R.C.J.), un grupo de estudiantes (ciencias químicas) y otros grupos de inspiración cristiana. En 1973 marchan al Zócalo 800 personas; que pedían no siguiera el curso de la solicitud de expropiación a favor de FIDEURBE; que se dictara una resolución presidencial declarando a la colonia como zona urbana; la entrega de títulos de propiedad a través de DAN3 (ahora S.R.A.); la no intervención de la fuerza pública para desalojar, o presionar a los colonos, para abandonar sus terrenos; que se permitiera seguir construyendo viviendas, sin la intervención de organismos de crédito (FIDEURBE, INFONAVIT, CORETT, etc.); la construcción de obras de urbanización como pavimento, guarniciones, banquetas, red de agua, drenaje y que no se alterara la planificación natural de la colonia (haciendo alusión al proyecto turístico y residencial); obtener servicios públicos adecuados; un precio justo por concepto de obras y servicios, en base a un estudio socioeconómico que realizarían los colonos; la construcción de jardines de niños, primarias, secundarias, preparatorias y escuelas de capacitación técnica para adultos, y los maestros necesarios; el aumento de las líneas de camiones, así como el número de autobuses en la línea ya existente (8). A las 11 P.M. fueron reprimidos para que desalojaran el Zócalo. El Consejo de Representantes se divide y surge el grupo "Colonos y maestros del Cerro del Judio" (maestros normalistas), quienes logran edificar una escuela y tratan de aplicar el método de Paulo Freire (9), siendo desalojados de la escuela. En agosto de 1975, después de lograr que el jefe del DDF. retirara la solicitud de expropiación, se publica en el diario oficial la expropiación de los terrenos a favor de CORETT. Creándose el "Frente Unido de Colonos y Ejidatarios", como momento organizativo previo a un medio de mayor solidez y representatividad; lo cual ocurre con la organización de la "Unión de Colonos del Cerro del Judio" (colonia urbana de San Bernabé, Asociación Civil), destacando entre sus objetivos la defensa de sus afiliados ante cualquier abuso de autoridad, promover el bienestar social y estrechar lazos comunitarios (1976). Antes, las autoridades empezaron a realizar operaciones urbanas como la apertura de avenidas y el consiguiente desalojo de 2 familias.

Otra acción de los colonos fue ampararse contra CORETT y mandar cartas a las autoridades rechazando la expropiación. En la Unión de colonos se realizan consultas y asambleas, además dan a conocer su problema (mediando un artículo en la revista de los jesuitas: Christus) y se relacionan con otras colonias en lucha. En 1977, ante las presiones de las autoridades algunos vecinos aceptan la reubicación. Y siguen las operaciones urbanísticas para abrir avenidas. Con motivo del alza de los pasajes, se organizan movilizaciones y obtienen que se les preste el servicio de las "ballenas" de 2a. Para mantener un contacto permanente con CORETT, e informarse del proceso legal, se establece un grupo encargado de tener correspondencia oficial con el organismo. En 1977 se obtiene la reivindicación de la instalación de hidrantes públicos en uno de los andadores. Entre 1977-1979 hay cierto estancamiento en la movilización y la organización, aún así logran que se construya un andador y se oponen a que un campo de fútbol sea utilizado como estacionamiento de un colegio particular; también, se frenan algunos desalojos y se forma la Coalición de colonias del ejido. Cabe destacar que para 1977 la forma organizativa primordial era la Asociación de Colonos.

#### LOS AGENTES RELIGIOSOS Y SU PROYECTO DE PROMOCION-EVANGELIZACION:

En 1971 la comunidad de jesuitas llegó a vivir al Cerro del Judío y también otros agentes religiosos como las Misioneras Eucarísticas de la Sma. Trinidad que ya desde antes trabajaban ahí. El interés fue la convivencia con los pobladores y la difusión del Evangelio, además de prestarles los servicios parroquiales (misa, confesión, bautismo, etc). Les interesa estar con los más necesitados. Ante la problemática urbana los religiosos decidieron que no podían estar neutrales y, así, orientaron a los líderes y los pusieron en contacto con asesores. "En la misma predicación y atención a los distintos grupos parroquiales se daba la motivación para que participaran en las asambleas y reuniones de colonos, como una respuesta a la exigencia cristiana de amor y de justicia. Incluso algunos religiosos acompañaron en algunas de las acciones que la gente comenzó a organizar" (IO). En las reuniones de los grupos parroquiales se aprovecha para dar información sobre los avances o problemas en las negociaciones. En 1976 se organiza un Equipo global de Inspiración cristiana: con 7 áreas: adultos, jóvenes, catequesis, educación, comunicación y servicios (médico, religiosos, promoción familiar, Unión de Colonos, A.C., cooperativas). Se realizan reuniones de reflexión teológica y en diciembre cursos de Comunidades Eclesiales de Base. Todos los grupos de promoción-evangelización trabajan bajo el denominador de comunidades. Los religiosos conforman el equipo coordinador. Reciben apoyo del Centro de Reflexión Teológica, en la elaboración de un catecismo popular. Los religiosos y los grupos cooperan con un estudio sobre promoción popular emprendido por Estudios Sociales, A.C. (órgano afín a los jesuitas), al final de la investigación entregan un informe sobre la promoción popular en el Cerro del Judío: donde señalan y proponen "Buscar una liberación en el crecimiento religioso, así como la solución y compromiso con los problemas económicos de la colonia. Despertar la convivencia de lo que son las relaciones justas. Formación y estructuración de comunidades y actividades que lleven a las personas hacia una mayor conciencia sociopolítica, económica en la que se están moviendo, y a la toma de decisiones para



Comprometerse por cambiar las situaciones de explotación. La superación personal en comunidad utilizando las propias energías de la comunidad. Formación religiosa que lleve a la acción humana y social. Descubrir la fuerza que de hecho se tiene y normalmente se ignora" (II). Se trata de que trabajen juntos promotores y promovidos. En 1978 se realiza un curso sobre teología-economía y política. Y después, uno sobre metodología (análisis de la realidad; propuestas; esquema de trabajo; se estudia el trabajo de Víctor Orozco "Contradicciones del proceso de urbanización y movimientos populares 1970-1976"). Esto a instancias de las recomendaciones de ESAC.

**EL IMPACTO DE LA PROMOCION-EVANGELIZACION:** Los religiosos trabajan, al principio, en la evangelización y recuperación autónoma en torno a ciertas celebraciones religiosas. Se apoyan en grupos existentes de catequesis y crean varios coros juveniles. Los pobladores respondieron a partir de las devociones a la Imagen del Cristo de la Conquista; de la Pila bautismal de Tlaxcala; y de la Virgen de Guadalupe (a quien se dedicó la capilla de la colonia), en torno a estas devociones se organizaron comisiones de festejos y peregrinaciones. En 1973 se abre un consultorio médico. Los religiosos motivan a la organización. En el proyecto empiezan a participar grupos como el Movimiento Familiar Cristiano, las Escuelas de la Cruz y en el equipo de promoción surge la inquietud por buscar nuevas formas de organización, de un mayor compromiso político. Un grupo altruista de damas voluntarias, de la colonia San Jerónimo, formaron el grupo "Promoción Familiar" y decían: "La actividad de promoción familiar se orienta también a ofrecer a la gente una oportunidad de capacitarse humanamente con alguna actividad cultural o manual y una reflexión humana y cristiana sobre sus problemas" (I2). Otros servicios y trabajo social efectuado con promotores y voluntarios de la colonia eran: la primaria intensiva (1975); el Centro de la Amistad del Cerro del Judío: donde se daban pláticas de primeros auxilios, nutrición, psicología infantil, labores manuales (1974); y una Guardería a cargo de una guía Montessori y 3 jóvenes de la colonia (1974); por parte de la Universidad Iberoamericana funciona un bufete jurídico (1975).

En 1976 funciona la secundaria abierta y se implementa un curso sobre Paulo Freire; los diferentes grupos de trabajo social y evangelización apoyan a los maestros, junto con los colonos, en su movilización para que se abriera una escuela; todos los grupos vuelven a apoyar las movilizaciones para pedir la entrada de camiones "ballenas de 2a", todos participan en denuncias sobre la problemática urbana en la colonia. En 1977, los colonos publican el periódico "piedritas", órgano e instrumento de comunicación, politización y denuncia; es el momento de mayor coordinación y concientización, a raíz de la organización global en todo el Cerro, de la creación de la Unión de colonos, A.C. y después, de la Asociación de Colonos. También el contexto de radicalización de ciertos grupos cristianos en el país y su represión. En 1977, son asesinados los sacerdotes Rodolfo Escamilla (miembro del S.S.M. y fundador de la JOC) y Rodolfo Aguilar (quien desarrollaba trabajos de pastoral social entre colonos de Chihuahua); el 3 de septiembre es allanada la casa de los jesuitas en la Parroquia de los Angeles (colonia Guerrero), por agentes, supuestamente, del DIPD intentando secuestrar a uno de los padres. Por lo cual el equipo de promoción-evangelización, las organizaciones reivindicativas y los colonos

del Cerro del Judío protestaron organizando una peregrinación a la Basílica de Guadalupe. Entre 1977-78 se crean publicaciones como "toma de agua", hojitas-parroquiales y elaboración de volantes; se organizan cooperativas de ahorro; funcionan comunidades de base y grupos juveniles de atención a drogadictos; la Asociación de Colonos se independiza del equipo promotor y los jesuitas, que habían "acompañado" el proceso, son cambiados por otros.

**IDEOLOGIA:** Los agentes religiosos buscaron, sobre todo, fomentar la unión, hacer conciencia sobre la problemática y las vías de solución que se podrían recorrer; reconociendo, los religiosos, sus limitaciones y que no bastaba la buena voluntad. El papel del equipo no era dar soluciones sino de acompañar (solidarizarse) a los colonos en la formación y la consolidación de grupos donde ellos se dieran cuenta de las estrategias de grupos oficiales y privados con respecto al futuro de la colonia. A partir de cierta concientización buscaban alternativas de acción y organización, trabajando para difundirlas a la mayoría de los pobladores. Contando con el apoyo de los demás grupos pastorales. Este apoyo lo sentían los actores cristianos como una exigencia de buscar la justicia a partir de la fe. El equipo pastoral, después de 4 años, se dio cuenta de su falta de capacidad de análisis social y político, pensando, incluso, dejar la obra mientras adquirían capacitación en ciencias sociales, resolviendo seguir el trabajo social, junto a la capacitación y reflexión crítica de la realidad. La ideología religiosa que difundieron al principio era de arrepentimiento, buscando la reflexión individual, que llevara a ayudarse mutuamente. En 1975 se plantean: una evangelización liberada, como un encuentro comunitario con su fe, que fuera llevando a tomar conciencia de la dinámica estructural en que vivían; queriendo provocar la acción transformadora de las estructuras y de la persona; que promoviera la formación de grupos estables y autónomos, tratando de no crear dependencias; de apoyo a los más necesitados. Al principio los religiosos sólo cuestionaban el mal funcionamiento de la sociedad. Realizan un acercamiento con los estudiantes, pero éstos tratan de ganar el movimiento para sus grupos políticos. Otros agentes externos se plantean sólo el trabajo asistencial. Un logro fue la recuperación de las tradiciones y fiestas religiosas. Mediante los cursos de comunidades cristianas de base intentan un mejor entendimiento de la realidad, se habla de injusticia estructural. Tratan de superar el individualismo, a la vez que van emprendiendo obras de promoción con mayor participación de los pobladores; motivan la lucha por las reivindicaciones y la formación política. Empiezan a tener una apertura hacia las ciencias sociales, en su discurso religioso hablan de explotación e injusticia; al final, intentan relacionar fe y realidad junto a una mayor participación de los laicos. En general el apoyo y motivación de los agentes religiosos, y sus contactos, fueron básicos, en ocasiones los principales involucrados, en la organización de las reivindicaciones urbanas y sus luchas. Buscando, con el tiempo, concientizar a los pobladores para que asumieran sus propias organizaciones, siendo un elemento más de preparación y aprendizaje las obras de promoción. El resultado fue el logro de algunas reivindicaciones, conciencia sociopolítica, en algunos sectores más que en otros, y evitar que progresaran los proyectos urbanos oficiales y privados. La línea religiosa de actuación, la de los jesuitas, se ubica en la liberación.

## EL CASO DE LA COLONIA GUERRERO.

-- ANTECEDENTES: Esta colonia, ubicada en el centro de la ciudad, se enfrenta al problema de la transformación del espacio central y la expulsión de su población. Con un importante número de vecindades, con la degradación física y su legitimación por parte de los dueños a través de la existencia de rentas congeladas de las viviendas, y la constante, a lo largo de los últimos 25 años--"remodelación" o "sustitución" de vecindades. El 68% de su población esta comprendida en el sector comercio y de servicios. En la colonia Guerrero "son más bien las grandes obras de vialidad las que indican sin disfraz cuál es el verdadero objetivo de la renovación: posibilitar la reutilización de las áreas centrales revalorizadas en beneficio de usos del suelo más rentables para el capital inmobiliario, y más ampliamente, del control hegemónico de la ciudad central por parte del capital"(I3). En 1975, cuando se inician los procesos organizativos y de defensa del barrio de los Angeles, habían ocurrido desplomes de vecindades, desalojos, que en un año habían causado el desplazamiento de más de 1 000 inquilinos. Entre 1960 y 1970 había perdido más de 15 000 habitantes, en gran parte debido a la apertura de la Avenida Reforma hacia el norte. En el mismo año instituciones como INDEGO y BANOBRAS elaboraban el "Plan Guerrero". Se trataba de liberar predios con rentas congeladas, previo acuerdo dueños-autoridades, con el traslado de inquilinos a viviendas "transitorias" y la promesa de construirles "viviendas dignas"

-- FORMAS DE LUCHA Y REIVINDICACIONES: Etapa I(1974-1975) se inicia una investigación física del barrio para conocer su problemática y obtener contactos con los habitantes. Planteando: "luchar por la seguridad a través del "derecho y la apropiación de la tierra y la vivienda"(I4). Sus instrumentos de lucha son los Comités de vecindades y la Asamblea mensual de los colonos. Etapa II(1975) se organiza una cooperativa de vivienda, con el apoyo técnico de un grupo de profesionistas(urbanistas, arquitectos, sociólogos, trabajadores sociales), y financiamiento del INFONAVIT planteando: -- la independencia de la cooperativa; -- la propiedad cooperativa como tipo de tenencia de las viviendas; -- que el INFONAVIT otorgara créditos colectivos y no individuales; -- facilidades económicas considerando la heterogeneidad socioeconómica de los habitantes. El programa tardó un año en ser aprobado; previa movilización de los cooperativistas(invadieron 2 veces las oficinas del Instituto, organizaron campañas de prensa denunciando a las autoridades y burocracia). Aunque, se tuvo que renunciar a la propiedad cooperativa de las futuras viviendas. El otro frente de lucha se abrió con las autoridades locales(Delegación) y central(DDF.) en torno a las múltiples tramitaciones relacionadas con la construcción; rechazando vías como el sistema generalizado de dádivas y la "colaboración" con el aparato político dominante. Con nuevos platonos, denuncias y esperas, de por medio. Finalmente se libró una lucha técnico-legal para modificar el planteamiento sobre un cajón de estacionamiento para cada vivienda, lo que elevaría el costo de la vivienda en un 18%(I5).

Etapa III(1976) El "Plan de mejoramiento para el barrio de los Angeles"

Propuesta de la cooperativa Guerrero a la Dirección General de Planificación del DDF, el 9 de agosto de 1976. Los diferentes actores (asesores técnicos, promotores cristianos, militantes cristianos y cooperativistas) tenían un objetivo específico más o menos claro, luchar para que el barrio de los Angeles fuera declarado "zona de mejoramiento". Al final, tuvo un carácter limitado en cuanto a su difusión en la población y fue, de hecho, instrumentado en su lucha, por la cooperativa. El movimiento, en esta etapa, es expresado por una manta que llevaban los habitantes de la colonia en una marcha: "moriremos en la Guerrero, pero no aplastados".

Etapa IV (1976) Se intenta un acercamiento entre los cooperativistas y la Unión de Vecinos de la Colonia Guerrero (organización recién creada por promotores y militantes cristianos). Aunque la UVCG se planteaba objetivos más políticos que los de la cooperativa. La "Unión" retomó la defensa inquilinaria iniciada por la cooperativa y buscó vincularse, primero, con algunas organizaciones inquilinarias, y después con el MUP, al interior de la CONAMUP (I6). El Plan de mejoramiento, no lo hizo suyo la "Unión" por considerarlo una forma ambigua de lucha que se prestaba a una alianza con el Estado.

La cooperativa logra, en 1978, la realización de su primer conjunto habitacional. Y cae en un enfrentamiento desgastante con la Unión de Vecinos durante 2 años, para volver a movilizarse tras un segundo proyecto de vivienda (1981-83). Por su parte la "Unión" desde su fundación ha luchado por garantizar la permanencia de los inquilinos, evitando los desalojos que intentaban los casatenientes; además de ser uno de los bastiones del movimiento inquilinario en el país y de la Regional Inquilinaria del Valle de México (CONAMUP). A finales de 1985 la "Unión" se enfrentaba al problema de 300 demandas por terminación de contrato, con el 50% de ellas ya en sentencia. "En cuestión legal-dicen los responsables de la Comisión jurídica-hay muchas cosas por definir. Todo depende de la posición que tome el Estado sobre el uso del suelo, si la zona del centro va a seguir siendo para habitación popular o no" (I7).

#### LOS AGENTES RELIGIOSOS Y SU PROYECTO DE PROMOCION-CONCIENTIZACION:

Aquí ubicamos al equipo parroquial (en una línea de la liberación, destacando los sacerdotes y novicios de la "Compañía de Jesús"); a promotores voluntarios del barrio (relacionados con la parroquia) y el apoyo de trabajadores sociales. El objetivo planteado por los cristianos fue el de: "buscar la liberación integral de los vecinos de la colonia Guerrero" además, el conocimiento de la colonia y su problemática; la evangelización basada en aspiraciones y problemas concretos; el propiciar la solidaridad, sana diversión, amistad y toma de conciencia del sentido de la vida y de la misión de los jóvenes (formación de grupos juveniles); y la educación sobre temas como la salud, la economía, etc. "En esta misma etapa inicial, se dice que busca la politización de los colonos a partir del problema habitacional. Se quiere responder a tres necesidades: la politización en general, los problemas habitacionales urgentes y el problema a largo plazo de la desaparición del barrio o de su rehabilitación por parte y para beneficio de los colonos. El objetivo concreto es la lucha por la apropiación, o sea el derecho a la tierra y hacer

esta lucha organizadamente y en referencia al Distrito Federal y al problema del mercado de la tierra"(18).

El grupo de promoción social se integró con: dos miembros del equipo parroquial, 4 jóvenes del barrio y dos trabajadores sociales del IAT (Instituto de acción técnica: COPEVI-CENVI). En 1974 iniciaron la investigación física de la zona. Posteriormente se brindan los servicios religiosos fuera del templo, en el lugar de residencia de los pobladores, para conocerlos, convivir y tratar de incidir en la problemática del barrio. Después, los jesuitas junto con el equipo de promoción se plantean transmitir la información buscando que el objeto de investigación llegue a convertirse en sujeto de la misma y de su proceso social.

Antes, el equipo estuvo preparándose en base a semanas de estudio sobre los principales aspectos urbanos que incidían en el barrio y se discutió la posibilidad de integrar "Comités de Vecindades y Unión de colonos". El equipo estuvo, además, visitando las vecindades y haciendo labor de concientización sobre la problemática urbana en la colonia. A las pláticas asistían, alternativamente, representantes de las vecindades y se pedía que explicaran los temas a los vecinos que no podían ir. También se empezó a elaborar material de animación: volantes, periódico, boletín y video, con un tema en común: "la inseguridad de la vivienda".

En la primera etapa fué clave el trabajo del sacerdote parroquial y su liderazgo, con importante influencia en los jóvenes.

En 1975, los profesionistas del IAT promueven la organización de una cooperativa de vivienda, donde ingresan algunos miembros del equipo parroquial. La cooperativa es considerada por los militantes y promotores cristianos como un paso táctico y como un instrumento clave organizativo para una solución popular habitacional que lleve a un cambio de estructuras.

En 1976, con la propuesta del equipo socio-técnico (CENVI-COPEVI) sobre el proyecto de mejoramiento para el barrio de los Angeles, los cristianos ven que el plan podría dar pie a un trabajo de base más amplio y desencadenar un proceso de politización masiva en el barrio, para ellos "El plan de mejoramiento, como instrumento de defensa del barrio, permitía superar el carácter localista de las luchas inquilinarias de cada vecindad, como también los procesos demasiado "reformistas y viviendistas" de la cooperativa"(19). Mientras, los jesuitas trabajaban con el equipo de promoción en la organización de un instrumento de mayor politización para la colonia.

A finales de 1976 surge la "Unión de Vecinos de la Colonia Guerrero", expresando las diferencias entre los promotores-militantes y los profesionistas-asesores de la cooperativa.

#### LO QUE BUSCABA CADA ORGANIZACION:

##### COOPERATIVA

1. Se enfrenta al problema habitacional.
2. Desarrollismo.

##### UNION DE VECINOS

1. Una organización, más allá del simple problema habitacional.
2. Politización.

- |  |  |
|--|--|
| 3. Organización reformista mediatizadora de las contradicciones.                   | 3. Una organización que lucha para el cambio de las estructuras.                       |
| 4. "Grupito"-experiencia aislada -privilegiados.                                   | 4. Una organización masiva(movilización de y para el barrio)                           |
| 5. Gente con posibilidades económicas("riquillos").                                | 5. Trabajar con los más pobres.  |
| 6. Grupo cerrado,falta de apertura a otras luchas.                                 | 6. Una organización que no caiga en el localismo,solidaridad con luchas obreras.       |
| 7. Propone acciones articuladas con tendencias progresistas en el seno del Estado. | 7. Denuncia el carácter de clase del Estado.   |
| 8. Prioriza los instrumentos de organización interna.                              | 8. Priorizar el trabajo de concientización y politización.                             |
| 9. Buscar la modificación de los marcos legales y reglamentarios.                  | 9. Denuncia la "legalidad burguesa" que sólo cambiará con el sistema de explotación.   |
| 10. Validez de la lucha urbana.  | 10. Validez de la lucha urbana si esta ligada a las luchas obreras y campesinas. (20). |

Con la creación de la "UVCG" termina una etapa en el proyecto de la "Compañía de Jesús" en la colonia Guerrero(considero que abarca hasta 1977).

-- EL IMPACTO DE LA PROMOCION-CONCIENTIZACION:

En 1974 la mayor influencia se concreta en un grupo juvenil, que participa activamente, consolidándose a partir de la concientización adquirida mediante la reflexión y análisis de la investigación en la cual colaboraron (de este grupo hubo miembros que se integraron al grupo de promoción y bajaron a lo largo de todo el proceso). En ello tuvo que ver la participación de uno de los sacerdotes Jesuitas. Otros ingresaron a la cooperativa, apoyando con sus contactos y relaciones entre promotores y centros de apoyo cristianos.

Este fué uno de los primeros impactos de la promoción-concientización. Al mismo tiempo que se creaba la "UVCG" donde participaban promotores y militantes cristianos, quienes se decían más radicales, que el equipo socio-técnico. La influencia de la "Unión" se extendía entre los inquilinos, contemplada como un instrumento de lucha, reivindicador pero también politizador. Había muchos desalojos (en 1985, entre enero y febrero hubi 71), pero: "Muchos fueron impedidos por la movilización de los vecinos-tres cuetes son la señal de que en algún lugar del barrio cargadores, dueños y autoridades intentan lanzar a alguien-. Antes del temblor, la Unión tenía 35 vecindades organizadas y cerca de 300

familias como participantes activas"(21). Considerando que en 1986 la colonia Guerrero cuenta con "42 mil vecinos y 1 585 inmuebles de los cuales 385 son vecindades, 627 edificios de departamentos y 525 viviendas unifamiliares"(22), se puede observar su impacto.

La forma de orientar su proyecto en una línea liberadora, politizadora lleva a los integrantes de la "unión" a integrarse a la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular.

Respecto a su forma de organización: "han logrado levantar estructuras democráticas y de participación colectiva, que se rigen por una asamblea general como órgano máximo de decisiones, y cuentan con comisiones de trabajo para llevar adelante el cumplimiento de los acuerdos, que coordinen las diversas actividades y promueva desde las mismas formas organizativas-la amplia participación de base"(22). Aunque no se llegaron a consolidar grupos de base (CEB's), se concretaron formas organizativas que permitieran la lucha urbana; hasta 1980 hay intentos por crear grupos de reflexión bíblica que tuvieron un momento de desaliento y volvieron a tomar fuerza a raíz de las movilizaciones en torno a los damnificados por los sismos en 1985.

-- IDEOLOGIA: Los promotores religiosos (Jesuitas) consideran que este proyecto no es parroquial (por tener cierta autonomía respecto al Episcopado) sino un proyecto de la "Compañía"(23). Indicando que desde 1976 el peso y responsabilidad del proyecto era asumido por sacerdotes y novicios jesuitas. Incluso la creación de la "UVCG" fué obra de los jesuitas y militantes del barrio(24).

La promoción era concebida como un proceso del mismo pueblo, rechazando todo lo que fuera asistencialismo, paternalismo o desarrollismo. Pensaban: "No se trata de que otros promuevan al pueblo, aunque se colabore en esto, y no se trata tampoco de lograr una promoción integradora a los valores y estilo de la sociedad injusta existente"(25).

La concientización era un elemento clave en la promoción, pues era necesaria para evitar la manipulación, pasividad o indiferencia. Mientras, la politización sería la consecuencia de esa toma de conciencia y de la unión, dando poder al pueblo. Buscaban interpretar en la fe la praxis vivida y hallaban, en la misma, una instancia crítica y un dinamismo. Uno de los jesuitas participantes resumía: "pensamos en una promoción que se enraiza en una reflexión crítica concientizadora y en una organización en que el pueblo vaya tomando parte en las decisiones de lo que afecta a su vida. Reconocemos que el pueblo actualmente casi no tiene poder económico-social y político, pero si lo tiene en potencia en sus entrañas. Como promotores queremos entrar con el pueblo en un proceso de liberación en que se genere nuevas formas de poder que contradigan y rompan la situación actual"(26). Al referirse al poder popular reconocían que era necesaria la colaboración de promotores e intelectuales externos pero que, los promotores-animadores más importantes serían los que surgieran de la base. Los jesuitas, al examinar los resultados del proceso, reconocen la dificultad de lograr que los pobladores actúen, se concienticen y acepten organizarse; esto lo atribuyen a diferentes causas como el influjo del medio urbano, el deterioro de la vida cotidiana y la ruptura física de las comunidades urbanas. "La gente hace algo hasta que ve que su casa se cayó, o ante los desalojos" decía un padre jesuita.

Es importante destacar como los jesuitas, en la colonia Guerrero, no pretendieron que el proyecto(s) apareciera externamente como cristiano, o crear una cooperativa y "Unión" de cristianos sino que, motivados por la fe, jesuitas y cristianos militantes plantearon buscar la liberación mediante organizaciones de lucha urbana, ligadas a movimientos de masas, en el contexto de las organizaciones revolucionarias emergentes en la época contemporánea. Los mismos religiosos (dos de ellos) trabajan al interior de la "UVCG", pero como miembros promotores, no como sacerdotes, aunque la población lo sabe y eso les ayuda en su trabajo social. Tal vez esta participación cristiana más orientada a la concientización-politización, ha contribuido a que las CEB's no surgieran de inmediato-aunque algunos grupos parroquiales tuvieron algunos de sus rasgos o se consideraban como tales-sino hasta fines de los 70's; de alguna manera, el trabajo de los religiosos las suplió pero, también se debió a la poca respuesta que se tuvo por parte de los pobladores para organizarse mediante CEB's. Creemos que esta experiencia es una de las más acabadas en la línea por la liberación, y como experiencia de trabajo social interdisciplinario: religiosos-militantes-técnicos y profesionistas-pobladores. Lo cual no quiere decir que éste sea el máximo nivel de organización, movilización, claridad socio-política y motivación teológica que puedan (y quieran) alcanzar éstos grupos cristianos en el Valle de México. Estas experiencias están por superarse y criticarse.



NOTAS BIBLIOGRAFICAS (2.4 ALGUNOS CASOS DE ESTUDIO).

- (1) Jean Meyer, "Disidencia Jesuita, Entre la Cruz y la Espada", en Revista Nexos #48, diciembre de 1981, P.16.
- (2) Ibid., P.19.
- (3) Gustavo Romero, et.al. (COPEVI), "Las Cooperativas de Vivienda ante los Movimientos Urbanos y la Problemática Habitacional", en Jorge Alonso (Coord.), Los Movimientos Sociales en el Valle de México (I), México, CIESAS, 1986, P.391.
- (4) Ibid., P.393.
- (5) Ibid., P.394.
- (6) Grupo Rodolfo Escanilla, Solidario, "Colonia Palo Alto, 15 años de Lucha", Edic. del Equipo Pueblo, 1985, P.8.
- (7) Ibid., P.28.
- (8) Ver Jose González, S.J.; Mike James; y Bernardo Murcio, S.J., "No es que no haya tierra, sino que Otros Se Han quedado con la Nuestra", en Revista Christus #483, febrero de 1976, P.31.
- (9) "La propuesta metodológica de Freire consiste fundamentalmente en un doble movimiento: Por una parte, eliminar en la práctica misma pedagógica los esquemas de dominación, insertando en cambio en ella patrones liberadores pedidos por la teoría. Por otra parte estimular los actos de crítica y creatividad que llegarán a su momento definitivo cuando queden ligados a una práctica transformadora de la situación de opresión" (Ver Humberto Barquera G., "Perspectiva de Paulo Freire", México, Centro de Estudios Agrarios, A.C., P.14.
- (10) Jose Francisco Miguel Agustín González, "Ideologías Religiosas y Movimientos Sociales: Análisis del Proyecto de Promoción Popular del Cerro del Judío", México, UIA., 1984 (Tesis de maestría en sociología), P.100.
- (11) Ibid., P.133.
- (12) Ibid., P.121.
- (13) René Coulomb Bosc, "Organizaciones Populares y Planeación Urbana en un Barrio deteriorado de la Ciudad de México", en Jorge Alonso (Coord.), Op.Cit., P.299.
- (14) Ibid., P.300.
- (15) Ver Ibid., en P.304.
- (16) René Coulomb, Ibid., P.312.
- (17) Citado por Sergio Mastreta, "En la Colonia Guerrero, la Gente ya se Movía antes del Temblor", en Periódico Punto, I4 de octubre de 1985, P.15.
- (18) Arnaldo Zenteno, S.J., "El Cambio Social Visto desde una Experiencia de Promoción Popular", en Revista Christus #497, abril de 1977, P.45.
- (19) René Coulomb, Op.Cit., P.306.

- (20) Ver María Emilia Herrasti Aguirre, Organización Popular y Cooperativa de Vivienda en un Barrio deteriorado de la Ciudad de México, UNAM-Vasco de Quiroga, 1984 (Tesis de Li. en trabajo social), P.91.
- (21) Sergio Mastreta, Op.Cit., P.15.
- (22) Francisco Saucedo, "El Movimiento Inquilinario en el Valle de México", en Jorge Alonso (Coord.), Op.Cit., P.191.
- (23) Como parte de la nueva política socio-religiosa de la "Compañía", en la línea de la liberación, que inicia con proyectos de promoción, evangelización y concientización en zonas urbanas y suburbanas del Valle de México: Ciudad Netzahualcóyotl (1971); El Cerro del Judío (1971); La Colonia Ajusco; y la Colonia Guerrero (1974).
- (24) Según datos proporcionados por Ciro Najera, S.J., en entrevista personal, II de junio de 1987.
- (25) Ma. Emilia Herrasti Aguirre, Op.Cit., P.68.
- (26) Arnaldo Zenteno, S.J., Op.Cit., P.46.

## 2.5 LA MEDIACION DE LA "PROMOCION POPULAR".

Al hacer referencia al "desarrollo de la comunidad"; a la "promoción social"; a la "promoción sociocultural"; a la "animación social"; a la "promoción popular", no se habla sólo de la práctica, ni hay tampoco, una ciencia de la "promoción"; sino que, éstas técnicas, métodos y prácticas tienen una explicación en las ideologías y en las ciencias ya constituidas como: la sociología, la antropología, la psicología, principalmente. Y otro elemento más sería el referente a los efectos de tales prácticas (asistenciales, desarrollistas, concientizadoras, etc.) en la sociedad. La promoción, en sus diferentes líneas, no existe, lo que hay son varias prácticas divergentes que se asignan nombres iguales o parecidos. Trataremos de centrarnos en el uso de éstas técnicas y métodos por los grupos cristianos.

2.5.I EL DESARROLLO DE LA COMUNIDAD: El término "desarrollo" hace referencia a lo que tiene movimiento a lo que tiene vida. El desarrollo se realizaría, en esta óptica, cuando los promovidos (por ejemplo, los pobres) logran alcanzar un aceptable u óptimo desarrollo humano. Mientras que por desarrollo de la comunidad se entiende, en general, como los procesos en los cuales se combinan los esfuerzos de una población y de instituciones de ayuda diversas para mejorar las condiciones económicas, sociales y culturales de las poblaciones, integrándolas a la vida del país "permitiéndoles contribuir plenamente al progreso nacional" (1).

T.R. Batten, considera "que el desarrollo de la comunidad es el proceso por el cual una comunidad se adapta al cambio, y en el que una agencia de desarrollo es la organización foránea que trata de ayudar este proceso y de apresurarlo" (2). Según el Episcopado Mexicano, el desarrollo integral es entendido como "la evolución orgánica, consciente y responsable de una sociedad hacia condiciones de vida que permitan a todos y a cada uno, una vida más humana" (3). Leñero y Trueba lo definen, en un sentido humanista, como "la exigencia moral primaria de los hombres y de los pueblos para realizar su propia vocación y el acrecentamiento de su propia entidad personal y social; en el contexto de una acción que revierte: en donde las categorías individuales y sociales se implican y condicionan recíprocamente" (4).

El desarrollo de la comunidad está asociado con las teorías sociológicas de tipo estructural funcionalista, caracterizándose, según Ralf Dahrendorf, por:

- 1.- Considerar a toda sociedad como una configuración relativa persistente de elementos.
- 2.- Toda sociedad es una configuración bien integrada de elementos.
- 3.- Todo elemento de una sociedad contribuye a su funcionamiento.
- 4.- Toda sociedad descansa en el consenso de sus miembros.

Bajo esta perspectiva, el trabajo social es considerado como el proceso de ayudar a la gente, mediante el apoyo de servicios sociales, para cubrir sus necesidades básicas, que no podrían solventar sin tal ayuda.

A nivel mundial, el método de organización y desarrollo de la comunidad es creado después de la 2a guerra mundial al iniciarse las luchas de liberación nacional, siendo Inglaterra uno de los impulsores aplicándolo en la India en 1964. Consiguiendo servicios e infraestructura básica, mientras los pobladores cooperaban con mano de obra, y, por otra parte, son contenidos en sus demandas y radicalización. El método es adoptado por la JNU.

En México las obras sociales que podrían caracterizarse dentro del desarrollo de la comunidad tienen sus antecedentes en las misiones culturales impulsadas por José Vasconcelos desde 1923, reestructuradas en 1942. Creadas para "propiciar el desarrollo integral y armónico de las comunidades rurales mediante la acción de la escuela". El escenario era la comunidad y la región. El maestro era un guía social que trabajaba por la integración y el desarrollo comunal. Trabajaban en equipos (brigadas) donde había un maestro, un agrónomo, un conocedor de pequeñas industrias, un profesor de educación física y un trabajador social. Vacunaban a niños y adultos, diseñaban programas recreativos, socializaban (trataban de integrar) al pueblo y se esforzaban por resolver problemas sentidos. "Posteriormente el desarrollo de comunidad en México, pasó a ser responsabilidad de las diferentes instituciones oficiales y privadas, quienes de acuerdo a su área de acción han impulsado, tanto en las comunidades urbanas como rurales, programas de mejoramiento de las condiciones de vida de los mismos. Dentro de estas instituciones están las secretarías de: Agricultura y Recursos Hidráulicos, Educación Pública, Salubridad y Asistencia, así como el Sistema Para el Desarrollo Integral de la Familia, entre otros" (5).

Se piensa que el desarrollo de la comunidad juega un doble papel desde la perspectiva del estado: "por un lado es un apoyo operativo, técnico e ideológico para el proyecto de desarrollo, modernización e industrialización, congruente con el avance del capitalismo en México, y es al mismo tiempo un apoyo político-ideológico para el estado en su proyecto de sostener o revitalizar su posición Bonapartista" (6).

2.5.1.2 EL DESARROLLISMO: Parte de la visión funcionalista que se plantea el cambio en términos de modernización. Concebida como un proceso de cambio hacia la condición de modernidad, basado en dos polos: el punto de destino, que son las sociedades que han logrado ser modernas; Europa Occidental y los Estados Unidos, que combinan una economía industrial y una democracia representativa, y el punto de partida que son las sociedades tradicionales, atrasadas, no integradas al proceso de modernización (7). Ideología que tuvo un importante impulso en la década de los años 50, con los norteamericanos, lanzados a la reconstrucción (después de la II Guerra mundial) y a retomar las periferias que habían descuidado. Los norteamericanos se expanden con capital y tecnología, para capturar los mercados y reorganizar la mano de obra barata. En el contexto de la Alianza Para el Progreso (ALPRO) se reconocía un importante papel, a los sindicatos y grupos de cooperativas, pero condicionados éstos al manejo gubernamental, como apéndices del desarrollo. "Se genera toda una ideología, una tecnología y una práctica financiera, con procedimientos de cooptación, para sacar de la miseria a los pueblos de América Latina y evitar nuevas Cubas o cosa que se le parezca" (8).

