



58  
28

LAS ORGANIZACIONES CRISTIANAS COMO NUEVOS SUJETOS POLITICOS:  
EL CASO DE LA CREACION DE CENTROS DE DERECHOS HUMANOS  
EN EL D.F. (1988-1992)

**TESIS**

QUE PARA OBTENER LA LICENCIATURA  
EN CIENCIAS POLITICAS  
Y ADMINISTRACION PUBLICA  
(CIENCIA POLITICA)  
PRESENTA

JUAN LUIS HERNANDEZ AVENDAÑO

**ASESORA**

**DRA. GLORIA RAMIREZ HERNANDEZ**

CD. UNIVERSITARIA, D.F. ENERO DE 1995

1

**FALLA DE ORIGEN**

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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 esta 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.

**ESTE ESFUERZO ESTA DEDICADO**

**A MIS PADRES Y HERMANOS**

**A VERO**

**A CARLOS VELASCO ARZAC S. J.**

**A LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE  
POR SU TRABAJO EN LA BUSQUEDA DE UN MUNDO JUSTO Y FRATERNO**

**A DON SAMUEL RUIZ GARCIA  
OBISPO DE SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS  
POR DAR TESTIMONIO DE SU FE A TRAVES DE UN FIEL COMPROMISO  
POR DEFENDER LOS DERECHOS DE LOS ETERNAMENTE EXPLOTADOS  
A PESAR DE QUE ELLO LE HA SIGNIFICADO SENTIR LA  
ADVERSIDAD DEL PODER POLITICO Y RELIGIOSO**

## AGRADECIMIENTOS

Debo agradecer en primer lugar a Javier Prado Galán, S.J. por haberme presentado la propuesta metodológica para la realización del segundo capítulo, esencial en esta investigación, así como apoyado con el material bibliográfico que ello requería. De la misma manera, agradezco los materiales proporcionados por Teresita Guerra M.E.S.S.T., que complementaron las lecturas del capítulo antes mencionado.

Asimismo, doy las gracias a Jesús Maldonado S.J. ex-director del Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez" y al Coordinador del Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria", Juan Antonio Vega, quienes cedieron un espacio de su trabajo para proporcionar información oral y escrita que sirvió de base para la elaboración del último capítulo de esta tesis.

Por último, deseo reconocer la asesoría prestada a esta investigación por la Dra. Gloria Ramírez Hernández, quien de una manera constante y profesional estuvo atenta a la evolución y desarrollo de los principales puntos de discusión, lo que sin duda contribuyó a que las hipótesis aquí discutidas tuvieran un tratamiento de mayor profundidad. Agradezco su interés y emoción académicos dedicados a este trabajo.

"Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del ejército y en concreto a las bases de la Guardia Nacional, de la policía, de los cuarteles.

¡Hermanos! ¡Son de nuestro mismo pueblo!

¡Matan a sus mismos hermanos campesinos!

Y ante una orden de matar que dé un hombre, debe prevalecer la ley de Dios que dice: ¡No matar!. Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios.

Una ley inmoral nadie tiene que cumplirla.

Ya es tiempo que recuperen su conciencia, y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado.

La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la dignidad humana, de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación.

Queremos que el Gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre.

En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo, cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, ¡les ordeno!, en nombre de Dios: ¡Cese la represión!".

MONS. OSCAR ARNULFO ROMERO  
ARZOBISPO DE SAN SALVADOR  
23 DE MARZO DE 1980  
UN DIA ANTES DE SER ASESINADO  
POR UN FRANCO TIRADOR CUANDO  
OFICIABA MISA

## INDICE GENERAL

PAG.

INTRODUCCION .....	6
<b>CAPITULO PRIMERO</b>	
POSICIONES TEORICAS EN TORNO A LOS DERECHOS HUMANOS .....	17
1.1 LA DISCUSION SOBRE LA FUNDAMENTACION DE LOS DERECHOS HUMANOS .....	19
1.1.1 TRADICION EMPIRISTA .....	26
A) FUNDAMENTACION HISTORICISTA .....	27
B) POSICION MARXISTA .....	33
C) POSICION COMUNITARISTA .....	34
1.1.2 TRADICION NORMATIVISTA .....	34
A) FUNDAMENTACION IUSNATURALISTA .....	35
B) POSICION UTILITARISTA .....	43
C) POSICION CONSTRUCTIVISTA .....	44
<b>CAPITULO SEGUNDO</b>	
LA IGLESIA CATOLICA Y LOS DERECHOS HUMANOS .....	47
2.1 LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA .....	47
2.1.1 EL CONCILIO VATICANO II .....	51
2.1.1.1 INTRODUCCION .....	51
2.1.1.2 DIAGNOSTICO ECONOMICO-SOCIAL .....	56
2.1.1.3 DERECHOS HUMANOS .....	57
2.1.1.4 IGUALDAD Y LIBERTAD .....	58
2.1.1.5 DERECHO AL TRABAJO .....	59
2.1.1.6 DERECHO A LA PROPIEDAD .....	59
2.1.1.7 DERECHOS POLITICOS .....	59
2.1.1.8 LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLITICA .....	60
2.1.1.9 EL COMPROMISO SOCIO-POLITICO, DEL CRISTIANO .....	61

2.1.2	SEGUNDA CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO .....	62
2.1.3	TERCERA CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO .....	66
	2.1.3.1 DERECHOS HUMANOS .....	67
	2.1.3.2 EVANGELIZACION Y POLITICA .....	70
2.1.4	CUARTA CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO .....	72
	2.1.4.1 PROMOCION HUMANA .....	73
	2.1.4.2 DERECHOS HUMANOS .....	74
	2.1.4.3 DEMOCRACIA .....	76
2.1.5	ENCICLICAS PAPALES .....	77
	2.1.5.1 POPULORUM PROGRESSIO .....	78
	2.1.5.2 EVANGELLII NUNTIANDI .....	79
	2.1.5.3 SOLLICITUDO REI SOCIALIS .....	81
2.2	RELACION EVANGELIO-VIDA EN LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION .....	82
2.2.1	FUNDAMENTACION TEOLOGICA .....	84
	A) CONCEPCION DE TEOLOGIA .....	84
	B) CONCEPCION DE LIBERACION .....	86
	C) ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACION .....	86
2.2.2	FUNDAMENTACION CRISTOLOGICA .....	88
2.2.3	FUNDAMENTACION ECLESIOLOGICA .....	91

### **CAPITULO TERCERO**

	HACIA UNA CONCEPTUALIZACION DEL SUJETO POLITICO .....	104
3.1	REDEFINICION DE LA SOCIEDAD CIVIL .....	106
3.2	TRADICIONALES Y NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES .....	118
	3.2.1 LOS MOVIMIENTOS SOCIALES TRADICIONALES .....	121
	3.2.2 LOS NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES .....	125
3.3	¿SUJETOS SOCIALES O SUJETOS POLITICOS? .....	130
	3.3.1 DEL SUJETO .....	130
	3.3.2 LOS SUJETOS SOCIALES .....	133
	3.3.3 DE LO POLITICO .....	134

3.3.4	LOS SUJETOS POLITICOS .....	137
<b>CAPITULO CUARTO</b>		
	<b>SUJETOS POLITICOS EN LA SOCIEDAD CIVIL MEXICANA .....</b>	<b>142</b>
4.1	BREVE CONTEXTO LATINOAMERICANO .....	142
4.2	SUJETOS Y SOCIEDAD CIVIL EN MEXICO .....	146
4.2.1	SUJETOS TRADICIONALES .....	148
4.2.1.1	LOS CAMPESINOS .....	149
4.2.1.2	LOS OBREROS .....	153
4.2.2	NUEVOS SUJETOS POLITICOS .....	157
4.2.2.1	LOS EMPRESARIOS .....	158
4.2.2.2	LAS ORGANIZACIONES URBANO-POPULARES .....	162
4.2.2.3	LOS ORGANISMOS CIUDADANOS POR LA DEMOCRACIA .....	166
4.2.2.4	CENTROS DE DERECHOS HUMANOS .....	181
<b>CAPITULO QUINTO</b>		
	<b>LA PARTICIPACION POLITICA DE LOS CRISTIANOS EN MEXICO .....</b>	<b>189</b>
5.1	PROYECTO DOMINANTE .....	194
5.2	PROYECTO ALTERNATIVO .....	208
5.2.1	PRIMERA ETAPA .....	209
5.2.2	SEGUNDA ETAPA .....	214
5.2.3	TERCERA ETAPA .....	220
<b>CAPITULO SEXTO</b>		
	<b>LA PARTICIPACION DE LOS CENTROS DE DERECHOS HUMANOS Y SU PARTICIPACION POLITICA .....</b>	<b>235</b>
6.1	SITUACION GENERAL DE LAS ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES DE DERECHOS HUMANOS .....	238
6.1.1	CARACTERISTICAS DE LAS ONGs DE DERECHOS HUMANOS .....	240
6.1.2	PERFIL DE LAS ONGs DE DERECHOS HUMANOS .....	242