Las mayorías empobrecidas o fueron entretenidas y desmovilizadas, o tuvieron inevitablemente que radicalizarse. Paralelamente, a fines de los años 50, organizaciones europeas creadas para atender los efectos y problemas humanos generados por la guerra, tornaron sus ojos hacia los países más pobres. Igualmente, las organizaciones caritativas religiosas del mundo desarrollado empezaron a preocuparse por el hambre, la enfermedad y por los bajos niveles de vida en los países pobres. Cáritas, Misereor, Adveniat, entre otras fundaciones de ayuda, cobraron importancia a partir de los años 60, coincidiendo con la descolonización política, principalmente en África. Los Ingleses, Franceses y Belgas empiezan la asistencia de las nuevas naciones y a suplementar sus gobiernos precarios. Los alemanes sin colonias, inciden en el continente americano y experimentan modelos promocionales, especialmente los cristianos, a partir de los espacios sociales de la Iglesia. "Los grupos ecuménicos propulsados desde Ginebra cuentan con otra racionalidad, más consecuentemente con el desarrollo liberal y sus contradicciones, en ocasiones más radicalizados, pero trabajando con minorías protestantes fuera de los conglomerados católicos"(9). En el desarrollo se involucran laicos, misioneros, sacerdotes y hasta obispos que, basados en la caridad probaban los caminos de la promoción.

### 2.5.1.3 LA "PROMOCION POPULAR"(COMO "SUPERACION DE LA MARGINALIDAD"):

La década de los 60 fué la década de la organización de base, con énfasis en la promoción de sindicatos obreros, ligas campesinas, cooperativas, trabajo en comunidades urbanas y suburbanas fomentando organizaciones vecinales reivindicativas, trabajos procurados por intelectuales, técnicos y cristianos de distinto origen social. La promoción popular esta "inscrita en forma importante dentro de la estrategia y los criterios propugnados por la Alianza Para el Progreso, sustentada en los planteamientos de la Doctrina Social de la Iglesia y, principalmente en la teoría de la marginalidad desarrollada por el jesuita belga Roger Vekemans y el cuerpo de investigadores e ideólogos reunidos por él en DESAL, la participación popular es elevada, durante el gobierno de la Democracia Cristiana, al rango de política social del estado chileno"(10). Este "movimiento" de la Democracia Cristiana en América Latina, se corresponde y es súbdito del denominado "Animación socio-cultural", generado y propiciado en Europa por grupos de sacerdotes de la Iglesia católica de Bélgica Y Francia principalmente. El modelo(II) de "superación de la marginalidad" se autodefine como promoción popular: "La promoción popular puede ser entendida como aquel modelo operacional encaminada a superar la situación de extrema pobreza que padece un enorme contingente poblacional en los países latinoamericanos"(12). En el modelo confluyen tanto el diagnóstico de la marginalidad, como los principios doctrinales de libertad, autorrealización, solidaridad, subsidiariedad y auxiliariedad (de clara procedencia social-católica). "Tres son los pasos que se proponen para la superación de la marginalidad: integración funcional interna de los marginados, integración de los mismos a la sociedad global y, finalmente, la integración funcional de ésta. Para ello es que se propone una estrategia de participación y promoción popular a través de organizaciones de base, principalmente de carácter funcional y territorial"(13).

Algunas características del proceso serían: el ser planificado, evolutivo, con énfasis en la organización, en la capacitación, en la concientización(I4) y en los valores.

SUPUESTOS DE LOS QUE PARTE(I5): lo social para Vekemans, esta constituido por una unidad cuyo papel es el de la integración. -- La integración: implica la existencia de un consenso mínimo de la pluralidad societaria respecto del fin que persigue en común. "Normalmente todo lo referente a finalidad, normas, ideas y valores, es lo que se llama integración cultural"(I6). -- La Marginalidad: entendida, según Roger Vekemans, como la pasividad ante la participación social. Pues ésta (fruto de la integración) es una contribución activa a la elaboración de la unidad. Los marginados son los hombres y grupos humanos, sin tarea o función específica, los desarraigados y cortados de la sociedad global. -- La democracia: obtenida con la participación de los ciudadanos en la gestión de todos los asuntos privados y públicos que le conciernen. -- La cultura: "es proyección del hombre mismo", concretada en el "ethos cultural" "la cultura cuando ha llegado a ser norma de vida en la comunidad humana, exigencia de conducta personal y común"(I7). En conclusión Vekemans reconoce la problemática como estructural, pero sus reformas buscan la integración orgánica de los valores culturales específicos del mundo desarrollado "moderno", y considera que sólo el pueblo mismo, consciente y organizado, podrá operar la transformación cultural que lo lleve a la liberación y su libertad. "Esta mutación debe ocurrir antes que la inconsecuencia se resuelva, como tiende a suceder en frustración y violencia"(I8). Para lo cual propone la implementación de programas de promoción popular.

¿QUE SE BUSCA? : Una serie de reformas para que el hombre latinoamericano pueda enfrentar la modernidad. Promoviendo al sector popular buscando su integración en el desarrollo socioeconómico a través de las organizaciones de base: donde se implementan programas de desarrollo comunitario, aprovechando los recursos humanos existentes, tratando de inculcarles una ideología humanista (concientizarlos), con la participación de los 'agentes externos' (promotores que trataran de dirigir el proceso de integración). Las organizaciones de base estarían comprendidas en las áreas social, económica, cultural. La promoción popular buscaba: - la organización del sector popular como medio y como fin; - el sector popular, considerado, como sujeto de la actividad promocional y no sólo como objeto; - poniendo énfasis en la creación de una sociedad en la que fueran encarnados "los valores específicos del mundo contemporáneo".

Esta estrategia se ensayo en casi toda latinoamérica y centroamérica. Donde estaban los grupos de base, se organizaban centros de educación y capacitación. Se instalaban centros de servicio a las organizaciones, en aspectos de financiamiento, investigación, tecnología, administración, etc. El trinomio era bases-formación-y servicios. "De esta manera, por el doble concurso de los sectores de la Democracia Cristiana internacional y de las políticas socioeconómicas imperialistas para América Latina, adquiere su expresión más acabada la

concepción "tecnocrático-Desarrollista" del trabajo social"(19). Sin embargo es innegable que tal modelo, y todo el apoyo brindado por la Democracia Cristiana, permitió sentar las bases para que surgieran grupos y organizaciones populares que superaron la ideología 'marginalista', ensayaron su propia visión del trabajo social, y abrieron caminos inéditos a la participación social que, después, se profundizarían en el período de la Unidad Popular en Chile.

#### 2.5.2 EDUCACION Y CONCIENTIZACION:

Muchas experiencias populares de los años 60, en su afán desarrollista, terminaron frustradas y obstaculizadas. Por otra parte, el proceso cubano, la lucha de Salvador Allende y en general la difusión del pensamiento marxista, permeaban dichas experiencias y orillaban a la radicalización.

Paulo Freire es el creador del método educativo concientizador, influenciado por la situación brasileña; por la filosofía (Marcel, Sartre, Fromm, Mounier y el teólogo Martín Buber); y por su militancia cristiana, y su consecuente atmósfera teológica.

En la década de los 60 y a partir del régimen democristiano (1964) surge la 'educación popular' en su versión "concientizadora" y el "educador popular" como "agente externo". Debiéndose, además, a la existencia de condiciones políticas específicas, la situación brasileña antes de 1964, Chile con Frei y Allende, y algunos elementos parecidos en el Perú. Situaciones producto de las luchas democráticas, que abrieron espacios de tolerancia a las organizaciones populares, el mismo estado que buscaba una base más amplia y la participación de militantes, algunos de ellos radicalizados, donde estaban incluidos los de procedencia declarada como católica.

Entre las diferentes experiencias que marcaron los 60 están, también, los cuestionamientos educativos de Ivan Illich, el análisis sociológico de Vasconi y los trabajos de Latapí. En torno a los cuales se desarrollaba una teoría pedagógica enraizada en la realidad latinoamericana, que tomó forma y se desarrolló con la práctica de la educación popular. "El lenguaje pedagógico de Freire aparece enriquecido por un utopismo esperanzador enlazado a la Teología de la Liberación" (20). Hay un intento de creación histórica desde las bases y con las bases.

Hugo Vilella ha criticado que el método Freiriano contenía una propuesta global con suficientes elementos de ambigüedad como para satisfacer los requerimientos programáticos de modernización del Estado y ser la clave para abrir el paso de "lo tradicional" a la "modernidad" (21).

Mientras Ignacio Algara encuentra sus límites en su ingenua concepción política y su carácter institucional.

Las Bases de la Concientización: Parte, Freire, de cinco tipos o niveles de conciencia: semi-intransitiva (en sociedades

oprimidas), ingenua-transitiva (que empieza a cuestionarse el mundo), crítica (que se da cuenta de su situación de explotación y opresión), fanática (explicación intransigente mágico-religiosa) y huésped del opresor (de traición a su clase). La conciencia más avanzada, la crítica, sería característica de regímenes auténticamente democráticos y correspondería a formas de vida permeables, interrogativas, en movimiento y dialógicas. Esto se lograría con el esfuerzo educativo. Esta primera postura de Freire, idealista, plantearía que al entendimiento correspondería más pronto o más tarde una acción, que "la conciencia crítica conduce a la acción crítica". Posición corregida, después, por Freire, aunque no por varios de sus simpatizantes y subsiste en actividades promocionales de la actualidad.

El Marco Analítico de Freire: a) Opresores y oprimidos: donde el oprimido podría aceptar pasivamente la inautenticidad (como oprimido, no liberado), interpretar al opresor como verdadero hombre, o readquirir su calidad de sujeto activo de la historia. Siendo germen primero de la concientización el reconocerse y afirmarse como "sujeto". b) El proceso de liberación: entendido como un proceso dialéctico de acción transformadora y reflexión crítica, que busca la humanización, el "ser más". Proceso que "requiere como condición necesaria la reconstrucción de la intersubjetividad, cuyo paradigma es el diálogo horizontal y de iguales, y la democracia de decisiones y acciones" (22). c) la pedagogía de la liberación: como una respuesta en lo cultural.

La Propuesta Metodológica y sus Métodos: a) La acción cultural: trata de eliminar los esquemas de dominación en la práctica pedagógica tradicional, introduciendo el carácter horizontal y dialógico en el aprendizaje y estimulando los actos de crítica y creatividad con discusiones y presentación de problemas cotidianos (el promotor educativo es un problematizador). b) Los espacios y situaciones para practicarla: "Postula la "revolución cultural" como el espacio óptimo para la plenitud de la "praxis liberadora". Pero esto sólo puede acontecer, según él, en una situación postrevolucionaria. Antes, el único espacio disponible es el de la "acción cultural" que es la cara cultural de la lucha pre-revolucionaria, que según Freire no puede subsistir en la educación institucional" (23). c) Sus métodos concretos: son el de la alfabetización y el proceso para elaborar un programa educativo.

En su propuesta no hay una postura y un camino para llegar a la liberación y la organización política. Su concepción sobre el cambio no es ambigua; puede llegar a permitir la toma de una nueva conciencia, pero no prevee la posibilidad siguiente que sería la organización para acceder a la liberación. El método, como tal, sería ineffectivo cuando quiere ser usado como método de organización y cambio revolucionario, pues la educación tiene sus propios límites. La pretendida "acción cultural" podría lograrse en el marco de las políticas de algún Estado progresista. Pero el método también depende, como instrumento educativo, del uso que le den los promotores, de la ideología que se parta, de la importancia que se considere pueda tener para concientizar e impugnar en algún grado.



"Por otra parte, se puede postular que el desarrollo de esta práctica de trabajo social vinculada a actores populares emergentes, fue uno de los componentes de la fractura teórica y política que sufre el socialcristianismo a fines de la década de los 60, y que da origen a sectores de una "nueva izquierda" (24).

### 2.5.3 LAS OBRAS Y TIPOS DE PROMOCION EN LOS GRUPOS CRISTIANOS (1977):

En México se usa tanto el término "promoción social", "promoción popular" y hasta "educación popular" como sinónimos; en ocasiones se les agrega la palabra evangelización.

Según un estudio, 1977, de ESAC en una muestra de n:94 instituciones de promoción social (con inspiración cristiana), incluyendo 20 casos del Distrito Federal y 4 del Estado de México, se encontró que los años de mayor incremento en obras sociales fueron 1970-1977, cuando se crearon 66 obras sociales de inspiración cristiana, resaltando el período 1973-1977 con 47 obras. Generalidades: la mayoría de las instituciones se organizan de acuerdo a los principios de la administración; el financiamiento lo obtienen de fuentes extranjeras 27.66% de las obras y el resto -72%- con recursos de fuentes nacionales; en el medio urbano-popular se localizan 21 obras y en medio suburbano 25 proyectos (sumadas representan el 48.94% del total de obras). El 15.96% de obras trabajan en autoconstrucción y remodelación de vivienda, obras comunitarias urbanas (arreglar jardines, calles, introducir agua, luz, etc.); otras se dedican a las acciones cooperativas, los servicios asistenciales y de salud.

-- Los Promotores: la tendencia se orienta a la deficiencia en la preparación, inexperiencia e improvisación, reflejando en parte la juventud de las obras. -- Sus Logros: en 48 de ellas se observó una correspondencia parcial entre lo que se habían propuesto y lo que habían logrado; en el 20.21% del total de instituciones, 19 obras, se observó una correspondencia nula. -- La Promoción-Evangelización: se distinguieron 3 tendencias, 1) el 28.20% de obras, declaradas de inspiración cristiana explícita, opinaron que la promoción era distinta de la evangelización pero que estaban integradas; 2) el 51.28% de instituciones -20 de un total de 39- afirmaron que promoción y evangelización eran idénticas; 3) el 15.39% -seis obras- consideraron que la promoción y la evangelización eran distintas pero paralelas. En la mayoría de estas instituciones se maneja el término "promoción humana" como el acercamiento de los promovidos (y evangelizados) hacia la recuperación de sus valores y dignidad humana, principios sustentados en el Evangelio. Se consideran de inspiración cristiana por buscar una respuesta fundada en los valores como verdad, libertad, amor, justicia y, también, por "una acción nacida del influjo directo del Evangelio, en aquellos cristianos que buscan comunicar al marginado el mensaje cristiano de salvación como una tarea más plena de dignificación humana" (25).

Esto va ligado a la pastoral social de la Iglesia católica que, después del rompimiento con instituciones como el Secretariado Social Mexicano, empieza a resurgir, con nuevas aspiraciones, enfoques, métodos

y actitudes hacia las clases populares. "En 6 de las 12 diócesis muestrales, la pastoral social se encontraba apenas en camino de organización; se habían nombrado encargados oficiales de establecerla, organizarla, y dirigirla; y aunque existían diferentes obras promocionales, sin embargo, todavía no se hacía nada de manera global sistemática y coordinada; en una diócesis existía organizada la institución, pero ni coordinaba ni realizaba actividades promocionales, más bien llevaba una existencia nominal" (26).

-- LAS DISTINTAS TENDENCIAS DETECTADAS: De acuerdo al método promocional y su ideología Manuel González señala, hasta 1977, 8 tendencias que agrupo como: asistencialistas; reformistas y concientizadoras que buscan el cambio social.

ASISTENCIALISTAS: La tendencia, donde primero, los promotores, ubican el área, en la cual ya han prestado algún servicio, o se había prometido alguno; el conocimiento de la realidad no se lo plantean como condición indispensable para iniciar su labor. Realizan invitaciones personales o a toda la población; luego organizan cursos formativos o de bienestar para la comunidad; los cursos permanecen mientras son demandados. "El 7.45% del total de las instituciones entrevistadas, 7 obras en total, sigue tal tendencia. Por la pertenencia se tiene que 3 obras se declararon autónomas, 2 de religiosos, 1 de religiosas, y 1 diocesana" (27). De acuerdo a los objetivos planteados y a lo obtenido, se evalúa que en 6, de las 7 obras de promoción, se cumplieron y en 1 no.

2a tendencia: se organiza un equipo promotor y se reúnen periódicamente; van tomando decisiones en conjunto; programan una serie de actividades; hay una evaluación continua de éstas; las actividades subsisten hasta donde lo haya proyectado el equipo promotor. La evaluación de esta tendencia, según las entrevistas de Manuel González, muestra que de 8 instituciones, en 6 hay coherencia entre objetivos y logros y en 2 no. Las 8 instituciones comprenden el 8.51% del total de la muestra. Cinco declararon ser de religiosos, 2 diocesanas y 1 autónoma. En esta tendencia podrían incluirse, opino, algunas instituciones (12) de las que declararon no seguir algún método pero que son obras de carácter diocesano (dependientes de los obispos), en donde predomina el método asistencialista (desarrollo de la comunidad) vía la Pastoral social, basada en la Doctrina social de la Iglesia. Otros 3 proyectos de religiosas declararon que en sus obras no se llevaba ningún método; e igualmente en 3 de tipo autónomo, y 1 de religiosos; mientras que en 4 instituciones no respondieron a las preguntas,

#### REFORMISTAS:

3a tendencia, aquí los promotores, primero, se ponen en contacto con la población; proceden a conocer la realidad social de la comunidad; se hace un juicio crítico de la misma; se planean las actividades de acuerdo a las posibilidades y necesidades detectadas; las decisiones se toman en forma conjunta (promotores y promovidos); se plantea la educación que lleve a la organización (reivindicativa), con asesoramiento técnico (de promotores) para la realización de las actividades

programadas; al final se busca que la obra promocional quede a cargo de los pobladores. Para esta tendencia se contó con 18 instituciones, 19.15% del total, 10 de las 18 se declararon autónomas, y 5 de pertenencia religiosa. En 8 hubo una correspondencia total entre objetivos y logros, en 7 la correspondencia fue parcial y en 3 obras fue nula.

4a Tendencia: donde se ubicaron aquellas instituciones que, primero, hacen contacto con la comunidad; invitan para actividades cooperativas; luego dan capacitación técnica; forman cooperativas y, finalmente, buscan "que los promovidos la posean en copropiedad, tomen decisiones democráticas, y tengan la cogestión de la cooperativa" (28). Aquí se ubicaron 6 instituciones de las cuales 3 observaron coherencia entre objetivos-logros, en 2 fué parcial y en 1 nula. Tres se declararon autónomas, 2 de religiosos, y 1 diocesana.

5a Tendencia: se busca el contacto con la población a promover; se trata de aplicar el método "concientizador" de Paulo Freire; se crea alguna organización; se busca que el o los grupos organizados elaboren el proyecto promocional; y al final se busca, mediante la organización poblacional, la transformación social. Dado el momento histórico, 1977, y las correcciones que Paulo Freire empezaba a hacer, respecto a sus primeros escritos, en México la 'educación popular' estaba llena de ambigüedades y se quedaba en el reformismo, pues la radicalización era más discursiva que real. Esto lo corrobora el dato de que (en las 16 obras analizadas, 17.02% del total) la correspondencia objetivos-logros fué parcial en 11 instituciones, tuvo una correspondencia exitosa sólo en 3 y fué nula en 2. De las cuales 6 se declararon de pertenencia a religiosos, 2 de religiosas, 2 dependientes de diócesis y 6 autónomas.

#### LINEA DE LA "EDUCACIÓN POPULAR" Y LIBERACION:

6a Tendencia: también se busca, primero, el contacto con la población; se analiza la realidad social, junto con los promovidos, usando el método genético-estructural (de orientación marxista); se detectan líderes naturales; se establecen grupos; se va capacitando, a la vez que se actúa, a líderes y pobladores mediante actividades promocionales; en la última etapa del proceso se planea construir una organización popular que sea el inicio de la organización política. Aquí encontramos a 8 instituciones, 8.51% del total, de las cuales 6 se declararon de carácter autónomo y 2 de religiosos. La correspondencia fué parcial en 7 instituciones y nula en 1, aclarando la dificultad para la evaluación por referirse a organizaciones populares que buscan la incidencia política.

7a Tendencia: buscan el contacto, previo, con la población; organizan grupos de reflexión bíblica; se analiza la realidad usando el método genético-estructural; se promueven Comunidades Eclesiales de Base; la reflexión sobre la realidad se apoya en los ejemplos históricos de la Biblia, buscando motivarse para la acción; el objetivo último es llegar a la organización y la movilización. Se ubicaron cinco obras,

en esta tendencia, 5,32% del total de instituciones estudiadas, de las cuales se evaluó correspondencia objetivos y método con los resultados en I caso, en 3 los resultados fueron parciales y en I caso hubo nula correspondencia. Dos pertenecían a religiosos, una a religiosas, y dos eran diocesanas.

**INSTITUCIONES DE APOYO:** 8a Tendencia: compuesta por aquellas instituciones encargadas de servir a los centros promotores y obras de promoción, ya sean sus filiales o no. "Los servicios que prestaban giraban alrededor de: la coordinación de instituciones y obras cuando eran sus filiales; prestan en general asesoramiento técnico; elaboración (préstamo) de material educativo para la reflexión; proporcionar cursos de capacitación para promotores; avalar y encauzar el financiamiento para la actividad promocional"(29). Se estudiaron 6 instituciones de este tipo, donde 2 señalaron correspondencia total y en I nula correspondencia objetivos- resultados, mientras en 2 los resultados fueron parciales. Tres instituciones se declararon autónomas, 2 de religiosos, y I diocesana.

### 2.5.3.I LAS PERSPECTIVAS DEL TRABAJO SOCIAL EN LOS GRUPOS CRISTIANOS:

-- El Asistencialismo: las prácticas de este tipo (desarrollo de la comunidad) subsisten en todos los grupos cristianos, sobre todo, como técnicas de trabajo en comunidad. Aunque se combinen con otro tipo de prácticas, son momentos de todos los proyectos de trabajo social en tales agrupaciones. Siendo, además, una tendencia dominante en ciertos grupos parroquiales, en otros de pendientes de los obispados y, sobre todo, en los proyectos de la Comisión Episcopal de Pastoral Social y su órgano operativo: Centro de Estudios y Promoción Social-Cáritas.

-- El Reformismo: compuesto por los proyectos desarrollistas, "superadores de la marginalidad", "humanistas", "concientizadores", reivindicativos y de logros autogestivos. Se ubican en esta tendencia todos los proyectos que buscan, por lo menos, el poder local, la innovación, la modernización. Incluso "muchos de los promotores que se catalogarían como revolucionarios corresponden, por su práctica, al tipo desarrollista modernizador"(30). Aquí se encuentran comprendidos buena parte de los proyectos de inspiración cristiana independientes (sin relación a parroquias u obispados) que en el contexto actual desarrollan proyectos de atención reivindicativa (económicos), de lucha ante la crisis y de subsistencia en los centros urbanos. Esto debido a la necesidad de acumular fuerzas, de buscar ligarse a organismos políticos y movimientos populares. Además del contexto intraeclesial donde la jerarquía y los grupos laicos conservadores, muestran su desaprobación ante el ascenso de las posiciones críticas más avanzadas en el campo religioso. Otra razón más sería la falta de definición socio-política en los proyectos promocionales, y de ahí la ambigüedad en muchos de ellos. Por lo pronto los trabajos reformistas han acompañado las prácticas y movilizaciones reivindicativas en los centros y periferias de la ciudad.

-- La "Educación Popular" y la Liberación: aquí ubicamos a los

grupos cristianos que tienen a la Teología de la Liberación como fundamento ideológico y de motivación. Sobre todo los grupos denominados CEB's que participan en la promoción social (trabajo social) y otros que trabajan desde una perspectiva más cercana a la militancia política, o se denominan autónomos (en cuanto a la dependencia de la jerarquía o movimientos cercanos a ella). Me refiero a grupos de cristianos comprometidos con las luchas populares que han avanzado hacia una definición de mayor participación política.

Constituyen la minoría más lúcida y crítica de un sector cristiano de izquierda que no abandona, todavía, las prácticas reformistas pero que avanza hacia definiciones más claras y de compromiso revolucionario. Nutriéndose, en buena medida, de las experiencias centroamericanas. Este sector trabaja en una doble perspectiva: a) crear "redes" de proyectos "micro" (en barrios y colonias) que coordinen y apoyen las distintas experiencias promocionales a partir de las cuales se logren organizaciones reivindicativas que vayan avanzando en la perspectiva del cambio social; b) para lo cual ofrecen la "educación popular" como instrumento de concientización y organización que se vincule, enseñe, y proponga al interior del movimiento popular; principalmente en las coordinadoras político-sociales, sectoriales; frentes y corrientes de masas.

Los orígenes de esta educación popular están en la corrección que de ella hicieron grupos de estudiantes, militantes y cristianos al insertarse en el trabajo de base y en las movilizaciones populares latinoamericanas de los años 70. Paulo Freire reconoce su, primera, concepción política ingenua, proponiendo la organización partidaria y autogestiva como instrumento estratégico para ir erradicando la hegemonía cultural y política de las clases dominantes. Se replantea el papel del proletariado, como clase única en los movimientos revolucionarios, añadiendo la participación de otras fracciones y categorías sociales; así como el papel de las vanguardias y la búsqueda de mayor participación de las bases. Se piensa que "El proceso educacional comienza a partir de las prácticas sociales concretas (necesidades y experiencias) trabaja hacia la organización de lo que el grupo sabe, y se mueve hacia un entendimiento científico de la realidad (...). Habrá una transformación de la conciencia cuando se interprete la práctica social, se entienda su sentido y el grupo se mueva hacia una nueva práctica creando nuevo conocimiento" (31).

La educación popular sería el proceso de mutua enseñanza (trabajadores sociales-bases); aprendizaje mediado por la acción (se aprende haciendo) y en función y al servicio de la acción (se reflexiona para actuar). Buscando recuperar todos los elementos de resistencia y rebeldía presentes en la cultura (32) del pueblo.

--En Lo Organizativo: busca el surgimiento de organización popular donde: "La organización no sólo es un medio para la realización de tareas colectivas con división y complementación de esfuerzos, sino también y principalmente, es expresión de la fuerza del pueblo, de su

capacidad de gestionar su vida(productiva,familiar,política,o sea integral). A esto denominamos "poder popular"(33).

-- Sus Retos: superar el desarrollismo; apreciar el saber teórico; clarificar el rol del intelectual educador popular; superar las reservas a la participación en organizaciones de izquierda; comprender y practicar el aporte político que ofrece la educación popular.

-- Si la educación popular logra crear organizaciones reivindicativas, como parte de los proyectos de trabajo social, éstas deben ligarse al proceso de movilización y lucha popular en el país. Pues varias de las experiencias organizativas generadas por la educación popular no están vinculadas orgánicamente a esfuerzos sectoriales o regionales políticos. La misma autogestión se dará, no sólo en experiencias "micro", cuando se destruya el poder del sistema y del estado.

Los grupos cristianos de izquierda proponen la construcción de una hegemonía basada en el poder popular(las prácticas autogestivas). El desafío estaría en tener una eficacia organizativa, por parte del movimiento popular, sin aminorar o eliminar su base autónoma. No se quiere hacer una corriente política de la educación popular, pero se quieren explicitar elementos de la concepción política-ideológica que subyacen en ella. Y mientras éste sector cristiano va clarificando y avanzando en la concepción y práctica de la educación, desde el contexto de la liberación, buscan que la educación popular sea un elemento de aporte para las luchas contra el sistema dominante y la construcción de la alternativa socialista.

## 2.5.4 ¿PORQUE PRIVILEGIAR LAS COOPERATIVAS?

-- ANTECEDENTES SOBRE EL COOPERATIVISMO: En la época moderna, mediados del siglo XIX, son importantes las experiencias de carácter utópico o religioso; superadas por nuevas organizaciones como la Alianza Cooperativa Internacional (ACI). Surgieron cuando empezaba a impactar la Revolución Industrial, y como protección ante los abusos del capitalismo. Un principio básico, desde los pioneros de Rochdale, es la solidaridad, por encima de las diferencias ideológicas, raciales o religiosas. Se busca la moralidad, lo que implica una cosmovisión, "una concepción del hombre y de la sociedad imbuida de amor y fraternidad" (34). Surge como una filosofía que incluye un sistema económico y social, donde "El capital, dueño absoluto en el sistema capitalista, tiene que estar subordinado al trabajo en el sistema cooperativo y el trabajo en función del hombre para la satisfacción de sus necesidades físicas o espirituales" (35). Siendo, en la época contemporánea, seis los principios cooperativos declarados por la ACI en 1966: la adhesión voluntaria a la organización cooperativa; la organización democrática; un hombre un voto; interés limitado al capital; distribución de los excedentes a prorrata de las operaciones; promoción de la educación y cooperación entre las cooperativas. Después se han incluido la intervención del estado y la pluralidad política, aunque en algunos países hay colaboración con partidos socialcristianos. Se han destacado más como instrumento que filosofía en países industrializados, socialistas y asiáticos (India, Indonesia y Paquistán). Sus principales problemas han sido la tendencia al monopolio o el acaparamiento estatal de la economía (a nivel macroeconómico).

-- En México su desarrollo ha sido discontinuo y desigual. Tuvo su mayor auge entre 1938-1946, con un nuevo impulso en 1970. Desde 1916-1917 están consideradas las Sociedades cooperativas en los artículos 28 y 123 (reconociendo indirectamente su legítima existencia). Es en 1927 cuando se emite la primera Ley General de Sociedades Cooperativas, llegando a existir un partido cooperativista con Adolfo de la Huerta como candidato. Esta Ley fue sustituida en 1933. La vigente fue promulgada el 27 de diciembre de 1938, donde se le considera un medio de transformación social y "se afirma que no es posible seguir considerando al cooperativismo como doctrina de colaboración entre las clases, sino que hay que aprovecharlo para aproximar a los trabajadores hacia sus objetivos clasistas" (36). En mayo de 1976 se promulga la Ley de Sociedades de Solidaridad Social, para constitución de ejidatarios, comuneros, campesinos sin tierra, parvifundistas y particulares, que destinen una parte del producto de su trabajo o un fondo de solidaridad. Hasta 1978 se pensaba que el sistema cooperativo no había contribuido en forma significativa a la formación y circulación de capitales ni al crecimiento de la economía nacional. En ese momento-1978-la suma de bienes y servicios que producía el sistema cooperativo aportaba como máximo el 1% del PIB. Y sólo tenía perspectivas en pequeñas ciudades y en concentraciones de población formadas en torno a centros de trabajo de carácter semi-rural, zonas aún no dominadas por los monopolios comerciales. "Resultado interesante constatar que la intervención del estado en la regulación de la economía y las relaciones sociales, realizadas

por medio de instituciones como CONASUPO, FONACOT, INFONAVIT, FOVISSSTE, y otras sustituye en buena parte la función del cooperativismo"(37).

-- Algunos Principios Sobre la Organización Interna de las Cooperativas: ¿Qué es una cooperativa? Es un grupo de cuando menos 10 personas, con intereses y problemas similares, cuyos ingresos provienen de su trabajo y no del producto de su capital(38), que se unen para formar una cooperativa, siendo libre su entrada y su salida, tratando de que las decisiones emanen de la participación activa de sus socios; buscando, con este pequeño paso autogestivo, la transformación social. "Es por ello que se buscará incrementar el número de socios y el establecimiento de nuevas cooperativas en la región"(39).

Las principales cooperativas son las de producción y las de consumo, a) En las de Producción: los socios se unen para trabajar en común, produciendo algún tipo de mercancía o, bien, para ofrecer un servicio al público. Todos aportan una cantidad o cuota de dinero, y cumplen con su parte de trabajo asignado. Su órgano principal es la Asamblea General: siendo la máxima autoridad en una cooperativa, de ahí emanan las decisiones y acuerdos, la Asamblea representa a todos los integrantes de una cooperativa, donde se hace uso de voz y voto; delegando funciones en un presidente, tesorero y secretario(en el Consejo de Administración), en el Consejo de Vigilancia, que supervisa todas las actividades de la cooperativa, el Consejo de Educación, cuya tarea es lograr que los socios conozcan y comprendan la organización de la cooperativa, todo este trabajo es complementado por distintas comisiones.

Para los técnicos de Promoción del Desarrollo Popular, A.C. mediante la Asamblea General se logra que: "todos los interesados estén informados de lo que se hace en su beneficio o perjuicio-- todos los interesados participen, con iguales derechos y poder, en tomar decisiones que les perjudican o benefician. De esta manera, el funcionamiento de la cooperativa se convierte en un aprendizaje político, o sea que el pueblo tiene así un instrumento legal que le permite ejercitarse en el manejo del poder" (40). Además de que son un medio de empleo, educación en el trabajo colectivo y para la capacitación de los socios.

b) En las cooperativas de producción, funciona la misma estructura organizativa buscando la unión de los socios para comprar productos en común o prestarse servicios. La compra en común les permite defender su poder de compra abaratando los precios o abriendo tiendas en lugares donde no las hay. Se pueden unir varios productores para comprar en común materias primas, maquinaria, herramienta e instrumentos que necesitan para trabajar o para prestar algún servicio a los socios y usuarios.

c) Un tercer tipo de cooperativas son las de ahorro y crédito, conocidas como cajas populares, de las que hablaremos más adelante.



Derechos y Obligaciones: respecto a los primeros, obtener los beneficios económicos de la cooperativa; elegir y ser elegido para cualquier cargo; poder dar su opinión y voto en las asambleas; vigilar que se cumplan los acuerdos; presentar iniciativas; poder quejarse ante el consejo de vigilancia por infracciones cometidas por dirigentes o socios; recibir capacitación en todo lo referente al manejo de cooperativas. Obligaciones: cumplir los acuerdos de la Asamblea General; cubrir su certificado de aportación; asistir a las Asambleas y reuniones obligatorias; desempeñar cargos de elección; defender la integridad de la cooperativa; procurar el funcionamiento de la misma; "participar en alguna de las comisiones de trabajo de la cooperativa"(41).

-- Algunos Retos y Aportes del Cooperativismo "Independiente": En los casos de cooperativas, no dependientes del gobierno u organizaciones políticas, y si con relación a la Iglesia, agentes religiosos, Asociaciones civiles y Agencias de desarrollo, se observan como: ser un instrumento de sobrevivencia y empleo ante el fracaso de la reforma agraria y la segregación social en los centros urbanos(42). Otro elemento contradictorio ha sido el incumplimiento del objetivo relacionado con la propiedad, donde más que un fin se ha convertido en un medio, terminando por ser absorbidas en el capitalismo y su lógica económica. Su "apoliticismo" es otro reto a superar, y varias cooperativas han empezado a organizarse como un instrumento de unidad, de entrenamiento sociopolítico, desde donde aprendan a triunfar en base a objetivos comunes.

Sus principales aportes serían: que buscan, en sus distintas experiencias, satisfacer las necesidades básicas del pueblo, el autoempleo y la autogestión que eliminen (aunque en un nivel local) ciertas relaciones capitalistas (dueño no dueño, patrón-obrero, etc.); que educa en la participación democrática, mediante su organización interna; y, en el caso de grupos de inspiración cristiana, trabajar en base a la educación popular: buscando despertar el sentido crítico, el sentido de clase y motivar hacia la participación sociopolítica. Si bien, ha sido (el cooperativismo) un medio de control social; no es menos cierto que históricamente ha contribuido con las luchas de liberación y como medio (o apoyo de transición) en la implantación del socialismo. "De ninguna manera representa o es una estrategia hacia la toma del poder, es una condición táctica y como instrumento debe hacerse contribuyente de la lucha de los explotados contra el capitalismo nacional y transnacional"(43). Luego de 150 años la República Cooperativa es una utopía. Se espera que en la economía mexicana pase del 1% al 10% para el año 2 000 en relación a su aporte al PIB(44). Orlando Falls Borda ha señalado algunas conclusiones sobre el movimiento cooperativista en América Latina, en las que se destacan: que las reformas logradas por él no son estructurales sino marginales; que ha sido impulsado, sobre todo, en momentos de crisis económica y de violencia; que han bloqueado a sus líderes más críticos, o han sido cooptados por los partidos en el poder; en el campo no han incidido en la estructura de los precios agrícolas; han sido impulsadas desde arriba, paternalmente, sin la necesaria participación; las que han tenido éxito económico han obtenido ventajas, como un puro negocio capitalista; o entran en conflicto con grupos económicos, políticos o sociales afectados por sus actividades; han dependido de la ayuda externa, sobre todo de los promotores; "los lazos de solidaridad creados han quedado a nivel de relaciones primarias"(45); en

lo educativo, se señala una saturación de terminología y falta de comprensión de la misma. Junto a un trabajo político, Falls Borda ve que: "Este movimiento tiene posibilidades de convertirse en una semilla que lleve a una transformación más profunda y revolucionaria, a medida que se agudiza la crisis, y las contradicciones con las fuerzas políticas y económicas opuestas a ellas, y siempre que se vuelvan unidades de acción; pueden ser unas comunidades cooperativas que consoliden un sistema de autodefensa que ayude en esta lucha por el cambio radical"(46).

-- En el ámbito religioso mexicano sobresalen las Cajas Populares que en realidad son cooperativas, pero no las bautizaron así por la ambigüedad legal en la materia. En 1951 se creó la primera caja y se fueron extendiendo a Guadalajara, Guanajuato, Zacatecas, S.L.P., Puebla, Aguascalientes y Tepic. En la capital crecieron apoyadas por los padres Rodolfo Escamilla y J. de Jesús Navarro, en barrios y colonias populares. Con 6 Federaciones (Jalisco, Yucatán, México, Zacatecas, Coahuila y Querétaro) nació la Confederación Mexicana de Cajas Populares. Sus contactos internacionales fueron, primero, con CUNA (Asociación Nacional de las Cajas Populares de Estados Unidos) en 1955. En 1964, CUNA establece en Panamá su oficina Regional para América Latina (LARO), con fondos de la Agencia para el Desarrollo Internacional, "Como un medio para organizar la promoción de cooperativas de crédito en los diferentes países Iberoamericanos"(47). También tuvo contactos con la Confederación Latinoamericana de Cooperativas de Ahorro y Crédito (COLAC) creada en 1970. Las cajas populares llegaron a recibir apoyo moral de la OCA (Organización de las Cooperativas de América). Entre 1966 y 1976 "Entraide et Fraternité, entidad de ayuda internacional formada por la Iglesia católica de Bélgica, hizo varias donaciones económicas (...) no eran sumas grandes, la mayor fue de ochenta mil pesos, ni fueron más de seis en total, pero todas fueron generosas y aprovechadas al máximo" (48). El Secretariado social mexicano ayudó mucho en todos los aspectos, el P. Manuel Velázquez fue asesor desde 1954 hasta 1968, y en la actualidad las sigue apoyando y participa en sus actividades cuando lo invitan. CUNA internacional dió paso al Consejo Mundial y éste es quien, durante 5 años, ha sido el mayor apoyo de las cajas donando 944 mil pesos.

El S.S.M. las apoyo porque nadie más lo quiso hacer, el gobierno las denominaba "cajas parroquiales". Históricamente han tenido nexos en Latinoamérica con gente del clero, incluso, hubo quienes dejaron su ministerio para dedicarse de lleno a las cooperativas. En México, en la primera etapa de las cajas, los sacerdotes actuaban a todo nivel, en las parroquias se formaron las cajas, esto ocurrió durante los primeros 10 años; cuando hubo unas 700 cajas con un total de 25 000 asociados. En una segunda etapa, 7 años, los laicos fueron tomando las cajas, el sacerdote paso a ser un asesor "ya no necesariamente se recitaban oraciones al comenzar y al terminar las sesiones y lentamente se dejó de entonar el himno del trabajador cristiano al clausurar las asambleas" (49). En la actualidad, son pocos los sacerdotes colaboradores, los tradicionalistas no se acercan, los desarrollistas han, mejor comenzado otras cooperativas pues las cajas ya están muy estructuradas y no pueden influir en ellas. Son los sacerdotes de la tendencia liberadora quienes se han acercado y piensan que: las cajas "tienen, por la época desarrollista en que nacieron, muchas limitaciones, pero pueden mejorar; les falta un cambio de mentalidad, porque no se trata solamente de

resolver los problemas económicos, sino los culturales, los políticos, los sociales a fin de que el pueblo se libere y se gobierne por sí mismo" (50).

Entre los funcionarios religiosos del Episcopado que en distintas épocas han dado cierto apoyo a las cajas se pueden mencionar a: el cardenal Don José Garibi y Rivera, el cardenal Miguel Darío Miranda; y, a los obispos Adalberto Almeida y Merino, Ernesto Corripio Ahumada, Francisco Xavier Nuño, Estanislao Alcaraz, Jesús C. Alba Palacios, Antonio Hernández, Rafael Muñoz, Abraham Martínez, Antonio López Aviña, Arturo Velez, Maclovio Vázquez, Fortino Gómez y Sergio Méndez Arceo, entre otros.

Su lema es "Por un Capital en Manos del Pueblo" el cual explica Florencio Eguía Villaseñor: "Entendiendo que ese capital no es solamente económico sino también y preponderantemente el desarrollo humano que pueda redimirse mediante la forma cooperativa de solidaridad, de ayuda mutua y de democracia económica" (51).

Algunos aspectos de su ideología los señala Emir González: las ubica dentro del cooperativismo transformador porque "busca el cambio constante y practica la democracia". También, dice, buscan la promoción humana (niveles de vida y valores). A los socios, continúa, no se les impone una línea política, sino que por medio de la educación cooperativa se busca que se den cuenta de su situación y decidan actuar. "Seguimos los principios mundiales del cooperativismo, aceptamos la participación de socios de cualquier credo e ideología, pero somos apolíticos como movimiento" (52). Finaliza Emir, agregando que, "México está dividido tantas veces como partidos existen (estamos partidos)".

Sobre el pretendido apoliticismo de los cajistas, el P. Manuel Velázquez ha escrito, refiriéndose a las elecciones políticas de 1985: "Los cajistas no somos apolíticos, reconocemos intereses y responsabilidades a la hora del voto, pero sobre todo más allá del mismo, en nuestra labor de democratización social" (53).

Esta opinión y posición es corroborada por experiencias como la de: LA COOPERATIVA DE COMPRA EN COMUN "MEXICO NUEVO", S.C.L. Donde el proceso se ha tenido que politizar. Según datos del asesor legal de la cooperativa, Doctor Angel Parada, esta cooperativa se organizó en 1956 con gente de pocos recursos, que buscaban dónde vivir, y lo buscaban fuera del D.F. (la cooperativa se encuentra en el municipio de Atizapán, Estado de México). Se fundó con 48 miembros de las cajas populares con 3 objetivos base: a) adquirir terrenos para construir vivienda para sus asociados; b) promover granjas avícolas y pequeños talleres artesanales como forma de manutención; c) adquisición y promoción de todo tipo de servicios para urbanizar la colonia. En 1968 ya eran 600 socios; en 1973, 1 408 socios y en 1985 eran 1 847 asociados.

Se considera que la educación cooperativa fue básica y decisiva para que se fuera adquiriendo una conciencia de unidad y lucha. La prueba es que al dejarse de lado, los nuevos socios no valoran, ni entienden la esencia de la organización "y en estos nuevos socios ha surgido un sector traidor al cooperativismo y están a favor del gobierno municipal" (54).

Hay divisionismos en la cooperativa y un sector ya no quiere seguir luchando, quieren que la cooperativa quede en manos del gobierno municipal-dice el doctor- desean interponerse entre la lógica del esfuerzo y la autogestión y que el gobierno haga las cosas por ellos. Dentro del proceso-agrega-ha sido perjudicial la intromisión de los partidos políticos: si bien unos observan una posición de respeto a la cooperativa, otros como el PRI y el PDM están contra el proceso. Las autoridades municipales, al principio, dejaron que se avanzara pero desde 1976 se han recrudecido las relaciones y se ha ejercido una abierta represión y cooptación al "comprar" socios ("a mi mismo me han querido comprar", declara el doctor). Desde el gobierno de Hank González se les considera como un fraccionamiento clandestino, y no se quizá regularizar como cooptación. Para el doctor, el estado ha visto que en esta comunidad se esta gestando un sector de poder autónomo y no lo puede tolerar, lo único que les quedaría a los cooperativistas sería tomar el poder municipal.

Por otro lado, en lo técnico y financiero considera que son muchas las ventajas que brinda la organización cooperativa-"yo, por ejemplo, construí en 1979 y según precios de ese momento pienso que me ahorre un 60% en costos". Se ha contado con asesorías de: la Cooperativa Cruz Azul, COPEVI, SEGA (Sociedad de Estudios para la Gestión Ambiental), del Grupo de Tecnología Alternativa, Facultad de Arquitectura de la ENEP Acatlán, Cáritas Mexicana (con fondos de Cáritas Alemana), de la Confederación de Cooperativas de Bélgica y Holanda.

El doctor Angel piensa que los principios cooperativos, en general, son positivos y conducen a opciones autogestivas, pero que habrían de ser reformulados pues hoy en día muestran atraso respecto a las realidades vividas en América y México. Que pueden ser un instrumento autogestivo o de ideologización al depender de organismos internacionales como las fundaciones Alemanas, Canadienses y Estadounidenses.

En estas circunstancias-remarca-las cooperativas están destinadas a no ser, y algunas que dicen serlo "le hacen el juego al capitalismo", "nosotros mismos como proceso alternativo estamos destinados a no ser, el estado no puede reconocernos como forma autogestiva pues va contra su lógica capitalista. Por eso la no politización o neutralidad política de las cooperativas adquiere cada vez mayores cuestionamientos." Estas y otras experiencias han sido reflexionadas por quienes buscan la organización de las clases populares mediante las cooperativas, sobre todo (como el caso que nos ocupa) las de vivienda.

-- Cooperativas de Vivienda: Otros actores sociales aunque no basan sus organizaciones cooperativas en los principios doctrinales históricos del cooperativismo, conservan la estructura organizativa y reivindican sus aspectos de lucha en común, espíritu de solidaridad, la autogestión y la enseñanza participativa que se puede obtener en ellas. Nos referimos a las cooperativas de vivienda no dependientes del gobierno, ni de partidos políticos, y creemos que, sin participación de la jerarquía católica o agentes religiosos tradicionalistas. Las cooperativas de vivienda son un instrumento, reivindicativo y de educación, usado en la ciudad y su periferia por grupos y personas cristianas comprometidos con la liberación, por colonos, solicitantes de suelo urbano

y vivienda, y por trabajadores sociales de distintas asociaciones civiles.

En el contexto del movimiento urbano popular, se considera que este tipo de cooperativas brindan la oportunidad de la 'apropiación por parte de un grupo organizado del proceso de producción del objeto vivienda'. Se busca devolver a la organización cooperativa su valor de permanecer más allá del logro material que le dió origen, transformándolo en un movimiento social de real apropiación del proceso de habitar. Para su constitución y legalización se basan en los mismos reglamentos y leyes que para otras cooperativas de consumo.

Para el Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento, A.C. (COPEVI) (55), la cooperativa de vivienda significa una alternativa ante "la necesidad de crear "un sistema organizativo que supere 'colectivamente' y en forma natural, tecnificada y racionalizada, el método de construcción familiar individualista y anárquico" prevaleciente entre las zonas de habitación de los grupos urbanos populares"(56).

Los tipos de cooperativas pueden ser: -- cooperativas matrices de vivienda, que van promoviendo proyectos de vivienda en forma continuada en base a una lista abierta e ilimitada de socios.

-- Otro es el de las unidades cooperativas de vivienda. Integradas con un número determinado de socios que promueven un proyecto de vivienda para satisfacer sus necesidades habitacionales, el cual termina al cumplirse el proyecto.

-- Un tercer tipo serían las secciones de vivienda que operan al interior de las cooperativas de producción o consumo.

Mediante estas cooperativas se busca: crear un movimiento popular basado en el ejercicio real de la solución de problemas comunes; eficiencia organizativa basada en la responsabilidad individual y colectiva; verificada en los niveles económico y social; no persigue fines de lucro; "evita la construcción individualista y anárquica, a la vez que, reduce los costos"(57); busca reunir en una sola entidad la oferta y la demanda del mercado tradicional de vivienda. Trabaja para personas predeterminadas; de común acuerdo se sigue un proceso de financiamiento-producción - asignación de viviendas; incorpora el ahorro; puede obtener créditos en condiciones más favorables; puede intervenir directamente en la producción. En lo social se destaca: la participación organizada; ayudar en la comprensión de la problemática socioeconómica; "ayudar a establecer una nueva estructura urbana con base en comunidades organizadas, a través de procesos que ha hecho suyos y establecer servicios complementarios de equipamiento comunitario como parte de las soluciones habitacionales"(58).

En cuanto a la forma de tenencia de la tierra las cooperativas de vivienda se pueden clasificar: -- como propiedad cooperativa: donde ésta es la propietaria y se adjudica a los socios un contrato de uso y goce, donde el socio sólo puede vender su vivienda a la cooperativa.

-- Propiedad privada individual: aquí, la cooperativa otorga la propiedad individual a cada uno de sus socios, incorporándose al régimen de propiedad en condominio.

-- Arrendamiento: "En donde la cooperativa retiene la propiedad de las viviendas construidas, transfiriéndolas a sus socios a título de

arrendamiento"(59). Al igual que en las otras formas, se supone la organización para la administración y mantenimiento de las viviendas. También se han identificado 4 tipos de cooperativas de vivienda en función del sistema constructivo utilizado y la forma de tenencia de la tierra y la vivienda misma: " -propiedad cooperativa y producción de la vivienda por medio del esfuerzo propio y la ayuda mutua.  
- propiedad cooperativa y construcción de las viviendas a través de un contrato dado a una empresa.  
- propiedad en condominio (privada-individual) y esfuerzo propio y ayuda mutua.  
- propiedad en condominio y construcción por medio de una empresa"(60).

Según COPEVI, además, se privilegian las cooperativas por ser un instrumento para obtener las demandas materiales, sin violentar a las organizaciones naturales (Asociaciones, Sociedades y Uniones). Son consideradas como empresas populares de vivienda (donde se controlan aspectos como la producción, autoconstrucción, apoyo con fuerza de trabajo, costos, acabado del producto, número de viviendas, tiempo de construcción y el consumo social como cooperativa) (61).

Como ejemplo, tenemos un caso asesorado por COPEVI; el de la "Unión de Colonos, Inquilinos y Solicitantes de Vivienda II de Noviembre" (UCISV-II de noviembre) afiliada a la CONAMUP. En la UCISV-II de noviembre, mediante la Asociación Civil buscan una base social para desarrollar los procesos democráticos. Tienen contactos en las colonias Oliver del Conde, Xalalpa, Barrio Alto y Alfonso XIII. Se organizan por comisiones y promueven acciones legales y extralegales como las invasiones de terrenos. El ahorro es promovido (organizándose en Asociación Civil o cooperativa) como base para la compra de terrenos de manera directa con los dueños. Han recurrido a organismos como FONHAPO para obtener financiamiento (una vez comprado el terreno) e iniciar su proyecto. Su objetivo principal es lo reivindicativo para, después, continuar con los niveles político e ideológico. En la Unión consideran que las cooperativas son formas e instrumentos organizativos pero que, son prioritarios los grupos naturales como: las brigadas, los colonos solicitantes de tierra y vivienda, las distintas comisiones organizadas y la Asamblea General (62).

NOTAS BIBLIOGRAFICAS (2.5 LA MEDIACION DE LA "FORMACION POPULAR").

- (1) Según J. Pasca E., Cit. por Manuel L. González R., en "Promoción Social: Obras de inspiración cristiana en la República Mexicana", México, Estudios Sociales, A.C., 1978, en P.5.
- (2) Ignacio Algara C., El Concepto y Práctica de la Promoción Social, México, COPEVI, 1982, Cuadernos de dinámica habitacional #3, P.19.
- (3) Conferencia del Episcopado Mexicano, Carta Pastoral del Episcopado Mexicano sobre el Desarrollo e integración del País, México, CEM, 1968, Punto #20.  
(Citado por Manuel González, Op.Cit, en P.6).
- (4) Luis Leñero O. y José Trueba D., Desarrollo Social, México, Instituto Mexicano de Estudios Sociales, A.C. (IME3), 1971, P.17.
- (5) Roberto Follari, Jeanette Hernández, F. Sánchez Peralta, Trabajo en Comunidad: Análisis y Perspectivas, México, UAS., 1984, P.17.
- (6) Ignacio Algara C., Op.Cit., P.17.
- (7) Ver Ignacio Algara, Ibid., P.18.
- (8) Luis Lopezllera M., "Diseño, Implementación y Evaluación de Proyectos", en Proyectos de Iniciativa Popular: Cambio y Desarrollo, México, Promoción del Desarrollo Popular, A.C. (P.D.P., A.C.), 1986, P.42.
- (9) Ibid., P.43.
- (10) Enrique Ortiz F., Participación Social y Modelos de Desarrollo en América Latina, México, COPEVI, 1982, Cuadernos de dinámica habitacional #1, P.17.
- (11) Según Bordieu, entendemos por noción de modelo: El sistema de relaciones entre propiedades seleccionadas, abstractas y simplificadas, construidas conscientemente con fines de descripción.
- (12) Roberto Jiménez, Manual de Proyectos de Promoción Popular, Bogotá, CEDIAI, 1976, P.14.
- (13) Enrique Ortiz F., Op.Cit., P.18.
- (14) Roberto Jiménez, Op.Cit., P.19.  
"En su aspecto de concientización, la educación promueve deliberadamente en el marginal una toma de conciencia de los condicionantes de su marginalidad para despertar la voluntad de superación y para ponerlo en condiciones anímicas de utilizar los mecanismos adecuados para la labor que debe emprender como protagonista de su propio desarrollo".
- (15) Basándonos en Carlos E. Garza Falla, La Promoción Popular que Realizan grupos e Instituciones de Inspiración Cristiana: una aproximación sociológica, México, UIA, 1981 (tesis de Lic. en Sociología), ver su análisis sobre el Cap.1 del libro "América Latina y su desarrollo social", DESAL, Barcelona, edit. Herder, 2a edic., 1966 (2 T.) (capítulo que suscribe Roger Vekemans, 3.J.)
- (16) Ibid., P.71 (citado por Garza Falla, Op.Cit., en P.23).

- (17) Ibid., PP. 81-82 (Cit., en Ibid., P. 30).
- (18) Ibid., P. 103 (Cit., en Ibid., P. 31).
- (19) Juan B. Barreix Moares, Simón Castillejos Bedwell, Metodología y Método en la Praxis Comunitaria, México, Fontamara, 1985, P. 36.
- (20) Rosa del Carmen Bruno-Jofre, "Cristianismo, Educación y Cambio Social: del reformismo importado a la participación creativa en el proceso de educación liberadora, análisis comparativo", en Revista Cristianismo y Sociedad #86, ed. Tierra Nueva, 1985, P. 79.
- (21) Ver Hugo Villela, "El Trabajador Social Popular: desafío de ser actor", en El Trabajador Social Popular, Tres Aproximaciones, México, Centro de Estudios Ecueménicos (CEE.), 1985, Col. Educación y Comunicación Popular #3, P. 31.
- (22) Humberto Barquera G. y Rubén Aguilar V., Perspectiva de Paulo Freire, México, Centro de Estudios Agrarios, A.C., 1986, P. 13.
- (23) Ibid., P. 15.
- (24) Hugo Villela, Op. Cit., P. 32-33.
- (25) Manuel González R., "Promoción Social: Obras e Instituciones de Inspiración Cristiana en la República Mexicana, México, ESAC., 1978, P. P. 239.
- (26) Ibid., P. 42.
- (27) Ibid., P. 93.
- (28) Ibid., P. 94.
- (29) Ibid., P. P. 94-95.
- (30) Ignacio Algara, Op. Cit., P. 50.
- (31) Oscar Jara, Educación Popular: La Dimensión Educativa de la Acción Política, Panamá, CIASPA y ALFORJA, 1981, P. 17.
- (Cit. por Rosa del Carmen Bruno-Jofre, Op. Cit., P. 91).
- (32) Entendida en su sentido amplio, como un modo de vivir la vida, de relacionarse con la naturaleza y con los hombres. Ver Equipo Eco, "Cultura Popular y Educación Popular", CEE.
- (33) Rogelio Gómez-Hermosillo, "La Educación Popular: Entre el Desarrollo y la Transformación Social", en Revista Estudios Ecueménicos #3, junio-agosto de 1985, P. 8.
- (34) Revista Marcha Cooperativa #14, Promoción del Desarrollo Popular, P. 9.
- (35) Idem., P. 9.
- (36) Alfonso Solórzano, El Cooperativismo en México, México, INET-STPS, 1978, P. 61.
- (37) Ibid., P. 112.
- (38) Aclarando que hacemos referencia a las llamadas cooperativas independientes (organizadas o promovidas, en su mayoría, por asociaciones civiles) que pueden tener cierta relación con agentes cristianos, en base al pensamiento difundido por un grupo de educación y asesoría cooperativa "Mesa Cooperativa", dependiente del Centro de Apoyo Promoción del Desarrollo Popular, A.C., al que podemos considerar un ejemplo representativo de la visión reformista sobre el cooperativismo.
- (39) P.D.F., A.C., "¿Qué es una Cooperativa? Taller de apoyo a la economía popular, México, PP. 40, Publicación especial, p. 25).



- (40) Roberto Nuñez, Manual de Educación Cooperativa, La Asamblea General II, Guadalajara, Jal., SECCOPIII, S.C., junio de 1982, P.13.
- (41) Mesa Cooperativa, "¿Qué es una Cooperativa?", P.D.P., P.39.
- (42) Segregación social: entendida como el desplazamiento socio-espacial de las clases populares a la periferia de los centros urbanos, ante la carencia de suelo para zonas de residencia y como resultado de la especialización industrial y de servicios en las zonas centrales (con alta valorización).
- (43) Karime Zuac, Suplemento #1, Mesa cooperativa, P.D.P., 1980, P.6.
- (44) Ver Ivan Jaramillo P., "El Cooperativismo: ¿Alternativa del 'sector social' de la Economía?", México, Revista Marcha Cooperativa, suplemento #10, Mesa cooperativa-P.D.P., 1982, P.P.16.
- (45) Orlando Falls Borda, Revista Diálogo, Guatemala, 1975 (en Revista Marcha Cooperativa #15, P.D.P., marzo de 1979, en V.7).
- (46) Ibid., P.9.
- (47) Florencio Eguía Villaseñor, En Manos del Pueblo, México, Ediciones de la Confederación de Cajas Populares, 1984, P.104.
- (48) Ibid., P.141.
- (49) Ibid., P.186.
- (50) Idem., P.186.
- (51) Florencio Eguía V., Servicios de la Confederación Mexicana de Cajas Populares, México, Edic. de la Confederación de Cajas Populares, 1984, P.5.
- (52) Entrevista personal con Emir González Robledo, Secretario Ejecutivo de la Región "México" (área metropolitana) de la Federación de Cajas Populares, 4 de julio de 1985.
- (53) Manuel Velázquez, "Educación Política y Educación Popular", en Revista Reflexiones #14, ed. Cajas Populares, abril-junio de 1985, P.II.
- (54) Entrevista personal con el Doctor Angel Parada-asesor social de la cooperativa de compra en común "México Nuevo"- 4 de octubre de 1985. Todas las referencias entracomilladas provienen de ésta entrevista.
- (55) Organismo civil y de asesoría al poblamiento popular, nace en los años 60 caracterizándose por dar apoyo socio-técnico (en el área urbana) y en los 70 junto a la investigación de procesos urbanos trata de empezar a influir, mediante proyectos alternativos, en las políticas estatales. Entre sus experiencias más importantes están la "Cooperativa Palo Alto"; "La Romana" en Tlalnepantla; "Cooperativa Guerrero"; "Tepito"; "Iztacalco" y Ecatepec zona V.
- (56) Gustavo Romero et.al. (COPEVI), "Las Cooperativas de Vivienda ante los Movimientos Urbanos y la Problemática Habitacional", en Jorge Alonso (Coord.), Op.Cit., P.380.
- (57) Ibid., P.381.
- (58) Ibid., P.383.
- (59) Ibid., P.384.
- (60) Ibid., P.385.
- (61) Arq. Carlos Ortega, Ponencia sobre: COPEVI y las cooperativas de vivienda, en las mesas redondas: Tendencias Recientes de la Problemática Urbana, UAM-X, 9 de julio de 1986.
- (62) UCISV-II DE NOVIEMBRE, Experiencias de la Unión de Colonos, Inquilinos y Solicitantes de Vivienda, en Idem.

## CONCLUSIONES (DE LA PARTE II).

1. La pérdida de consenso del partido oficial en espacios sociales urbanos, junto a la emergencia de conflictos en torno a la ciudad así como, la participación de cuadros dirigentes (politizados en el '68') provenientes de universidades, sectores cristianos y corrientes de izquierda, han repercutido en la aparición de movimientos urbanos independientes; que en el marco de la llamada 'apertura democrática' (70's) se desarrollaron como movimientos sociales urbanos, observándose después de tal período una tendencia hacia luchas populares reivindicativas.

2. Los frentes, coordinadoras y organismos de masas al caracterizar su composición de clase en un bloque social que va del proletariado industrial a los desempleados y subempleados; han permitido la incorporación y apoyo de grupos y cuadros dirigentes cristianos quienes piensan que tal participación les permite realizar su 'opción por los pobres'. Además, los movimientos urbano populares buscan ganar cuadros, acumular fuerzas y politizarse mediante la lucha; observándose en la medida que evolucionan intentos por crear un organismo político frentista (ANOGP, FNDSCAC). Incorporándose y aliándose sectores que habían tenido poca participación socio-política: como las mujeres colonas, grupos estudiantiles, jóvenes y Comunidades Eclesiales de Base.

3. Los cristianos más comprometidos y críticos agrupados en torno a las CEB's, de 1972 a 1986, han mostrado una evolución eclesial y sociopolítica, al sumarse al movimiento popular y participar en actividades de solidaridad y luchas urbanas. Es una vanguardia activa vinculada con asociaciones y organizaciones sociopolíticas (siendo su trabajo coincidente con la aparición de los MUP). Prácticas enmarcadas en el contexto de las políticas modernizadoras que se han dado en el campo religioso latinoamericano.

4. Los grupos cristianos relacionados con el trabajo concientizador en barrios, colonias populares, asentamientos espontáneos y parroquias, han utilizado técnicas y métodos del trabajo social. Así, pueden partir del asistencialismo, el desarrollismo o la concientización con fines de organización sociopolítica. Por su parte las tendencias más avanzadas, liberadoras, combinan los 3 métodos en sus proyectos de trabajo social. Mientras que los grupos cristianos menos avanzados y más conservadores se quedan en el asistencialismo o el desarrollismo.

Las obras de trabajo social tienden a la autonomía de la jerarquía; son proyectos de reciente impulso que, han aprovechado la 'apertura democrática' del estado mexicano (en los 70's) para emprender obras reivindicativas y organizativas en lo cívico-político. Entre sus principales problemas se encuentran la falta de personal calificado

su poca claridad socio-política y el desconocimiento u olvido de las corrientes contemporáneas de trabajo social (la reconceptualización, el método populista y la línea materialista histórica y dialéctica).

Según un estudio, acerca de las obras de promoción, la tendencia en los grupos cristianos es hacia los proyectos reivindicativos (reformistas) en un 42%; luego estarían los de tipo asistencialista (la mayoría dependientes de la jerarquía) con un 16%; y los de tipo liberador con un 10% del total de obras promocionales-de inspiración cristiana-en el país.

- Su fuerza y unidad les viene de la coordinación en "redes" de centros de apoyo-asesoría y del intercambio de experiencias en las CEB's. Los principales aportes que han dado al MUP considero que son la "educación popular", la creación de organizaciones socio-políticas (aún subsistiendo proyectos desarrollistas) y la realización práctica de la fe.

Los grupos liberadores buscan crear espacios de poder (local)-entendidos como la autogestión de los procesos de la vida cotidiana (subsistencia y cultura)-y la participación en movimientos populares.

Un intento por conformar su vanguardia ideológica se encuentra en los participantes y organizadores de los "Encuentros de Cristianos Comprometidos en las Luchas Populares" (1985 y 1986) donde confluyen cristianos y militantes revolucionarios.

- Cabe destacar la importancia que los grupos cristianos dan a las cooperativas, ya sea por sus orígenes históricos ligados a sectores religiosos, por su orientación humanista, o por el énfasis en la participación grupal y su utilidad como medio de ayuda a los pobres. Las tendencias entre los grupos cristianos que promueven el cooperativismo irían de un socialismo utópico al desarrollismo; mientras que, en los grupos cristianos más críticos reconocen los elementos anteriores pero ven en las cooperativas, más bien, un instrumento que permita la autogestión (empresas populares) y la organización reivindicativa.

5. La participación de los cristianos, también, tiene su explicación en la evolución que han tenido sus formas de conciencia.

- Una tendencia que subsiste, desde el tiempo de la República, es la de considerar que la religión y la política están separadas (la religión como algo de la vida privada)

- Otra es la que aparece durante los años 30 y 40's, el asistencialismo apostólico, como una forma de cumplir cristianamente ayudando a los demás. Aunque también hubo grupos que, desde una visión cristianizadora intransigente, buscaron llegar al poder en nombre de Dios, basados en una concepción piramidal de la sociedad y en el método de la Acción Católica: "Ver-Juzgar-Actuar".

- Es a finales de los años 60 (bajo la influencia e impacto del Concilio Vaticano II y la reunión del Episcopado Latinoamericano en

Medellín) cuando ocurren las primeras inserciones de cristianos en medios populares: con un marco de comprensión basado en la teoría de la marginalidad social.

- Luego en el post-68 se produce el encuentro de los católicos y los "cientistas sociales", con notoria influencia del estructuralismo marxista (Althusser). Y los cristianos comprendieron que la misma "marginalidad" era funcional al capitalismo.

- Las formas de insertarse en los barrios entran en crisis. Se empieza a estudiar el Marxismo; mientras los trabajos en comunidades se van encaminando hacia las cuestiones reivindicativas y a la protección ante la represión gubernamental y los ataques de la jerarquía religiosa.

En los años 70's el pobre ya es visto como clase social; muchos católicos se secularizan, politizan, dudan o pierden su fe religiosa.

- Otros reflexionan desde su fe y buscan una nueva teología: la de la liberación. En los grupos cristianos más avanzados se estudia la praxis del partido y la conquista del poder en las sociedades contemporáneas. Hubo cuadros católicos que iniciaron su militancia en organizaciones revolucionarias, otros se radicalizarían y buscarían fronteras con las experiencias guerrilleras, viendo la política como una experiencia quasi-mística.

- Después de madurar estas rupturas de conciencia, en la época contemporánea, el escenario queda dividido en tres alternativas para los cristianos de avanzada:

- participar en los partidos políticos.
- en las coordinadoras de masas.
- y en las Comunidades Eclesiales de Base.

Aunado a esto las CEB's viven el debate entre la preservación de su autonomía-exponiéndose al aislamiento de otras fuerzas sociopolíticas, o la participación política-asumiendo el riesgo de la pérdida de independencia.

## 6. Sobre los Estudios de Caso:

a) En lo reivindicativo es notorio el problema del suelo, el de la vivienda, la regularización y la falta de servicios urbanos. Enfrentando a fracciones de la burguesía, autoridades locales, organismos de gestión urbana y casatenientes. Teniendo que organizarse en Uniones de Vecinos, Asociaciones de Colonos, además de promover las cooperativas de vivienda.

b) Además de lo anterior, el trabajo social, desarrollado por grupos cristianos, ha tenido relación con las parroquias locales pero tiende a la autonomía, tratando de no manipular la religión. En los equipos se nota la heterogeneidad de actores y líneas promocionales; se ha ido avanzando hacia la concientización con fines reivindi-

-cativos y sociopolíticos. Apoyados, en todos los casos, por técnicos y profesionales de organismos civiles o relacionados con grupos religiosos.

e) El mayor impacto ha ocurrido entre los jóvenes quienes han aceptado la motivación y liderazgo religioso. Las rupturas se han dado a partir de la evolución y dominio de los actores con algún método promocional y una sustentación ideológica más avanzados. El aprendizaje socio-político se ha obtenido a partir de acciones reivindicativas y-en dos casos-en relación con el movimiento urbano popular.

d) En lo ideológico han sido agentes sociales que responden a los marcos de pensamiento ligados al Secretariado Social Mexicano y a la "Compañía de Jesús" (CIE., ESAC-CIE., SEPAC.) los que han impulsado los proyectos-con una referencia teológica liberadora-de trabajo social analizados. En los tres casos la religión es reivindicada en la práctica más que en el discurso. Resáltando los proyectos coordinados por los jesuitas dada su mayor claridad promocional, organizativa, su capital educativo y sus relaciones socio-técnicas. Pienso que las tres experiencias estudiadas son representativas de la participación de los grupos cristianos liberadores, donde los procesos reivindicativos y concientizadores han enfrentado con éxito su problemática urbana.

## CAPITULO III. EL CASO DE LA COLONIA "EL JAGUEY".

### 3.1 EL CONTEXTO URBANO EN LA DELEGACION AZCAPOTZALCO:

Azacapotzalco, una de las dieciseis delegaciones que forman el Distrito Federal, se ubica en la parte noroccidental de la ciudad de México. Tiene una extensión de 34.51 Km<sup>2</sup>, en la que más de 1.000.000 (un millón) de habitantes viven en 97 colonias, 24 conjuntos habitacionales, 326 vecindades en estado ruinoso y 23 "ciudades perdidas".

Los habitantes de Azcapotzalco han sido víctimas del modelo de desarrollo capitalista mexicano, que sacrificó una economía agrícola-ganadera por una industrialización dependiente, subvencionada y costosa que concede pocos beneficios y muchos problemas a los residentes del área. En la delegación se encuentran una de las refinerías más importantes del país, los almacenes y las bodegas de mayor capacidad del Distrito Federal, el rastro más desarrollado de la ciudad, la mayor industria de fabricación de torres de transmisiones de energía eléctrica de alta tensión de América Latina y cerca de 3,000 empresas con una gran diversidad de actividades, que van desde la elaboración de textiles y la transformación de metales básicos hasta la manufactura de productos alimenticios y armado de carrocerías.

Se considera que tuvo un acelerado proceso de industrialización a partir de 1940, cuyas bases están sustentadas en factores como el reparto agrario y la creación de pequeñas propiedades en Azcapotzalco, el papel del sindicato PEMEX y las políticas urbanas (I). Aunque su importancia económica está fundamentada en el sector secundario (casi el 50% de su población activa en labores secundarias), los servicios representaban en 1980 el 29% de su P.E.A. y el comercio aproximadamente el 13%. Siendo que antes de 1940 Azcapotzalco era una zona agropecuaria y comercial, en la que era posible distinguir pueblos con dotaciones ejidales, en la actualidad todos urbanizados.

"De 1940 hasta 1980, Azcapotzalco aumentó su población 12 veces, pues pasó de 63 600 a 770 966 habitantes" (2). La mayor parte de su P. E.A. estaba formada en 1970 por obreros y empleados, el 77% del total, seguida por los trabajadores independientes que sumaban el 11%. Según datos del Plan Parcial de Desarrollo Urbano de Azcapotzalco, el 18.3% de las familias participaba del 48.8% de los ingresos totales de la Delegación, mientras que el 81.7% de las familias sólo obtenía el 51.2% restante" (3), esta tendencia de la inequitativa distribución del ingreso se vio reforzada en los últimos años.

Junto a los problemas de regularización de la tierra y carencia de vivienda, se padece el de la delincuencia (4), contaminación (datos de la UAM señalan que hay partículas de metales pesados suspendidas en el aire; plomo, cromo, zinc y cadmio. Otro señala la existencia de sulfatos que generan diversos problemas de salud), carencia de servicios en general. "Para 1970, el 70% de los habitantes de Azcapotzalco eran originarios de la misma delegación, mientras que un 30% lo constituían inmigrantes

provenientes de diferentes estados. La concentración por un lado y el hacinamiento por otro son un hecho, ya que el 7% de la población ocupa el 33%, mientras que el otro 93% de los habitantes se hacina en el 67% -del espacio-restante"(5).

### 3.1.1 EL PROBLEMA HABITACIONAL EN AZCAPOTZALCO:

La principal solución ha sido la configuración de zonas de habitat depauperado, "produciéndose los efectos conocidos de la urbanización capitalista, de segregación social en el espacio, en función del valor del suelo y el ingreso; generándose áreas de viviendas en mal estado o precarias, que son el asentamiento de no sólo capas del proletariado sino también de la pequeña burguesía empobrecida y el paraproletariado(6). El número de viviendas en estas condiciones representaban en 1970, el 20% del total"(7).

Las vecindades constituyeron una de las principales formas de oferta habitacional, en 1970 hay entre un 60 y un 70% de vivienda arrendada en la zona(8). Un tipo de vivienda minoritario-a partir de 1950-se refiere a la colonia Nueva Santa María y Clavería que constituyen la oferta para sectores medios, tratándose de zonas tipo fraccionamiento. Entre 1940 y 1950 se constituyen numerosas "colonias proletarias" que ocupan casi la totalidad de la zona sureste de Azcapotzalco: nos referimos a las colonias Victoria de las Democracias, Un Hogar para Cada Trabajador, Emancipación Proletaria, Liberación, Patrimonio, El Porvenir, Recuperación Nacional, y Plenitud. Pero en 1970, la proporción de la P.E.A. industrial residente en las colonias referidas es menor que en otras zonas de Azcapotzalco (en los ex-ejidos, por ejemplo), en la medida en que se incorpora una mayor cantidad de población ocupada en actividades comerciales, gubernamentales, de servicios en general"(9).

En zonas precarias se pueden detectar 2 tipos principales de colonias populares: a) las de relativa nueva creación, ligadas al intenso proceso de urbanización-industrialización del área, a mediados de los 60. Hablamos de las Trancas (hoy colonia Tezozomoc), Santa María Malinalco, San Rafael, El Jagüey, San Pablo Xalpa, la colonia 10 de Abril, entre otras; b) pueblos y barrios con un pasado prehispánico, con dotaciones ejidales, que paulatinamente fueron absorbidos por asentamientos contiguos. Como ejemplos están Santiago Ahuizotla, San Pedro Xalpa, San Martín Xochináhuac, Santa Cruz Acayucan, San Juan Tlihuaca y San Miguel Amantla.

Un tercer tipo de fraccionamiento lo constituyen las colonias de organizaciones gremiales específicas (Sindicato de Trabajadores Petroleros y el Sindicato de la Compañía de Luz y Fuerza). De esta manera se formaron las colonias 18 de Marzo, San Antonio, La Preciosa, La Petrolera y Ampliación la Petrolera.

En 1970 el déficit de viviendas en Azcapotzalco era de "25 946 (que representaba el 28% de el total de viviendas de entonces), de las cuales el 59.08% eran por familias sin viviendas, ésto es, matrimonios nuevos que viven en viviendas con otros familiares, y el resto por deterioro de las existentes"(10). Otros indicadores que muestran el nivel deficitario en el consumo urbano son señalados por Lucio Ernesto Maldonado Ojeda: en 1970 el 15.9% no disponía de agua en su domicilio

o se surtía de hidrante público; el 20% carecía de drenaje, que en 1976 aumento al 38% de las viviendas que no tenían el servicio. Aclarando que estos problemas estaban determinados por uno principal: la tenencia de la tierra. En 1975 el delegado Néctor M. Calderón declaraba que en Azcapotzalco existían 40 "ciudades perdidas" que alojaban a 22,841 personas, en donde llegaron a habitar hasta 48,000 personas (II). En 1980 se estimaba que en el 30% de las colonias no se encontraba regularizada la tierra, afectando a 22 000 familias del área. Algunas eran: Las Trancas, con más de 1 400 lotes y sólo regularizados un 10%; El Jagüey (que en 1981) tenía 130 familias con lotes en vías de regularización; Coltongo, colonia expropiada con 850 familias sin lotes regularizados; San Bartolo Cahualtongo, 100 familias con lotes irregulares; San Andrés, 130 familias con terrenos sin regularizar; Reynosa, 800 colonos irregulares; San Miguel Amantla con 800 jefes de familia que poseen lotes sin seguridad en la propiedad. "Además existen problemas de la tenencia del suelo en la colonia San Rafael, la 10 de Abril, Santa María Malinalco, y en los ex-pueblos de Santiago Ahuizotla, San Pedro Xalpa y su Ampliación, San Juan Tlihuaca, Santa Cruz Acayucan, San Pablo Xalpa y Santa Apolonia" (12).

### 3.1.2 LAS ORGANIZACIONES REIVINDICATIVAS:

Que demandan, centralmente, la regularización de la tenencia de la tierra. Cuya gestión es meramente reivindicativa, economicista. Estas organizaciones de colonos se han caracterizado por estar bajo el control eficaz del Estado, mediante diversos mecanismos y agentes; en "colonias populares en las que a pesar de existir la mayor miseria en el consumo urbano, permanecían (aún lo están la mayoría) subordinadas, integradas al aparato de dominación, mediante una compleja red que tiene en los consabidos líderes de barrio, a sus agentes primarios, directos" (13), con ejemplos representativos en las Trancas o Coltongo. No obstante, en general, esta subordinación y control político se realiza no sin contradicciones. Por una parte, a raíz de la política urbana estatal y las respuestas opositoras en Azcapotzalco; y por otra, debido al proceso de relativo desgaste que han sufrido los agentes tradicionales del control político.