6.2 VISION PARTICULAR DE TRES ORGANISMOS CRISTIANOS DE DERECHOS HUMANOS .....	248
6.2.1 LAS CEBS Y EL MINISTERIO DE PROMOCION SOCIAL Y DERECHOS HUMANOS .....	249
6.2.2 CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY FRANCISCO DE VITORIA" .....	254
6.2.2.1 CARACTERISTICAS GENERALES .....	254
6.2.2.2 ORGANIZACION INTERNA .....	257
6.2.2.3 POSICION POLITICA .....	259
6.2.3 CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "MIGUEL AGUSTIN PRO" ....	263
6.2.3.1 CARACTERISTICAS GENERALES .....	263
6.2.3.2 ORGANIZACION INTERNA .....	264
6.2.3.3 POSICION POLITICA .....	265
6.3 PARTICIPACION E INCIDENCIA POLITICA DE LOS CENTROS CRISTIANOS DE DERECHOS HUMANOS .....	274
6.3.1 INTEGRACION DE LA COMISION DE DERECHOS HUMANOS DEL DISTRITO FEDERAL .....	278
6.3.2 LA REFORMA PENAL .....	281
<b>CONCLUSIONES</b> .....	289
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	310

## INTRODUCCION

La presente investigación tiene por objeto analizar la participación e incidencia política de las organizaciones cristianas, específicamente desde la defensa y promoción de los Derechos Humanos, en el Distrito Federal.

La hipótesis central que anima este análisis es la siguiente: ***A partir de 1988, las organizaciones cristianas en el Distrito Federal se han destacado por su alta participación política, lo que las ha constituido como interlocutores en el marco de las nuevas relaciones Estado-sociedad civil.***

A su vez, se establecieron tres hipótesis secundarias:

a) *La actuación política de las organizaciones cristianas en el Distrito Federal consiste fundamentalmente en la promoción de la defensa de los Derechos Humanos de manera integral, a través de la creación de Centros con personalidad jurídica y política propia.*

b) *La apertura de la Iglesia Católica al cambio social en las últimas dos décadas, acompañada de la Teología de la Liberación, ha fomentado la participación de cristianos en procesos políticos, sobre todo aquellos que cuestionan decisiones gubernamentales y que promueven mayor democracia y justicia social.*

c) *Los Centros de Derechos Humanos cristianos en el Distrito Federal se han convertido en verdaderos sujetos políticos al participar decididamente en dos ámbitos: procesos electorales y en la Reforma Política del Distrito Federal.*

Política y Religión son dos esferas que a lo largo de la historia del hombre han convivido de diferentes maneras. En ocasiones se han fusionado para dar paso a sociedades teocráticas, algunas veces se confundieron y la dinámica de ambas tuvo una influencia en cada una de ellas sin que existiera una voluntad deliberada de por medio, y en los últimos tiempos, particularmente a partir del triunfo de la Ilustración, se ha marcado una división tajante entre las dos esferas, tendiente a ejercer la expansión de una sociedad secular.

No obstante, las religiones en el mundo no sólo no han disminuido en detrimento del proyecto secular, sino que por el contrario, han evolucionado hacia prácticas políticas que por lo general se concretizan en movimientos revolucionarios, reaccionarios, de restauración y de liberación.

Y esto no necesariamente debe entenderse como una manipulación de la religión con fines políticos. Hay religiones que en sí mismas, desde su nacimiento, marcaron principios de conducta que no se limitaron a la intimidad del ser humano, sino que se extendieron a todos aquellos ámbitos donde éste se manifestara, incluyendo los públicos. Las religiones monoteístas tales como el judaísmo, el cristianismo y el islamismo son un ejemplo de ello.

Ahora bien, de entre la variedad de manifestaciones religiosas que tienen una cierta influencia en el ámbito político, debe destacarse aquella que induce a una sociedad a identificarse a través de ella política, social y culturalmente. Por eso es que las luchas étnicas en la ex-Yugoslavia y la ex-Unión Soviética no pueden soslayar el factor religioso.

Pero el caso más ilustrativo de ello es el conflicto que por años han sostenido judíos y árabes en Oriente Medio. La lucha por la tierra en dónde construir una nación entre estos dos pueblos debe ubicar su raíz en el Antiguo Testamento de la Biblia.

Otra manifestación religiosa en la vida política es la influencia de aquella en un movimiento revolucionario. Tal es el caso del islam, tanto en Africa como en Asia. La revolución iraní de 1979 es el ejemplo más completo de ello.

Por lo que toca a occidente, para bien o para mal el cristianismo ha dejado una profunda huella en su existir tanto en su versión católica como en su dimensión protestante. En la evolución histórica de Europa y mas tarde de América, la presencia del cristianismo en las dos manifestaciones anteriormente señaladas, influyó en el campo de las artes, la economía, la sociedad y la política.

En este sentido particular relevancia adquiere el cisma religioso promovido por Lutero y Calvino en el siglo XVI, pues

configuró nuevas relaciones de poder entre las naciones europeas, mismas que una y otra vez se estabilizaron y desestabilizaron por el poder del Papa.

En la actualidad, el cristianismo ya no tiene el mismo poder político de que gozó siglos atrás, pero ello no significa que haya dejado de jugar un papel político importante tanto nacional como internacionalmente. Por este motivo, para los fines de nuestra investigación, habremos de analizar al cristianismo desde una perspectiva política.

Sin embargo, es necesario precisar que cristiano es todo aquel que sigue o dice seguir las enseñanzas de Jesucristo, hombre que vivió en Palestina bajo el poder de Poncio Pilatos. Con la Reforma, cristiano ya no fue sinónimo de católico, sino que definió un abanico más amplio de prácticas religiosas distintas al catolicismo, como la anglicana, la ortodoxa griega, la luterana, la calvinista y otras muchas que han nacido en Estados Unidos.

No obstante, aún hoy en día existe en la práctica el hecho de que a los católicos se les denomine también cristianos, sin distinción alguna. El análisis efectuado para esta investigación comprende únicamente instituciones y prácticas de la Iglesia Católica. Para designar a los miembros que la componen utilizaremos no sólo el término "católicos", sino también "cristianos", por ser éste el término que más se utiliza dentro de dicha Iglesia. Lo mismo sucederá con el término "cristianismo" que tendrá una connotación referida a la visión de la Iglesia Católica.

Ahora bien, en América Latina los estudios que han encontrado una vinculación entre cristianismo y política tienen su punto de partida en experiencias centroamericanas y/o sudamericanas, aparecidas en la década de los setenta.

Como ejemplo podemos citar los trabajos de Hugo Latorre, Manuel Mercader, Alain Glearbrant, Margaret Randall, Nicolás Berdroeff, Giulio Giraldi, Jesús Ginés, con sus obras, "La Revolución de la Iglesia Latinoamericana", "Cristianismo y Revolución en América Latina", "La Iglesia Rebelde en América Latina", "Cristianismo en la Revolución", "El Cristianismo y la

Lucha de Clases", "Cristianismo por el Socialismo", "Pensamiento Cristiano y Acción Política", respectivamente.