#### 3.1.2.1 POLITICA URBANA:

La organización reivindicativa y ciertas respuestas opositoras han surgido de la impopularidad de algunas políticas urbanas en el área: - por ejemplo, los proyectos de regeneración urbana, que han implicado el desalojo de numerosas familias que habitaban en vecindades y la expulsión de muchos pobladores de las "ciudades perdidas", buscando nuevos usos para el suelo. Se han dado reubicaciones de Coltongo, Tlatilco, Santa María Malinalco, hacia La Patera, La Alborada, Ejército de Oriente y U. Vicente Guerrero (14).

- En el Plan Parcial de Desarrollo Urbano para Azcapotzalco, también se prevee la construcción de nuevas vías de comunicación (ejes viales) que atravesarán la Delegación horizontalmente de poniente-oriente. En junio de 1978 - con engaños de la CNOP-33 familias protestan haber sido desalojadas para que en el lugar de sus viviendas se



construyeran ejes viales(I5), todavía, en marzo de 1979 se buscaba que el eje "Eulalio Guzmán" fuera uno de los más importantes de Azcapotzalco para lo que se requeriría desalojar los tapones viales(I6).

- El delegado Tulio Hernández pondría en práctica "el endurecimiento de la política urbana del régimen Lopezportillista, no permitiendo la creación de nuevos asentamientos irregulares y de defensa irrestic-ta de la propiedad privada del suelo urbano. Complementariamente reali-zaría planes de regeneración de las zonas de vivienda precaria o en mal estado"(I7).

En esta perspectiva se ha implementado una política de regularización de la tenencia que ha consistido principalmente en otorgar lotes cuyas dimensiones varían de 70 a 90 M<sup>2</sup>, llegando al caso en San Miguel Aman-tla de entregar títulos de propiedad a lotes de 51 M<sup>2</sup>. Menores a los estipulados por el reglamento de construcción del DDF. Esto se aplica en lugares como la Reynosa Tamaulipas, San Bartolo Cahualtongo, Las Tran-cas, San Rafael, El Jagüey y San Miguel Amantla, donde se ha respondido en forma contestataria, y en varias de ellas lo han hecho de forma or-ganizada.

- Los famosos "pies de casa" "se han convertido en fachadas de u-tilería que ocultan la miseria que se esconde detrás del muro; la regu-larización ha implicado, el cobro del impuesto predial y el pago por la creación de las obras de infraestructura, lo que ha traído como con-secuencia el endeudamiento de los colonos, ya sea con el propio munici-pio o por fuera y la aceptación de un compromiso personal con el Dele-gado y con los representantes del PRI de la colonia"(I8).

Así es como se han dado respuestas de los ciudadanos de Azcapot-zalco, creando organizaciones como la Asociación de Residentes de la colonia San Marcos, la Asociación de Propietarios del Pueblo de San Bartolo Cahualtongo, la Asociación de Habitantes de San Rafael y la A-sociación Civil de Colonos e Inquilinos Democráticos de San Miguel A-mantla(vinculados a la Regional de la CONAMUP).

- Otras políticas urbanas han sido: la venta de materiales para construcción a un precio relativamente bajo. Ejemplos son las Colonias El Jagüey y Coltongo. Otra más ha sido la promoción de la autocons--trucción, lo que "implica una prolongación de la jornada de trabajo y un mayor desgaste físico del trabajador y su familia"(I9).

Sin lugar a dudas en la problemática y como instrumento mediatiza-dor sobresale el programa de regularización de la tierra. A partir de él han surgido acciones disidentes y en torno a él se ha desmovilizado a los pobladores, que al aceptar los programas, muestran su débil orga-nización socio-política y su dependencia de las autoridades delegacio-nales. Es en este contexto donde el incipiente Movimiento Urbano Popu-lar(San Miguel Amantla) y las distintas organizaciones reivindicati--vas luchan en Azcapotzalco por lograr mejores condiciones de vida y el acumular fuerzas para irse liberando de la opresiva política urbana.

## 3.2 LAS LUCHAS URBANAS EN LA COLONIA EL JAGUEY.

Surge a finales de los 50's en la delegación Izcaptzalco. Conformado por gente proveniente, en buen número, del interior (según un cuestionario aplicado entre 40 jefes de familia-52, del total-se detectaron orígenes de: el Estado de México, 11 pobladores; Guanajuato 12; Michoacán 9 y Puebla 8).

Se localiza atrás de los Almacenes Nacionales, en medio de fábricas y con 2 salidas hacia la Avenida de las Granjas, a unos 500 metros del puente de Pantaco. Esta frente al barrio de Santo Tomás. Fue considerada una "ciudad perdida" que, según Jorge Montaña, al igual que otras observa características como: a) su estatus jurídico es ambiguo o ilegal; b) uso de materiales vulnerables (lámina, cartón, madera, plástico, construcción al ras del suelo; y c) carencia de servicios básicos.

En un área de aproximadamente 16,500 m<sup>2</sup>, sobre terrenos del Rancho de Acalotenco que, junto a otras propiedades en Izcaptzalco, se fraccionaron desde 1918 como un mecanismo de defensa de los hacendados frente a la implantación del reparto agrario; es "necesario señalar que los complicados procedimientos de subdivisión y re-escrituración no siempre produjeron buenos resultados para los propietarios. Muchos predios quedaron intestados o en litigio, lo que posibilitaría, entre otras cosas, la proliferación de "ciudades perdidas" (20).

Doña Andrea Pérez recuerda: "hace aproximadamente 25 años que llegamos a este lugar, eran milpas que cuidaban dos hermanos, Don Juan y Don Florentino Quintanar... entonces no teníamos luz, y el agua la traíamos desde la calzada" (21). El asentamiento se encontraba entre milpas y zanjas llenas de agua, de ahí su nombre de "Jaguey"; que en menos de 10 años ya recibía un centenar de familias.

### 3.2.1 COMITE DE COLONOS (1959-1974).

La situación irregular provocaba inseguridad entre los pobladores y la generalización de viviendas de tipo provisional, factor que generaba cierta cohesión interna en el asentamiento (22) en aspectos como la sociabilidad, el compadrazgo y la ayuda mutua, cuestión todavía añorada por algunos pobladores. Ante esto y las amenazas para desalojarlos, no tenían mucho interés en mejorar las condiciones del lugar para aminorar problemas que se agudizaban en la época de lluvias, como la falta de agua potable, drenaje y luz.

Pobladores pioneros como Andrés Rodríguez se dedicaron a vender "casitas" provisionales, lo cual se hacía mediante un recibo de compra-venta (23), o bien se rentaban a los mismos que llegaban al asentamiento. Por su parte, los cuidadores de los predios cobraban una cuota.

Fue hasta 1966 el asentamiento recibió la visita de un funcionario menor enviado por Hilda Anderson y les propusieron organizarse. En una Asamblea General se eligió a Don Gonzalo Sandoval como presidente del Comité de Colonos y a doña Delfina Fuentes como Secretaria Femenil; además participaron don Sabino Cisneros, Tomás Escalante,

Rosendo Robledo y don Antonio Narváez. El Comité estuvo afiliado al PRI y según sus integrantes-cumplió con todas las comisiones encargadas por el partido pero, las autoridades no cumplieron a la promesa de ayudarlos en la regularización de los terrenos.

Durante la gestión del Comité se denunciaron anomalías de algunos de sus integrantes por dar autorización de posesionarse de ciertas partes de los terrenos (como fue el caso de familiares del Presidente del Comité). En concreto se acusó al señor Gonzalo Sandoval, ante las autoridades competentes, de realizar actividades contrarias al Comité: venta ilegal de lotes, renta de cuartos desocupados, aceptar a personas que buscaban adquirir lotes baratos en el asentamiento y por la adquisición "inexplicable" de 4 camiones de carga y 11 locales en el mercado de la "Juárez", ubicado entre las calles de Rabaúl en Azcapotzalco.

Una nueva mesa directiva estuvo ocupada por: Tomás Escalante, como Presidente; Leonardo Santana, como Secretario; Antonio Narváez, Secretario de Acuerdos; entre otros. El señor Tomás Escalante señala que en estos momentos el proceso de lucha se intensificó (entre 1968-1969) y fue cuando él y Gonzalo Sandoval decidieron afiliarse al PRI "para ver que pasaba" y porque no veían otra posibilidad. El mismo Tomás participó-después-en la Federación de Colonias Populares y estableció contactos con el Lic. José Castro Brito.

Cuando se establece el nuevo Comité se intensifica el uso de los pobladores en beneficio político de las autoridades delegacionales y Centrales: se les solicitaba su apoyo en mítines y actos del Partido oficial, se les mandaban camiones y pasaban lista de asistencia. Tuvieron una entrevista con el Presidente Luis Echeverría-cuando vino a inaugurar la Colonia Vicente Guerrero-donde le pidieron la expropiación de los terrenos que ocupaban. El regente de la Ciudad, Corona del Rosal, les dijo que fueran al Zócalo a ver si los podían ayudar; fueron y les prometieron pronta solución si colaboraban con el PRI. No les cumplirán y los pobladores protestaron enviando escritos al Presidente de la República, a Gobernación, al PRI y a las autoridades de Azcapotzalco.

El Comité funcionó durante 8 años, contándose entre sus principales logros: la supresión de los arrendamientos, el levantamiento de un Censo en la colonia, con ayuda del delegado Héctor M. Calderón, se consiguió un arreglo con los empleados de la Compañía de Luz para tomar energía del alumbrado público mediante una gratificación; además de lograr la permanencia en los terrenos ocupados.

#### AMENAZAS Y PROVOCACIONES:

Durante esta etapa del proceso recibieron amenazas, presiones e intentos de desalojo. En cierta ocasión se presentó quien dijo llamarse Lic. Héctor Durán, del sector Central de la Procuraduría, exigiendo a los que ocupaban la calle Santo Tomás desalojar en un plazo de 72 horas; luego, secuestraron a varias personas (a don Antonio, Juan Narváez y Rosalío Gutiérrez), pidiéndoles firmar documentos donde aceptaban ceder sus lugares, a cambio les ofrecían un terreno junto a los Almacenes, y por último les daban terrenos-de 400 M -en

Iztapalapa si en un plazo de 8 días desalojaban la calle con todas las personas asentadas allí. Ante el secuestro se movilizaron, todas las mujeres realizaron un plantón en los Pinos sin poder hablar con el presidente, ya muy noche regresaron al asentamiento.

En otra ocasión los quisieron reubicar, ofreciéndoles vivienda, en la Colonia Vicente Guerrero, lo cual fue desmentido por el funcionario Ignacio Campos. Fueron momentos de presión y temor para los habitantes del Jagley, quienes respondieron con visitas constantes a funcionarios e intentos de hablar con Luis Echeverría; todo este proceso peticionista-legalista tuvo su costo social: desgaste ante la lentitud y múltiples promesas incumplidas de las distintas autoridades involucradas, pérdida de tiempo, largas esperas, a veces de todo el día, en ocasiones tuvieron que dormir en los lugares de las entrevistas por no encontrar, ya, transporte. Esta situación ocasionaba apatía, desesperanza y temor entre sectores del asentamiento, dándose casos de amenazas a los integrantes del Comité.

### 3.2.2 LA ASOCIACION CIVIL (1974-1982):

Uno de los intentos peticionistas que motivaron-entre otras causas-la constitución de la Asociación Civil fue la visita convocada por Doña Delfina Fuentes, al Departamento de colonias Populares, siguiéndola un buen número de personas-sobre todo mujeres y niños-llegando al Zócalo a las 10 a.m. Después de una espera hasta la noche, regresaron a pie al Jagley por falta de transporte; al día siguiente volvieron, los mandaron con la señora Martha Corona del Rosal, con nuevas promesas de ella.

El incumplimiento de promesas, la asesoría del Lic. Blas Nieto (representante de la CNOP y Presidente de Colonias Populares en Azcapotzalco) y de la militante cristiana Isabel Ortiz Alva, influyeron para la creación de la Asociación Civil; además, de que era la modalidad en la organización ciudadana y de colonos en el D.F.

La señora Delfina Fuentes fue electa Presidente; Antonio Narváez Anguiano, Secretario de Actas y Tomás Escalante Guerrero, Secretario del Interior y Exterior (en la mesa directiva los miembros tenían como empleos: 3 eran obreros, 2 comerciantes, 2 empleados y 1 ama de casa). En sus Estatutos señalaban que el problema a combatir era la escasez de habitaciones y los altos alquileres; sus principales objetivos se resumían así:

" A).-Que quisieran poner en práctica un programa social económico basado en el trabajo colectivo y voluntario que beneficie a todos los asociados.- B).-Que con lo que respecta a las actividades sociales es su deseo promover ante las autoridades e instituciones que correspondan todo lo necesario para la legalización de los lotes que habitan y la construcción de las habitaciones, de la escuela, un jardín de niños, un campo deportivo, un centro cívico, el mercado, el dispensario médico, así como todas las instalaciones sociales que se demanden en el futuro, gestionar los servicios públicos y resolver todas las tramitaciones que se presenten. C).-Que sobre las actividades económicas, es su finalidad común particular, a través de los colonos que lo deseen,

crear una cooperativa de maestros de obras y productos de material de construcción para ayudar a las autoridades a resolver en los límites de la colonia el problema de la construcción de viviendas, crear la cooperativa productora de ropa, ambas cooperativas para elevar además el nivel económico de los jefes de familia que sean socios y socias de las citadas cooperativas"(24).  
La duración de la sociedad civil se contempla para cincuenta años. El lema es: "habitación, unidad cultural y Emancipación".

Un logro de la Asociación Civil fue la resolución del problema de falta de electrificación, convenciendo a los habitantes para dar una cuota de 270 pesos para cubrir el presupuesto hecho por la Compañía de Luz(\$31,720<sup>00</sup>); ante la electrificación de la colonia creció la confianza en la Asociación. Después, se ganó la condonación de multas impuestas a 4 pobladores por no pagar la luz debido a su precaria situación socio económica. La señora Isabel Ortiz Alva (agente cristiano) realizó el trámite en junio de 1974 para integrar el expediente de la "ciudad perdida" del Jagüey, y poder estar en condiciones de elaborar planes de regeneración. El total de personas que dieron su cooperación para la electrificación fue de: 141 personas.  
Después, se dieron a la tarea de localizar a los dueños de los terrenos, elaborando una lista, en base a indagaciones, de 4 posibles dueños (Manuel Castañeda Cañedo; Ana Ma. Carmona del Corral; Lic. Fred Ricardo de las Heras; y José Satiel Mechulan).

#### LIDERAZGO SOBRESALIENTE:

Durante los años 1974-1980 se destacó la presencia y participación de las mujeres, siendo muy importante el liderazgo de la señora Delfina Fuentes quien participo en el Comité de colonos y después como Presidente de la Asociación Civil, con ella estuvo, asesorándola, la señora Isabel Ortiz ('doña Chabelita'). Su liderazgo se debía a su gran interés en conseguir logros para los pobladores, a su capacidad de movilización y motivación entre los habitantes del Jagüey. Tal vez este ejemplo ha propiciado que las mujeres hayan jugado, y lo sigan haciendo, un papel decisivo en las movilizaciones y protestas de los pobladores. Según informantes su presencia y acción ha sido mayoritaria: ya sea porque ellas resienten la problemática urbana en su vida cotidiana, de una manera más extensa e intensa que sus compañeros, pasan más horas en el asentamiento; porque las juntas, generalmente, en oficinas gubernamentales son durante el día, y ellas asisten en representación de sus familias, "ellas son más aventadas, incluso en las juntas se nota en ellas menos apatía o timides"(25).

Las mujeres: "Hasta ahora, se han convertido en un factor importante para mantener el nivel de conflicto en su punto más bajo, dado que están dispuestas a negociar y transar sin utilizar violencia. Esta nueva característica de los asentamientos espontáneos es indiscutiblemente otro ejemplo de una nueva conciencia política que era prácticamente desconocida hace unos años y que ha sido estimulada indirectamente por el Estado como otro medio para evitar la violencia y la constitución de poderes paralelos en

los asentamientos"(26).

#### LA UTILIZACION POLITICA DE LOS POBLADORES:

Esto se intensificó en 1974 y durante los años que siguieron a la urbanización del asentamiento. El apoyo al PRI fue una condición obligada para la resolución de sus problemas urbanos. Un poblador declara: "nos acarrearban para todos los eventos en que nos necesitaban, mandaban camiones para ir y luego el regreso era el problema porque a veces no había como regresarnos, nos agarraban de "borregos" "(27). Un habitante del Jagüey que tuvo fuertes nexos con el Partido oficial fue el señor Gonzalo Sandoval, quien de manera natural asumió el liderazgo del Comité de Colonos, junto con él colaboró y empezó su proceso como dirigente del asentamiento el señor Tomás Escalante Guerrero.

Dentro de esta línea de participación socio-política, de búsqueda por lograr sus reivindicaciones y dentro de la lógica petición-apoyo oficialista-dádivas-nuevas peticiones y cooptaciones, había sectores del asentamiento que al ver el intenso "acarreo" temían de que sus dirigentes anduvieran de "políticos" y que por tal razón peligrara la posesión de los predios, algunos sectores preferían seguir en una situación irregular (lo cual se explica por el ahorro que obtenían al no pagar los costos inherentes a una situación de regularización-urbanización): como ejemplo de esta oposición y temor se presenta el siguiente anónimo:

" MARZO DE 1976.

SEÑOR ANTONIO NARBAYS  
FORMEDIO DELAPRESENTE

teagosaber que andan asiendo muy mal tuituscompañeros con esa politica que se train pensando que lla seagararon asustontitos delas orejas pornodesirte mas feo situ itus compañeros qui eren ampliasion enloscoralones compren poraquí fueradel distrito aibastante tereno o departamentos para que compren lla que les sobra eldinero siustedes noestan agusto o nonesesitan la posesion que tienen salgansen idejen en pasalosdemas que deberaslo nesecitan tui familia disen que llason dueños de residencias antonnes para que siges dando molestias en estasbiñas nosetedesfaysionen tusfamilias otu pierdas latactica que tienes para espresarte enlasjuntas que asen tu ilabola de enalfabetos que andan de agitadores bolucrosos politicos afuarsa como amigos te-digo que tequites depoliticos porque tepuedeirmal contodoi tus compañeros nolea-se que biban polesias alrededor deti omasbien lacasa tulla la esterodeada de poliguases son igual dealfabetos nomas figense en que nopagan lalus no pagan agua no pagan-renta iapenas laestan pasando piensen tantito que lla pagando eltereno fincando asiendo eldrenaje pagando mano deo-braitodoslosgastos que se ocuran apenas paraustedes que tienen iganan losmilesdespos en fin conamigos te digo que sigas bibiendo enpas por que tienesfamilia i acuerdate cuando llegaste aesacolonia como andabas illaora te quieres muialto pero lastores masaltas secain nolesballa a pasar austedes igual peroallatu

TU A TIENTO SE RBIDOR Y AMIGO" (28).

Además de las personas descontentas en el asentamiento, indudablemente, había otros intereses que explicarían los anónimos, amenazas, intentos por reubicarlos y desalojarlos como serían: los dueños de los terrenos, los dueños de las fábricas que rodean y cercan al asentamiento y las mismas autoridades delegacionales, ya que son terrenos de cierta valorización (por su ubicación y cercanía a la Avenida de las Granjas). Es más, hubo un proyecto para abrir una avenida que vendría desde Pantaco, atravesaría por el Jagüey y desembocaría al final de la avenida de Las Granjas; para lo cual, se llegaron a presentar técnicos delegacionales que empezaron a medir los terrenos e hicieron anotaciones para el mencionado proyecto pero, encuentro la oposición de la Asociación Civil además, de que posiblemente, también afectaría a las fábricas cercanas (pegadas al asentamiento). Finalmente no se llevó a cabo pero, de haberse concretizado, el Jagüey era un "tapón vial" y hubiera desaparecido.

Antes de que empezaran los proyectos de urbanización en el Jagüey algunas condiciones generales eran las siguientes:

- a) En lo ocupacional, según un sondeo hecho en 1970 (n: 51), se encontro un 15% de obreros; 78% dedicados al comercio y los servicios; y un 5% desempleados (principalmente fueron entrevistados los jefes de familia) (29). Esto tuvo una variación en 1982, datos obtenidos al entrevistar a 111 personas del asentamiento (de un total N: 135 jefes de familia), detectando un 52% de obreros y artesanos; 47% empleados en los servicios y el comercio (30).
- b) Edades: en 1982 existían 155 niños entre los 6-12 años; 98 entre los 0-5 años;

Edades	Frecuencia	
15- 25 años	131	
26- 35 años	44	
36- 45 años	19	
46- 65 años	30	Fuente: INEA Azcapotzalco.

c) Escolaridad: se encontraron, en 1982, 41 personas analfabetas, de las cuales 27 eran mujeres y 14 hombres; mientras que, 70 habitantes habían cursado por lo menos algún grado de primaria, 38 hombres y 32 mujeres. Fuente: INEA Azcapotzalco, 1982.

## EL PROCESO DE URBANIZACION: SECCION I(1981-1982).

## a) LA COYUNTURA POLITICA:

El entonces delegado en Azcapotzalco, Sergio Martínez Cárdenas, tenía problemas con los habitantes de San Miguel Amantla, donde había un sector dirigente ligado a la CONAMUP y no aceptaban la política urbana de lotes con 70 M, ante lo cual el conflicto se agudizó y rompieron relaciones, llevándose el proyecto para el Jagüey. Con la ayuda de los poseesionarios de encontró a la dueña de los terrenos, María Elena de las Heras de Guasch (quien había comprado a Guadalupe Echave de Mutiozabal), vendiendo a la Delegación los terrenos: lote II5b y II6 de la fracción 5a del Rancho de Acalotenco.

Ya con los terrenos adquiridos por la Delegación ésta procedió, mediante sus agentes, a informar a los habitantes de que se les construirían casas, más no se les dijo a quienes les tocarían. Ante el aviso hubo gente que no quería desalojar los terrenos para que se iniciaran las obras, ante lo cual entraron las máquinas y tiraron las casas precariamente edificadas.

## b) POLITICAS Y MECANISMOS DE URBANIZACION:

El proyecto salió del presupuesto delegacional, casi al mismo tiempo que los proyectos de los asentamientos Las Trancas y Coltongo, siguiendo la política del "pie de casa". Los agentes delegacionales que intervinieron en el Jagüey fueron: el delegado Sergio Martínez Cárdenas, Juan Ignacio, encargado de supervisar las obras, el profesor Bruno, el Arquitecto González y los "Carbajales", contratistas. Previamente se realizó un censo para conocer las condiciones socio-económicas de los potenciales beneficiarios y, para "solucionar" el problema de que todos (aproximadamente 135 familias) querían casa, se les dijo que se efectuaría un "sorteo" para 70 familias (lotes con extensión de 70 M). Para el "sorteo" -según diferentes testimonios y acusaciones- se notó el favoritismo ("se consideró a los más leídos y de más peso político, discriminando a gente con residencia de hasta 15 años"), el "cuatismo" y la corrupción. A los contratistas se les acusa de emplear a menores de edad y de malos manejos con el material empleado (31); hubo personas que sólo tenían de 1-3 años de residencia y les tocó casa mientras, a otros con 20 años de residencia, como don Timo, no les tocó casa en esta sección. Se supone que otros dieron dinero a Juan Ignacio y sus compañeros para que los consideraran en las listas de los "sorteados"; otros más, como don Gonzalo Sandoval, tuvieron preferencia, él "acomodó" a 3 de sus hijos en la sección I (32). Pobladores que estaban en listas, averiguaban, viendo los planos, donde quedarían sus casas y coludidos con los contratistas procuraban que se les pusiera buen material y si podían ellos se ponían a trabajar para reforzar la construcción.

El siguiente testimonio es muy ilustrativo:

"supuestamente la Delegación iba a tomar en cuenta un censo socioeconómico y según las



posibilidades de cada habitante, se iría avisando a quién le darían casa, pero no fue así. Había un clima de incertidumbre y cuando aparecieron las primeras listas se desataron las habladas, los insultos y reclamos: "porque a fulano si le dieron casa y a mi no" o, después, aparecían listas de "sorteados" con otros nombres. No se tomo en cuenta la antigüedad, ni los salarios o empleos, fué notorio el influyentismo, el "cuatismo" y la corrupción, el supuesto censo no conto; las casas practicamente se subastaron. A mi familia, por ejemplo, ya no le iban a dar casa pues no aparecíamos en listas, las cuales manipulaba Juan Ignacio. Un día yo venía de la escuela y Juan Ignacio me pregunto mi nombre, le conteste y respondió - Pues ya tienes casa. Como no le creía me llevó y me enseñó cual sería, todavía le dije - "Conste que tu me lo estas prometiendo. Y él reafirmo que de su "cuenta" corría que yo tuviera casa" (33).

Las autoridades construyeron sólo las fachadas ("pie de casa") y esperaban que los pobladores completarán el resto de la obra, lo que sucedió fue que los habitantes empezaron a ocuparlas y al no estar acostumbrados o no tener capacidad económica para construirlas, reaccionaron la parte posterior con material de sus anteriores edificaciones precarias: atravesando palos en lugar de vigas, colocando tablas, plásticos y laminas. Cuando Sergio Martínez Cárdenas visitó el asentamiento quedó asombrado por lo sucedido y determinó que sus empleados acabaran la "obra negra" (ya que le urgía que el proyecto terminara pues, su gobierno también finalizaba).

Los líderes más destacados, en este período, fueron la señora Delfina Fuentes y don Tomás Escalante Guerrero. Este último es criticado por actuales colonos porque, aunque tenía un puesto en la Asociación Civil se salió y al ver que estaban luchando en serio reingreso. Luego en el momento del "sorteo" fué operado y no estuvo presente, aunque él declara que aún con muletas le reclamo a Juan Ignacio sus actos corruptos y los mecanismos para otorgar las casas. Sin embargo, se afirma que él y sus amigos fueron de los más beneficiados con el "sorteo" (34).

En el caso de la señora Delfina Fuentes su influencia en el asentamiento era mayor que la de Tomás Escalante, ya que era la presidenta de la Asociación y la urbanización era atribuida en buena parte a su dirección acertada. De ella se pedían muchas decisiones, en las juntas era consultada aún por agentes Delegacionales, a veces actuaba y decidía de acuerdo a simpatías personales; podía favorecer a unas y perjudicar a otras: Don Timoteo Aguilar se quejaba de que aún teniendo más de 20 años de residencia no le querían dar lugar en la sección I porque "le caía mal a dona Delfina", aunque finalmente impugno a las autoridades y expuso su caso ante la Asociación Civil y le dieron un lugar en la sección II (35)".

Ante la prisa del Delegado saliente Sergio Martínez Cárdenas por dejar concluido el proyecto, entregó las escrituras a los habitantes de la sección I, acordando se hicieran pagos de 2 mil pesos mensuales a

cubrir en un tiempo de 5-7 años sin intereses, siendo una cantidad total de 190 mil pesos; al respecto no existe una exigencia muy fuerte, hasta mayo de 1986 no todos habían pagado pero, algunos opinan que mientras no tengan el contrato de finiquitad por parte de la delegación donde se establezca la propiedad libre de cualquier irregularidad, no se tiene la propiedad absoluta de las casas; aunque, ya se pueden comercializar, en la sección ya existen 2 casos de traspaso, y los nuevos propietarios pagaran a las autoridades lo que se adeude.

#### C) LOGROS DE LA ASOCIACION CIVIL:

Los pobladores eran muy escépticos ante cualquier organización y movilización, empezaban a creer cuando veían logros, en la Asociación civil participaban con intensidad entre 30-40 gentes, siendo importante el número de los que deseaban seguir en las mismas condiciones de irregularidad. Esta organización logro-ya fuera por coyuntura política y su disciplina a las autoridades Delegacionales-los inicios de la regularización-urbanización de la colonia. Aunque faltó mayor defensa a los pobladores más antiguos, a los originarios del asentamiento; también, les faltó mayor información y manejo político autónomo para evitar la manipulación de las autoridades Delegacionales y centrales.

Fue un proceso que dependió de las autoridades y sus políticas urbanas: en 1981, Sergio Martínez Cárdenas planteaba como políticas principales el Programa de Regularización de la Tenencia de la Tierra, ligado al Programa de Regeneración urbana, y el Programa de autoconstrucción de viviendas.

- Estas políticas urbanas incidieron en el Jagüey con sus costos sociopolíticos:
- 1.- Se empezó la división socio-espacial de la colonia, al fraccionarla en secciones. Junto a una diferenciación y ruptura de las relaciones sociales, reelegando a los que todavía no tenían casa.
  - 2.- La expulsión de pobladores de menos recursos económicos, sociales y políticos en el asentamiento-según una lista de Tomás Escalante fueron 19 familias-, a unos los reubicaron por Cuauhtepac (saliendo de Tlalnepantla) y Tenayuca; también, se dió opción y facilidades para que los habitantes que tuvieran familiares y posibilidades de vivir en provincia lo hicieran (la Delegación pagaría el flete y pasaje).
  - 3.- Mientras, el Delegado Sergio Martínez Cárdenas, obtenía prestigio y presentaba el caso del Jagüey como un éxito de su gobierno por concluir.

#### d) LA PROMOCION-EVANGELIZACION (ANTECEDENTES):

Los primeros intentos promocionales de voluntarios con deseos de ayudar a los habitantes de ésta "ciudad perdida", se remontan hacia 1968 cuando intervino el señor Carlos Fuentes: él quería mejorar la situación precaria

del Jagley, de una manera asistencialista, así como les proporciono plásticos, telas, madera, tabiques y una cantidad de objetos útiles; además, con el trabajo de los habitantes se lograron cosas como:

- Poner una tubería con tres llaves para toda la colonia.
- se colocaron 6 lavaderos públicos y 2 sanitarios.
- se pavimentaron los principales accesos (hoy cerradas de Santo Tomás y San Sebastián).
- se levantó un censo poblacional.
- se puso un dispensario, contando con servicios de un médico.

Después, su participación fue impedida debido a ciertos conflictos con habitantes molestos por reclamos de él, en el sentido de que no hicieran mal uso del consultorio y las medicinas; fue agredido físicamente, y al no encontrar apoyo suficiente (salvo con doña Delfina) abandonó la obra.

Ya dentro de una línea cristiana, desde 1976, el P. Manuel Velázquez y Fidelina (estudiante de ciencias sociales) visitaban el asentamiento con la idea, inicial, de llevar a cabo actividades evangelizadoras (enseñaban el catecismo), pero como la problemática rebasaba las necesidades espirituales, cambiaron su visión hacia las prioridades del consumo y la cotidianidad (interesándose en sus conflictos, sus enfermedades, sus reivindicaciones urbanas), sólo, después, promovieron la celebración de misas (cuando eran solicitadas). De estas visitas se originaron -vía el P. Manuel- los contactos con agentes cristianos de promoción social, como fue el caso de la religiosa Sor Lourdes Turrueño.

#### PROYECTO DEL DIF:

Dentro de la política "populista" de Luis Echeverría Álvarez, el organismo, de carácter asistencialista, Desarrollo Integral de la Familia tuvo un proyecto para la comunidad "marginada" del Jagley (iniciado por 1971).

Este aparato, de "desarrollo comunitario", funcionaba mediante la organización de grupos donde diseñaban diferentes campañas como alfabetización, limpieza e higiene, acompañadas con la presentación de obras teatrales, películas, organización de cursos y la actividad, constante, de los desayunos para niños.

Gran parte de las actividades las realizaban en el local conocido como la "Iglesita" (proyecto de capilla), recibiendo, en 1980, la cooperación y participación de jóvenes voluntarios del asentamiento: quienes daban clases de primaria y secundaria para adultos, llegando, además, a ensayar y presentar obras de teatro popular (en la línea del grupo CLETA).

Las promotoras del DIF se retiraron en 1982 sin haber dejado alguna continuidad de su trabajo social.

## IMPACTO RELIGIOSO:

Un importante funcionario religioso lo fue, y sigue siendo, el P. Manuel Velázquez quien desde los años 70 ofrecía sus servicios en la capilla de Santo Tomás. En 1972 entró en conflicto con la jerarquía religiosa por su trabajo en el S.S.M. lo que obstaculizó que pudiera realizar un trabajo más directo en el Jagüey; aún así, el conoció el asentamiento y ofreció sus servicios sacerdotales, además de ponerlos en contacto con trabajadores sociales y decidió solidarizarse, con ellos, de una manera limitada debido a sus conflictos intraeclesiales; pero, sin dejar de visitarlos y apoyarlos. El observo como nacía la Asociación Civil, en donde se destaca la asesoría de Isabel Ortiz quien, declarándose expresamente cristiana, actuaba al lado de doña Delfina Fuentes y cooperaba en el impulso cotidiano de la religión: rezos para difuntos, para enfermos, y obras de caridad como, visitas a enfermos de la colonia; ella no era del asentamiento, era voluntaria externa. Además, desde los años 60 el asentamiento ya era visitado por cristianos y sacerdotes de las parroquias cercanas quienes, consideraban que la "ciudad perdida" tenía todo tipo de necesidades, incluidas las espirituales, y era un medio propicio para practicar la caridad y la asistencia.

Aunque no tienen una parroquia la mayoría asiste a Santo Tomás o San Sebastián y cuentan con una Ermita que llega a servir para officiar misas o rezos en ocasiones especiales.

La construcción de la Ermita estuvo promovida por la señora Jesús Meza (especialmente), por doña Andrea y doña Delfina Fuentes, quienes reunieron cooperaciones entre los pobladores; pensando edificarla donde había un árbol, al final de la colonia sobre la salida a San Sebastián, porque ahí se reunían los señores a tomar vino y hacer escándalo; pensaron que al colocar una imagen de la Virgen de Guadalupe se quitarían del lugar y de paso la colonia tendría un símbolo religioso que la protegiera y uniera; además, la imagen y su fuerza servirían para "amonestar" a los que hicieran escándalo y se pelearan. En la actualidad la Ermita es el punto de referencia para los rezos comunitarios o para alguna celebración litúrgica (misas).

En 1976 hubo un proyecto para construir una Capilla (36) donde, también, participo la señora Jesús Meza buscando aumentar el equipamiento religioso en el asentamiento. De una manera provisional, con donativos de los habitantes, se construyo un local, acordando que los usos serían los de una capilla y se prestaría para usos comunitarios, incluso se compró una campana; la señora Jesús Meza tenía la llave y así controlaba las actividades como fiestas de 15 años y hasta obras de teatro, presentándose el conflicto entre ella que deseaba darle un uso, más que nada, religioso, y los promotores del DIF (quienes también organizaban actividades para recaudar fondos) interesados en tener un local para sus actividades promocionales, además de un grupo de jóvenes voluntarios del lugar. Llegó el momento de iniciar la urbanización y como la "Iglesita" obstaculizaba las obras de la sección I, por estar en medio de la colonia, la señora Jesús fue amenazada por son Antonio Narváez, en el sentido de que escogiera: o un lugar en la sección I, o que se quedara la capilla, por lo que ésta fue desmantelada. Después, los habitantes le reclamaron a la señora Jesús Meza que se hubiera quitado el local y le re-

-clamaron el dinero dado, la insultaron y acusaron de malgastar sus cooperaciones.

### 3.4 LA SECCION II (1984).

#### a) LA COYUNTURA POLITICA:

la sección, todavía, entraba en el proyecto delegacional (100 casas) para que tuvieran casa 72 en la primera sección y 28 en la segunda, aunque faltaba adquirir los terrenos y saber cual sería el mecanismo de urbanización. Eran momentos de fuerte descontento entre los colonos por los mecanismos aplicados para otorgar casas en la sección I, habían quedado fuera del "sorteo" habitantes con tiempo de residencia de 15 a 20 años y otros con más antigüedad, por lo menos, que los ubicados en la primera sección. Las relaciones sociales, entre los que tenían casa y los que estaban a la espera, eran de conflicto, de amenazas, de enfrentamiento verbal, de constante presión. Fue cuando llegó al asentamiento la religiosa Sor Lourdes Turruenio, para realizar trabajos de promoción-evangelización, poniéndose en contacto con el Delegado Martínez Cárdenas, con el que estableció buenas relaciones sociales. El problema fue planteado a Sor Lourdes, el delegado le pedía su ayuda para "preparar" a la gente ya que el presupuesto sólo daba la opción de otorgar crédito a 28 familias, quienes tendrían que organizarse para "autoconstruir" (implicando mayor desgaste en la fuerza de trabajo).

#### b) POLITICAS Y MECANISMOS DE URBANIZACION:

los actuales terrenos donde se ubica ésta sección, fueron obtenidos mediante la presión de los pobladores quienes estaban a la expectativa y al cuidado de los lotes, lo cual fue conocido por los dueños y empezaron a apacarse personas extrañas al asentamiento que presionaban y trataban de asustar a los habitantes, esparciendo rumores de que los granaderos los iban a desalojar por la noche. Incertidumbre que terminó con el apoyo del delegado Martínez Cárdenas, quien mandó un escrito dirigido a los pobladores aclarándoles que si deseaban casa debían invadir el terreno. Así fue como decidieron tirar las bardas, que lo circundaban, clavarón estacas y se asentaron provisionalmente. Contando con la ayuda del cuidador (también habitante del Jagley) al que prometieron un lugar. Las personas interesadas eran las que aparecían en nuevas listas elaboradas por las autoridades; contando con un limitado apoyo de habitantes de la sección I, destacando a doña Delfina Fuentes y doña Eva Reynoso, que ya habían hecho diversas visitas a las autoridades y organizado un plantón frente a la Delegación.

El terreno adquirido por la Delegación (37) fue el lote 80 y mitad del 79, fracción quinta del Rancho de Acalotenco, con 2,908.50 m<sup>2</sup>, comprándose a la Delegación en 72,000 pesos por lote de 70 m<sup>2</sup>, a pagar en abonos de 2 mil pesos y un enganche de 12 mil pesos. Aclarando que

por la configuración y dimensiones del terreno algunos lotes son de hasta 80 M ,por ejemplo las últimas 4 casas.Además,es importante destacar una clausula que señala que en caso de venta o traspaso la Delegación tiene la preferencia.

Cuando Sor Lourdes dió la noticia de que no les construirían las casas,la reacción de los habitantes fue de enojo y no aceptación,ellos querían casa no terreno.Finalmente se aceptó la organización en cooperativa(sún registro y más bien de manera espontánea)con asesoría de Sor Lourdes.

En los pobladores ya existía cierta idea de trabajar,más o menos,en conjunto,reuniendo fondos y comprando material,después la idea se consolidó en la cooperativa.Uno de los primeros dirigentes fue el señor Guadalupe Hernández y luego el profesor Martin Rico;consideraron que la organización cooperativa era el medio más eficaz para asociarse y autoconstruir y lo realizarón recabando firmas y elaborando un acta con los nombres de quienes constituían la Asamblea General.Las primeras aportaciones eran de 300 pesos para la compra de material pero,no todos estaban obligados a participar en ella,varios trabajaron por su cuenta por tener mayores posibilidades y avanzar más rápido(caso concreto de 5 familias);de todos modos,la Delegación reconocía la representatividad de la cooperativa para proporcionar material y la ayuda técnica.

El crédito otorgado fue de tipo "revolvente",es decir,se pedía material y en cuanto se pagaba volvían a surtir la misma cantidad(básicamente tabique,cemento y varilla),al principio era de 10 mil pesos,luego se aumentó a 20 mil y al final-según el profesor Martin Rico-casi fue abierto;hasta 1985,todavía existían personas que debían entre 100 mil y 200 mil pesos del material(38). Primero hubo un proyecto del arquitecto Valencia,modificado al cambiar el Delegado,entro Rogelio Moreno por Sergio Martínez Cárdenas.Pero la madre Lourdes ya había negociado que,para obtener alguna ventaja por haber autoconstruido las casas fueran de 2 plantas,teniendo así ventajas sobre la sección I,lo cual fue aceptado por Martínez Cárdenas(39). Además,una de las casas tendría usos comunitarios: comedor,sala de juntas,para clases de alfabetización y actividades similares.

La autonstrucción se logro poco a poco an base al crédito disponible y la capacidad personal en cuanto a tiempo y dinero;en el proceso cooperaron tanto mujeres,jóvenes y niños y se logro una ayuda,limitada,de habitantes de la sección I para labores como el "colado" para las casas;un colono señala "nos reuníamos a chamber los domingos y quedábamos de irnos ayudando unos a otros",en general participaron intensamente unas 15 familias y del resto hubo menos apoyo.La Delegación mando albañiles para apoyar el final de las obras.

El profesor Rico declara que "las relaciones con las autoridades fuerón buenas",en especial él y algunos otros habitantes de la sección establecieron contactos con agentes delegacionales.

En un momento determinado la Delegación ya no quiso dar material y amenazó con detener la obra pero-señala el profesor Rico-esto fue superado porque la cooperativa tenía todos los compromisos por escrito; donde constaban las peticiones de los colonos (pidiendo créditos, asesoría y obras de urbanización) y las respuestas positivas de las autoridades.

#### c) LOGROS DE LA ORGANIZACION COOPERATIVA:

En ésta sección tuvo mucho que ver la presencia de la religiosa Sor Lourdes para lograr las reivindicaciones más importantes; ya que estuvo presente en las entrevistas con el Delegado para acordar los mecanismos de urbanización, donde establecieron relaciones de cooperación; luego, asesoró la organización de la sociedad cooperativa, y logro que a cambio de aceptar la política de autoconstrucción, se les compensara con casas de 2 plantas (algo muy poco visto en los diferentes procesos de Azcapotzalco). Para la obtención de las reivindicaciones, y a un nivel interno organizativo, contó el trabajo directivo del profesor Martín Rico (40), quien tuvo la visión de establecer todos los acuerdos por escrito, su ascendencia en la sección le venía de su trabajo como maestro normalista, asociado al mando, al conocimiento y relaciones de influencia con funcionarios delegacionales. Los que integraron la sección, ciertamente, eran familias que no habían alcanzado lugar en la primera sección, aunque para estar en la cooperativa y poder construir casas de 2 plantas era necesario adecuarse a un ritmo de trabajo y un desembolso económico que no todos estaban en posibilidades de realizar (aquí pudieron entrar algunas de las 19 familias reubicadas y/o expulsadas en el momento de urbanizar la sección I). Costos que, después, en una lógica de mercado han beneficiado a 8 familias que en la sección II han dividido sus casas como si fueran "duplex", habitando 2 familias en cada una de éstas (41).

Para la organización cooperativa, según Sor Lourdes, tuvieron que vencer una visión individualista y pasiva de los pobladores, no entendían la función de tal sociedad y desconfiaban; reconoce la madre que "fue un proceso lento, trabajoso, difícil, además de que se tuvo que improvisar mucho". La gente creía que la cooperativa lo iba a hacer todo y que a ellos los llamarían cuando las casas ya estuvieran terminadas, se les tuvo que explicar que cada uno construiría y sólo para la etapa del "colado" se tendría la ayuda colectiva. Las juntas eran muy desorganizadas, sobre todo al principio, y servían para aclarar y declarar conflictos internos, se mantuvieron sólo por las reivindicaciones buscadas; después, cuando vieron resultados cambio su idea sobre las cooperativas, incluso, en la actualidad, conservan una Caja común de ahorros para hacer frente a los costos de urbanización.

Los resultados y costos sociopolíticos se resumen así:

I. El proyecto iniciado por Sergio Martínez Cárdenas legitimó, aún más, su gobierno. El mismo fue concluido por el delegado Rodrigo Moreno, presentando el caso del Jagüey como el primero de autoconstrucción en la Delegación y sirvió de ejemplo para seguir..

aplicando esta política en Azcapotzalco.

2.- En este período intervino la religiosa Sor Lourdes quien, al tener un importante papel en la obtención de las reivindicaciones, ganó prestigio como representante de una línea de promoción-evangelización.

3.- La colonia siguió dividida por la política delegacional de construir por secciones, los de la II eran vistos con envidia-"riquillos"-por tener casas de 2 plantas; además, casi no hubo cooperación del resto de los pobladores para este proceso. Se reconoce, también, que los mecanismos para los que integraron la cooperativa fueron más bien económicos y no se privilegió la antigüedad. Una forma de "corresponder" a las autoridades fue la asistencia a eventos políticos del partido oficial, para los cuales mandaban camiones, aunque esto no fue tan intenso como en la primera sección.

El prestigio ganado por el delegado Rodrigo Moreno estuvo corroborado por el Regente de la ciudad en su visita a la Delegación Azcapotzalco; después, el ex-delegado, sería electo para el cargo de Secretario "A" de gobierno en el D.D.F.

El proceso de esta sección es resumido por el profesor Martín Rico: "pienso que el proceso de esta sección y la manera de organizarse tuvieron más ventajas que desventajas, en buena manera se explotó el trabajo de la gente en su provecho y se demostró que con tantito que ponga el gobierno de su parte y con tantito que dé el colono se solucionan los problemas"(42).



## d) INICIO DEL PROYECTO DE PROMOCION-EVANGELIZACION (1982-1984).

Como promotora principal estaba la religiosa Lourdes Turrueño, que llegó a fines de 1981, ella dependía de la Arquidiócesis de México (43) como agente de Pastoral social en la Delegación Azcapotzalco, pero su labor tenía cierta autonomía de la jerarquía. La cual le venía de sus contactos con miembros y grupos relacionados al Secretariado Social Mexicano. Su objetivo inicial estaba orientado a mejorar las condiciones de vida en los habitantes del Jagüey para rescatar y desarrollar sus valores humanos (ligados a la Doctrina Social de la Iglesia); a partir de tal desarrollo, pensaba que ellos irían liberándose y responsabilizándose, optando por construir la realidad que ellos creyeran sería la mejor. Una línea promocional muy clara era la de "no politizar los procesos"; opción que se dejaba, si así lo deseaban los pobladores, para el final de las obras promocionales.

## PROYECTO "SOLES" (Solidaridad y Esperanza):

Se inició en 1982, con el comedor que fue "la introducción de las demás actividades y sirvió para motivar y entrar en confianza con la gente"(44). Había una señora encargada del comedor, 2 ayudantes y una administradora; en base a un censo socioeconómico, de la colonia, se pudieron elaborar listas de los niños que más necesitaban los servicios del comedor. Al principio se atendió un grupo de 50 niños (se encontraron 98 niños de 0-5 años: 38 en la sección I, 28 en la sección II, y 32 en la sección no urbanizada; además, 155 niños de 6-12 años: 70 en la primera sección, 36 en la sección II, y 49 en la que sería la sección III) que era el cupo, para su inclusión se tomo en cuenta la situación económica de sus padres. La idea era, también, ser un apoyo, en el nivel del consumo, para las familias que integraban la cooperativa de la sección II.

Las familias daban una cooperación de 10 pesos con lo que se gratificaba a las promotoras del comedor (voluntarias de la colonia); a su vez, las madres de familia ayudaban lavando los trastos, limpiando el local (construido con madera y láminas en los terrenos de la sección tres) y ayudando a su mantenimiento. Se proporcionaban desayunos y comidas, contando con la asesoría de un nutriólogo, encargado de vigilar el peso y nutrición de los niños, enviado por la Fundación de ayuda "SOLES".

Otra actividad promocional, paralela, fue la creación de grupos de alfabetización y de secundaria (dirigidos por Sor Lourdes), que después se apoyaron en los servicios que prestaba el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos en Azcapotzalco (hubo aproximadamente 5 grupos para adultos de 5-10 miembros regulares).

## EL IMPACTO DE LA RELIGION:

Por 1982 la señora Jesús Meza, con apoyo de Sor Lourdes, organizo el rezo del Rosario como un apoyo a las reivindicaciones urbanas (secciones II y III pendientes), se hizo por Andadores en la sección I a partir de las personas voluntarias, rezándolo dentro o fuera de las casas frente a Altares improvisados; la práctica

Tuvo como final la representación de un Rosario "viviente"(10 niños significaban las "Ave Marías" y un señor el "Padre Nuestro"), lo cual se los enseñó la madre Lourdes.

El señor Tomás Escalante, además Presidente de la colonia, es impulsor de un cierto tipo de religiosidad (sumando así, poderes político-religiosos), en el asentamiento tiene un liderazgo socio-político e influencia sobre el consumo de bienes simbólicos de salvación. Él, como originario de Guanajuato, trajo y reprodujo una concepción tradicionalista de la religión. Es el "razandero" del Jagüey, sobre todo oraciones en torno a los difuntos; puede tener conflictos con habitantes de la colonia pero, cuando hay un difunto le piden vaya a rezarle y él acepta, rezos que llegan a durar hasta 2 horas, intercalando cantos (un canto muy apreciado es el del "El Señor San Jerónimo").

Pero su labor más dinámica es la organización de peregrinaciones a el "Santuario de Nuestro Padre Jesús de Atotonilco, Guanajuato", que es una casa de retiros espirituales, programados durante todo el año. Él tiene el puesto de "celador" y está encargado de "conquistar" gente para llevarla a los retiros. El celador principal de la zona está en la catedral de Azcapotzalco y es el encargado de nombrar a los "celadores", su misa anual es el 19 de enero en la Basílica de Guadalupe. Tienen una simbología en torno a "Nuestro Padre Jesús", "La Virgen del Carmen", "San Ignacio de Loyola" y, principalmente, "San Felipe Neri" (fundador del "Santuario de Jesús Nazareno de Atotonilco, Guanajuato"); los más asiduos tienen su estandarte, su libro de instrucción, el de cantos y la biografía del P. Felipe Neri. Sus cantos son tradicionales, "no modernos como los de ahora las estudiantinas"-aclara el señor Tomás Escalante.

Un asistente al Santuario relató que: entre sus miembros se llaman "hermanos", los retiros duran una semana de sábado al siguiente domingo, el costo total por el hospedaje, la comida, la inscripción y los pasajes costaban en 1982, unos 10 mil pesos. Una jornada del retiro inicia a las 6 de la mañana, se reza, se recibe una plática y hay un descanso de 9 a 11 a.m. A las 2 de la tarde es la comida, se regresa a pláticas a las 4 de la tarde, la cena es a las 7 de la noche; después, hay una hora de "disciplina" en donde todo queda a oscuras, las celadoras o celadores (según sea el retiro de hombres o mujeres) empiezan a entonar "unos cantos muy lastimeros" y se dejan escuchar sollozos de entre los asistentes, quienes se duelen de sus pecados, otros prefieren auto-flagelarse físicamente. Cada celador se reúne con sus "conquistados" y el grupo forma lo que se denomina como "hermandad".

Dentro de los terrenos de la casa se realizan procesiones, los miércoles y los jueves se corona de espinas la imagen de Jesús, el viernes y sábado se reza el Viacrucis; además, miércoles y jueves son para confesarse, contando con los servicios de 6 sacerdotes. En la Casa, además, hay una alberca que se puede usar los días martes y miércoles. "Los días miércoles son más difíciles por ser la mitad de la semana y porque este día se cargan más las tentaciones".

En la hora de oración se efectúa la misa, el rosario y las pláticas. La Casa de ejercicios tiene 2 pisos, en el segundo se encuentran los que tienen "distinción" porque pagan más, se les da mejor lugar para dormir, mejor comida y en mesa. Para cualquier aviso o llamada de atención se toca una campanita. Al entrar al Santuario-Casa de ejercicios, las mujeres llevan un sombrero y un velo, a las mujeres, les piden que se bajen el dobladillo, si lo traen corto o no lo suficientemente largo. Los celadores son los encargados de preparar la comida, asear los aposentos, limpiar los baños, barrer, vigilar el orden y limpiar la capilla (45).

Según el delegado Apostólico en México, Jerónimo Prigione, es la casa de ejercicios espirituales más grande y más antigua del mundo. Fue edificada en 1748 y la santa casa "...tiene actualmente cuatro hectáreas, con aproximadamente 20,000 metros cuadrados de construcción; en promedio, recibe a 56,000 personas al año, en 30 "tandas" semanales (13 hombres y 17 de mujeres), con una asistencia semanal que fluctúa entre 1,000 y 5,000 creyentes; en semana santa llegan hasta 9,000 personas" (46). El director de la casa es el P. Parra. Hace como 15 años en Azcapotzalco, en la parroquia de San Simón, el P. de Atotonilco vino y dió unos ejercicios espirituales.

Este tipo de religiosidad, impulsada por Tomás Escalante, tuvo cierto choque con la promovida por Sor Lourdes, cuando llegó, pues ella tenía una visión religiosa más modernizante; además, se establecía una competencia en torno al poder religioso en el asentamiento, disminuyendo la influencia de Tomás Escalante. La visión y práctica tradicionalista entorno a una simbología conservadora y con remanentes pueblerinos, sufría cierto desplazamiento.

#### MOVILIZACION RELIGIOSA:

A la vez que se luchaba por el suelo y la vivienda se propuso la organización de una peregrinación anual a la Basílica de Guadalupe (el 20 de noviembre de 1979), como un medio para pedir a la Virgen la solución a los problemas del Jagüey; la idea tuvo el apoyo del P. Manuel Velázquez, quien tramitó la Misa en la Villa.

En la 1ª Peregrinación se agradeció el haber encontrado al dueño de los terrenos de la segunda sección.

En la 2ª: por haberse arreglado el problema de los medidores de luz.

En la 3ª: por el convenio de compra-venta del terreno para la sección II.

En la 4ª: el objetivo de la movilización fue dar gracias por el comienzo de las obras de urbanización en la sección I.

En la 5ª: la movilización religiosa fue por la entrega de casas en la sección I.

## LA SECCION III (1982-1987).

## 3-6-1 ETAPA I: LA AUTONOMIA (1981-1984):

fue el período donde los habitantes, sobrantes de los proyectos urbanos para las secciones I y II, se empezaron a organizar y presionar, la mayoría eran hijos de colonos con lugares en alguna de las secciones. Durante este tiempo el proceso de la sección III tuvo momentos de cierta independencia delegacional, estableciendo nexos con trabajadores sociales cristianos e instituciones afines; se presionaba mediante visitas a la Delegación, solicitudes por escrito, buscando a los dueños del terreno, informándose sobre instituciones de apoyo al poblamiento y urbanización de grupos populares, se dió a conocer la problemática ante un periódico local y se efectuó una marcha-mitín ante la Delegación Azcapotzalco.

Otra forma de presión fue la invasión del terreno que deseaban comprar-"el corralón"-construyendo casas con material precario; como las demás secciones ya estaban prácticamente urbanizadas los habitantes de esta sección eran vistos despectivamente por varios pobladores. En realidad Sergio Martínez Cárdenas ya no quería negociar con las familias "sobrantes" del proceso, e incluso, les propusieron la reubicación en un terreno ubicado abajo del puente, junto al rastro de Ferrería, pero los interesados al observar las condiciones del lugar y la falta de servicios decidieron rechazarlo; era claro, además el interés delegacional por los terrenos y la negativa del dueño por venderlo a las autoridades.

La señora Padrón-con unos 15 años de residencia-comentó que ella estaba encargada de cuidar el terreno de la que sería la sección III, y existía un grupo de mujeres que-asesoradas por Sor Lourdes-dialogaban con Juan Ignacio(funcionario delegacional)para saber si podrían construir en la "cuchilla"(fracción de terreno sobrante entre las secciones), o para conseguir que les vendieran los terrenos sobrantes; para hacerlo se organizaron como grupo solicitante y realizaban reuniones periódicas. Mientras, el funcionario delegacional calmaba los ánimos diciendo tener una lista con los nombres de unas 16 familias que serían beneficiadas, incluyendo a las de más antigüedad y que no hubieran alcanzado lugar en otras secciones(47).

La religiosa Sor Lourdes Turrueño seguía entrevistándose con el delegado Martínez Cárdenas y discutían sobre los mecanismos posibles para urbanizar una última sección pero, también se interponía que ya no había presupuesto para ello; los habitantes solicitaron la ayuda de la religiosa para comprar el terreno y la Delegación le comunicó que hiciera las negociaciones por su cuenta porque el dueño no quería venderle a las autoridades. Así fue como-dice Sor Lourdes-"me entrevisté con el dueño(Saltiel Aboaf), un judío muy amable, nos entendimos y me dijo. -que bueno madre que usted quiera ayudar a esta gente. y nos vendió el terreno"(48).

Para la adquisición del terreno se tuvo la ayuda del organismo Fomento de la Vivienda en Coordinación Popular, A.C. (FOMVICOOP) (49), quienes mediante el corredor público, Jorge Aranda, financiaron la cantidad de 3 millones de pesos a pagar en 2 años con intereses no lucrativos. Fue cuando la Delegación capto que los contactos de los asesores podrían cooperar para que el proceso se autonomizara y saliera de su control, lo que podría deslegitimar lo ya conseguido en el Jagüey y ser aprovechado por otros actores sociales; finalmente, contando lo anterior y las buenas relaciones de los asesores y líderes del Jagüey con las autoridades se llegó a negociar con Sergio Martínez Cárdenas-saliente y Rodrigo Moreno Rodríguez.

Aunque, antes de recurrir a la Delegación ocurrió una ruptura con algunos asesores. Como parte del proyecto de Sor Lourdes (Promoción-evangelización) se establecieron contactos con organismos de asesoría cooperativa y urbana, estableciéndose el proyecto global entre: P.D.P.-COPEVI-FOMVICOOP, del cual se desligo el Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento, al ser rechazado su proyecto socio-técnico.

Los técnicos de COPEVI ofrecían un proyecto de urbanización por medio del Fondo Nacional Para la Habitación Popular (50), el costo sería de más de 2 millones de pesos y los intereses (costo por casa), incluía sólo el "pie de casa" (la fachada y los cimientos) y muy poca extensión (38 M<sup>2</sup>), serían de una planta, baño, sala-comedor y cocina. El sentir general de los pobladores se sintetiza en que: "si queríamos más espacio tendríamos que construir nosotros hacia arriba. Además, al mismo tiempo tendríamos que estar pagando la deuda (51); "no nos convenía pues con el financiamiento que nos daban no nos iba a alcanzar para nada; ya no se quizá recurrir a FOMVICOOP, pues ellos habían prestado para el terreno, como los de FONHAPO eran un fideicomiso ellos querían tratarlo todo a su nombre y no de la cooperativa y así que chiste, eso ya no sería una cooperativa" (52). Para José Luis Reyes, técnico de COPEVI y FOMVICOOP, el caso del Jagüey podía haber sido el complemento de otras cooperativas independientes, que buscan la copropiedad y la autogestión (concretamente la cooperativa de "Palo Alto" y la cooperativa de vivienda "Unión de Vecinos Hospital La Romana"), "yo inicié ahí el proceso e incluso ya estaba el proyecto para el financiamiento pero no se quizá por caro-dijeron-y porque según ellos si la Delegación les había dado a otros porque a ellos no"; agrega que, hubo otros factores que influyeron para no aceptar el proyecto propuesto con FONHAPO, como la influencia de asesores cristianos ligados a la parroquia de Santo Tomás, para José Luis Reyes en el Jagüey no tuvieron la visión para vislumbrar un proyecto que a la larga era más conveniente, porque el préstamo les ofrecía ventajas ante la compra de materiales y su proceso inflacionario, lo que a su parecer será diferente con el proyecto delegacional, ya que ahí resentirán a la hora de pagar los precios de mercado en incremento constante. Para él "Esta visión pasiva y receptora en el Jagüey forma parte de su proceso de dependencia, todo lo quieren gratis" (53).

Ante esta ruptura decidieron recurrir a la Delegación y encontraron respuestas favorables para iniciar un nuevo proceso de urbanización

en el Jagüey, siendo Delegado en Azcapotzalco Rodrigo Moreno Rodríguez.

Mientras, los vecinos del Jagüey con la importante asesoría y acompañamiento de Sor Lourdes Turrueño, miembros de CEB's en la zona y de algunos matrimonios jóvenes de la sección III constituyeron la "Sociedad Cooperativa de Vivienda VECODEJA, S.C.L., en noviembre de 1982, donde todavía participo COPEVI. Antes se había discutido quienes ingresarían a la cooperativa, manejándose 3 opciones: 1) que lo hicieran sólo los hijos de habitantes de la colonia, así como los que no habían alcanzado lugar ("que fuerán puros de la colonia"); 2) se proponía que los familiares de los que ya vivían en la colonia no entraran ("pues sus padres ya tenían lugar"); 3) una última opción, finalmente aceptada, se abrió con la propuesta de que fueran aceptados los que no habían alcanzado en las otras secciones, que fuerán casados y del lugar.

PRINCIPIOS DE VECODEJA (Vivienda Cooperativa de Desarrollo Jagüey): Su objetivo social lo definían así:

"a) Obtener en común, por cualquier título legal terrenos y toda clase de bienes y servicios para la construcción, remodelación y/o mantenimiento de casas habitacionales que se organicen en los terrenos que para tal efecto adquiriera o posea la Sociedad o sus socios, ya sea mediante la autoconstrucción, construcción en común o la contratación de terceros"(54). Otro punto era el establecimiento de secciones para toda clase de consumo de bienes y servicios; se preveía, además, el establecimiento de una sección de ahorro y crédito. En sus Bases Constitutivas se destaca:

QUE "la duración de la Sociedad será por tiempo ilimitado"; dentro del capital de la Sociedad están considerados los donativos y que las aportaciones podrán hacerse, también, con trabajo de los socios (Clausula 6a); en la Clausula 7a se establece que un socio debe cubrir sus aportaciones, al entrar, en un lapso de un año como máximo, si no podría ser excluido de la cooperativa; se consideraba que los socios admitidos no deberían tener vivienda propia y tendrían que "ser integrantes de la comunidad" (Clausula 10a); en el punto II de la Clausula 11a se manifestaba que podrían "Habitar las casas construidas, pero no arrendarlas en todo o en partes, hacerles reformas sin la previa autorización de los Consejos de Administración y de Vigilancia conjuntamente"; "En el caso de fallecimiento la persona que se haga cargo, total o parcialmente de quienes dependían económicamente del socio fallecido, tendrá derecho a formar parte de la sociedad..." (Clausula 14a); la Asamblea General es la autoridad suprema (Clausula 27a); "El Consejo de Administración estará integrado por cinco miembros, que desempeñarán los cargos de: Presidente, Secretario, Tesorero, Comisionado de la Distribución y Comisionado de Contabilidad e Inventarios..." (Clausula 34a); además, se considera la existencia del Consejo de Vigilancia y las Comisiones de Conciliación y Arbitraje, de Previsión Social, de...

Educación cooperativa y técnica; los cargos están señalados para una duración de 2 años(55).

El total de socios, en el momento de su fundación, era de 30. En un primer periodo estuvo como Presidente Jesús Fidel Allende Patiño y un total de 22 socios repartidos en los Consejos(10) y en las Comisiones(12), de los cuales 19 eran hombres y 4 mujeres. En éste periodo se salieron 3 socios, y temporalmente 2, básicamente por desconocimiento y desconfianza en la organización cooperativa.

Las aportaciones económicas, al principio, fueron de un total de 30 mil pesos por socio; pagándolos así, el primer mes 5 mil pesos, el segundo mes otros 5 mil pesos y, después, 2 mil pesos al mes. Se cree, según lo han manifestado varios socios que, las aportaciones en realidad no eran tan gravosas como para obstaculizar la permanencia e ingreso de socios, si no lo hacían era más bien por desconfianza. Dice, al respecto, un socio "al principio nadie creía en la cooperativa, hasta mi esposo desconfiaba y decía ya parece que te van a dar lugar; fue hasta que vieron que se compro el terreno, que empezaron a creer"(56).

Un participante de la Comisión de Educación relata que, se esforzaban por dar a conocer y entender como funcionaba una cooperativa, utilizando medios como las cartulinas, también discutían como deberían funcionar los Consejos, las Comisiones y sobre la participación de sus integrantes (deberes y derechos); se trataba de exigir a los Consejos, especialmente, para que tuvieran al tanto a los socios, y a éstos últimos que también respondieran. El quería "que las cosas fueran más organizadas, con mayor participación", pero no lo entendieron y fue "tachado" de político y ante esto ya no quizó seguir en el puesto(57); dice tener ideas contrarias al gobierno, al igual que otros socios, y que tal vez por eso no lo querían aceptar en la cooperativa.

Uno de sus problemas, al iniciar, era la desorganización imperante "en las juntas no salíamos de un mismo tema", agravándose por vicios tales como el acaparamiento de liderazgos, "pues hay unos que siempre hablan y otros que por temor a las burlas permanecen callados"; y, así, no se funcionaba con eficacia y el conocimiento requerido, por ejemplo, una socia entrevistada era suplente en el Consejo de Vigilancia, pero nunca llegó a enterarse sobre las responsabilidades del cargo; también les faltaba mayor unidad como grupo(58). El periodo de Fidel Allende es evaluado por una socia de la siguiente manera: Piensa que este fue el mejor periodo, pues se consiguió el terreno y "en las juntas se informaba sobre los avances, los avisos correspondientes y se daba muy bien a entender"(59).

Esta dirección en VECODEJA fue la que estuvo durante el momento de autonomía y, también, le correspondió iniciar las negociaciones de urbanización con las autoridades delegacionales.

ETAPA II: LAS NEGOCIACIONES CON LA DELEGACION (1984 a febrero de 1986):

Los puntos principales sobre estas negociaciones son elaborados, en forma de petición, por los socios de VECODEJA, en febrero de 1984, dirigiéndose al nuevo delegado (Lic. Rodrigo Moreno Rodríguez):

" I. Logros obtenidos como cooperativa.

-Sr. Delegado, nosotros nos hemos organizado en cooperativa con el fin de comprar el terreno pues la H. Delegación no estaba en posibilidades de hacerlo y el dueño se negó a negociar con el Sr. Sergio Martínez Cárdenas, nuestro Delegado anterior.

-Legalizamos la cooperativa ante la Secretaría de Relaciones Exteriores.

-Con nuestras cuotas mensuales hemos ahorrado casi 2'000,000.00, para el pago del terreno. La parte que nos faltaba la prestó FOMVICOOP, y esperamos poder pagarle pronto.

- 2.-La urbanización ¿La va a hacer la Delegación? ¿Cuándo tendríamos que pagar estos servicios? Pedimos que hagan con nosotros como en las otras secciones, pagar al final de la obra y en pagos mensuales de acuerdo a nuestras posibilidades.
  - 3.- Respecto al trabajo de autoconstrucción, podemos garantizarlo por medio del control que tendrá la misma cooperativa. Los socios tendrán que trabajar un número determinado de horas a la semana, de lo contrario se les pondrá una sanción como lo especifica nuestro reglamento, o serán expulsados de la misma.
  - 4.- Facilidades en los trámites para licencias y permisos de construcción.  
Factibilidad de dotación de los servicios de agua, drenaje, luz, etc., para nuestra colonia.  
Venta directa a nuestra Cooperativa, de materiales de construcción.
  - 5.- El problema del reacomodo de las personas que viven en el terreno. Hay aproximadamente 20 familias que no tienen a donde ir. Le pedimos a usted nos autorice a ocupar unas casitas que quedarán libres cuando terminen sus casas las personas de la sección II, junto a la fábrica de la EYENSA. También podríamos ocupar una franja al final del terreno, sin invadir la vía pública.
- Como ustedes podrán notar hemos conformado una comunidad deseosa de trabajar para resolver sus necesidades y capaz de salir adelante, contando con el apoyo de las autoridades que ustedes dignamente representan" (60).



A finales de 1984, el Ing. Mario Velarde M. declaraba que "en esta colonia ya no hay problemas sobre la regularización de la tierra, eso fue cuando, incluso, era "ciudad perdida"; hoy, la sección III compró el terreno y se está tramitando como urbanizarlo: las autoridades quieren construirles condominios pero ellos desean casas "tipo duplex" además, falta ver quien les financiara si un Fideicomiso o las autoridades" (61).

Una socia dice al respecto "la Delegación al principio nos daba casas de 4 niveles y nosotros no queríamos, incluso la madre nos dijo que no fuéramos egoístas y que, como todavía había mucha gente sin casa por lo menos construyéramos casas duplex y aceptamos; aunque, todavía, la madre nos llegó a insistir en que fueran de 3 niveles pero, no queríamos porque iban a venir gentes de fuera y ya no iba a ser la mayoría gente de la colonia" (62).

Sobre el terreno, hubo una cuchilla, sobrante, que también se compró y la Delegación -supuestamente- se encargó de hacerlo para pedir que en la cooperativa se incluyeran a 5 gentes que la Delegación enviaría. Finalmente, al notar el apoyo externo que recibía el Jagüey, las autoridades, por medio de Rodrigo Moreno, volvieron a interesarse en la colonia y acordaron aplicar la política de la autoconstrucción, junto con la venta de material a un precio relativamente bajo.

Para 1984 el número aproximado de socios era de 33 y varios más en lista de espera. Para este segundo período en VECODEJA: el Presidente del Consejo de Administración era Efrén Angeles, como Secretaria Ofelia Narváez, en el Consejo de Vigilancia la señora Rosario Allende (en representación de su esposo) y en la Comisión técnica el señor Abdón Hernández. Las primeras negociaciones sobre el proyecto de urbanización señalaban casas duplex (26 casas) con 2 recámaras, estancia, baño, cocina y petio de servicio.

#### PROYECTOS DE LA COOPERATIVA:

Todavía en el período de Fidel Allende se instaló una tienda de consumo, administrada por la cooperativa, donde la idea era comprar al mayoreo teniendo facilidades y descuentos para vender más barato a los socios y habitantes del Jagüey; para ello, algunos socios asistieron como observadores a la cooperativa de consumo de la colonia Martín Carrera, al final esta tienda del Jagüey tuvo problemas para progresar, saberla administrar y para funcionar como se deseaba.

Otro proyecto fue el de un taller de herrería, encargado a uno de los socios que estaba desempleado, ya se tenía el material y se pensaba contratar un maestro, sólo faltaba un local. El socio que estaría encargado relata que: él estaba dispuesto a que no le pagaran al principio, pues sabía que "aprendería y después ya podría recibir ingresos a la vez que proporcionaría entradas a la cooperativa". Sin embargo empezaron los "peros" y la falta de cooperación -"les dije que el taller se pondría en el salón de juntas y no quisieron, luego pusieron el problema del lugar para la planta y uno de los socios dijo que en la casa de su mamá podrían ponerla, e incluso, el taller se podría instalar en la planta alta pero, no se llegó a ningún acuerdo y

se. paró el proyecto"(63).

#### EDUCACION COOPERATIVA Y CONTACTOS EXTERNOS:

Los contactos los establecieron mediante sus asesores, José Luis Reyes casi estaba desligado(COPEVI), y los principales eran Sor Lourdes, Promoción del Desarrollo Popular y POMVICOOP. Por parte de P.D.P., desde inicios de 1984, asistió a la cooperativa con el fin de enseñar los principios cooperativos una estudiante de antropología. A este curso tenían que asistir todos los socios y, lo hacían de manera rotativa, había un promedio de asistencia de 16 personas; trabajaban en grupos de discusión y veían temas como: las ventajas de trabajar en grupo, qué es democracia, qué es capitalismo, principios sobre VECODEJA y sus Bases Constitutivas, el curso concluyó a mediados de año.

Sobre los contactos externos, uno de los socios (Silvestre Soria) asistió a un Encuentro-Taller "Formas de Defensa a la Economía Popular", los días 16 al 19 de mayo de 1984, organizado por la Mesa Cooperativa, instancia que dentro de P.D.P. trata de organizar un cooperativismo alternativo e independiente. Por el Distrito Federal los grupos asistentes fueron: "Promoción Humana Integral, A.C. (PHIAC), Centro de Estudios y Promoción Social (CEPS), Promoción del Desarrollo Popular, A.C. (P.D.P.), Servicio Desarrollo y Paz, A.C. (SEDEPEC), Procesos Participativos A.C., Movimiento Solidaridad Martín Carrera, Asociación de Colonos de la Mesa de Hornos, Cooperativa del Jagüey (VECODEJA), Unión de Solicitantes y Colonos de la Vivienda Popular (USCOVI) y Trabajadores Unidos y Organizados (T.U.Y.O.)" (64). Para el socio asistente el curso trato sobre el alto costo de la vida y las formas de organizarse para hacerle frente mediante cooperativas (65).

El balance que hacen los socios sobre la organización cooperativa es este periodo se expresa así:

"La cooperativa tiene la ventaja de unir más a los colonos a diferencia de las otras secciones" (66); "fue la única manera de poder acceder a la vivienda, por ser una forma de lucha contra el gobierno y los costos excesivos de vivienda, sólo con la organización se ha podido ejercer presión; varias veces nos hemos presentado ante el Delegado y así este en audiencias al vernos organizados y unidos nos tiene que atender" (67). En general, hay cooperativistas que piensan debe continuarse con esta organización aún después de terminadas las casas pero, otros piensan que desaparecerá al cumplirse los principales objetivos para dar paso, en la administración de las viviendas y la organización de la comunidad, a la Asociación Civil. Los socios más beneficiados y participativos dentro de la cooperativa resaltan que, en esta organización se logra un desarrollo personal y un aprendizaje colectivo a partir de: las juntas, cursos y entrevistas con las autoridades, "Son actividades donde se aprende a expresarse, a soltarse, a no tener miedo y adquirir confianza" (68).

El 3 de mayo de 1985 el nuevo Delegado, Lic. Fernando Garcilita Castillo, inició simbólicamente las obras de autoconstrucción en la sección III del Jagüey; además, estuvieron el subdelegado de Azcapotzalco y el candidato a diputado por el PRI, para el distrito de Azcapotzalco. Los socios agradecían a las autoridades mediante 5 niños vestidos de blanco que en unas cartulinas escribieron sus saludos, y en dos mantas se pintó: "Gracias Sr. Delegado/Los integrantes de VECODEJA". Con Fernando Garcilita se contrajo "...el compromiso del financiamiento de 25 casas Duplex en su total terminación haciendonos un presupuesto de 32'000,000.00 (TREINTA Y DOS MILLONES DE PESOS 00/100 M.N.), los cuales se pagarían en su totalidad a las autoridades de la Delegación, nos dijeron que en esa fecha se comprarían todos los materiales de construcción, como los de acabado para evitar que se pagarán más posteriormente evitando los problemas de inflación que atravieza nuestro país..." (69).

Para estos momentos ya estaban seguros 43 socios y faltaban por confirmarse 5 lugares para la Delegación, más 4 incluidos en listas; personas no originarias del asentamiento eran 6 socios, más 5 solicitados por la Delegación, los demás eran hijos o familiares de los habitantes de las otras secciones.

#### ORGANIZACION PARA LA AUTOCONSTRUCCION:

El presidente de la cooperativa expuso que un primer aspecto a resolver sería la falta de participación de los socios, ya que faltan mucho y sólo cooperan con intensidad un 40% de ellos; en las últimas juntas se ha tratado esto y su falta de ayuda con mano de obra. Las medidas a tomar serán multar por incumplimiento en horas trabajadas en las obras y como último recurso la expulsión de socios, siendo que el promedio de horas por trabajar para cada socio sería de 7-8 horas por día. Debido a la temporada de lluvias piensan acelerar esta primera etapa y concluir la a mediados de junio. Para presionar a los socios y a la vez motivarlos se piensa en pegar cartulinas donde, mediante gráficas, se muestre el número de horas trabajadas por socio y en que días lo hicieron; finalmente, como premio a los socios más esforzados y cumplidos, al término de las construcciones se les daría a escoger la ubicación de sus viviendas. Respecto a la ayuda de las otras secciones, nadie lo ha hecho - a excepción de don Tomás Escalante Guerrero, "quien luego nos da la mano" - "y en realidad ni ha sido necesario porque ay vamos" (70).

Se pensaba concluir lo principal de la obra a fin de año pero, varios piensan que va a estar difícil "porque no todos tenemos tiempo, yo por ejemplo trabajo hasta Xochimilco y sin trabajo horas extras ya no me queda más que sábado y domingo, aunque me suple mi hijo. Los de la sección II se tardarán como 3 años en terminar totalmente de autoconstruir aunque, nosotros hemos discutido que debemos mostrar más eficacia porque estamos organizados" (71).

Un momento ligado al inicio de las obras fue la coyuntura político-electoral donde participaron las circunscripciones Delegacionales

con propuestas para diputados distritales, de 1985, con los candidatos movilizados en las colonias de Azcapotzalco; ante esta situación, las promesas en otros lugares y los contactos del PRI en el Jagley, un grupo representante de la cooperativa, con el Presidente al frente, decidió entrevistarse con los representantes del Partido oficial para solicitarles ayuda en materiales como zoquets, focos y laminas; la respuesta de los diputados fue esperanzadora y quedarón, incluso, en visitar la colonia para llevar a cabo una "jornada popular", los cooperativistas señalarón "nosotros les hemos reclamado el que vengan y sólo regalen cosas a sus "conocidos" y que no sea pareja la cosa", Efrén Angeles y sus acompañantes están conscientes de que su visita significa un compromiso político con los candidatos (72). Otros que han promovido el acercamiento con el PRI son el profesor Martín Rico y Jesús Fuentes (empleo delegacional enviado para ocupar un lugar en la cooperativa), este último informo que a fines de mayo estaban invitados a un acto del Partido en la Delegación y para cuando asistan a la colonia los candidatos piensa que "deben salir a relucir todas las mantas, para que se vea la participación".