El auge de estos escritos responde a un contexto en el que se plasma durante dos décadas una participación inusitada de los cristianos en momentos de crisis económica, política y social, a través de movimientos políticos de liberación.

Esta participación de los cristianos en los movimientos sociales y políticos, que trajo como consecuencia el asesinato y persecución de muchos de ellos, ha sido comparada por algunos autores como Dussel, con la persecución de la Iglesia Primitiva en tiempos de Pablo de Tarso.

Cabe resaltar que la participación de los cristianos en movimientos populares y revolucionarios hasta la mitad de la década de los setenta, no fue muy notoria. Sin embargo, en los siguientes quince años, las dictaduras militares y civiles habrían de reconocer la importancia de la acción política de los cristianos al dirigir hacia catequistas, sacerdotes y organizaciones de derechos humanos católicos una política represiva, especialmente en Guatemala, El Salvador y Nicaragua.

Sin duda alguna, el caso más ilustrativo es El Salvador. La represión gubernamental, instituida aún antes de la guerra civil, tuvo en los cristianos a uno de sus principales blancos. La labor de miles de catequistas consistió en dar a conocer el Evangelio no desde un punto de vista "resignativo", sino "liberador", que finalmente se tradujo en una conscientización social y política.

Este modo de vivir la fe cristiana enfrentó inevitablemente a la clase política militar, quien desde 1977 amenazó, persiguió, torturó y asesinó a muchos laicos comprometidos con el cambio socio-político. Esta represión pronto alcanzó al bajo clero, ejemplificada en el asesinato del padre jesuita Rutilio Grande en 1979.

El asesinato de Rutilio Grande junto a decenas de cristianos en descampado, habría de producirle al arzobispo de San Salvador un cambio radical de actitud frente al gobierno, hasta convertirse en su principal crítico. Oscar Arnulfo Romero, arzobispo de San

Salvador, siempre estuvo ligado a los grupos oligárquicos de su país y por lo general prestaba sus servicios en este ámbito.

La "conversión"<sup>1</sup> de Romero modificó diametralmente sus relaciones con el poder político y militar. "Monseñor Romero se había erigido en un reconocido crítico de la violencia y la injusticia y, como tal, se le percibía en los círculos civiles y militares de derecha como enemigo peligroso".<sup>2</sup>

Ello habría de conducir a su asesinato el 24 de marzo de 1980, a manos de los escuadrones de la muerte, demostrado claramente por la Comisión de la Verdad. Es decir, la represión hacia los cristianos abarcó todas las jerarquías de la Iglesia Católica, desde la más baja hasta la más alta.

Ello incluyó, claro está, a las congregaciones religiosas. Dos son los ejemplos más sobresalientes: la ejecución de cuatro religiosas norteamericanas el 2 de diciembre de 1980 y la de seis jesuitas y sus dos colaboradoras el 16 de noviembre de 1989.

El asesinato de las religiosas norteamericanas a manos de miembros de la Guardia Nacional salvadoreña, jamás encontró a sus autores intelectuales. Estas religiosas eran consideradas por el mando militar como instigadoras al terrorismo debido a su labor pastoral.

Por su parte, los jesuitas, a través de su Universidad, buscaban una salida negociada y pacífica al conflicto armado. Sin embargo, "el Coronel Juan Orlando Zepeda, Vice-Ministro de Defensa, acusó públicamente a la UCA (Universidad Centroamericana) de ser el centro de operaciones donde se planifica la estrategia terrorista del FMLN (...). La idea de sectores de la Fuerza Armada de

---

<sup>1</sup> La "conversión" cristiana es entendida como un cambio radical, el paso de un alejamiento de Dios a la práctica de una fe vivida. El ejemplo más nítido de ello es Pablo de Tarso, quien pasó de ser un decidido persecutor de los cristianos al principal propagador del cristianismo bajo el Imperio Romano.

<sup>2</sup> De la Locura a la esperanza. Informe elaborado por la Comisión de la Verdad (O.N.U.) en cumplimiento de los Acuerdos de Paz para El Salvador. Naciones Unidas, 1993. pag: 133.

identificar a los sacerdotes jesuitas con el FMLN provenía de la especial preocupación que dichos sacerdotes tenían por los sectores de la sociedad salvadoreña más pobres y más afectados por la guerra".<sup>3</sup>

La participación e incidencia política de los cristianos se ha dado de diferentes maneras en otras regiones. En Nicaragua el Frente Sandinista de Liberación Nacional se vio integrado por una cantidad significativa de cristianos que incluso llegaron a la Dirección Nacional y después desempeñaron un cargo ministerial, como Ernesto Cardenal.

En Haití los cristianos impulsaron un fuerte movimiento popular y de resistencia contra la dictadura de la dinastía Duvalier y posteriormente contra los gobiernos herederos, dirigido fundamentalmente por el sacerdote salesiano Jean Bertrand Aristide que consiguiera la presidencia de ese país.

En Guatemala la Iglesia Católica ha jugado un papel permanente de mediación entre la Unión Nacional Revolucionaria Guatemalteca y el gobierno para poner fin a más de treinta años de guerra civil. Pero de manera marcada, los cristianos al participar en la vida pública lo han hecho preferentemente a través del movimiento popular tanto en América Central como en sudamérica, en ésta última principalmente en Brasil.

La participación e incidencia política de los cristianos se puede caracterizar en dos niveles: individual y/o colectivamente. La mayor parte de sus manifestaciones son individuales. Es decir, por medio de un proceso de Evangelización, algunos cristianos asumieron una conciencia social y política que los empujó a integrarse al movimiento popular o al movimiento revolucionario, escenarios en los que fundieron sus ideas políticas con el resto de los militantes.

Otra participación individual es aquella que destaca por sí misma, debido a la jerarquía e influencia de su persona en la sociedad y el ámbito político, como Monseñor Oscar Arnulfo Romero

---

<sup>3</sup> Idem, pag: 46.

o Ignacio Ellacuría de la UCA. Es decir, su participación e incidencia política se da de una manera personificada, sin que necesariamente su acción involucre al conjunto de la estructura eclesial.

Cuando la acción de los cristianos se da de una manera colectiva, las implicaciones de su participación son esencialmente distintas a aquellas que se producen cuando es individual. Así pues, un grupo de cristianos puede organizarse en un colectivo popular, de salud, alimenticio, ecológico, de derechos humanos, de vivienda, y muchos otros, dándole a su organización características y objetivos acordes con su fe, lo que en buena medida los diferenciará de aquellos colectivos que luchando por lo mismo no tienen una inspiración cristiana.

En ocasiones, los organismos cristianos suelen tener el apoyo de una infraestructura eclesial como lo puede ser un arzobispado, un obispado o una parroquia. En la mayoría de las veces, los cristianos suelen organizarse independientemente del apoyo jerárquico y se responsabilizan del trabajo con sus propios esfuerzos.

En los últimos años, aún a pesar de la violencia institucional con que gobernaron las dictaduras militares y civiles en buena parte de América Latina, los cristianos que han decidido organizarse lo han hecho, entre otras formas, a través de la formación de Organizaciones No Gubernamentales de Derechos Humanos.

Los Derechos Humanos a su vez, han tenido una dimensión política inusitada, toda vez que se han convertido en factor de legitimidad o ilegitimidad de un gobierno tanto al interior como al exterior de él. Por eso mismo, las organizaciones de derechos humanos también han entrado a una dimensión política al denunciar algunas prácticas gubernamentales.

Un caso que reúne las anteriores características es Socorro Jurídico Cristiano "Arzobispo Oscar Romero", organismo de Derechos Humanos de El Salvador que fue una fuente sustantiva para la elaboración de conclusiones de quienes participaron en la Comisión de la Verdad.



Esta realidad ha permeado otros países latinoamericanos. Nuestro interés radica en analizar y conocer cuál ha sido la participación e incidencia política de los cristianos en México, particularmente en el Distrito Federal, no tanto de una manera individual, sino colectiva, y dirigida en el ámbito de los Derechos Humanos.