Este acercamiento con el PRI duró hasta que termino el proceso electoral pero, antes, provocó críticas de socios como el encargado de dirigir las obras, quien le reclamó al Presidente de la cooperativa que se fuera a ir a una reunión del PRI, mientras los demás socios se quedaban a trabajar y además porque en esa ocasión vendrían a dejar material (73).

Precisamente con el material, y su falta, empezaron los problemas, la Delegación quería que en 7 meses concluyeran y los cooperativistas negociaron que fueran 8 meses, les mandaron arena y cemento, pero faltaba varilla, que estuvieron esperando varios días, en plena época de lluvias seguían trabajando con todo encharcado, al respecto dice un socio: "perdimos mucho tiempo por falta de material, las lluvias y porque no todos chambeabamos al parejo" (74).

A raíz de que la Delegación empezó a retrasarse en el envío de material y que se hablo la posibilidad de entrar a un Fideicomiso (FIVIDESU), con el que empezaron a tramitar su posible entrada desde agosto de 1985, han empezado a sucederse malentendidos y conflictos internos. La señora Padrón González, protesto porque el Presidente del Consejo de Administración, Efrén Angeles, no ha realizado juntas con los cooperativistas, no ha informado sobre los avances o problemas, ni se aparece por la obra y no manda a trabajar a nadie por él; por lo que, el encargado de la obra tuvo que convocar a una junta urgente para pedir se cooperaran y se comprara cemento. Sobre los socios-enviados por la Delegación-luego ni se presentan y sus nombres y horas trabajadas no aparecen en la gráfica (75).

Lo anterior ha encontrado respuesta en otros socios que no están de acuerdo con la dirigencia de Efrén Angeles, se opina que estaban mejor con Fidel Allende, pues era más claro y cumplido. A principios de 1986 la obra estaba parada por falta de material. Un balance de los últimos meses señala que hubo conflictos con el encargado de la obra-Hugo- por falta de comunicación con los socios; no

quiere ser supervisado; el mismo socio, fue acusado de intercambiar, por material, unas piezas eléctricas que les habían obsequiado a las socias en unos cursos (de FINMUDE); esto fue confirmado por un anónimo que dejaron en la casa de un socio-integrante de uno de los Consejos-, donde acusan al encargado de dirigir la obra de robarse dinero y de apuntarles horas a sus hermanos sin que trabajen. Ahora, para evitar los atrasos en horas trabajadas, se pedirá una cooperación mensual por socio de 4,500 pesos para contratar albañiles; además, las gráficas fueron robadas hace como 2 semanas (76).

En agosto ya se habían hecho negociaciones para entrar al Fideicomiso, se aplicó una encuesta para saber la situación socio-económica de los socios, y, supuestamente, de concretarse y "ser aceptados" por FIVIDESU tendrían que acabar las viviendas para febrero de 1986 y habría exigencias más fuertes como el trabajo efectivo de 8 horas por socio.

### 3-6-3 ETAPA III: EL CONFLICTO (marzo de 1986 a 1987).

En marzo de 1986 ubicamos un nuevo momento del proceso urbano y las relaciones entre socios de la cooperativa y sus asesores, con las autoridades Delegacionales; lo que, también, repercutirá en relaciones conflictivas al interior de la cooperativa y agudizará la desorganización, teniendo que mediar-para superar estos bloqueos-en lo reivindicativo los trabajadores sociales cristianos, con sus relaciones y apoyo económico.

El conflicto con la Delegación se declara debido al incumplimiento de las autoridades para entregar material a tiempo, ocasionando que las construcciones estén paradas.

#### DESCONCIERTO Y DUDA ANTE LAS NEGOCIACIONES VECODEJA-FIDEICOMISO:

Según el presidente de la cooperativa, la Delegación dejó de enviarles material porque había alguno sobrante-en la colonia-que no se estaba usando y porque las autoridades carecen de presupuesto; ya están en trámites para ingresar al Fideicomiso (FIVIDESU), porque no hay otra alternativa pues, "si la Delegación ya no tiene dinero hay que entrar, incluso-según él entrevistado-esto ya se resolvió en la pasada junta de la Asamblea, donde decidieron entrar al Fideicomiso; agregó, "además vamos a estar bien recomendados con la Delegación, para que nos "echen una mano" por ejemplo, nos prometieron respetar nuestro proyecto urbano, nuestro método de horas trabajadas y faltaría fijar lo de los pagos, eso sí exigen ver resultados en la construcción de las casas"(77).

Sobre la información y conocimiento de lo que es un Fideicomiso, cómo funciona y qué ventajas o desventajas ofrecen, la mayoría desconocía tal situación y se dejaban guiar, más bien, por lo que les recomendaban sus dirigentes y asesores. Aunque otros socios desconfiaban de entrar a tal organismo; los que estaban atrasados en sus aportaciones a

la cooperativa temían que al negociar con el Fideicomiso los pudieran sacar o tener mayor presión en lo económico. Otros, se mostraban descontentados y desanimados porque las negociaciones y la construcción no avanzaban, esto se debía para algunos a los acuerdos verbales y muy flexibles entre los dirigentes de la cooperativa, sus asesores y las autoridades. En los primeros meses de este período se sintieron solos y bloqueados, incluso expresaron la necesidad de mayor asesoría; otro aspecto que influyó era la falta de claridad en Efrén Angeles, su inseguridad y el hastío que expresaba sobre el "callejón sin salida" en que, aparentemente, se encontraban. Fue uno de los momentos más críticos del proceso y reconocían que estaban pagando el haber aprendido casi solos a llevar a cabo un proceso social como este.

El conflicto repercutía en lo interno, en las Asambleas se discutía mucho y había pocos acuerdos concretos. Una minoría vislumbró que las negociaciones con el Fideicomiso podrían perjudicarlos pero el Presidente de la cooperativa no les hizo caso, los socios no entendían nada al respecto y otros una minoría mostraban indiferencia ante la situación: "al no ver el bienestar de los demás, sino el individual, y tener dinero les da lo mismo entrar o no; supuestamente la cooperativa era para los "jodidos" pero al final entraron cuates de "feria" y este tipo de miembros llegarán a crear división—unas 4 socios—porque, al no tener presión económica "les vale" y le entran a lo que sea. En un Fideicomiso existe el problema de sus normas muy estrictas y al que no cumple en lo económico lo botan y ellos meten a gente de afuera" (78).

Otras posibilidades que llegarán a considerar fueron autoconstruir por su cuenta según sus posibilidades, o pedir un préstamo a FOMVICOOP. Uno de los socios más críticos señalaba "queremos que la Delegación clarifique hasta donde llega el proyecto negociado con la cooperativa, que tomen en cuenta el tiempo que se perdió sin nuestra culpa; además, hay rumores de que el Fideicomiso querría tener la propiedad a su nombre mientras pagamos y ahí es donde nos pueden "amolara" a los de menos ingresos; en las Asambleas, han comentado que en un caso extremo la Delegación los podría embargar, por los conflictos actuales y por el dinero que le deben, "el Fideicomiso es una "transa" de las autoridades para "lavarse las manos" y amolarnos, además faltaría aclarar: si en caso de romper con la Delegación que pasaría con los lugares que se le dieron en la cooperativa" (79).

#### ORGANIZACION INTERNA:

Este desconcierto se comprobaba en las Asambleas, donde a veces, era evidente la desorganización, la falta de participación y de exigencia, varios socios añoran el período en que Fidel Allende estuvo en la Presidencia del Consejo de Administración. "Ya muchos ni van a las juntas, o mandan a sus esposas, si van no es tanto por interés sino porque les cobran multas" (80).

Dinámica de una Asamblea: El II de abril de 1986, la junta anunciada para las 8 de la noche inició con 20 minutos de retraso.

La asistencia fue muy cercana al 100%, la mitad eran mujeres. El primer punto que se trato era el referente a la misa del 3 de mayo ("Día de la Cruz"), lo cual fue cuestionado por un socio-ya que además Efrén Angeles proponia que se hiciera una comida-en el sentido de que la misa era suficiente ya que "no merecían tener fiesta, con la obra parada", otra persona-una socia-intervino diciendo que si estaban "parados" era porque "no nos movemos, deberíamos comprar material entre nosotros y ponernos a trabajar pero no, pasamos junto a la obra y nos seguimos de largo". En la votación para decidir si hacían comida y misa, la mitad de la Asamblea lo hizo a favor y sólo 3 socios en contra. Otro punto se refirió al Fideicomiso, informando que habían visitado a la Lic. Beatriz Lechuga, quien les informo que tendrían que hacer modificaciones a sus bases constitutivas o pensar en la disolución de la cooperativa porque, en una parte se señala que si un socio muere la parte que le correspondía pasaría a la cooperativa y-dijo Efrén Angeles-no sería justo(81), ésto fue corregido por la secretaria de VECODEJA y se concluyó que iban a repasar las Bases Constitutivas con sus asesores(de FOMVIGOOP); ante esto, los demás socios permanecían pasivos. Un último punto giro en torno a una discusión entre socios, por dinero prestado y antiguos sucesos acerca de mala administración de fondos, después de hora y media concluyó la Asamblea.

Sobre el desconocimiento de las Bases Constitutivas, el funcionamiento y atribuciones de los Consejos, se han reconocido casos sobre socios que se han querido excluir de la Sociedad cooperativa y por dudas o desconocimiento de su reglamento no lo han hecho; o como el de una socia-enviada por la Delegación-que estaba atrasada en sus aportaciones y no reconocía la autoridad del Consejo de Vigilancia, hasta que fue cuestionada y sancionada por la Asamblea.

#### LA AUTOCONSTRUCCION:

El 18 de julio de 1986 se había acordado-en la Asamblea-que los socios con residencia muy lejana o pagaban renta, ocuparan las casas ya terminadas como "obra negra" y el dinero ahorrado lo aportarían a la cooperativa(aquí no estarían incluidos los que vivían en casas provisionales dentro del Jagüey); sin embargo, sucedió que los socios residentes en la colonia discutieron que "si estaban consideradas gentes de fuera(Delegación)ellos tenían más derecho", aunque se trato en la Asamblea no se llegó a ningún acuerdo y más de 8 socios ocuparon casas semi-terminadas(entre ellos Efrén Angeles). En noviembre, todavía, se pensaba que las casas estaban siendo ocupadas provisionalmente y que sus mismos asesores les habían recomendado seguir lo acordado: repartir las casas por "sorteo" considerando aportaciones monetarias, trabajo en la obra y cumplimiento de Comisiones.

La Delegación-hasta julio-les envió un material que les debía pero, en cuanto se les acabe tendrán que ponerlo de sus ingresos si desean continuar autoconstruyendo. Las aportaciones-cuotas-se han suspendido momentáneamente porque están pagando, cada socio, 16,000 por contratación de albañiles; aunque esperan que para diciembre cada socio cubra la cantidad de 48,000, once ya lo hicieron, pero hay quienes piensan

aprovechar la situación y presionar-dando la cooperación de "contado"-para escoger casa(son 3 socios los que lo han expresado así).

Un último problema, en 1986, fue el de un socio-además tesorero de la cooperativa-que realizó modificaciones(ampliaciones) a su casa, violando el plano original, además de no haberlo consultado con la Asamble; le han reclamado su proceder y le han hecho saber que si le sobra el dinero mejor compre en otro lado, es un socio considerado-por el resto-como uno de los que tienen mayores posibilidades económicas. Se ha resuelto que, debe tirar las modificaciones y dejar la casa según el plano original, haciéndolo con su propio dinero.

En 1987 seguían esperando entrar al Fideicomiso, en las juntas de la cooperativa se han tratado los casos de los socios atrazados; los asesores de la cooperativa les consiguieron un préstamo de entre 4-5 millones de pesos(vía FOMVICOOP) para comprar material y terminar el mayor número de casas("obra negra"). Según un socio, los obstáculos económicos, las presiones internas de la cooperativa y el estancamiento de la obra-en su opinión-han ocasionado divisionismo y desesperanza entre los socios, todos los que han podido hacerlo ya viven en las casas semi-terminadas "y cada quien le esta poniendo lo que puede a las casas", muchos ya quieren que concluya el proceso, otros ya están cansados de la cooperativa.

En un escrito-18 de junio de 1987-que se proyecta enviar al C.P. Ramón Aguirre Velazquez, Regente de la Ciudad de México, se plantea la problemática de VECODEJA y su conflicto con las autoridades Delegacionales:

De las 52 viviendas que debían terminarse-con material financiado por la Delegación-a la fecha se tienen 46 en obra negra y faltan 6 por construir, ya que el material fue suspendido hace un año. El material ofrecido por la Delegación Azcapotzalco incluía puertas, ventanas, calentadores, accesorios para baño, etc., los cuales, argumenta la Delegación, ya no tienen en bodega y, en cambio, exigen que la cooperativa les pague lo que adeudan, más o menos 20,000,000.00 (veinte Millones de pesos 00/100 M.N.).

"...en nuestra preocupación porque la Delegación nos exige se le pague lo que nos ha dado en material, nos dirigimos a las oficinas de FIVIDESU, para que se nos informara como podíamos obtener crédito para la terminación de nuestras casas y grande fue nuestra sorpresa de que serían más o menos la cantidad de 170'000,000.00 (CIENTO SETENTA MILLONES DE PESOS 00/100 M.N.).

Sr. Regente nosotros lo que deseamos es que el delegado de Atz. Lic. FERNANDO GARCILITA CASTILLO, cumpla con lo que nos prometió en virtud de que se acuerdo de la cantidad de 32,000,000.00 (TREINTA Y DOS MILLONES DE PESOS 00/100 M.N.), cuando se empezó la obra que sería de viviendas terminadas y ahora nos salen con que son posiblemente la cantidad de 170'000,000.00 (CIENTO SETENTA MILLONES DE PESOS 00/100 M.N.),



para poder terminar las casas y aun sobre esa cantidad los intereses de ley que tienen que pagar, nosotros concedores de su calidad humana solicitamos su apoyo para dar solución a este problema que afecta demasiado a nuestra economía y familias, que son humildes y con grandes sacrificios hemos podido iniciar esta obra" (82), firman en representación de la cooperativa, los miembros del nuevo Consejo de Administración: Presidente, Jesús Fidel Allende Patiño; Tesorero, Andrés Allende Patiño; y por el Consejo de Vigilancia, José Guadalupe Rivera Rojo.

Con la nueva directiva en la cooperativa esperan resolver sus problemas, seguir presionando y para ello cuentan con asesores cristianos quienes pretenden conseguir un financiamiento-ante fundaciones de ayuda-para culminar el proceso de la tercera sección.

Según Sor Lourdes Turrueño se "tiene a la Delegación en las manos, los estamos manejando aunque navegemos con bandera de tontos", agrega, las autoridades están preocupadas por el dinero que se les debe "y con eso los tenemos agarrados mientras, nosotros proponemos pagar a la Delegación un millón cada mes" o se podrían buscar otras opciones financieras como FONHAPO. Concluye, "el proceso del Jagüey por las condiciones y logros urbanos que se consiguieron ya no se volviera a repetir fue un 'garbanzo de a libra' "(83).

### 3.7 LA PROMOCION-EVANGELIZACION (1984-1987).

Los Centros de Apoyo-de inspiración cristiana-que cooperaron en este período fueron Promoción del Desarrollo Popular, A.C. (en lo referente a la asesoría sobre cooperativismo y contactos financieros), Fomento de la Vivienda en Coordinación Popular (dando apoyo financiero y, después, como principal equipo de Promoción Social), destacando la participación de Sor Lourdes Turrueño. A partir de estos actores y grupos se realizaron y coordinaron diversas actividades orientadas a la asistencia y desarrollo del Jagüey.

Promoción del Desarrollo Popular, A.C. : organismo creado por 1965 bajo la influencia del Secretariado Social Mexicano para colaborar en el apoyo a procesos populares en función "de los intereses del pueblo", hasta los años 70's seguían el modelo promocional desarrollista y "superador de la marginalidad". "Por los métodos espontáneos, que en la mayoría se han venido utilizando, y sobre todo por la carencia de una perspectiva histórica, se constata en ellas una gran confusión de líneas de trabajo" (84); actualmente incursiona en una línea cercana a la teología de la liberación, la difusión de proyectos de micro-desarrollo y la búsqueda de la autogestión, quieren obtener reformas y reivindicaciones, remarcando la no politización de los proyectos que apoyan.

Una instancia operativa en el cooperativismo es la MESA COOPERATIVA, que organiza encuentros, presta asesoría y apoya proyectos cooperativos ligados con actores cristianos.

A nivel nacional sus contactos más importantes son las Cajas Populares y cooperativas impulsadas, en varios estados de la República, por Centros de Apoyo afines y han contado con la asistencia y participación (en algunos de sus eventos) del P. Manuel Velázquez y Mons. Luis Morales. En lo internacional formaron parte del "Grupo Internacional Económico de Trabajo 'Desarrollo por Cooperativas de Ahorro y Crédito'", diseñado bajo la perspectiva de impulsar el cooperativismo de ahorro y crédito con la motivación de las Iglesias.

La Mesa Cooperativa quiere por su parte hacer del cooperativismo "un instrumento táctico dentro de la estrategia global del cambio social: en diálogo, coordinación y alianza con los demás instrumentos de la lucha popular" (85). En P.D.P., se han enfrentado a la siguiente contradicción "sin alternativas desarrollistas, dado que manejan pocos recursos económicos y sus esfuerzos de muchos años no han logrado que las bases participen de las ventajas del desarrollo; sin perspectivas políticas, puesto que se aislaron de la corriente, y por consiguiente, de los procesos, movimientos y organizaciones" (86). Actualmente se dedican, al parecer, a promover movimientos cooperativos, de obreros católicos y grupos campesinos, estableciendo contactos financieros con agencias-privadas y gubernamentales-de ayuda y dando asesorías.

#### Fomento de la Vivienda en Coordinación Popular:

Creado por el P. Rodolfo Escamilla para financiar programas piloto de las cooperativas Palo Alto y la Romana, los financiamientos "se hacen con un interés que no pretende ser lucrativo, sino que sirva para que cada cooperativa obtenga sus propios recursos, e ir creando un fondo para el financiamiento de otras cooperativas de vivienda que surjan" (87). En la actualidad colaboran como equipo principal de promoción social y educación cooperativa en el Jagüey y cooperativas de la zona (Santo Tomás, "La Soledad" y Santa María Malinalco); uno de los principales directivos es el P. Manuel Velázquez, su gerente es el Lic. José Luis Reyes (además técnico en COPEVI), el representante legal de las cooperativas es el empresario Jorge Aranda, la religiosa Lourdes Turrueño es encargada de la promoción social (obras asistenciales y de desarrollo) y jóvenes que prestan sus servicios mediante un pago, que a su vez son miembros de Comunidades Eclesiales de Base ligadas a la parroquia de Santo Domingo, funcionan como equipo de educación cooperativa y gestoría.

#### LOS FINANCIAMIENTOS:

el dinero obtenido para el comedor-principalmente fue proporcionado por el fondo "SOLES" (Solidaridad y Esperanza), compuesto por un grupo de familias Francesas, esta ayuda fue concertada por la madre Sor Lourdes. Otra fuente de ayuda ha sido la fundación católica, dependiente del Episcopado Alemán, "Misereor" que en México ayudó "a la creación e impulso del cooperativismo, centros agropecuarios, técnico industriales, vivienda popular, centros de estudios sociales, etc., con especial preferencia a programas indígenas, campesinos, obreros y estudiantiles, etc." (88); en el Jagüey se obtuvo ayuda para

financiar los proyectos de una Reparadora de Calzado, una Carpintería y una Herrería. En FOMVICCOOP, también, reciben ayudas para algunos de sus proyectos, optando porque sean ayudas de distintos tipos de agencias: privadas, empresariales, de Iglesias y preferentemente a últimas fechas-gubernamentales como del Banco Interamericano de Desarrollo; de países como Estados Unidos de Norteamérica, Canadá, Inglaterra, Alemania y Francia. La mayoría persiguen el desarrollismo y algunas como "MISE-R3OR" son muy estrictas en la supervisión de las obras sociales, exigiendo informes muy minuciosos; el riesgo es que, los promotores no saben a dónde van a dar esos informes, ni qué uso se le da a la información que obtienen, un común denominador en las agencias o fundaciones de ayuda es la exigencia en cuanto al buen manejo de los fondos donados.

En "la práctica estas fundaciones se ven obligadas a cortar, detener o negar su ayuda a proyectos y programas de sentido liberador y de cambio social..." (89). Es aquí donde entra la función de los Centros de Apoyo (como P.D.P., el S.S.M. o FOMVICCOOP), recibiendo y gestionando la ayuda a diferentes programas de trabajo social, siendo una especie de intermediarios para que la dependencia y relación fundaciones-comunidades no sea tan dirigida y directa, son los Centros de Apoyo los que manejan y dan la información que requieren las agencias de ayuda.

#### PRINCIPALES PROYECTOS DE PROMOCION SOCIAL EN EL JAGUEY:

##### COMEDOR SOLES:

En 1984, fue trasladado al salón de actos comunitarios de la sección II, donde pedían una cooperación de cincuenta pesos para pagar a una señora que cuidaba el lugar además, por problemas financieros el número de niños atendidos se redujo a treinta. El objetivo central era la educación de las madres de familia para que aprendieran a balancear sus comidas y supieran utilizar la soya (a partir de entonces se vendió y promovió en cajas y en grano). Una actividad paralela fue la organización del "CLUB SOLES", que funcionaba los sábados, estaba dirigido a niños, buscando impulsar la sociabilidad y los buenos hábitos; las edades eran de los 6 a 12 años, con grupos en turnos de 8-10 a.m. y 10 a 12 del día (llegando a tener 60 integrantes). Eran atendidos por voluntarios del Jagüey, Santo Tomás y por jovencitas de las "Guías de México", la dinámica giraba en torno a juegos y elaboración de trabajos manuales (con modificaciones subsistió hasta 1986). El proyecto estuvo financiado por el fondo de ayuda, Francés, "Solidaridad y Esperanza", contemplando una duración de 3 años para, después pasar a otra colonia necesitada.

##### PINMUDE (Programa Nacional de Integración de la Mujer al Desarrollo):

Difundido por el IMSS y contactado por la religiosa Sor Lourdes para el Jagüey y Santo Tomás. Con actividades y cursos para mujeres; de octubre a diciembre de 1984 se consiguió que dieran cursos de carpintería (una maestra y 30 alumnas), cultura de belleza (dos maestras y 30 alumnas), cocina (dos maestras y 6 alumnas), tejido (una

maestra y 10 alumnas; el material era en un 90% gratuito y, además, las mujeres podían convertirse en capacitadoras (pago de veintemil pesos), podían inscribirse a varios cursos a la vez, prácticamente participaron todas las mujeres del Jagüey.

En agosto de 1985 hubo otro programa de cursos, de primeros auxilios, de electricidad (4 semanas de teoría y 4 de práctica, aprendiendo sobre instalaciones y reparación de aparatos domésticos), de tejido, decoración y alfabetización. Después el proyecto se extendió (cursos de tejido y mecanografía) al Centro Social de Santo Tomás, porque en el Jagüey algunas personas no respondieron positivamente al quedarse con material de los cursos; al final, se montaron exposiciones a las que asistieron miembros del grupo "Solidaridad y Esperanza".

#### CURSO DE COOPERATIVISMO:

En 1984 asistió una trabajadora social (antropóloga) de P.D.P., dando un curso sobre los principios cooperativos. Además asesoraba a jóvenes de Educación Abierta; paralelamente se daban pláticas de "desarrollo humano" para jóvenes, sobre todo para los de la banda "Stray Cats", separadamente se les daban a los hombres y mujeres de la banda, junto con clases de secundaria y preparatoria.

Otro curso de cooperativismo, organizado por P.D.P., se realizó en el mismo año en Guadalajara sobre las "formas de defensa a la economía popular", con la asistencia de representantes de VECODEJA. En el encuentro confluyeron cooperativas promovidas y relacionadas con este Centro de apoyo y otras de actores vinculados con CEB's, CONAMUP (USCOVI), y de la pastoral social del Episcopado Mexicano. En sus conclusiones hacen énfasis en el carácter reivindicativo (economicista) de las cooperativas, a la pregunta ¿Las cooperativas son instrumentos de lucha para el cambio social? se responde: "Las cooperativas son instrumentos de lucha, para defender los intereses del pueblo, ya que el cambio social lo van a hacer organizaciones más fuertes y amplias" (90).

#### PROYECTOS PARA HERRERIA, TALLER DE CARPINTERIA, REPARADORA DE CALZADO:

Al respecto se investigó que el taller de herrería no se logró poner en funcionamiento (ver etapa II de VECODEJA), el de carpintería y el de herrería si están funcionando y se pusieron con un financiamiento de "Misereor": uno fue para ayudar a un joven inválido y otro para un habitante con problemas de alcoholismo.

#### TRABAJO CON JOVENES:

En la perspectiva del trabajo con jóvenes drogadictos y su rehabilitación por la motivación y el "desarrollo humano", Sor Lourdes mantuvo contacto regular con adolescentes del Jagüey, organizados en la banda "Stray Cats", además de prepararlos en grupos de educación abierta (secundaria). Esto lo continuó una psicóloga del Centro de Integración Juvenil, a principios de 1985, con jóvenes que, en realidad, vendrían siendo los hermanos de aquellos que trabajaron con Sor Lourdes (pues algunos se casaron o asumieron actividades de adultos). Iniciaron con ejercicios de relajación (bioenergética), después hicieron

una lista de actividades que les gustaría realizar en el grupo; en base a su interés por la alimentación, se habló sobre la soya y sus propiedades alimenticias y formas de prepararla; otra inquietud fue la de tocar algún instrumento y saber música, se pensó en comprar alguno y como forma de obtener dinero preparar obras de teatro, la psicóloga llevó unos participantes de un grupo teatral y estuvieron ensayando pequeñas participaciones cómicas; finalmente, la falta de continuidad y problemas de la instructora llevaron a la finalización de las reuniones (durante casi un año). En opinión de ésta psicóloga los jóvenes de la banda tendrían 2 problemas principales: alimentación y desempleo, no considera que sean un grupo negativo, y que no se dedican estrictamente al pandillerismo sino que expresan elementos importantes como su resistencia ante la violencia de los adultos y las condiciones adversas a su situación juvenil.

#### PLATICAS PARA MATRIMONIOS JOVENES:

Organizadas por Sor Lourdes y desarrolladas por la religiosa Tere Alcantara, de nexos con el equipo pastoral de la Parroquia Santo Domingo, las pláticas ocurrieron desde febrero de 1986 hasta mediados de año. La idea principal de estas sesiones era reunir principalmente a matrimonios jóvenes para buscar la superación de la pareja a partir de los "valores humanos"; los asistentes fueron, la mayoría, de las secciones I y II, completando un total de 6 parejas constantes a las reuniones.

#### CENTRO COMUNITARIO DE SANTO TOMAS:

En el barrio de Santo Tomás empezó a funcionar este centro después de 1984 con actividades regulares en los salones anexos a la capilla. El centro cobró mayor dinamismo con la presencia de la religiosa Sor Lourdes en el barrio (para desarrollar un nuevo programa de promoción-evangelización).

Se destaca, en agosto de 1985, un proyecto negociado con PINMUDE donde se incluían clases de mecanografía y tejido y la participación de promotores deportivos para los niños de Santo Tomás y el Jagüey quienes, en julio, asistían a cursos de regularización para primaria y de preparación al examen de admisión a secundaria, eran cursos gratuitos impartidos por jóvenes voluntarios (PINMUDE sólo apoyó en lo deportivo y recreativo). En total se organizaron 5 grupos de 25 niños y uno con 35 para preparar al examen a secundaria; al mismo tiempo, asistían después de clases al deportivo "La Rosita", en Santo Tomás, donde recibían instrucción deportiva: fútbol, basquetbol y gimnasia. Los voluntarios eran en su mayoría mujeres (y 2 hombres): una secretaria, una normalista, una trabajadora social, 3 estudiantes de preparatoria y 2 estudiantes de ciencias sociales.

Aunque la mayoría de los niños eran de Santo Tomás se invitaron niños del Jagüey porque la religiosa Sor Lourdes piensa que "...para mejorar deben tener contacto con gente más desarrollada que no ha vivido una socialización de 'ciudad perdida'". En el proyecto se incluyó al barrio de San Sebastián, regularizando niños en el local de la cooperativa "La Soledad". En octubre de 1985, persistía el plan

para organizar talleres con niños(clubs), combinando instrucción del catecismo, trabajos manuales, dinámicas de aprensizaje y diversión, serían los sábados y participarán, apoyando, las religiosas "Guadalupanas" (de una Casa de religiosas ubicada en Santo Tomás), la madre Alicia religiosa que apoya a los cooperativistas de "La Soledad") y jóvenes de los grupos parroquiales (estudiantina y catecismo).

#### LINEAS IDEOLOGICAS:

En los proyectos del Jagüey, y según se ha observado en Santo Tomás, ha prevalecido el asistencialismo, la ideología superadora de la marginalidad y cierta tendencia progresista vinculada con militantes de las CEB's de Azcapotzalco.

Para la religiosa Sor Lourdes Turrueño los procesos promocionales deben incluir los valores(9I) y la consideración de la persona humana, pensando que primero deben tenerse las condiciones mínimas de subsistencia y existencia (incluido el derecho a profesar y practicar una fe religiosa) para, después, acceder a otros niveles como el de la concientización y la politización, aclarando que, desde su visión, no puede empezarse por lo político porque "se queman los procesos"; ella reconoce que, ha sido criticada por no concientizar en sus proyectos pero dice "...primero estaba el salir de la situación inhumana en que vivían en el Jagüey, "...como voy a llegar al Jagüey y agitar viendo la situación en que vivían". Piensa que los procesos promocionales van madurando y llegan a un momento en que pueden politizarse si lo desean: los pobladores. Critica a los grupos políticos que se meten a la promoción y sólo crean conflictos sin conseguir logros, reivindicativos, concretos, "dejan a la gente igual; como ejemplo pone a San Miguel Amantla (donde un grupo de pobladores organizados, y vinculados a la CONAMUP, rechazó un proyecto Delegacional). Asegura que esta situación ha sido entendida en el Jagüey, donde no han influido los Partidos de izquierda; otro ejemplo, en Azcapotzalco, de la relación promoción-evangelización y politización, sería el de las CEB's que realizaron ciertas movilizaciones que provocaron conflictos con la jerarquía de esa zona Pastoral y su rechazo, además de no haber sido entendidos por la generalidad de los católicos en Azcapotzalco.

Sin embargo, Sor Lourdes, sabe y reconoce la presencia de los cristianos en las luchas populares, siendo, para ella, la línea de la Teología de la Liberación junto con las CEB's lo más avanzado; considera que estos mismos grupos deben ir avanzando gradualmente, politizarse hasta que estén fuertes "si no los detectan y destruyen", además, observa que las CEB's tiene un proceso de maduración: 1) prácticas asistencialistas; 2) de movilización reivindicativa; 3) de lucha y apoyo al movimiento popular.

Sobre el cooperativismo y las reivindicaciones urbanas, observa que, al llegar a Azcapotzalco les hizo saber a los funcionarios delegacionales que su trabajo estaba respaldado por gente de varias universidades, que de proponerselo podría movilizar gente y presionarlos: "al principio me tenían miedo", comenta.

Respecto a FOMVICOOP cree que es una forma de apoyar económicamente a los procesos populares, para obligar a las autoridades a responder mejor y hacerles entender que la gente y los promotores no están solos que alguien los va "acompañando". Destaca que el caso de la sección II fue el primero en autoconstrucción de la zona y, ella, llegó a entrevistarse con el Delegado para platicar sobre cooperativismo. "Esto de las cooperativas no es fácil, tiene su inicio, su etapa de educación y la de su madurez, hoy VECODEJA está madura". Sobre la escrituración apoya la cogestión o propiedad cooperativa (en condominio), porque "la escrituración individual echa todo a perder, ahí está el caso del campo donde la propiedad comunal se fracciona y titula individualmente" (92).

En el equipo de FOMVICOOP hay elementos desarrollistas representados por Sor Lourdes, apoyo sociotécnico con José Luis Reyes (COPEVI), administrativo (Jorge Aranda) y la tendencia liberadora centrada en jóvenes de las CEB's, un estudiante de ciencias sociales y el P. Manuel Velázquez. Un integrante del equipo (miembro de CEB's) señala que el fue siguiendo los avances de VECODEJA y al comparar sus etapas identifica avances y mayor seriedad. Señalando que sus principales fallas se deben a su bajo nivel educativo, mala alimentación y la dependencia, a lo largo de su proceso; con la Delegación acostumbrándolos a una relación asistencialista y paternalista, además del uso político Prifta. En FOMVICOOP, agrega, apoyan la escrituración en co propiedad, considerando que no hay contradicción con las autoridades pues entra en sus planteamientos constitucionales acerca de la propiedad social; consideran que las cooperativas, y en concreto la del Jagüey, protegen a la familia pues al fallecer el socio su lugar pasa al familiar que se haría cargo de mantenerla. El equipo de educación cooperativa considera a la experiencia de VECODEJA como un modelo, pues de éste han ido retrocediendo y corrigiendo aspectos para las demás cooperativas de Azcapotzalco, lo negativo en la cooperativa del Jagüey es que "desgraciadamente esta cooperativa ha dependido de la Delegación y es difícil salirse de su lógica" (93).

A principios de 1986 empezaron a asistir al Jagüey-miembros de FOMVICOOP, equipo de educación cooperativa, explicando a los socios algunos aspectos del cooperativismo, y los avances en las negociaciones con FIVIDESU, motivándolos para que se organizaran mejor participaran más en las Asambleas y negociaciones; además, programaron reuniones con los diferentes Consejos de la cooperativa. Sor Lourdes, en 1986, estuvo reuniéndose con los socios para informarse de sus avances, problemas, sobre las negociaciones y para comunicarles los acuerdos de FOMVICOOP (por ejemplo, la idea de formar un equipo de contabilidad que diera servicio a las cooperativas de la zona) (94). El mismo equipo asesora a las sociedades de San Sebastián donde, también, impera una relación asistencialista con la Delegación y un reciente uso político, mandando camiones para que asistan a eventos de apoyo oficialista; en Santo Tomás compraron un terreno para habitantes de una vecindad; en Santa María Malinalco, donde se ha intentado comprar el terreno de una vecindad pero se han enfrentado a la oposición de los propietarios, teniendo tropiezos y retrasos en el proceso reivindicativo; otra más se encuentra en la colonia de los electricistas en Cuitláhuac.

## IMPACTO RELIGIOSO (1984-1987):

## POLITICA RELIGIOSA:

La parroquia de San Sebastián y su capilla en Santo Tomás han sido muy importantes en cuanto a la difusión de la religión, práctica e impacto religioso sobre los trabajos promocionales en barrios y colonias cercanas. Sobresaliendo un actor socio-religioso como el P. Manuel Velázquez, quien estuvo en la capilla de Santo Tomás, de 1978 a 1985, renunciando a su trabajo por conflictos con sectores tradicionalistas de Santo Tomás; además de la no compatibilidad con la política religiosa de la jerarquía en Azcapotzalco.

Se piensa que sus prácticas religiosas como organización de retiros, reflexiones orientadas en la Teología de la Liberación y la inclusión de temas socio-políticos en sus homilias contribuyeron al conflicto. No se puede pasar por alto que en ésta zona de Azcapotzalco subsisten barrios con remanentes tradicionales ("núcleos arcaicos"), como Santo Tomás donde se preserva una estructura parroquial tradicional: la economía religiosa gira en torno a los pobladores importantes y la participación en dicha estructura confiere prestigio, existen 2 fiscalías (encargados de organizar las fiestas parroquiales y del mantenimiento material), 40 mayordomías (encargados de limpiar, por turnos semanales, la parroquia y "donar la flor", cada familia compra flores para el templo), y 2 merinos (tipo sacristanes: revisan el interior del templo, el altar y cuidan no falta todo lo necesario para el culto).

Con la urbanización las direcciones parroquiales se han ido transformando en maneras de acumular poder por sectores económica y políticamente influyentes en el barrio, concretamente el P. Manuel entró en conflicto con los Cervantes (carniceros) - dice - "por mi manera de ser, de expresarme" y, sobre todo, por su visión crítica a los núcleos hegemónicos que en Santo Tomás ejercen una especie de "cacicazgo urbano", además de tener nexos con el PRI.

Por 1974 Azcapotzalco fue dividido como zona pastoral, a raíz de la política elaborada por el Cardenal Darío Miranda, junto con otras 7 zonas, que a su vez estaban divididas en Decanatos, Azcapotzalco tenía su dirección en el Vicario Episcopal residente en la parroquia de Fátima (colonia Pro-Hogar). Los sacerdotes de los Decanatos, en Azcapotzalco, se reúnan y se limitaban a tratar asuntos muy formales e intrascendentes en cuanto a la problemática social de las comunidades (parroquias) que representaban, todo se reducía a comentar las circulares y mandatos de las autoridades eclesásticas, eran reuniones organizadas y dirigidas de manera muy vertical, siendo en realidad, una correa de transmisión jerarquía-parroquias.



Después hubo ciertos cambios, con mayores posibilidades para la apertura, y el P. de San Lucas junto con otros sacerdotes pensaron en crear las Pastorales juvenil y social; en sus reuniones hubo mayor participación, a raíz de que, un grupo de sacerdotes con inquietudes acerca del contexto y la problemática social en Azcapotzalco, como el P. Manuel Velázquez, el P. de San Juan Tlihuaca y el de San Lucas decidieron discutir y preparar en conjunto sus homilias de los Domingos, además de comentar los hechos más relevantes del país. Mientras en las juntas del Decanato se abría una mayor oportunidad para la participación y éste grupo de sacerdotes, que se preocupaba por preparar sus participaciones, fue ganando la Asamblea en base a la seriedad y solidez de sus reflexiones.