Para ello, hemos dividido nuestra investigación en dos partes: marco teórico y praxis en México. Cada una de estas partes está constituida por tres capítulos que representan igual número de variables que sostienen el hilo argumentativo del análisis: derechos humanos, doctrina social de la Iglesia Católica y sociedad civil.

El primer capítulo muestra las diferentes posiciones teóricas que en torno a los Derechos Humanos se han construido, desde una perspectiva filosófico-secular. El centro del debate es acerca del Fundamento de los Derechos Humanos. Sobre el particular, nos detendremos en las principales ideas de Norberto Bobbio y la respuesta a éstas de Javier Muguerza, resaltando algunas categorías kantianas.

El debate sobre el fundamento es enriquecido con la reflexión que sobre los Derechos Humanos han sostenido dos corrientes: la empirista y la normativista.

Por lo que respecta a la tradición empirista, se observan tres posiciones: la historicista, vista desde los autores Gregorio Peces-Barba y Gerhard Oestreich; la marxista, con el apoyo de Manuel Atienza; y la comunitarista, siguiendo la reflexión de Alasdair MacIntyre, Charles Taylor y Michael Sandel, a sugerencia metodológica de Margarita Guadarrama.

Desde la visión normativista, contemplamos el punto de vista de los iusnaturalistas, desde la óptica de Bobbio; los utilitaristas, con la aportación de Esperanza Guisán; y los constructivistas, con el estudio de Carlos Nino.

De esta manera, este primer capítulo pretende un acercamiento a las principales posiciones filosóficas que se han realizado sobre el Fundamento de los Derechos Humanos.

A su vez, el segundo capítulo comprende la posición teológico-filosófica de los Derechos Humanos, desde la Iglesia Católica. Para tal fin, se analiza la participación de los cristianos en la vida terrena a partir de su fe, desde dos interpretaciones: el magisterio de la Iglesia y la Teología de la Liberación.

Por lo que toca al magisterio de la Iglesia, que son las enseñanzas "oficiales" que orientan la vida de los cristianos, tocaremos los documentos derivados del Concilio Ecuménico Vaticano II; la II, III y IV Conferencias del Episcopado Latinoamericano, así como las Encíclicas Papales *Populorum Progressio*, *Evangelii Nuntiandi* y *Solicitudo Rei Socialis*.

En cuanto a la Teología de la Liberación, veremos su dimensión teológica, cristológica y eclesiológica, basados en los escritos de Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino y Leonardo Boff/Alvaro Quiroz, respectivamente.

Cabe mencionar que tanto la interpretación del magisterio de la Iglesia como de la Teología de la Liberación no se enfocan exclusivamente en el tema de los Derechos Humanos, sino que también ambas concepciones dirigen sus reflexiones hacia lo que ellas consideran debe ser la acción de los cristianos en este mundo, como algo que necesariamente contextualiza y define al tema que nos referimos.

El tercer capítulo, y último del marco teórico, intenta ser una aportación conceptual sobre la sociedad civil. Para ello, en un primer momento se hace un breve recorrido sobre las definiciones que Hobbes, Locke, Rousseau, Hegel, Marx, Gramsci y Habermas han hecho de la sociedad civil, tomadas del análisis de Bobbio y Bobero.

En un segundo momento, se reflexiona sobre los tradicionales y nuevos movimientos sociales, en el que se tocan sus similitudes y diferencias, así como las características más importantes que los definen.

En ese contexto, un tercer momento versa sobre los sujetos sociales y/o los sujetos políticos. Este apartado busca una definición sobre el sujeto político, para lo cual se discierne

teóricamente a cerca del sujeto, del sujeto social, de lo político, y finalmente del sujeto político.

Es así que este capítulo trabaja tres esferas que en orden ascendente son: *sujeto político*, como integrante de un nuevo movimiento social, integrante a su vez de una *sociedad civil* políticamente activa.

Por lo que respecta al cuarto capítulo, primero de la concretización en México, se realiza un recorrido sobre los sujetos y sociedad civil en México a partir de 1968, precedido de un breve contexto latinoamericano.

Siguiendo el marco teórico del capítulo anterior, se analiza la participación e incidencia de sujetos tradicionales (campesinos y obreros) y de nuevos sujetos (empresarios, organizaciones urbano-populares, organismos en lucha por la democracia y centros de derechos humanos) en las última dos décadas en México, tratando de definir cuál ha sido la evolución y maduración de la sociedad civil mexicana por medio de estos actores.

El quinto capítulo analiza la participación política de los cristianos desde dos ópticas: el proyecto dominante y el proyecto alternativo.

Ambos proyectos son utilizados como categorías analíticas que permiten ver con claridad las dos facetas de la dimensión política de la Iglesia Católica y de sus miembros. A través de ellos se busca definir más nitidamente la heterogeneidad de conductas políticas que coexisten al interior de dicha institución eclesial, y su posible influencia en el mundo secular.

Finalmente, el sexto capítulo realiza un análisis de tres organismos cristianos de derechos humanos del Distrito Federal: el Ministerio de Promoción Social y Derechos Humanos, integrante de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) del Cerro del Judío; el Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria", perteneciente a los dominicos; y el Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro", de los jesuitas.

El análisis pretende encauzar las variables señaladas en los anteriores capítulos con la información recabada de los centros.

Para esta última investigación, se realizaron entrevistas a integrantes del Ministerio de Promoción Social y Derechos Humanos del Cerro del Judío, al Coordinador General del CDH "Fray Francisco de Vitoria" y al Presidente del CDH "Miguel Agustín Pro"; asimismo se efectuó una investigación en sus centros de documentación y publicaciones periódicas con el fin de obtener su visión política.

Complementariamente, se hizo una investigación hemerográfica, fundamentalmente en el periódico La Jornada, para detectar la incidencia política de los dos últimos centros citados líneas arriba, en la vida política del Distrito Federal, particularmente en lo que concierne al año de 1993.

Por último, las conclusiones no sólo resumirán las principales ideas vertidas en cada uno de los capítulos, sino que ratificarán o descalificarán las hipótesis planteadas en los inicios de esta investigación.

Pero sobre todo, en las conclusiones se desarrollará propiamente el núcleo argumentativo de la tesis, la propuesta concreta de la investigación y lo que finalmente aporta ésta al objeto de estudio de la Ciencia Política.

En los momentos en que se redactaban los capítulos quinto y sexto, aconteció la revuelta en Chiapas. Me parece importante mencionarlo porque justamente en este conflicto aparecen, a mi modo de ver, las tres variables que sostienen el hilo argumentativo de ésta tesis: derechos humanos, Iglesia Católica y sociedad civil.

Por ello, si bien, no se hace un capítulo especial sobre los acontecimientos de Chiapas, no sólo por la frescura de la coyuntura sino por porque ello requeriría de datos más precisos y una metodología de investigación propia, si se toca de manera marginal en los capítulos referidos, como un elemento adicional en el análisis.

Es decir, los sucesos de Chiapas marcaron decididamente el contexto de la elaboración de los últimos capítulos, situación que arrojó nuevas luces para evaluarlos. En ese sentido, la irrupción chiapaneca habrá de tocarse también en las conclusiones.

## CAPITULO PRIMERO

### POSICIONES TEORICAS EN TORNO A LOS DERECHOS HUMANOS

Diversas han sido las posiciones teóricas que en torno a los Derechos Humanos se han manifestado a lo largo de la historia de la humanidad. Estas generalmente fueron concebidas en un marco específico y obedecieron a una serie de condiciones tales como el paradigma de la época, la posición política o escuela filosófica de quien las suscribía, la situación geográfica, la cultura y el contexto socio-económico. Es decir, podemos asegurar que el devenir de la historia con todo lo que esto significa ha sido determinante para la formulación teórica que hasta el momento tenemos referente a los Derechos Humanos.

Es en este sentido que también se ha dado la reflexión sobre el cómo conceptualizar a los Derechos Humanos, lo que ha llevado a la creación de categorías como "derechos fundamentales" o "derechos morales", como una forma de particularizar o distinguir otros términos que rodean el concepto de derechos humanos.