Otra línea de participación eclesial que se ha gestado en Azcapotzalco, aunque es minoritaria, es la de los grupos de base (CEB's) los cuales están sustentados por los coordinadores de base con centros de germinación en la parroquia de San Juan Tlihuaca, la parroquia de Santo Domingo (colonia la Preciosa) y la parroquia de San Miguel Amantla; estos grupos recibieron la solidaridad del P. Manuel Velázquez, pues ellos solicitaron su apoyo, de manera que él comentó sus proyectos y les dio cierta asesoría; por ejemplo, con ocasión del aniversario (luctuoso de Monseñor Oscar Arnulfo Romero (quien fuera obispo del Salvador) planearon hacer una procesión que pasaría por toda la Avenida Santo Tomás, en donde solicitaron al P. Manuel los recibiera y dijera unas palabras alusivas al acto, culminando en el centro de Azcapotzalco. La mayoría de sus integrantes son jóvenes cuyas posiciones socio-religiosas rebasan los actos y líneas religiosas promovidas por la jerarquía de la zona. De éstos núcleos han irradiado proyectos de apoyo a movimientos populares de Azcapotzalco; en el Jagüey y otros asentamientos se encuentran trabajando, por ejemplo (en lo socio-religioso) los "Tapia" con un proyecto de reflexión bíblica para jóvenes, la señora Cuquita (de la parroquia Santo Domingo) con un grupo de reflexión bíblica para adultos, además de Olivia y Armando quienes forman parte del equipo de educación cooperativa de FOMVICOOP. La incursión de miembros de CEB's en el Jagüey se debió a la terminación de algunos trabajos promocionales de Sor Lourdes y porque ella pidió su apoyo, como un posible enlace para lograr un proyecto más avanzado, o para continuar otro tipo de trabajo promocional y apoyar a las cooperativas de la zona.

En la actualidad la zona Pastoral de Azcapotzalco tiene la influencia y control del obispo, auxiliar de la Arquidiócesis de la Ciudad de México, Gerardo Alamilla Arteaga, caracterizado como de total apego a la jerarquía, el formo al actual encargado de la zona Pastoral, el P. Carranco, las autoridades eclesásticas locales conocen muy bien el proceso del Jagüey y están atentos de su desarrollo. En la Parroquia de San Sebastián, hasta 1986, se encontraba el P. José, siendo favorable su relación con el P. Manuel Velázquez y el equipo de FOMVICOOP, es un sacerdote que se relaciona bien con el obispo Genaro Alamilla, se le ubica en una línea de Pastoral Social apegada a la jerarquía pero que, retoma ciertos elementos de apertura subyacentes en el propio discurso oficial religioso (espacios democratizantes contenidos en el Plan

Orgánico de Pastoral), le gusta tener contacto con sus feligreses, enterarse de sus problemas y busca atraerlos a los servicios que presta la parroquia o él mismo ofrece el consumo religioso de manera directa en los asentamientos cercanos a la parroquia.

En resumen, en Azcapotzalco predomina una tendencia clerical-sacramentalizadora con espacios y focos de inquietud (socio-religiosa) en: Santo Domingo, San Juan Tlihuaca, San Lucas, San Miguel Amantla y la parroquia de San Sebastián (95).

#### PASTORAL RELIGIOSA:

El P. José fue el encargado, hasta 1986, de llevar a cabo las acciones evangelizadoras, los servicios religiosos y el cumplimiento de las disposiciones y programas de la jerarquía religiosa en la zona pastoral de Azcapotzalco. El consumo religioso para la población del Jagüey se puede realizar en la parroquia de San Sebastián o en la capilla de Santo Tomás, esta última es la más cercana, destacando la misa dominical en la capilla, donde se concentran cerca de 150 niños (del Jagüey y Santo Tomás); en la celebración participa la madre Sor Lourdes Turrueño en las Lecturas del Domingo y haciendo comentarios sobre las mismas. El Padre Nuestro lo rezan tomados de las manos y los sermones se ubican en, lo que puede considerarse, la ortodoxia o apego a las disposiciones de la jerarquía.

En una de estas celebraciones (18 de agosto de 1985) a la hora de presentar las ofrendas pasarón al frente 4 niños huérfanos quienes, dijo la madre Lourdes, se irían a un internado pues su abuela no podía sostenerlos y pidió orar por ellos. En septiembre de 1985 al terminar una de las misas, pidieron víveres, agua, participación de voluntarios y un transporte para auxiliar a los damnificados por los sismos.

#### -- Celebración del Jubileo:

Consiste en la exposición del Cáliz, para que los fieles hagan oración ante él y obtengan Gracias especiales (perdón de sus pecados) con permiso y de acuerdo a ciertas disposiciones de la jerarquía; la celebración es anual, se realiza en la parroquia de San Sebastián en el mes de septiembre. En 1985 los habitantes del Jagüey tuvieron su día especial para hacer guardia y participar en misa, asistiendo unas 40 personas de la colonia; además, la señora Jesús Meza llevó a las personas enfermas del Jagüey para que recibirán la bendición con el "Santísimo" (cáliz con la hostia consagrada).

#### -- El Novenario:

Con motivo de la fiesta religiosa dedicada a la Virgen de Guadalupe, se organizan las colonias y barrios de la zona durante 9 días antes del 12 de diciembre, para que se oficié misa en sus lugares de residencia en sus respectivas Ermitas: Ermita de Verona, Ermita de 5 de mayo, Ermita de la Vecindad (Santo Tomás), Ermita de Pantaco, Ermita de Tesonapa, Ermita de Acalotenco, Ermita de la Soledad, Ermita de Santo Tomás, Ermita del Jagüey; para terminar con una misa conjunta el día 12 de diciembre en la Plazuela de la parroquia en San Sebastián a las 6 am. Un día antes del 12 de diciembre se realizan guardias en todas las Ermitas.

## -- Pláticas de Semana Santa:

Son ejercicios espirituales organizados por el párroco José auxiliado por algunas religiosas, son charlas de reflexión acerca de la vida, apostolado y muerte de Cristo, algunas de ellas se organizan en la parroquia pero, en 1985 se estuvieron realizando en las colonias y barrios locales. En el Jagüey se pudo observar, en un día, la asistencia de 50 personas, organizadas en pequeños grupos para comentar la plática del día, la reunión tuvo una duración de 2 horas.

## -- Rezo del Rosario:

Esta práctica se estuvo promoviendo en toda la colonia, el procedimiento era el siguiente: para cada sección existía un organizador y una imagen de la Virgen de Guadalupe, se elaboraron listas de los pobladores interesados en recibir la imagen en sus casas, donde así lo aceptaban se efectuaba el rezo del rosario, la imagen se quedaba toda la noche y parte del día para entregarla, a las 8 p.m., en la casa de otro poblador inscrito en listas de interesados. Además, la señora Jesús Meza colocaba unos cartones rectangulares-en las casas de quienes recibían la imagen-donde estaba impresa la imagen de la Virgen de Guadalupe y al lado la frase "Este es un hogar católico y no se acepta propaganda protestante o de otra secta". En las casas se colocan altares para la imagen de la Virgen, poniéndole flores y veladoras. Un ejemplo sobre la participación de los pobladores en ésta práctica lo tenemos con el caso de la sección I (72 familias), donde, en mayo de 1986, estaban apuntadas para recibir la imagen 30 familias. Este rezo se promovió en las diferentes parroquias de la Arquidiócesis de la Ciudad de México.

## -- RELIGIOSIDAD EN EL JAGÜEY:

- El día de muertos es una fiesta que todavía conservan, el 2 de noviembre de 1985 se realizó el acto de la "ofrenda comunitaria" a las ocho de la noche; antes la señora cuquita, encargada de un grupo donde reflexionan en torno a la Biblia, señaló que tal celebración, como expresión de la religiosidad popular, debe entenderse como una ofrenda que no se queda en lo ultraterreno porque los muertos "muertos están" sino que es a los vivos a quienes deben significar las ofrendas "...a nosotros que como Cristo nos queremos ofrendar y ser como hostias vivientes. La luz de las veladoras significa: Cristo está presente. El día I de noviembre es el más importante pues es el día de "Todos los Santos, vivos, muertos y canonizados, el día 2 es el de los "fieles difuntos". En ésta ocasión, junto a la Ermita 15 personas adultas, varios niños y Don Tomás Escalante anunciaban por un altavoz que ya fuerán pasando las personas que habían prometido alguna ofrenda. En una mesa iban colocando, junto a una cruz formada con papel de estaño y fruta, sus ofrendas; entre llamado y llamado, se ponía música de cumbia (96).

- En torno a los mismos difuntos, don Tomás Escalante ocupa un lugar importante como rezandero oficial, cuando hay algún difunto se "levanta una cruz" que consiste en pintar una gran cruz con cal,

significando que ahí residiera el espíritu del difunto hasta que se cumplan los nueve días se quite la cruz y se oficie una misa. En julio de 1986 "levantó" una-dijo-en la "Soledad" llegando a juntarse, también, gente del Jagüey en total eran 100 personas y al quitarla, a los 9 días, se reunieron como 300 personas.

El mismo don Tomás organizó una peregrinación al Santuario de Atonilco, el 26 de julio de 1986, a donde irían las mujeres, porque los hombres fueron en Semana Santa. Dijo que él llevará 2 camiones de gente "conquistada" en: el Jagüey (16 personas), Santo Tomás, La "Soledad", Las Trancas, Puente de Vigas y la "bola del chivo" (lugar cercano a "Monte María", en Atizapán Edo. de Méx.). Además gente de las parroquias de Azcapotzalco, Santo Domingo, La Conchita, San Pedro Kalpa y el Rosario. El considera tener influencia religiosa en el Jagüey, por lo que lo respeta la gente y reconocen su liderazgo, el cual dice ha manifestado en enfrentamientos con protestantes. Además, tiene contactos de amistad con el P. Manuel Velázquez, por lo cual asistió a la marcha por el aniversario de Mons. Oscar Arnulfo Romero y recientemente asistió a una concentración frente a la embajada de los Estados Unidos para manifestar su apoyo a la Revolución Sandinista (97).

- El Domingo de Ramos, 23 de marzo de 1986, la gente se reunió frente a la Ermita del Jagüey y el P. José bendijo sus palmas y recorrió el andador principal, donde los pobladores formaron valla y colocaron ofrendas (comida y flores) que después compartirían. El sacerdote continuó hasta la salida a Santo Tomás, rumbo a la capilla, donde antes de llegar se congregaron habitantes del Jagüey y Santo Tomás, que adornaron la avenida con cadenas de papel morado; las 250 personas reunidas recibieron una explicación sobre la tradición del "Domingo de Ramos" y la "Procesión de las Palmas", se cantó el "Viva Cristo Rey", se leyó un pasaje bíblico donde se hacía la comparación de que "...Cristo al entrar a Jerusalén se comparaba a los pobres y perseguidos de hoy", se echaron cohetes y 8 jóvenes se vistieron con túnicas, mientras otros cargaban una imagen de Cristo montado en un borrico. En la misa, durante el sermón, el sacerdote dijo que "...Cristo hoy se nos recuerda y pedía por los pobres, los perseguidos, los indocumentados y los encarcelados" (98).

Después, en la Semana Santa, el grupo juvenil de Reflexión Bíblica, promovido por miembros de CEB's de la parroquia de Santo Domingo, representó teatralmente el proceso de Jesucristo, actuando unos 8 jóvenes y logrando buena aceptación por los habitantes del Jagüey. Este grupo se estuvo reuniendo por espacio de un año.

#### -- MOVILIZACION RELIGIOSA:

En noviembre de 1985, realizaron la acostumbrada peregrinación a la Basílica de Guadalupe, partieron a las 6:30 a.m., llevaban la manta que decía El Jagüey, iban unas 80 personas de la sección I, de la segunda sección 20 y de la cooperativa 5 personas (99). Apoyándolos estaban 10 habitantes de San Sebastián y 25 personas de la Soledad; además de la religiosa Sor Lourdes Turrueño y religiosas Guadalupeanas. En el transcurso, saliendo a la avenida Santo Tomás, se inició el rezo del rosario, primero participo don Tomás Escalante y lo conti-

-nuarón las religiosas. Al llegar a la Villa pasarón a la Basílica a "saludar a la Virgen" después subieron al "Cerrito", en cuya capilla el P. Manuel Velázquez ofició la misa.

En septiembre de 1985 la cooperativa y habitantes del Jagüey participaron apoyando a la cooperativa de La "Soledad", participando VECODEJA Santo Tomás, Caja de ahorro de Santo Tomás, Caja de San Sebastián, cooperativa de la "Soledad" y cooperativa de Santa María Malinalco. El motivo era dar gracias porque se había comprado el terreno para la cooperativa de la "Soledad". El punto de partida fue el Jagüey a las 5 a.m., el anunció para salir se hizo tocando, rápidamente, en las puertas de las casas; Sor Lourdes Turrueño llegó acompañada por el resto de los peregrinos, eran unas 200 personas, del Jagüey fueron 25 peregrinos. La misa en la Villa-el "Cerrito"-fue oficiada por el párroco de San Sebastián, el P. José.

El 20 de noviembre de 1986, se realizó la 7a Peregrinación anual del Jagüey a la Basílica de Guadalupe. Partió a las 6 a.m., al frente llevaban una manta en donde se dirigían a "Nuestra Madre de Guadalupe" y le decían que "Tus Hijos del Jagüey Están Contigo", además cargaban un estandarte; sobresalían los niños y adolescentes, venían habitantes de las tres secciones y de la "Soledad", Pantaco, así como religiosas "Guadalupanas" y la madre Sor Lourdes Turrueño.

El P. Manuel Velázquez anunció que pasarían al interior de la Basílica para "saludar" a la Virgen y después irían al "Cerrito" donde sería la misa. Sor Lourdes comentó que la Peregrinación era del Jagüey y algunos invitados pero que el año próximo planeaban venir todas las cooperativas, para que sus comunidades se den cuenta de su fuerza y de que no están solos; agregó que, ya en una ocasión se efectuó así y "hacían mucho ruido", se notaba la Peregrinación y hasta patrullas de la Delegación los escoltaban. De parte de la parroquia de San Sebastián pensaban que la peregrinación debía unirse a la que organiza la zona pastoral pero, hubo un intento y fue poca gente, así que Sor Lourdes piensa conservar cierta autonomía para la peregrinación de las cooperativas y conjuntarlas en una sola movilización.

En la capilla del Cerrito, como introducción, la madre Lourdes comentó que ésta era la 7a Peregrinación promovida por doña Delfina Fuentes. La misma doña Delfina explicó que ella la había iniciado por una promesa que hizo a la Virgen para dar Gracias por haber obtenido sus casas en la sección I, fue en tiempos muy difíciles-agrego-en los cuales CODEUR decía que en el Jagüey no se podía hacer nada porque los terrenos se destinarían a áreas verdes y porque era una zona industrial. "Ya saben que yo nunca he pedido, ni antes ni ahora, pero los invito a que me sigan acompañando a Dar Gracias, por lo menos hasta que me muera, luego ya sabrán si la continúan". Sor Lourdes Turrueño al comentar lo anterior y el lugar en que se encontraban, dijo que los milagros no eran cosa de magia o muy difíciles de entender, puso como ejemplo la experiencia del Jagüey donde su historia ha sido un verdadero milagro pues su proyecto no estaba contemplado en la renovación urbana (y habitacional) y por un hecho casual (la pelea del Delegado con los vecinos de San Miguel Amantla) el Jagüey había obtenido un proyecto de urbanización.

- Siguiéron las peticiones del perdón: subió don Tomás Escalante a pedir perdón por no haber motivado lo suficiente a su comunidad para que estuviera presente en mayor cantidad; luego subieron representantes de la "Soledad" y Pantaco para pedir perdón por la falta de unidad y solidaridad en sus comunidades.

El P. Manuel Velázquez invitó a los fieles a que se arrepintieran de sus pecados, aclarando que los servidores religiosos y las religiosas no estaban exentos de tales peticiones y por ésto el también pedía perdón, por no haber sabido unir a los más desamparados y por la falta de solidaridad que hubiera tenido con ellos. En seguida se leyeron las Lecturas del día y del Evangelio.

El sacerdote dijo que nadie tenía el monopolio del Evangelio, ni el mismo Papa, y que por ello también intervendrían los presentes: un joven del Jagüey comentó sobre el Evangelio y dijo que en su comunidad era necesario estar juntos y desterrar todos los prejuicios, chismes, malos entendidos, envidias y demás aspectos negativos que los alejaban de Dios. Otro joven comentó que al parecer en su colonia antes había más unidad, cuando tenían sus "casitas", y ahora parecían vivir en "jaulas de oro", preocupándose sólo por sus cosas en lo individual, sin convivir, olvidándose de lo inculcado por sus padres, olvidándose de Dios mismo.

El P. Manuel agregó que la Virgen quizá quedarse entre los pobres, en un pueblo como México, como América donde también existen los poderosos, los capitalistas en cuyas manos (un 20%) se concentraba la mayor riqueza, mientras en un 70% de la población se gana del salario mínimo para abajo, por eso continuó-le será más fácil pasar a un camello por el ojo de una aguja que a un rico entrar al cielo. Y la clave de esto dijo-se encuentra en el pecado que existe en el corazón en forma de egoísmo, porque no se necesita ser muy rico para dejar a nuestros hermanos morir solos, no ayudarlos, no preocuparse porque no tienen casa los vecinos, o los de otras colonias o muchos compatriotas; la desunión es lo que acaba con las cooperativas, para todo esto lo único que se necesita, y no tener muchos millones, es tener mucho egoísmo en el corazón. Después, comentó sobre un estudio que se hizo en México referente a Nicaragua, donde se obtuvo que un 50% de los mexicanos están de acuerdo, o son indiferentes, en que se intervenga mediante los Estados Unidos en Centroamérica, "espero que ni yo ni ustedes nos encontremos en ese 50% a favor de la intervención"; y según dicen, agregó, la Iglesia apoya la intervención porque son atacados en Nicaragua, lo que pasa es que ahí, como aquí "dentro de la Iglesia hay quienes están a favor de los poderosos y quienes están a favor del pueblo". Finalizó recordando la fecha, 20 de noviembre, diciendo que en ella murieron cerca de un millón de compatriotas que buscaron y confirmaron sus deseos de lograr un gobierno para los trabajadores y los campesinos, "que después esta revolución se haya estancado, empantanado y corrompido es otra cosa" (100).

Una crítica al trabajo promocional en el Jagüey se encuentra basada en la dispersión de las distintas obras, se ha caído en el activismo asistencialista y reivindicativo creyendo que al promover y asesorar cooperativas se va logrando la liberación, lo cual ha tenido un precio socio-político (cooptación y desmovilización), económico (pagar los costos urbanos por una considerable valorización del suelo en la zona) e interno (división de la colonia en secciones). Los mismos integrantes de las CEB's en Azcapotzalco se encuentran desorganizados y a la defensiva ante el contexto socio-religioso desfavorable con un obispo de la tendencia centro-hegemónica (Genaro Alamilla Arteaga) y con apoyo en muy pocas parroquias de la zona pastoral. Teniendo que sumarse en distintos frentes como podrían ser la Asamblea de Barrios (Grupo "Hormiga" de Azcapotzalco) y la promoción de cooperativas, siendo cautelosos en la politización. Esto último es uno de los retos y críticas al trabajo social en el Jagüey donde al no plantearse la problemática y contexto socio-político, ni la concientización por lo menos de los pobladores y de su trabajo social, los actores cristianos, sin quererlo, han cooperado con la legitimación de las políticas urbanas en Azcapotzalco, con el apoyo al PRI en momentos de actividad política-electoral y a la configuración de una lógica dependiente Autoridades-Jagüey.

Es de esperarse que al participar actores cristianos más críticos en FOMVICOOP, los procesos de las cooperativas restantes, en la Delegación, se orienten hacia una línea liberadora, o contribuirán como en el Jagüey a legitimar y propiciar la desmovilización y la dominación en un centro urbano como Azcapotzalco.

#### ALGUNAS PERSPECTIVAS SOCIOPOLITICAS:

a) El predominio de los líderes de colonos ligados al PRI, configuran una 1a tendencia. Habitantes como el señor Tomás Escalante y Gonzálo Sandoval representan intereses del partido oficial y no dejan sus puestos a otros, buscan seguir conservando su poder en la colonia. En mayo de 1986, con motivo de las elecciones para jefes de manzana y presidente de la colonia, Tomás Escalante fue electo nuevamente presidente del Jagüey, no obstante que es acusado de no haber cumplido debidamente con su cargo. Se agrega que tiene sus adeptos y que en estas, últimas, elecciones "compro" votos repartiendo despensas (enviadas por el PRI) entre sus simpatizantes (IOI). Algunos colonos, además, han señalado que el señor Gonzálo Sandoval deseaba apuntarse entre los candidatos a la presidencia de la colonia, reclamando su antigüedad e influencia como militante Priísta.

b) Una tendencia civil autónoma representada por los antiguos dirigentes de la Asociación Civil (la señora Delfina y doña Eva Reynoso) y un sector de jóvenes a quienes se piensa dejar la dirigencia. Se planea que mediante ésta organización se pueda presionar a las autoridades en la resolución de problemas cotidianos y del consumo urbano, así como al presidente de la colonia. Además de unificar a las

tres secciones-mediante una sola dirección-para administrar y plantear sus problemas y situaciones socio-urbanas comunes. Su complemento sería la creación de un grupo cultural organizado por jóvenes-quienes dinamizaron sus ideas al tener contacto con Sor Lordes-donde no se incluiría alguna opción partidista,se promoverían grupos de estudio para los niños,obras teatrales,periódicos murales o mimeografiados,el reforzamiento de la sociabilidad y comunicación entre los habitantes del Jagüey.

c) Otra opción,minoritaria,es la que podrían sustentar los jóvenes de las CEB's-que trabajan en FOMVICOOP-apoyados por habitantes de la colonia que han participado en grupos de reflexión bíblica. O los integrantes de las bandas juveniles-Stray Cat's de hombres y mujeres-quienes han expresado posturas críticas respecto a la urbanización y la religiosidad en su colonia,además de haber asistido a eventos socio-culturales como los organizados por CLETA;precisamente un integrante de tal grupo,vecino del Jagüey,señala que en la colonia podría cuajar,ya,un proyecto popular serio y de izquierda (IO2).



NOTAS BIBLIOGRAFICAS (PARTE III).

- (1) Al respecto ver Priscilla Connolly, "Un hogar para cada trabajador". Notas Sobre la conformación del espacio habitacional en Azcapotzalco, en Revista Azcapotzalco #s 6y7, mayo-diciembre de 1983, PP. 149-191.
- (2) Citado por Lucio Maldonado Ojeda, El Movimiento Urbano Popular en la Delegación Azcapotzalco; el caso de la Asociación Civil de Colonos e Inquilinos Democráticos de San Miguel Amantla, México, 1982, Tesina de sociología, UAM-Azcapotzalco, P.38.
- (3) Citado en Ibid., P.40.
- (4) Según informes oficiales Azcapotzalco tiene el más alto índice de delincuencia de la ciudad: Excelsior, octubre 4 de 1984.
- (5) Datos obtenidos de una monografía, inédita, Sobre el Jagüey, introducción de Sor Lourdes Turrueño, fotocopia, S/f.
- (6) Entendido como fuerza de trabajo subutilizada.
- (7) Lucio Ernesto Maldonado Ojeda, Op.Cit., P.41.
- (8) Ver Priscilla Connolly, Op.Cit., P.173.
- (9) Ibid., P.174.
- (10) Lucio Ernesto Maldonado Ojeda, Op.Cit., P.42.
- (11) Cuauhtémoc Melendez, Entrevista al Delegado Ing.M.Calderón, "El Día", 10 de febrero de 1975.
- (12) Lucio Ernesto Maldonado, Op.Cit., P.43.
- (13) Ibid., P.44.
- (14) Cuauhtémoc Melendez, Op.Cit.
- (15) "UnomásUno", 6 de junio de 1978.
- (16) "UnomásUno", 30 de marzo de 1979.
- (17) Lucio Ernesto Maldonado, Op.Cit., P.75.
- (18) Diana R.Villareal, "La Política Habitacional del D.D.F.", en Revista Iztapalapa #9, junio-diciembre de 1983, P.56.
- (19) Diana R.Villareal, "Una Aproximación al Estudio de la Relación Empleo Vivienda en Azcapotzalco", en Revista Azcapotzalco, Op. Cit., P.II8.
- (20) Priscilla Connolly, Op.Cit., P.163.
- (21) Monografía Sobre El Jagüey, Op.Cit.
- (22) Lo cual considera Jorge Montaña una de las características de las "ciudades Perdidas", Op.Cit., P.I07.
- (23) Otro fue el señor Alatorre Pérez a quien primero le rentaron casa ("techo y paredes porque el lugar o terreno no estaba legalizado"), entrevista personal, 28 de junio de 1986.
- (24) "Escritura de la Protocolización de estatutos otorgada por los señores: Delfina Fuentes Martínez y otros. A favor de la sociedad denominada "Asociación de Colonos de la Colonia Popular El Jagüey Asociación Civil", 23 de agosto de 1974, Art. #6.
- (25) Entrevista personal a José Allende, 1984.
- (26) Jorge Montaña, Los Pobres de la Ciudad en Los Asentamientos Espontáneos, México, S.XXI, P.208.
- (27) Entrevista personal a José Allende, 1984.
- (28) Anónimo incluido en la Monografía Sobre El Jagüey.
- (29) Datos obtenidos por Sor Lourdes Turrueño en 1982.

- (30) Encuesta aplicada en 1982 por el INEA Azcapotzalco; cabe aclarar que en la codificación aparece la variable "otros empleos" donde los entrevistadores ubican a 50 personas entrevistadas (mayores de 12 años), es posible que hayan sido incluidos estudiantes, desempleados, subempleados y jubilados, algunos de los cuales podrían haber sido ubicados en el comercio y los servicios, lo que hubiera incrementado la variable.
- (31) Entrevista personal a Martín Reynoso, 28 de noviembre de 1985.
- (32) Testimonios de Tomás Escalante, Prof. Rico y Efrén Angeles, II de mayo de 1985.
- (33) Testimonio de José Allende, 7 de mayo de 1986.
- (34) En lo cual está de acuerdo Sor Lourdes Turrueño, entrevista personal, 16 de octubre de 1985.
- (35) Entrevista personal al señor Timoteo Aguilar, 15 de agosto de 1985.
- (36) Las capillas son subdivisiones de una parroquia, donde se ha tenido un crecimiento considerable, obligando a extender los servicios religiosos; la capilla depende de la parroquia.
- (37) Con la presión de los colonos y la Delegación, el terreno fue adquirido a uno de sus dueños: Enriqueta Medina Ponce.
- (38) En 1986 les llegaron citatorios a residentes de la sección II, con respecto al dinero que le adeudan a la Delegación (debido a préstamos de material).
- (39) Entrevista personal con Sor Lourdes Turrueño, 16 de octubre de 1985.
- (40) No era originario del asentamiento pero tenía parentesco con una familia de la sección II, además de conocer a funcionarios delegacionales, era amigo del profesor Bruno.
- (41) Entrevista personal con el señor Alatorre Pérez, de la sección II, 28 de abril de 1986.
- (42) Entrevista personal al profesor Martín Rico, 25 de mayo de 1985.
- (43) Organismo principal de gobierno religioso-administrativo en la Ciudad de México, del cual dependen todos los religiosos que trabajan en tal área socio-espacial.
- (44) Entrevista personal con Rosalía (ayudante de Sor Lourdes), 29 de mayo de 1986.
- (45) Entrevistas personales con la señora Jesús Meza en 1985 y, con Tomás Escalante, el 22 de julio de 1986.
- (46) Homero Campa, "Un retiro espiritual, a distintos pero bajos precios, con libertad de penitencia", Revista Proceso #456, 29 de julio de 1985, pp. 30-31.
- (47) Recuérdese que todavía estaban los funcionarios delegacionales supervisando las obras de la sección II, que concluyeron en 1982.
- (48) Entrevista personal a Sor Lourdes Turrueño, 16 de octubre de 1985.
- (49) Organismo fundado por el P. Rodolfo Escamilla en 1975.
- (50) FONHAPO: surgió durante el sexenio de López Portillo, con fondos de INDECO y BANOBRAS; entre sus formas financieras se incluye la hipoteca (para propietarios del suelo), los pagarés y la exigencia de un aval (en caso de no ser propietarios). Entre sus políticas buscan, como institución alternativa y

abierta al diálogo, abrir espacios financieros, legales y administrativos, respetar los procesos participativos y eliminar los intermediarios (comprando terrenos en forma directa a las zonas de reserva). Arq. Enrique Ortiz, director de FONHAFO, en Mesas redondas sobre tendencias recientes de la problemática urbana, UAM-X, 8 de julio de 1986.

- (51) Entrevista personal a Rosario Huerta, 17 de febrero de 1986.
- (52) Entrevista personal con el señor Abdón de VECODEJA, 21 de mayo de 1985.
- (53) Entrevista personal a José Luis Reyes, 7 de julio de 1985.
- (54) Actas y Bases Constitutivas de la "Sociedad Cooperativa de vivienda VECODEJA, S.C.L.", P.2.
- (55) Ibid., PP.3-22.
- (56) Entrevista personal a Rosario Huerta, 17 de febrero de 1986.
- (57) Entrevista personal a Roberto Jiménez, 5 de abril de 1986.
- (58) Entrevista personal a Rosario Huerta, 17 de febrero de 1986.
- (59) Entrevista personal a la señora Padrón, 21 de diciembre de 1985.
- (60) Jesús Fidel Allende Patiño, Presidente del Consejo de Administración en VECODEJA, documento enviado al delegado de Azcapotzalco, Lic. Rodrigo Moreno Rodríguez, 13 de febrero de 1984.
- (61) Entrevista personal con el Ing. Mario Velarde M., Presidente de la Junta de Vecinos de Azcapotzalco, 1984.
- (62) Entrevista personal a Rosario Huerta, 17 de febrero de 1986.
- (63) Entrevista personal a Roberto Jiménez, 5 de abril de 1986.
- (64) Mesa Cooperativa, Revista Marcha Cooperativa, México, Promoción del Desarrollo Popular, A.C., 1984, PP.8-9.
- (65) Entrevista personal a Silvestre Soria, 20 de abril de 1985.
- (66) Entrevista personal a Rosario Huerta, 17 de febrero de 1986.
- (67) Entrevista personal a Silvestre Soria, 20 de abril de 1985.
- (68) Idem.
- (69) VECODEJA, escrito enviado al C.P. Ramón Aguirre Velázquez, Regente de la Ciudad, para informar sobre la problemática de la sección III del Jagüey, 18 de junio de 1987.
- (70) Entrevista personal a Efrén Angeles, 11 y 19 de mayo de 1985.
- (71) Entrevista personal al señor Abdón, de VECODEJA, 21 de mayo de 1985.
- (72) Entrevista personal a Efrén Angeles, 19 de mayo de 1985.
- (73) Entrevista personal a Hugo (encargado de dirigir las obras de la cooperativa: VECODEJA), 21 de mayo de 1985.
- (74) Entrevista personal a Roberto Jiménez, 6 de marzo de 1986.
- (75) Entrevista personal a la señora Severiana Padrón González, 21 de diciembre de 1985.
- (76) Entrevista personal a Rosario Huerta, 17 de febrero de 1986.
- (77) Entrevista personal a Efrén Angeles, 23 de marzo de 1986.
- (78) Entrevista personal a Fidel Allende Patiño, 23 de marzo de 1986.
- (79) Entrevista personal a Roberto Jiménez, 6 de marzo de 1986.
- (80) Entrevista personal a Rosario Huerta, 2 de septiembre de 1986.
- (81) Lo cual demuestra un desconocimiento, de las Bases Constitutivas, por parte del Presidente del Consejo de Administración, ya que la cláusula 14a protege a los descendientes del familiar que llegue a fallecer.

- (82) Jesús F. Allende Patiño, Presidente del Consejo de Administración de VECODEJA, documento enviado al Delegado Lic. Rodrigo Moreno Rodríguez, 13 de febrero de 1984.
- (83) Entrevista personal a Sor Lourdes Turrueño, 3 de septiembre de 1986.
- (84) Francisco Ramos, "Apuntes Sobre las experiencias populares en el área campesina" (se refiere al trabajo promocional de P. D.P., en su área campesina: "Acción Campesina"), en Revista Christus #497, 1977, P.84.
- (85) Carlos Salgado, "Experiencias de la Mesa Cooperativa", en Revista Marcha Cooperativa #23, P.D.P., 1980, P.14.
- (86) Francisco Ramos, Op.Cit., P.84.
- (87) Ver Revista Marcha Cooperativa #23, P.10.
- (88) Jesús García (CEHILA), "Historia General de la Iglesia en América Latina", edic. Sígueme-Paulinas, 1984, P.462.
- (89) Ibid., P.482.
- (90) Mesa Cooperativa, "Memoria sobre el Encuentro Taller. Formas de defensa a la economía popular", Revista Marcha Cooperativa, Promoción del Desarrollo Popular, A.C., mayo de 1984.
- (91) Los "valores humanos" entendidos a partir de la filosofía cristiana, concretamente de la doctrina social de la Iglesia: como los derechos básicos y naturales' de la persona: alimento, casa, sustento, libertad, vida, etc.
- (92) En base a diferentes entrevistas: 9 de octubre de 1985; 16 de octubre de 1985.
- (93) Entrevista personal a Armando (trabajador de FOMVICOOP), 28 de abril de 1986.
- (94) Entrevista personal a Efrén Angeles, 23 de marzo de 1986.
- (95) Para éste apartado me base en una entrevista con el P. Manuel Velázquez, 12 de mayo de 1986.
- (96) Entrevista personal a la señora "cuquita" y asistencia al acto de la "ofrenda comunitaria", en el Jagüey, por el día de los muertos', 2 de noviembre de 1985.
- (97) Entrevista personal a don Tomás Escalante Guerrero, 22 de julio de 1986.
- (98) Asistencia personal a la procesión del Jagüey y misa en la capilla de Santo Tomás, 23 de marzo de 1986.
- (99) Al respecto, Sor Lourdes Turrueño señala que en la cooperativa se da un tipo de religiosidad muy especial: "ellos no andan rezando, ni en los actos religiosos", sino que su religiosidad es más liberal, más cuestionadora porque su evolución ha sido otra, 3 de septiembre de 1986.
- (100) Observación personal, 20 de noviembre de 1986.
- (101) Entrevista personal a José Allende, 7 de mayo de 1986.
- (102) Entrevista personal a Martín Reynoso, 28 de noviembre de 1985.

## ANALISIS DE LA PROMOCION-EVANGELIZACION EN EL JAGUEY.

### I. LA PRACTICA RELIGIOSA (Hacia la Autoproducción Religiosa):

En el contexto de un campo religioso(en Azcapotzalco) dominado por funcionarios y una producción religiosa proclives a la conservación, en el Jaguey han contado con la solidaridad de funcionarios religiosos seguidores de la ortodoxia oficial (P.José), de una línea crítica al sistema religioso dominante(P.Manuel Velázquez) y un actor religioso, el más importante, que ha retomado algunas innovaciones(modernizantes) producidas en el campo religioso(como podrían ser los espacios democratizantes-con respecto a la pastoral social-contenidos en el Plan Orgánico del Episcopado Mexicano).

Desde la práctica de los laicos han sobresalido las demandas por conseguir un equipamiento religioso, edificando una Ermita considerada como un símbolo de identificación, lugar sagrado(medio de producción religiosa) y protector. Que de alguna manera suple la autoproducción religiosa propia de las comunidades primitivas y pueblerinas. La capilla y el intento por construirla reafirman tal interés religioso-autoproductivo-pero los conflictos en torno al uso(otros querían usar el local para actividades sociales y cotidianas)no permitieron su realización. En el Jaguey la pastoral religiosa-difundida por la parroquia de San Sebastián-se ha aceptado a partir: de el rezo del Rosario, la celebración del Santo Jubileo y la Procesión de las Palmas, el "Domingo de Ramos".

De manera más autónoma, sin conflicto con la religiosidad promovida por la jerarquía en la zona, han desarrollado prácticas que contienen algunas innovaciones religiosas o remanentes de la religiosidad popular: como las peregrinaciones al "Santuario de Nuestro Padre Jesús de Atotonilco, Guanajuato" desde una visión religiosa muy tradicionalista y espiritualista, nada cuestionadora; también estarían los rezos y costumbres alrededor de los difuntos, así como la colocación y levantamiento de "la cruz"(de cal) a los nueve días del fallecimiento. Con un sentido más modernista está la realización de la ofrenda comunitaria, el día de los "fieles difuntos", donde se trata de acercar a la comunidad y organizarla autónomamente a partir de una celebración trascendental.

En la misma línea innovadora y autónoma se han organizado movilizaciones religiosas(peregrinaciones) de petición(reivindicaciones) agradecimiento a la Basílica de Guadalupe, iniciadas por una señora de la sección I y retomadas por los actores religiosos que los han apoyado(P. José y P. Manuel, Sor Lourdes), su carácter innovador ha sido notado por la jerarquía de Azcapotzalco quienes han buscado cooptarla sin haberlo conseguido hasta la fecha.

En general las prácticas religiosas innovadoras han tenido funciones aglutinadoras y de identificación en el asentamiento, además de haber propiciado una-limitada-movilización ligada a las reivindicaciones urbanas

Las prácticas más tradicionales aún sin motivar la movilización o una conciencia crítica han contribuido a la identificación social en el asentamiento.

Mientras que los elementos innovadores han sido apoyados y propiciados por los funcionarios religiosos actuantes en el Jagüey, sobre todo Sor Lourdes. Una labor significativa de la madre-en lo referente a la promoción de innovaciones religiosas y teológicas-ha sido el manejo comunitario de los medios y símbolos religiosos (litúrgicos y de predicación) en las Misas dominicales de la Capilla de Santo Tomás: hay una importante participación de los fieles en las lecturas evangélicas, en los cantos, en actos de comunicación (rito de la paz, rezo del Padre Nuestro) y, sobre todo, en la orientación del Evangelio hacia la vida cotidiana de los fieles, lo cual se trata de realizar con actos de solidaridad comentados al final de la celebración (ayuda a niños huérfanos, auxilio a los damnificados, etc.). Todo esto ha tenido sus máximas representaciones innovadoras y críticas en las celebraciones Eucarísticas (misas) del 20 de noviembre, al final de las Peregrinaciones a la Basílica de Guadalupe, oficiadas por el P. Manuel Velázquez.

La promoción de estas acciones reformistas-en lo religioso-pueden contribuir al cuestionamiento del público demandante (laicos) con respecto a la visión tradicionalista y pasiva, difundida por la jerarquía hegemónica del campo religioso: en Azcapotzalco. Además de poder repercutir en la cotidianidad y relaciones sociales de los pobladores (campo religioso ampliado).

Habría que decir sobre los integrantes de la cooperativa y los jóvenes de la colonia, que su religiosidad es menos conservadora y su búsqueda es hacia un sentido más práctico de la religión (de ahí que Sor Lourdes haya sido aceptada por éstos sectores) y es una visión distinta y a veces conflictiva con los promotores, tradicionalistas, de bienes simbólicos de salvación en el Jagüey (como Tomás Escalante y la señora Jesús Meza).