Ahora bien, cabe preguntarse si existe una concepción homogénea del término derechos humanos. La respuesta es anticipada: no la hay. Tan es así que la categoría "derechos fundamentales" es para algunos autores sinónimo de "derechos humanos", mientras que para otros es tan sólo una señalización particular de algunos derechos.

Tenemos por ejemplo que, para Gerhard Oestreich, el concepto de derechos humanos va estrechamente ligado al que se tenga sobre el ser humano, y a su vez, la idea del ser humano dependerá de la filosofía y la religión así como de las transformaciones de la vida de los ámbitos político, económico y social. El escritor alemán entiende por derechos humanos aquellos que son innatos al ser humano y que le corresponden por naturaleza. Los considera inalienables e imprescriptibles, capaces de desarrollar la dignidad y el valor del ser humano.

Este autor realiza una tajante diferencia entre derechos

humanos y derechos fundamentales. Los primeros los identifica como innatos e inalienables, que pertenecen a todo ser humano en cuanto a tal, independientemente de que sean reconocidos o no por el Estado. En cambio, los segundos son aquellos reconocidos por el derecho positivo y que por lo regular forman parte de la mayoría de las constituciones.

Por su parte, Javier Muguerza se adscribe a la definición de Antonio E. Pérez Luño en la que señala a los derechos humanos como 'un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional'.<sup>4</sup>

Para los fines de esta investigación hemos de considerar la diferencia conceptual planteada por Oestreich, así como haremos nuestra la definición de derechos humanos de Antonio E. Pérez Luño.

Con el paso de los años, la discusión a cerca de los Derechos Humanos, al mismo tiempo que se ha vuelto más rica, ha presentado una serie de dificultades, en razón de la complejidad que presenta el desarrollo desigual de las sociedades que componen el concierto de las naciones en el mundo. Porque mientras que para unas existe un grupo de Derechos Humanos que son considerados fundamentales, para otras dicho grupo puede ser visto como secundario toda vez que contemplan como básicos otra serie de Derechos.

En el presente capítulo presentaré las posiciones teóricas más significativas que a lo largo del tiempo se han manifestado sobre los Derechos Humanos, mismas que han provocado un enriquecedor debate que hasta nuestros tiempos se sigue dando.

Las reflexiones que en torno a los Derechos Humanos se han construido a través de la historia giran por lo regular en torno al problema de la fundamentación. A su vez, las posiciones teóricas

---

<sup>4</sup> Muguerza, Javier. "La alternativa del disenso. En torno a la fundamentación de los derechos del hombre", en Seminario de Educación Superior y Derechos Humanos. Centro de Estudios Básicos en Teoría Social. FCPyS-UNAM, 1993.

que han discutido la fundamentación de los derechos humanos han sido diversas y en algunos momentos contradictorias.

En este apartado dichas posiciones las trabajaremos, tal y como nos lo sugiere Margarita Rodríguez<sup>5</sup>, con base a dos escuelas de pensamiento: la tradición empirista, llamada así por sostener una fundamentación de los derechos humanos que privilegia la experiencia de la humanidad haciendo énfasis en que su reconocimiento sea un producto consensual, es decir, legítimo; y la tradición normativista, preocupada por la positivación de los derechos humanos, resaltando la importancia de manifestar en la ley su fundamentación, y de esta manera asegurar su procuración.

### **1.1 LA DISCUSION SOBRE LA FUNDAMENTACION DE LOS DERECHOS HUMANOS**

La reflexión y polémica de los derechos humanos empieza por su fundamentación. En la actualidad, el pragmatismo se ha vuelto bandera tanto de una buena parte de las escuelas filosóficas como de un número considerable de posiciones individuales, situación que ha hecho el que la Fundamentación de los Derechos Humanos sea hoy en día minimizada o relativizada, limitando su objeto de estudio para las discertaciones filosóficas.

Uno de los exponentes de esta posición es el español Javier Muguerza, que en una carta dirigida a Gregorio Peces-Barba menciona que la fundamentación de los derechos humanos se enfrenta hoy a dos problemas: el triunfalismo y la ideología. Por un lado, el hecho de que una gran cantidad de derechos tanto políticos, como económicos y sociales se encuentren consagrados en la mayoría, sino es que en todas las constituciones, de los llamados países libres y civilizados mantiene en una posición pasiva a quienes ya no ven objeto de discutir sobre algo que parece no tiene más que discutirse; por otro lado, tanto la derecha como la izquierda tratan siempre de asegurar una fundamentación sobre los derechos

---

<sup>5</sup> Guadarrama Rodríguez, Margarita. Fundamentación de los Derechos Humanos. Tesis de Licenciatura. México, ITAM, 1993.

humanos que les sirva para legitimar su posición política.

En el mismo tenor se muestra Norberto Bobbio al afirmar que la "lista de los derechos humanos se ha ido modificando a lo largo de la historia y sigue haciéndolo con el cambio de las condiciones históricas"<sup>6</sup>, además de que estos cambios han estado determinados, agrega, por las necesidades e intereses de las clases en el poder y los medios disponibles para su realización como las transformaciones tecnológicas.

Aquí es donde sostiene la tesis de que no se puede hablar de derechos absolutos pues el devenir de la historia se encarga de aterrizarlos, y como ejemplo de ello ilustra el derecho a la propiedad que a finales del siglo XVIII era considerado inviolable pero que un siglo después sería sometido a radicales limitaciones, o como los derechos sociales que aún no se contemplaban en el siglo de las luces pero que hoy en día se encuentran en casi todas las declaraciones constitucionales.

De esta manera, el escritor italiano asegura que en el futuro podemos estar seguros de encontrarnos con nuevas exigencias relacionadas con los derechos humanos y que en el presente ni siquiera podemos entrever. Así, categóricamente manifiesta que no existen derechos fundamentales por naturaleza, pues lo que parece fundamental en una época o civilización determinada en otra no lo es. Por consiguiente, para Bobbio el problema central de los derechos humanos es el cómo protegerlos, por lo que el problema no es filosófico, sino político.<sup>7</sup>

El problema, pues, de la fundamentación de los derechos humanos tiene que ver con la hegemonía de paradigmas pragmáticos e historicistas, cuyo objetivo primordial es centrar la discusión en la evaluación de los Derechos Humanos y en el cómo garantizar su

---

<sup>6</sup> Bobbio, Norberto. "Sobre la Fundamentación de los Derechos del Hombre", en Seminario de Educación Superior y Derechos Humanos. FCPyS-UNAM, Centro de Estudios Básicos en Teoría Social, 1993, pag: 121.

<sup>7</sup> Idem, pag: 128.



respeto hoy en día.

Sin embargo, la lista de los Derechos Humanos no parece ser suficiente. El despertar de la sociedad civil principalmente en países en vías de desarrollo ha puesto en evidencia una serie de individuos o grupos sociales que aún no son sujetos de Derechos Humanos, particularmente aquellos que se caracterizan por ser minoría. Es en este sentido, en que se abre el debate sobre si es legítimo o no el que se consideren determinados derechos, sobre todo, si éstos amenazan o contradicen no sólo otros derechos ya considerados, sino la moral y costumbres prevalecientes en la sociedad. Como ejemplo podemos citar el derecho que piden algunas mujeres para decidir sobre su cuerpo, y en ese sentido sobre la posibilidad de que se garantice el aborto, o el derecho que piden algunos grupos de homosexuales para decidir libremente sobre su sexualidad y en ese tenor practicarla.

Es así que el campo de la fundamentación de los derechos humanos es tan amplio como el problema de cómo hacer que se respeten los que han sido elevados a rango constitucional. Así, la aseveración de Bobbio en el sentido de que "consideramos el problema del fundamento no como inexistente sino como, en un cierto sentido, resuelto, de tal modo que no debemos preocuparnos más de su solución"<sup>8</sup> no pareciera ser la última palabra.

De lo contrario, su aseveración en el sentido de que "hoy se puede decir que el problema del fundamento de los derechos humanos ha tenido su solución en la Declaración universal de Derechos Humanos apoyada por la Asamblea general de Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948"<sup>9</sup> ha provocado una mayor reflexión sobre si el fundamento está más apegado a una circunstancia consensual.

Javier Muguerza debate la postura de Bobbio al afirmar que la Declaración de Naciones Unidas de 1948 no es mas que un acuerdo "meramente contingente" o "consenso fáctico" en virtud de que la

---

<sup>8</sup> Muguerza, Javier...pag: 31

<sup>9</sup> Idem, pag: 31.

votación de las delegaciones representadas en la Asamblea obedeció más a un compromiso estratégico que a una discusión racional. De esta manera, el autor español descarta el que un acuerdo colectivo de carácter fáctico pueda tener por sí mismo fundamento racional.

La pregunta sería entonces ¿no es posible obtener un consenso racional?. Habermas nos diría que la fundamentación de una norma no es otra cosa que el consenso obtenido a través de un discurso racional. Empero, una segunda cuestión nos inquieta ¿es posible concatenar discursos racionales?. Esto equivaldría a que los participantes en los discursos gocen de iguales oportunidades para participar en ellos y de que el diálogo se llevara a cabo sin mas coerción que la impuesta por la calidad de los argumentos. Es decir, estamos retratando una condición ideal del habla que realmente no se presenta.

Ahora bien, Muguerza cita el "principio de universalización" kantiano como una variable mas donde probablemente podríamos acercarnos a un fundamento de los derechos humanos y que a la letra dice: 'Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se tome ley universal'<sup>10</sup> completándola con una similar de Habermas que señala: 'En lugar de considerar como válida para todos los demás cualquier máxima que quieras ver convertida en ley universal, somete tu máxima a la consideración de todos los demás con el fin de hacer valer discursivamente su pretensión de universalidad'<sup>11</sup>. La conclusión de Habermas es 'Ningún derecho autónomo sin una efectiva democracia'.<sup>12</sup>

La introducción de la variable Democracia para fundamentar los derechos humanos tampoco nos ofrece mejores perspectivas. Habermas no señaló a qué tipo de democracia se refería, pero tratándose de una democracia directa o indirecta, de cualquier forma es un asunto de mayorías, situación que igualmente no nos conduce a un ambiente

---

<sup>10</sup> Idem, pag: 41.

<sup>11</sup> Idem, pag: 41.

<sup>12</sup> Idem, pag: 21.

de raciocinio, sino a una relación de poder.

Es así que tras escudriñar en posiciones consensuales, universalistas y democráticas en pos de encontrar una real fundamentación de los derechos humanos, Javier Muguerza opta por el sentido contrario, buscar una fundamentación desde el disenso, a lo que ha llamado "la alternativa del disenso".<sup>13</sup>

Muguerza se apoya en la hipótesis de que la fenomenología histórica de la lucha por los derechos humanos es el resultado de más disensos que consensos; y como muestra de ello afirma que tras todos y cada uno de los documentos que precedieron a la Declaración universal de los Derechos Humanos de 1948<sup>14</sup> se encuentran las luchas reivindicativas que protagonizaron los burgueses y los nacionalistas contra los colonialistas posterior a la Declaración de 1948, así como quienes encabezan hoy en día los llamados movimientos sociales que directa o indirectamente promovieron los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos o de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

De esta manera, siguiendo la lógica de antagonismo entre paradigmas hegemónicos y revoluciones científicas a la manera de Kuhn, Muguerza sintetiza la alternativa del disenso de la siguiente manera: "la lucha por los derechos humanos, no es irónicamente otra cosa que la lucha contra las múltiples formas de alienación que el hombre ha conocido y padecido"<sup>15</sup>. En este sentido ¿dónde podemos encontrar el fundamento de los derechos humanos?.

Para este autor, la raíz podemos encontrarla en la aseveración kantiana "el hombre existe como un fin en sí mismo" completada por aquella que dice "no puede ser nunca utilizado por nadie (ni

---

<sup>13</sup> Idem, pag: 43.

<sup>14</sup> Entre los que podemos citar al Bill of Rights inglés de 1689, el del Buen Pueblo de Virginia de 1776, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, la Constitución Mexicana de 1917 o la Declaración de Derechos del Pueblo Trabajador de Rusia de 1919.

<sup>15</sup> Muguerza, Javier... pag: 50.

quiera por Dios) únicamente como un medio, sino al mismo tiempo ser fin". Pero ¿qué podemos entender como "un fin en sí mismo?", a lo que el mismo Kant acota: "Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen, cuando se trata de seres irracionales, un valor meramente relativo, como medios, y por eso se llaman cosas; en cambio, los seres racionales llámense personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y por tanto, limita en este sentido todo capricho. Estos no son, pues, meros fines subjetivos, cuya existencia, como efecto de nuestra acción, tiene un valor para nosotros, sino que son fines objetivos, esto es, cosas cuya existencia es en sí misma un fin".<sup>16</sup> Posteriormente añade: "Aquello que constituye la condición para que algo sea un fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor intrínseco, esto es dignidad".<sup>17</sup>

Sin duda alguna debemos reconocer que probablemente hemos encontrado en la dignidad del hombre una respuesta satisfactoria a la cuestión del fundamento de los derechos humanos. Sin embargo, la disertación de Mugerza no termina ahí.

Para completar su propuesta de "alternativa del disenso" menciona la diferencia que existe entre el "sujeto moral" y el "sujeto empírico"; a saber; que el primero es siempre un individuo, sujeto en su integridad con capacidad de autoconciencia y autodeterminación, es decir, el que llega a ser un fin en sí mismo, mientras tanto, el segundo está sometido a condicionamientos naturales o sociohistóricos, o sea, tiene que ver más con la relación del sujeto y su entorno físico.

Es entonces que la dignidad humana radica en esa subjetividad, "de la que brotan indisociablemente unidas nuestra autoconciencia y nuestra autodeterminación (...) esto es, aquello que hace que

---

<sup>16</sup> Idem, pag: 46.

<sup>17</sup> Idem.

seamos sujetos y no objetos"<sup>18</sup>. Del sujeto empírico se desprende una variedad de sujetos entre los que se encuentra el "sujeto de derechos". Este no necesariamente es sujeto moral, pues el sujeto de derechos puede muy bien ser además de individual, impersonal, como colectivos o instituciones. También el sujeto de derechos cuando es impersonal puede adquirir la capacidad de autoconciencia y autodeterminación, como una clase social o una nación, pues los individuos que las componen pasarán por dicha etapa.

El autor afirma que los sujetos morales aspiran a ser reconocidos como sujetos de derechos, "y entre dichas aspiraciones figura como primordial la de su reconocimiento como sujeto de derechos humanos"<sup>19</sup>. En este sentido, el derecho a ser sujetos de derechos aparecería como el primer derecho humano y la piedra angular de cualesquiera otros derechos humanos.

A la pregunta de quién o quiénes habían de conceder tal derecho, Mugerza señala que "nada ni nadie tiene que concedérselo a un sujeto moral en plenitud de sus facultades, sino que ha de ser él mismo quien se lo tome al afirmarse como hombre"<sup>20</sup>. Por lo tanto, la negación a otorgar tal derecho (el derecho a ser sujeto de derecho) no es más que el paso de sujeto a objeto y que era lo que Marx llamaba "alienación". De esta forma hemos llegado a la síntesis de la alternativa del disenso: **la lucha por los derechos humanos es la lucha por hacer realmente efectiva la descarga alienante tanto individual como colectivamente.**

Así pues, me parece que el fundamento de los derechos humanos podemos hallarlo en la dignidad como condición humana, en esa etapa de la conciencia del hombre en que se reconoce hombre y por lo tanto sujeto, es decir, protagonista de sí mismo; es esa etapa de la conciencia en que se descubre no objeto, no instrumento, no medio, en ese momento en que desaliena. Y es justamente en ese

---

<sup>18</sup> Idem, pags: 49-50.

<sup>19</sup> Idem, pag: 50

<sup>20</sup> Idem.

estadio en que ya tiene los elementos necesarios para demandar y exigir derechos, esto es, pasar a la categoría de "sujeto de derechos".