## 2. LA PROMOCION-EVANGELIZACION:

El asistencialismo y la búsqueda para ayudar a superar la "marginalidad" en el Jagüey se remontan a 1968 cuando un doctor intenta solidarizarse con ellos pero, por conflictos y abuso de confianza de los pobladores deja de actuar en la colonia. En 1974 la militante cristiana Isabel Ortiz asesora a Doña Delfina en la constitución y organización de la Asociación Civil. En 1976, asisten como observadores al asentamiento un sacerdote y un estudiante de ciencias sociales quienes buscan la evangelización de sus habitantes pero, al captar la problemática, deciden apoyarlos, primero, en sus necesidades cotidianas y, después, ofrecen los diferentes servicios religiosos (bienes simbólicos de salvación). Esta práctica que iba un poco más allá del asistencialismo-o que al menos no lo provocaba-sería debilitada por la promoción "integral" del DIF (desde 1971 a 1982) en una línea asistencialista con espacios desarrollistas (cursos e inserción de jóvenes voluntarios para la organización de cursos de alfabetización y obras de

teatro popular, tipo CLETA); al final los promotores del DIF no dejaron ninguna continuidad.

**Proyecto de Promoción-Evangelización(1982-1987):**

**Actores Principales:**

Sor Lourdes Turrueño, promotora social y religiosa, en una línea de pastoral social asistencialista y "superadora de la marginalidad", con una visión religiosa modernista e innovadora, más o menos autónoma con respecto a los proyectos de la jerarquía en Azcapotzalco.

**Funcionarios Religiosos Solidarios con el Jagüey:** P.Manuel Velázquez (capilla de Santo Tomás), P.José (Parroquia de San Sebastián), Religiosas Guadalupe (de Santo Tomás), religiosa Tere Alcantara (Parroquia de Santo Domingo, Azcapotzalco).

**Participación de Actores cristianos laicos:**

- |                                |  |                             |
|--------------------------------|--|-----------------------------|
| Señora "cuquita" (CEB's)       | organizo cursos de reflexión Bíblica para adultos. | Parroquia de Santo Domingo. |
| David y Marisol Tapia. (CEB's) | Cursos de reflexión Bíblica para jóvenes.          | Parroquia de Santo Domingo. |

**Centros de Apoyo:**

- |  |  |  |
|--|--|--|
| SOLES  | Grupo Francés de ayuda económica para las obras promocionales.   | Contactados por Sor Lourdes Turrueño.            |
| "MISEREOR"   | Organismo de ayuda económica.  | Episcopado Alemán, contactados por Sor Lourdes.  |
| Promoción del Desarrollo Popular, A.C.               | Encargados de mediar para obtener financiamientos y dieron asesoría sobre cooperativismo.                                    | Organismo independiente de orígenes cristianos.  |
| Fomento de la Vivienda en Coordinación Popular, A.C. | Grupo de inspiración cristiana, se encarga de la promoción social y el financiamiento-limitado-a ciertos procesos populares. | Fundado por el P. Rodolfo Escamilla (S.S.M.).    |
| Centro Operacional de Vivienda y Poblamiento, A.C.   | Organismo de asesoría socio-técnica en cuestiones urbanas.   | Organismo independiente, de orígenes cristianos. |

**Otros Apoyos o Contactos:**

Instituto Nacional de Educación para Adultos. Proporciono material y asesoría educativa. S.E.P.

Programa Nacional de Integración de la Mujer al Desarrollo. Cursos sobre habilidades técnicas y educativas. I.M.S.S.

"Guías de México" Voluntarias para atender a los niños del Club SOLES. SCOUTS de México.

#### OTRAS DE PROMOCION.

- 1982-1985 Comedor SOLES Organizado por Sor Lourdes, con financiamiento de SOLES, como un apoyo económico y alimenticio a las familias más pobres y a los cooperativistas de la sección II. Desapareció y dejó enseñanzas sobre el uso de la soya y cómo balancear la alimentación.
- 1983-1985 Tienda de consumo. A cargo de VECODEJA, compraba productos al mayoreo para venderlos a bajos precios. Por manejos poco eficientes dejó de funcionar.
- 1984 Taller de herrería. Proyecto de VECODEJA, con financiamiento de Misereor, para dar empleo a un socio y fabricar accesorios para las casas. Hubo poco interés y desorganización, sin llegarse a concretizar.
- 1984 Reparadora de calzado y una carpintería. Con financiamiento obtenido por Sor Lourdes en Misereor, para dar empleo a 2 habitantes necesitados del Jagüey. Los dos proyectos se realizaron.
- 1982-1986 Club SOLES Grupos para niños, atendidos por voluntarias y "Guías de México", donde se buscaba impulsar la sociabilidad y "buenos" hábitos en base a dinámicas y juegos. No hubo continuidad y dejó de funcionar.
- 1984 Cursos de FINMUDE Sobre habilidades técnicas, manuales y educativas para mujeres, fueron gratuitos, con la asistencia de casi todas las señoras y jóvenes del Jagüey. Promovidos por el IMSS, duraron 2 meses.
- 1984 Curso de Cooperativismo. Asesorados por P.P.D, donde se enseñaron las bases del cooperativismo y el funcionamiento de su cooperativa.



- |      |  |  |
|------|--|--|
| 1984 | Pláticas de Desarrollo Humano.                       | Con un grupo para hombres y otro para mujeres, ambos, de la banda "Stray Cats", tratando de canalizar sus inquietudes y problemas como jóvenes. Durarán menos de un año. (P.D.P.)  |
| 1984 | Encuentro de Cooperativas.                           | Encuentro-Taller "Formas de Defensa a la Economía Popular", organizado por P.D.P., con asistencia representativa de un integrante de VECODEJA. Ahí se establecieron contactos y se plantearon acciones y ayudas conjuntas que no se llevaron a cabo. |
| 1985 | Dinámicas para Jóvenes.                              | Trabajos y charlas de relajamiento para un grupo-pequeño-de jóvenes de la banda juvenil y con problemas diversos. Dirigidos por una Psicóloga de los Centros de Integración Juvenil. Duró casi un año.   |
| 1985 | Cursos de PINMUDE.                                   | Iguals a los mencionados-1984-con duración de 2 meses.   |
| 1985 | Cursos de regularización para primaria y secundaria. | Efectados en el Centro Social de Santo Tomás-con dirección de Sor Lourdes ayuda de PINMUDE y jóvenes voluntarios-a donde asistieron niños de Santo Tomás y el Jagüey. Con duración de aproximadamente 2 meses.                                       |
| 1986 | Pláticas para matrimonios.                           | Impartidas por la Psicóloga (y religiosa) Tere Alcántara a los matrimonios jóvenes interesados del Jagüey, para buscar la superación de la pareja a partir de los "valores humanos". Duró 5 meses.   |

Cabe aclarar que en 1982 hubo una ruptura con COPEVI, quedando P.D.P.-FOMVICOOP-solidaridad de la Parroquia de Santo Tomás apoyando el proyecto del Jagüey. A partir de 1985 el trabajo promocional quedaría a cargo del equipo FOMVICOOP (desde educación cooperativa, promoción social y pequeños financiamientos). Respecto a las líneas promocionales ha predominado la impulsada por la religiosa Lourdes (humanista, "superadora de la marginalidad") junto con elementos reformistas y críticos del equipo FOMVICOOP. El bloque promocional inicial parecía completo y obtuvieron reivindicaciones interesantes (terreno, capacitación, movilización, autonomía respecto a la Delegación) pero, el bloque P.D.P.-FOMVICOOP-solidaridad de la Parroquia de Santo Tomás mostro acciones parciales, no articuladas, muy asistenciales; hasta 1985, con el peso promocional en FOMVICOOP se evidenciaría

e intentaría mayor coordinación pero en el Jagley el proceso ya estaba muy dependiente de la Delegación y no se pudo superar la lógica dependencia-asistencialismo. Esta falta de claridad en la promoción los llevaría a establecer contactos y ayudas tanto con organismos como Misereor o el IMSS(muy disímolos),evidenciando el afán asistencialista(obtener recursos de todos lados,con tal de "ayudar").

Analizando las 14 obras vemos que sólo 2 concretizaron en obras estables-de tipo económico-como los talleres de carpintería y reparación de calzado. Todas las demás fuerón temporales-casi gratuitas-e inorgánicas lo cual-pienso-contribuiría a la pasividad y dependencia en los pobladores,al no apoyar la participación autonómica.

Los destinatarios de las obras los agrupamos así: de beneficio familiar 2 ( de tipo económico);de beneficio a personas en particular 2 (de tipo económico);para mujeres:educación-capacitación 2 (de tipo socio-económico);para la cooperativa y sus socios:educación 2 (de tipo social); para los jóvenes:educación 2 (de tipo social);para los adultos:educación I (de tipo social);para matrimonios jóvenes:educación I (de tipo social);para los niños:recreación-educación I (de tipo social) y una obra para la cooperativa VECODEJA no se realizo ( de tipo económico). Cinco obras se proyectaron como económicas,2 socioeconómicas y 7 de tipo social(educativas). Las más importantes en lo ideológico serían las destinadas a los jóvenes y a la cooperativa( 4 obras),donde llegarán a plantearse y discutirse aspectos socioeconómicos en la perspectiva del conflicto social y-también-del reformismo al sistema socio-político en México.

### 3.EL IMPACTO DE LA PROMOCION-EVANGELIZACION EN LAS REIVINDICACIONES URBANAS.

Como antecedente estaría la participación de la militante cristiana Isabel Ortiz,asesorando para la constitución de la Asociación Civil (en 1974).

Con la llegada de Sor Lourdes Turrueño-en 1982-se establece el contacto favorable entre ella y el Delegado,Sergio Martínez Cárdenas,para obtener apoyo en la urbanización de la sección II y a cambio ella le ayudaría a "preparar" a la gente para aceptar los mecanismos de urbanización(crédito "revolvente" y autoconstrucción). También,gracias a su intervención consiguió que las casas fuerán de 2 plantas(para una sola familia).

Mientras,la Delegación se legitima presentando el caso como uno de los primeros en autoconstrucción-a nivel Delegacional-además de haber dado apoyo político al PRI en la localidad.

En la sección III Sor Lourdes interviene,junto con sus contactos, para que el dueño-un judío-les venda el terreno a los pobladores,ya que no deseaba venderle a las autoridades. y los apoya en la organización de una cooperativa de vivienda. Contactandolos con asesores conocedores de la problemática urbana y el poblamiento popular,sin embargo tienen una ruptura con ellos y,a partir de entonces,será evidente el costo

sociopolítico debido al vacío intelectual y práctico para enfrentar la cuestión urbana. Los asesores, de inspiración cristiana, organizan a los pobladores más pobres y más jóvenes de la colonia y viven un momento de autonomía social en el marco de los movimientos reivindicativos urbanos en Azcapotzalco. Después de la ruptura, promocional, se impone la visión dependiente de los pobladores y tardan en darse cuenta de los beneficios de la cooperativa.

Según la fracción promocional escindida-viviendista, convergente con los espacios críticos al interior del sistema y sus intelectuales: productores de las políticas urbanas-los actores cristianos que permanecieron al frente del proyecto contribuyeron para la ruptura y las negociaciones con las autoridades delegacionales. En los pobladores predomina una visión individualista de la propiedad y un sentido comunal sobre el proceso de urbanización y rechazan la construcción de condominios y la aceptación de "otras" personas de fuera.

En lo interno, la cooperativa funcionaba con bloqueos tradicionales en el asentamiento como el acaparamiento de liderazgos, la inhibición de los menos educados o más pobres, la imposición de actores (recomendados de la Delegación) sociales y la segregación de las mujeres. A pesar del esfuerzo, inicial, de los promotores por infundir el "espíritu" cooperativo existían espacios educativos importantes como el desconocimiento, por parte de los socios comisionados, acerca de las bases de la organización y el funcionamiento de sus instancias operativas internas.

Las autoridades sociopolíticas en la Delegación se beneficiaron en la coyuntura electoral de 1985 y los contactos de los dirigentes de VECODEJA con los candidatos del partido oficial y la aceptación de la lógica promesas-apoyos: votos.

El conflicto-sociopolítico-social (para los cooperativistas y sus asesores) que se materializa en 1985 (agosto) entre VECODEJA y la Delegación Azcapotzalco, debido al retraso de material y al incumplimiento de los acuerdos sobre la urbanización de la sección III, repercute en la organización cooperativa (y gran parte de lo obtenido en lo ideológico y lo social es cuestionado por los mecanismos de la política urbana). El conflicto intra-cooperativa bloquea los avances desarrollistas, desorganizando a los socios, provocando disputas y cooperando a retomar la visión individualista, anti-liberadora de los procesos populares en el Valle de México. El divisionismo y el descontento se dirigen hacia los líderes (sin pensar y cuestionar a los asesores, salvo mínimas excepciones) correlacionándose con el cambio de representatividad en la cooperativa (reeligiendo al primer presidente de VECODEJA). Los asesores por otro lado resintieron los vacíos intelectuales para enfrentar la cuestión urbana y su repercusión en el dependentismo del proceso en el Jagüey, llegando a cuestionar de paso la posición de la "no politización". Se intenta paliar el conflicto desde una visión netamente asistencialista dando pequeños préstamos facilitados por FOMVICOOP o planeando conseguir financiamientos del extranjero para "salvar" el proceso reformista (meta proyectada mínimamente al conseguir la obtención de la vivienda, la urbanización y la autoadministración de las viviendas junto a la cogestión.

Al final del proceso terminan por entrar al fideicomiso FIVIDESU (mediante el cual la Delegación transfería toda negociación realizada con la cooperativa). Terminando así las coyunturas políticas favorables, a nivel delegacional, adaptándose a las líneas de la actual política urbana en la ciudad de México.

Recapitulando: Hubo una evolución organizativa importante desde el Comité de Colonos (1959) hasta la organización cooperativa (1982), con una mayor participación social, liberándose del individualismo, y la posibilidad de escriturar en copropiedad; impactando favorablemente en un 50% de los cooperativistas (quienes aceptan la escrituración global y la autogestión de las viviendas), gestando elementos importantes en la participación autonómica.

La participación de las mujeres siempre fué destacada desde el momento organizativo en el Comité, pasando por su mayor ahuje al conseguir la urbanización, con notoria participación en los inicios de VECODEJA hasta que fueron relegadas en la misma.

Aunque en VECODEJA se concentran los mayores logros (de conciencia social y en lo organizativo) del proceso, también se demuestra la dificultad para establecer rupturas con la lógica dependientista delegacional y la falta de mayor capital educativo en los asesores para asumir con mayor éxito los efectos de la política urbana en Azcapotzalco.

El proyecto de promoción-evangelización tuvo una significativa participación en la obtención de las reivindicaciones urbanas: obtención de viviendas, en la sección III, regularización del suelo, servicios urbanos, organización social cooperativa y la superación del desalojo y la reubicación. Además del impacto religioso, los promotores incidieron ideológicamente para que un sector de jóvenes, en el asentamiento, se planteen en un futuro inmediato: la organización cívica, no partidista, humanista, que busca seguir desarrollando a sus habitantes, sobre todo a los niños, para superar todos los elementos opresivos de la "marginalidad".

## CONCLUSIONES GENERALES.

1.- En el Campo Religioso de la Ciudad de México existen, además de los grupos liberadores y conservadores del poder y hegemonía religiosa, grupos cristianos reformistas: que mediante sus prácticas sociales (asistenciales y "superadoras de la marginalidad"), discursos (humanistas) e instituciones de apoyo socio-religioso (un bloque que va del asistencialismo al desarrollismo) cumplen un papel favorable-desde el desarrollismo-en la obtención de ciertas reivindicaciones urbanas entre las clases subalternas de la ciudad, sin cuestionar la dominación. En lo religioso, su papel reformista es representado por sus innovaciones (con ciertas modificaciones en la producción de bienes religiosos tradicionales) y el impacto favorable en la población demandante (colonos, invasores, etc.); las reformas pueden ser de tipo adaptativo (preservando el orden religioso establecido) o de tipo profético (subvirtiendo el orden religioso), en nuestro caso las innovaciones buscarían retomar ciertos espacios democratizantes (y modernistas) incluidos en el discurso religioso de la jerarquía (como el Plan Orgánico de Pastoral).

2.- Los grupos reformistas y profetas (productores religiosos en busca de poder religioso y capaces de movilizar sectores importantes para obtener sus intereses) tienen cierta autonomía respecto a las políticas sociales de la jerarquía católica, buscando-al menos en lo discursivo y según sus contactos con Centros de apoyo-sumarse al proceso de liberación en la Ciudad de México. Actúan-preferencialmente-entre los pobres (clases subalternas) y utilizan la mediación de la "promoción popular" ("superadora de la marginalidad" y asistencialista) para obtener las reivindicaciones urbanas de los promovidos. Según se ha constatado, al analizar -dos-experiencias promocionales en la línea liberadora (casos de los jesuitas), el tipo de promoción y el soporte ideológico impactan favorablemente o no en la obtención de las reivindicaciones y la contribución a la liberación en la ciudad.

3.- Según el caso analizado-el Jagüey-los grupos cristianos reformistas obtuvieron ciertas reivindicaciones urbanas exitosas pero, no pudieron superar la desmovilización sociopolítica y la dependencia con las autoridades delegacionales; convirtiéndose-más bien-en agentes de conservación (al legitimar las políticas urbanas) que de liberación. En lo religioso y en el contexto de un Campo Religioso conservador (en la zona pastoral de Azcapotzalco) los cristianos reformistas y, en particular, un actor profético innovador (Sor Lourdes) sólo pudieron obtener y practicar reformas adaptativas, además de aprovechar los espacios modernizantes en la política religiosa de la jerarquía en la Ciudad, sin llegar a producir innovaciones proféticas que contribuyeran a subvertir el Campo Religioso conservador.

4.- Por esto, proponemos que para enfrentar con éxito la cuestión urbana y lograr subvertir el Campo Religioso conservador los grupos cristianos reformistas deben:

a) En lo socio-político: plantearse la concientización junto a la organización social (creando poder local) y la vinculación con las organizaciones populares que buscan la liberación de las clases subalternas.

b) En lo religioso: partir de la teología de la liberación, que al reflexionarse y practicarse exigiría la denuncia profética de la injusticia social y la solidaridad con los creyentes y no creyentes que buscan la liberación en las organizaciones revolucionarias. Además, en lo teológico, podrían cumplir con el papel "revolucionario" de la religión (como impulsora del cambio social) subvirtiendo también el Campo Religioso y buscando su control (poder religioso).

c) En lo promocional (trabajo social): Debería entenderse se trata de una mediación (ligada a la ideología sustentada y practicada) necesaria para la obtención de las reivindicaciones y para materializar organizaciones socio-económicas estables. Además deberían contar con un equipo asesor conocedor de áreas: en lo religioso, lo socio-político, económico y lo urbano.

Todo lo cual es válido como proposición para los trabajadores sociales y religiosos que participaron asesorando el proceso de urbanización y de evangelización en el Jagüey; y extensivo para los grupos cristianos reformistas que trabajan socialmente con clases subalternas de la ciudad y buscan "ayudarlos" a conseguir sus reivindicaciones urbanas.

## BIBLIOGRAFIA GENERAL.

- ALGARA C., Ignacio. El Concepto y Práctica de la Promoción Social. México; COPEVI; 1982; Cuadernos de Dinámica Habitacional #3.
- ALONSO, JORGE (Coordinador). Los Movimientos Sociales en el Valle de México (I). México; CIESAS; 1986; 415 PP.
- ARIAS, PATRICIA y Otros. Radiografía de la Iglesia en México. México; UNAM.; 1981; Cuadernos de Investigación Social #5; 123 PP.
- BARABTARLO Z., ANITA. El Pensamiento de un Grupo de Cristianos Comprometidos con el Socialismo. México; UNAM. (Tesis de Sociología).
- BARREIX MOARES, JUAN B. y CASTILLEJOS BEDWELL, SIMON. Metodología y Método en la Praxis Comunitaria. México; Fontamara; 1985; 179 PP.
- BERMUDEZ, LILIA Y otros. Cristianismo y Revolución en Centroamérica. México; UNAM.-CELA.; 1980; Serie: análisis de coyuntura, cuaderno #4; 91 PP.
- BORJA, JORDI. Movimientos Sociales Urbanos. Buenos Aires; SIAP; 1975.
- CONCHA, MALO MIGUEL y Otros. La Participación de los Cristianos en el Proceso Popular de Liberación en México. México; S. XXI; 1986; 311 PP.
- CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO. Plan Orgánico de Trabajo Pastoral (1986-1988). México; CEM.; 1986; 291 PP.
- COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE. Memoria del XI Encuentro Nacional. CEB's Concordia, Coahuila. México; Centro de Estudios Ecueménicos; 1985; 72 PP.
- COORDINADORES DE CEB's. Retos de las Comunidades Eclesiales de Base (Zona Metropolitana). México; Centro de Estudios Ecueménicos; 1985; 96 PP.
- DIAZ DE LA SERNA, MARIA CRISTINA. El Movimiento de la Renovación Carismática, Como un Proceso de Socialización Adulta. México; UAM-I.; 1985; 239 PP.
- DRI, RUBEN R. Insurrección y Resurrección. México; Centro de Estudios Ecueménicos; 2a edic.; 1983; 117 PP.

- DUSSEL, ENRIQUE. Religión. México; Edicol; 1977; 278 PP.
- DUSSEL, ENRIQUE y Otros. Iglesia y Estado en América Latina. México; Centro de Reflexión Teológica, A.C.; 1979; 131 PP.
- EGUIA VILLASEÑOR, FLORENCIO. En Manos del Pueblo. México; Ediciones de la Confederación Mexicana de Cajas Populares; 1984; 252 PP.
- EQUIPO PUEBLO. Las CEB's, en el Pueblo. México; Equipo Pueblo; 1986; 32 PP.
- EZCURRA, ANA MARIA. Doctrina Social de la Iglesia (Un Reformismo Antisocialista). México; Nuevomar-UNAM.; 1986; 263 PP.
- FARRERA, JAVIER y Otros. El Movimiento Urbano Popular en el Valle de México. México; COPEVI; 1982; Col. Cuadernos de Dinámica Habitacional #4; 71 PP.
- FOLLARI, ROBERTO. Trabajo en Comunidad: Análisis y Perspectivas. México; UAS.; 1984.
- GARCIA, JESUS y Otros. Historia General de la Iglesia en América Latina; México; Ediciones Signeme-Ediciones Paulinas, S. A.; 1984; Tomo V (dedicado a la Iglesia en México); 508 PP.
- GARZA FALLA, CARLOS ENRIQUE DEL CARMEN. La Promoción Popular que Realizan Grupos e Instituciones de Inspiración Cristiana: Una Aproximación Sociológica. México; UIA (Tesis de Licenciatura en Sociología); 1981.
- GONZALEZ GARY, OSCAR y Otros. Poder y Presiones de la Iglesia, en: México Ante la Crisis (II). México; S. XXI; 1985; 425 PP.
- GONZALEZ GONZALEZ, JOSE FRANCISCO. Ideologías Religiosas y Movimientos Sociales: Análisis del Proyecto de Promoción Popular del Cerro del Judío. México; UIA (Tesis de Maestría en Sociología); 1984.
- GONZALEZ R., MANUEL. Promoción Social: Obras de Inspiración Cristiana en la República Mexicana. México; Estudios Sociales, A. C.; 1978; 239 PP.
- GONZALEZ SARUR, EMMA. Las Cooperativas: Sus Componentes de Educación no Formal y su Potencialidad para Promover un Cambio Social. México; UIA (Tesis de Licenciatura en Sociología); 1983.
- GRUPO RODOLFO ESCAMILLA, SOLIDARIO. Colonia Palo Alto, 15 años de Lucha. México; Edic. del Equipo Pueblo; 1985; 47 PP.



- GUZMAN, LUIS. Doce Meses de Acción y Política, Junio '84 a julio '85. México; Centro Antonio de Montesinos, A.C.; 1985; 44 PP.
- HERRASTI AGUIRRE, MARIA EMILIA. Organización Popular y Cooperativa de Vivienda en un Barrio Deteriorado de la Ciudad de México. México; UNAM.-Vasco de Quiroga (Tesis de Licenciatura en Trabajo Social); 1984.
- LEÑERO OTERO, LUIS. Desarrollo Social. México; Instituto Mexicano de Estudios Sociales; 1971.
- LOAEZA, SOLEDAD. Notas Para el Estudio de la Iglesia en el México Contemporáneo, en Religión y Política en México. México; S. XXI; 1985; P.P. 42-58.
- LOPEZLLERA, LUIS y Otros. Proyectos de Iniciativa Popular: Cambio y Desarrollo. México; Promoción del Desarrollo Popular, A.C.; 1986; 204 PP.
- MADURO, OTTO. Religión y Conflicto Social. México; CRT.-CEZ.; 1980; 219 PP.
- MALDONADO OJEDA, LUCIO. El Movimiento Urbano Popular en la Delegación Azcapotzalco; el Caso de la Asociación Civil de Colonos e Inquilinos Democráticos de San Miguel Amantla. México; UAM-A (Tesis de Sociología); 1982.
- MARROQUIN, ENRIQUE y Otros. Marxistas y Cristianos. México; UAP.; 1985; Col. Extensión Universitaria #3; 271 PP.
- MEYER, JEAN. ¿El Sinarquismo un Fascismo Mexicano? México; Joaquín Mortiz; 1979; 227 PP.
- MEYER, JEAN y Otros. Historia de la Revolución Mexicana (Estado y Sociedad con Calles). México; El Colegio de México; 1977; T. II; P.P. 217-236.
- MISRAHI, CAMEO. El Concepto de Movimientos Sociales Urbanos, Tepito como Caso de Estudio. México; UNAM (Tesis de Licenciatura en Sociología).
- MONTAÑO, JORGE. Los Pobres de la Ciudad en los Asentamientos Espontáneos. México; S. XXI; 4a edic.; 1983; 224 PP.
- ORTIZ, ENRIQUE. Participación Social y Modelos de Desarrollo en América Latina. México; COPEVI; 1982; Cuadernos de Dinámica Habitacional #1.
- PERLO C., MANUEL. Estado Vivienda y Estructura Urbana en el Cardenismo. México; IISUNAM.; 1981; Cuadernos de Investigación Social #3; 85 PP.

- PORTELLI, HUGHES. Gramsci y la Cuestión Religiosa (Una Sociología Marxista de la Religión). Barcelona; edit. Laia; 1977.
- REYLLI, CHARLES y Otros. Religión y Política en México. México; S. XXI (Coedición con el Centro de Estudios México-Estados Unidos, Universidad de California, San Diego); 1985; 371 PP.
- SOLORZANO, ALFONSO. El Cooperativismo en México. México; STyPS.; 1978; Cuadernos del Instituto Nacional de Estudios del Trabajo #7; 141 PP.
- VARIOS TEOLOGOS. Iglesia que Nace del Pueblo. México; CRT.; 1978; Col. Aportes #6; 71 PP.
- VILLELA, HUGO y Otros. El Trabajador Social Popular, Tres Aproximaciones. México; CEE.; 1985; Col. Educación y Comunicación Popular #3; 70 PP.
- ZENTENO, ARNALDO. Un Camino de Humildad y Esperanza (Las CEB's en México); México; CAM.; 1983; 201 PP.

## HEMEROGRAFIA GENERAL.

- ALMEIDA Y MEDINA, ADALBERTO y Obispos. "Coherencia Cristiana en la Política, Exhortación Pastoral". México; Mimeografiado; CEM; 19 de marzo de 1984; 14 PP.
- ALMEYDA, CLODOMIRO. "La Democracia Cristiana en América Latina" en: Revista NUEVA SOCIEDAD. San José de Costa Rica; marzo-abril 1985; # 82; PP.139-149.
- ALVAREZ GARIN, RAUL (Responsable de la Publicación). "Movimiento Popular: La Crisis Urbana Ilegítima al Régimen" en: PUNTO CRITICO. México; febrero 1986; # 149; PP.29-34.
- ALVARADO C., LUIS. "Notas Teóricas en el Análisis de las Luchas Reivindicativas Urbanas" en: Revista MEXICANA DE SOCIOLOGIA. México; octubre-diciembre 1981; AÑO XLIII/Vol. XLIII; #4; PP.1395-1413.
- BARQUERA G., HUMBERTO. "Perspectiva de Paulo Freire" en: CUADERNOS DEL CENTRO DE ESTUDIOS AGRARIOS, A.C. México; 39 PP.
- BARTRA, ROGER. "Viaje al Centro de la Derecha" en: Revista NEXOS. México; abril 1983; #64; PP.15-23.
- BRUNO, JOFRE, ROSA DEL CARMEN. "Cristianismo, Educación y Cambio Social; del Reformismo Importado a la Participación Creativa en el Proceso de Educación Liberadora, Análisis Comparativo" en: Revista CRISTIANISMO Y SOCIEDAD. México; 1985; AÑO XXIII; #86; PP.79-92.
- CAMPA, HOMERO. "Un Retiro Espiritual, a Distintos pero Bajos Precios, con Libertad de Penitencia" en: Revista PROCESO. México; 29 de julio de 1985; #456; PP.30-31.
- CEBALLOS RAMIREZ, MANUEL. "Religiosos y Laicos en Tiempo de Cristianidad: la Formación de los Militantes Sociales en el Centro Unión (1918-1921)". México; Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC); 1986; COLECCION "DIALOGO Y AUTOCRITICA" #4; 26PP.
- CEM. "La Independencia: Proceso, Tarea y Meta" (Mensaje con Ocasión del 175 Aniversario de la Independencia Nacional), CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO. México; 12 de septiembre de 1985.
- CHRISTUS. "La Iglesia ante las Elecciones (Documentos)". México; septiembre 1982; #558; PP.13-55.

- CONCHA, MIGUEL. "Los Caminos de la Iglesia en América Latina" en: Revista MEXICANA DE SOCIOLOGIA. México; número Extraordinario (E); 1981; Año XLIII/Vol. XLIII; PP. 2069-2083.
- CONNOLLY, PRISCILLA y Otros. "Acapotzalco Una Historia y sus Conflictos" en: Revista AZCAPOTZALCO. México; mayo-diciembre 1982; # 6/7; PP. 57-231.
- COULOMB BOSC, RENE. "Luchas Populares por el Control Social de la tierra Urbana" en: Revista HABITACION. México; julio-diciembre 1982; Año 2; #718; PP. 13-23.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Criterios Generales y Periodificación de una Historia de la Iglesia en América Latina" en: Revista CRISTIANISMO Y SOCIEDAD. México; 1984; Año XXII; #82; PP. 7-24.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Religiosidad Popular Latinoamericana (Hipótesis Fundamentales)" en: Revista CRISTIANISMO Y SOCIEDAD. México; 1986; Año XXIV; #88; PP. 103-112.
- EL UNIVERSAL. "Apoyo Apolítico de la Iglesia Católica Mexicana a la 'Marcha por la Paz'" México; 24 de enero de 1986.
- EXCELSIOR. "La Teología de la Liberación Necesaria: Juan Pablo II". México; 14 de marzo de 1986.
- FAZIO, CARLOS. "Ante la Teología de la Liberación, Roma da Marcha Atrás para Fortificarse" en: Revista PROCESO. México; 15 de diciembre de 1986; #528; PP. 46-49.
- FAZIO, CARLOS. "Corripio Rechaza Todo Compromiso, Méndez Arceo y Ruiz lo Asumen con el Pueblo" en: Revista PROCESO. México; abril de 1980; #179; PP. 12-14.
- FAZIO, CARLOS. "La Iglesia Anticomunista Empieza a Desplazar a la de los Pobres" en: Revista PROCESO. México; marzo de 1983; #333; PP. 18-23.
- FERNANDEZ, DAVID y SAUCEDO, FRANCISCO. "El Naciente Movimiento Urbano Popular" en: Revista CHRISTUS. México; agosto 1981; #547; PP. 31-34.
- GARCÉS, MARIO y Otros. "El Trabajador Social Popular, Tres Aproximaciones" México; Centro de Estudios Ecueménicos; COLECCION EDUCACION Y COMUNICACION POPULAR #3; 1985; 70 PP.
- GÓMEZ-HERMOSILLO, ROGELIO. "La Educación Popular: Entre el Desarrollismo y la Transformación Social" en: Revista ESTUDIOS ECUMENICOS. México; junio-agosto 1985; #3; PP. 5-12.

- GOMEZ-HERMOSILLO, ROGELIO. "¿La Iglesia del Lado del Pueblo? :CEB's y MUP en la Región Metropolitana" en: EL COTIDIANO. México; mayo-junio 1986; Año 2; #11; PP.54-59.
- GONZALEZ GARY, OSCAR y Otros. "Batallas en el Reino de este Mundo" en: Revista NEXOS. México; junio 1984; #78; PP.19-27.
- GONZALEZ, JOSE y Otros. "No es que no Haya Tierra, sino que Otros se han Quedado con la Nuestra" en: Revista CHRISTUS. México; febrero 1976; #483.
- GURZA, TERESA. "Apoyar a Nicaragua, Compromiso Cristiano: Manuel Velázquez" en: LA JORNADA. México; 14 de julio de 1986.
- GURZA, TERESA. "Ayuda "Multiforme" del CEM a los Obispos Expulsados" en: LA JORNADA. México; 11 de julio de 1986.
- GURZA, TERESA. "La Iglesia Católica Mexicana" en: LA JORNADA. México; 19 de septiembre de 1985; PP.22-23.
- JURY, SALVADOR. "La Ciudad Capitalista" en: Revista NEXOS. México; octubre 1980; #34; PP.11-16.
- MASTRETA, SERGIO. "En la Colonia Guerrero, la Gente ya se Movía Antes del Temblor" en: PUNTO. México; 14 de octubre de 1985.
- MELENDEZ, CUAUHTEMOC. "Entrevista al Delegado Ing. M. Calderón" en: EL DIA. México; 10 de febrero de 1975.
- MESA COOPERATIVA. Varios Números de la Revista MARCHA COOPERATIVA. México; Promoción del Desarrollo Popular, A.C.; #1, 1980; Suplemento #10, 1982; #5, 1979 y #23, 1980.
- MEYER, JEAN. "Cincuenta Años de Radicalismo: la Iglesia Católica, la Derecha y la Izquierda en América Latina". México; IMDOSOC; 1986; COLECCION "DIALOGO Y AUTOCRITICA" #3; 45 PP.
- MEYER, JEAN. "El Catolicismo Social en México Hasta 1913". México; IMDOSOC; 1985; COLECCION "DIALOGO Y AUTOCRITICA" #1; 26 PP.
- MEYER, JEAN. "Entre la Cruz y la Espada (Disidencia Jesuita)" en: Revista NEXOS. México; diciembre de 1981; #48; PP.13-23.
- NUÑEZ, OSCAR. "Causas Sociales y Políticas en las Movilizaciones de las Colonias en el DF. (1970-1973)" en: TABIQUE. México; febrero 1982; #2; 33PP.

- ORTIZ PINCHETTI, FRANCISCO. "Gobernación Previó Hasta la Anulación de la Elección en Chihuahua" en: Revista PROCESO. México; 7 de julio de 1986; #505; PP.6-10.
- ORTIZ PINCHETTI, FRANCISCO. "La Muerte de Romero Propicia la Unión de Católicos y Comunistas" en: Revista PROCESO. México; abril de 1980; #179; PP.10-12.
- PEREZ MENDOZA, JAIME. "Por Petición de Bartlett el Vaticano Ordenó que Hubiera Misas en Chihuahua" en: Revista PROCESO. México; 4 de agosto de 1986; #509; PP.6-13.
- PETRICH, BLANCHE y CARDOSO, VICTOR. "Político el Conflicto con el Clero: Victor Tirado" en: LA JORNADA. México; II de julio de 1986.
- PROCESO. "Hablan los Teólogos de la Liberación". México; febrero 1979; #118; PP.9-17.
- PROMOCION DEL DESARROLLO POPULAR, A.C. "¿Qué es una Cooperativa?". México; 40 PP.
- PUNTO. "Obispos que Hacen Política". México; Año IV; #194; P.3.
- RAMIREZ SAIZ, JUAN MANUEL. "Los Movimientos Sociales Urbanos en México: elementos para una Caracterización" en: NUEVA ANTROPOLOGIA. México; junio 1984; Vol. VI; #24; PP.21-23.
- RAMIREZ SAIZ, JUAN MANUEL. "Organizaciones Populares y Lucha Política" en: CUADERNOS POLITICOS. México; enero-marzo 1986; #45; PP.38-55.
- RAMIREZ SAIZ, JUAN MANUEL. "Política Urbana y Lucha Popular" en: EL COTIDIANO. México; mayo-junio 1986; Año 2; #II; P.35.
- RAMOS, FRANCISCO. "Apuntes Sobre las Experiencias en el Area Campesina" en: Revista CHRISTUS. México; 1977; #497; PP.83-84.
- RAMOS, LUIS. "Comunidad Pastoral y Servicio Eclesial en la Historia de la Iglesia en México" en: Revista CHRISTUS. México; agosto-septiembre 1983; #s 567-568; PP.28-37.
- SCHTEINGART, MARTHA y PERLO, MANUEL. "Movimientos Sociales Urbanos en México" en: Revista MEXICANA DE SOCIOLOGIA. México; octubre-diciembre 1984; Año XLVI; #4; PP.105-125.
- TORANZO, CARLOS. "Notas Sobre la Teoría de la Marginalidad Social" en: HISTORIA Y SOCIEDAD. México; 1977; #13; PP.5-21.

- TRUEVA DAVALOS, JOSE. "Desarrollo Comunitario: Necesidad de una Reconceptualización". México; Edicol-ILEES: MANUAL DEL PROMOTOR SOCIAL, SERIE: CONCEPTOS BASICOS #2; 1979; 34 FF.
- VELAZQUEZ, MANUEL. "Educación Política y Educación Popular" en: Revista REFLEXIONES, edición de las Cajas Populares. México; abril-junio 1985; #14.
- VILLAREAL, DIANA. "La Política Habitacional del D.D.F." en: Revista IZTAPALAPA. México; junio-diciembre; #9; PP. 51-57.
- VITAL, JOSE ANTONIO. "Guía Para la Sistematización de Experiencias del Movimiento Popular: una Propuesta Metodológica". México; Centro de Estudios Ecueménicos; COLECCION EDUCACION Y COMUNICACION POPULAR #4; 1985; 72 PP.