Podemos estar seguros entonces, que la historia de los derechos humanos es la historia de las luchas motivadas por entes individuales y/o colectivos que una vez que adquieren autoconciencia y autodeterminación se sintieron dignos de disfrutar derechos que como, hombres les correspondía y que tuvieron que enfrentar una hegemonía ideológica y política. En esta dialéctica, no cabe duda, está la esencia del fundamento de los derechos humanos.

De esta manera concluiremos que las posiciones pragmáticas, consensuales, democráticas y universalistas respecto a la fundamentación de los derechos humanos no necesariamente son desechables, sino por el contrario en ocasiones complementarias. Es muy cierto que hoy en día es incumbencia de todo hombre luchar por preservar y proteger todos aquellos derechos que han sido consagrados legalmente, tratando de impedir que se vacíen de contenido o que se vuelvan objeto de una mera ideologización.

Pero también es necesario señalar que justamente por las contradicciones de la sociedad ahora postindustrial, van surgiendo cada vez mas individuos o grupos que reclaman ser sujetos de derechos humanos y que han tenido que organizarse para luchar por ello. Está claro pues, que mientras existan hombres y mujeres que se realicen jurídicamente aquellas exigencias de dignidad, libertad e igualdad que hacen de cada hombre un hombre, la reflexión sobre el fundamento de los derechos humanos permanecerá más viva aún.

#### **1.1.1 TRADICION EMPIRISTA**

Dentro de la tradición empirista encontramos tres tipos de posiciones en torno a los derechos humanos: el historicista, el marxista y el comunitarista.

## A) FUNDAMENTACION HISTORICISTA

La fundamentación historicista es explicada como una posición de respuesta al iusnaturalismo racionalista en los albores del siglo XIX. Sus principios ponen de manifiesto a los derechos humanos como producto de las condiciones socioeconómicas e históricas de una sociedad en un tiempo y espacio determinados. Ante esta realidad, los derechos humanos adquieren el carácter de variables y relativos. Según Margarita Guadarrama<sup>21</sup>, los principales autores que fundamentan el valor historicista de los derechos humanos, entre otros, son: Gregorio Peces-Barba, Liborio Hierro, Santiago Iñiguez de Onzoño y Angel Llamas, que centran en España la influencia de esta corriente.

Gregorio Peces-Barba, uno de los exponentes mas certeros de esta concepción, afirma que "a lo largo de la historia el hombre reclamará su libertad religiosa, intelectual, política y económica, en el pleno de una sociedad teocéntrica y estamental a una sociedad antropocéntrica e individualista"<sup>22</sup>. El autor español distingue tres ámbitos en que se darán los derechos fundamentales: a) en exigir tolerancia para poner fin al enfrentamiento religioso; b) para limitar el poder, ante el fortalecimiento del Estado absoluto; y, c) sobre la humanización en el ámbito procesal y penal.

A su vez en estos tres ámbitos se menciona tres pasos históricos: uno primero llamado POSITIVACION, es decir, el paso de la filosofía de los derechos fundamentales al derecho positivo, principalmente a través de las constituciones; la GENERALIZACION, cuando se introducen nuevos componentes a los derechos ya existentes, tales como el sufragio universal, la prohibición de las discriminaciones, derechos como el de asociación, o los económicos, sociales y culturales; y la INTERNACIONALIZACION, que fundamentalmente en el siglo XX se intentará superar el ámbito

---

<sup>21</sup> Op. Cit. 1

<sup>22</sup> Peces-Barba, Gregorio y otros. Derecho Positivo de los Derechos Humanos. Ed. Debate, Madrid, 1987, pag: 11.

nacional y su soberanía para su reconocimiento y protección.<sup>23</sup>

El autor español identifica una prehistoria de los derechos fundamentales en donde predomina la filosofía moral motivando ideas de dignidad, libertad e individualidad, presentes en Mesopotamia, el los Salmos del Antiguo Testamento o en Egipto; en Grecia, con los sofistas, Sócrates, los estoicos y Aristóteles continuando con la libertad romana y con los ideales evangélicos que elevaron la dignidad del hombre al hacerlos iguales ante Dios. En la Edad Media, tales ideas encontraron eco en San Agustín y Santo Tomás. Peces-Barba encuentra en el Código de Hamurabi y en el Deuteronomio precedentes lejanos del derecho positivo de la modernidad, pues en ambos se expresa una preocupación por la persona en lo individual.

De igual manera, Gerhard Oestreich sostiene que la historia de las ideas acerca de los Derechos Humanos puede fácilmente remontarse a más de dos mil años, con los filósofos de la antigüedad clásica, los Padres de la Iglesia primitiva, los escolásticos de la Alta y Baja Edad Media, hasta llegar a los religiosos de la Edad Moderna.<sup>24</sup>

Sin embargo, para ambos autores la historia de los derechos fundamentales arranca en los siglos XVI y XVII. Peces-Barba menciona que los primeros derechos en darse son aquellos relativos a la tolerancia en la que expresan el deseo de superar la violencia religiosa y las guerra producidas por tal motivo. El edicto de Nantes de 1595 y el Acta de Tolerancia de Maryland en 1669 son ejemplo de la filosofía de la tolerancia hecha norma.

En segundo lugar se encuentran los textos relacionados con el descubrimiento de América y de existencia de las Indias. Religiosos como Bartolomé de las Casas, Domingo de Soto y Juan de la Peña entre otros, hablarán en defensa de los indios como súbditos y

---

<sup>23</sup> Idem, pags: 13-14.

<sup>24</sup> Oestreich, Gerhard. "La Idea de los Derechos Humanos a través de la historia", en Seminario de Educación Superior y Derechos Humanos. FCPyS-UNAM, Centro de estudios en Teoría Social, 1993, pag: 23.



vasallos libres, argumentos que se reflejaron en las Leyes Nuevas de Indias en 1542 o en la Bula "Sublimis Deus" concedida por Paulo III en 1537.

En tercer sitio están los textos anglosajones, tanto ingleses como el de las colonias inglesas en América, que son la viva expresión de la lucha entre el rey y el parlamento, así como entre la corona y sus súbditos.

Los textos que ilustran la lucha del rey y el parlamento son: el Acta de "Habeas Corpus" de 1679 y el "Bill of Rights" de 1688. Mientras que los que evidencian el deseo de una independencia de la corona son las Normas Fundamentales de Carolina de 1669-1670 y el Cuerpo de Libertades de la Bahía de Massachussetts de 1641.

En cambio, para Oestreich los orígenes de los derechos humanos se encuentran al final del medioevo y al comienzo de la Edad Moderna en donde el Estado estamental limita al monarca, ejemplificado en la Magna Charta Libertatum (Carta Magna de Libertades) donde los barones logran limitar los excesos del monarca inglés. También en Inglaterra durante el siglo XVII el parlamento protegía los derechos personales y la propiedad que había sido violada por el monarca en la declaración Petition of Rights.<sup>25</sup>

Este autor menciona que la Reforma Protestante tiene un lugar protagónico en el desarrollo intelectual de los derechos humanos, sobre todo el calvinismo más que el luteranismo, en virtud de que el primero fomentó el derecho a la vida y a la propiedad aún a costa de la resistencia, situación que indujo a que en los lugares donde el calvinismo prosperó el absolutismo no lo hiciera.

El siglo XVII fue escenario de la aparición de la doctrina contractual, entendida ésta como el hecho de que el pueblo, libre e independiente en principio, sella un pacto con el soberano mediante el que le transmite el poder, reservándose ciertos derechos, para que mantenga el orden, en la que sobresalen autores como J. Altusio, Hugo Grocio, J. Milton, J. Locke, T. Hobbes y

---

<sup>25</sup> Idem, pag: 34.

Spinoza. Unos enarbolando derechos como la libertad, igualdad, la propiedad, la libertad de conciencia, de religión y de expresión; en tanto, otros justificaron el absolutismo.

Entrado el siglo XVIII, el iusnaturalismo racionalista influirá decisivamente en el asentamiento de los derechos humanos que se desarrollarán principalmente en Francia y en las colonias inglesas de Norteamérica. Voltaire hará la pregunta ¿qué significa ser libre? a lo que responderá: "significa conocer los derechos de los seres humanos, ya que, cuando se conocen se defienden de por sí"<sup>26</sup>. Junto con él, Montesquieu con su teoría de la división de poderes y Rousseau con el Contrato Social harán que erosione el viejo orden de la monarquía absoluta.

El siglo de las luces conocerá la crisis de conciencia europea a través de la Enciclopedia, en los fisiócratas, en la filosofía de Pufendorf, y en la idea de *laissez faire* de Adam Smith. Todo ello encontrará un reconocimiento público, es decir, desembocará en el derecho positivo. Los textos que recogieron la filosofía iusnaturalista referente a los derechos humanos en este siglo fueron: la Carta de Privilegios de Pennsylvania en 1701, la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia en 1776, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos en 1776, la Declaración de Derechos y Normas Fundamentales de Delaware en 1776 y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789.<sup>27</sup>

En el siglo XVIII la lucha por los derechos humanos podríamos definirla como la lucha de la burguesía por la consecución de un Estado de Derecho, por la desaparición del Estado Absolutista y la afirmación del individuo así como su libre desarrollo.

En cambio, el siglo XIX vio nacer un cambio en la estructura socioeconómica que cuestionó el hecho de que algún sector de la sociedad tuviera y contara con dignidad y libertad. La Revolución

---

<sup>26</sup> Idem, pag: 53.

<sup>27</sup> Peces-Barba, Gregorio...pags: 97-98.

Industrial produjo cambios que igualmente modificaron y profundizaron la idea de los derechos humanos.

En este contexto aparece una nueva categoría de sujetos que con la reestructuración económica peleará un ámbito digno de vivencia. Con el desarrollo del capitalismo comenzó una nueva lucha por la libertad y los derechos humanos, tratándose ahora de lograr que se reconociera la necesidad de protección jurídica en las esferas social y económica de los trabajadores quienes vieron ultrajada y humillada su condición humana por los abusos de los empresarios.

Así pues, una vez que la burguesía había desarrollado un ideario de derechos naturales y políticos generales, basado en las doctrinas iusnaturalistas, también el movimiento proletario exigió, a su vez, derechos sociales y económicos. Ello condujo a que tanto Marx como sus discípulos criticaran los derechos clásico-liberales por basarse únicamente en el individuo y abandonarlo así a "sus propias fuerzas".<sup>28</sup>

Junto con los marxistas que buscaron un proceso de igualación que condujera a una sociedad comunista, aparecerán simpatizantes de un liberalismo conservador que considerarán incompatible a la igualdad con la libertad. Sin embargo, surgirán corrientes más moderadas en ambos bandos como el liberalismo progresista representando en J. Stuart Mill y el socialismo democrático abanderado por Berinstein que buscaron más que un choque y antagonismo de sus ideas, una complementariedad cuyos resultados será el logro del sufragio universal, el derecho de asociación; aparecerán derechos económicos y sociales y culturales como la huelga, derechos de asociación sindical, las garantías de seguridad e higiene en el trabajo y el derecho a la educación.

Algunos textos ejemplificadores de esta época: la Constitución Política de la monarquía española de 1812, la Constitución Francesa

---

<sup>28</sup> Oestreich...pag: 68.

de 1848, la Constitución Española de 1876.<sup>29</sup>

Finalmente en el siglo XX los derechos económicos, políticos, sociales y culturales, tendrán su consolidación. Aparecerán más específicamente los derechos civiles. El Estado liberal de derecho evolucionará al Estado social de derecho. En este siglo aparecerán dos corrientes contradictorias que pretenderán la restricción o la ampliación de los derechos fundamentales.

Por un lado el neoliberalismo negará derechos económicos y pugnará por una disminución estatal en la economía. A través de Hayek, Friedman y Nozick se defenderá la reducción de los derechos de aquellos que garanticen la libre acción y la autonomía de la voluntad de los particulares. Esta posición se sostiene desde principios liberal-conservadores y representan la vuelta de la ideología liberal del siglo XIX que sostiene la incompatibilidad entre igualdad y libertad. Por otro lado estarán quienes defiendan al Estado social de Derecho como aquel que privilegie todos los derechos sociales otorgándole al Estado la capacidad de procurarlos y hacerlos efectivos.

Junto con la internacionalización de los derechos humanos consagrados en la declaración de los Derechos humanos en 1948 con la Asamblea de las Naciones Unidas la reflexión filosófica y ética avanzará, con apoyo en el análisis de la realidad social y de sus problemas, en la consideración de nuevos derechos fundamentales como el derecho la paz, al desarrollo a la protección del medio ambiente, a la libre sexualidad, al aborto, etc.

Así pues, bajo la perspectiva historicista, los derechos humanos se convierten en instrumento de desarrollo según se presenten las condiciones subjetivas de una época. Es decir, la conceptualización y formulación de los derechos humanos serán productos de la modernidad en un continuo proceso de cambio a través del tiempo. En ese sentido serán variables y relativos y por tanto condicionados a cada momento histórico. Ahora bien, Eusebio

---

<sup>29</sup> Peces-Barba, Gregorio...pags:119-120

Fernández<sup>30</sup> nos dice que si bien es cierto la variabilidad histórica es aplicable a los derechos cívico-políticos y económico-políticos, no así lo es en los derechos individuales como el derecho a la vida o a la integridad física y moral.

## B) POSICION MARXISTA

Como observamos líneas arriba al hacer un breve recorrido histórico de la formulación de los derechos humanos, el marxismo planteó un conjunto de principios en materia de derechos sociales como respuesta a una sociedad que se regía bajo derechos individuales.

La óptica marxista ve en los derechos humanos predominantes hasta el siglo XIX la materialización política de los anhelos de una clase dominante: la burguesía. En otros términos, el abanico de principios individuales concebidos por los burgueses a finales del siglo XVIII constituyó la bandera ideológico-programática con que se derrotó al *ancien regimén* y por consiguiente la instalación de aquellos en el poder

Es entonces que Marx concibe a los derechos humanos como derechos individuales logrados históricamente por una clase social con el fin de utilizarlos como instrumento de dominación. En una actitud crítica ante esta perspectiva, Marx aportó los principios fundamentales que más tarde dieron forma a algunos de los derechos sociales.

Aunque autores como Manuel Atienza<sup>31</sup> señalan que la posición de Marx respecto de los derechos humanos es bastante ambigua pues en algunos momentos se refiere a ellos como un aspecto de alienación humana y en otras como contenedores de una gran importancia práctica, lo cierto es que la visión marxista de los

---

<sup>30</sup> Fernández, Eusebio, teoría de la Justicia y Derechos humanos, Ed. Debate, Madrid, 1984.

<sup>31</sup> Atienza, Manuel. Marx y los Derechos Humanos, Ed. Mezquita, Madrid, 1983, pags: 18-20.

derechos humanos, si bien no aportó propiamente una fundamentación de los mismos, si resultó significativa en el sentido de que permitió incorporar derechos como la huelga y la asociación, situación que introdujo un nuevo sujeto social en cuanto a la transformación histórica se refiere.

### **C) POSICION COMUNITARISTA**

El comunitarismo es una corriente que encuentra en el liberalismo el error de concebir al individuo como un ser autosuficiente e independiente del marco social tal y como lo entendía Kant.

La fundamentación comunitarista "establece la primacía de lo bueno sobre los derechos individuales, y la prelación de los deberes sobre los derechos".<sup>32</sup> Es decir, los derechos humanos serían considerados más como medios que como fines, toda vez que su valor giraría en torno al deber que hay por protegerlos, y no porque ellos mismos lo tengan. Esta visión manifiesta que los derechos humanos son tales en tanto que éstos tengan un vínculo con la sociedad y le sean útiles.

Guadarrama manifiesta que entre los principales autores que sustentan el comunitarismo se encuentran: Alasdair MacIntyre, Charles Taylor y Michael Sandel.

#### **1.1.2 TRADICION NORMATIVISTA**

Por lo que respecta a la tradición normativista son varias las escuelas filosóficas que han incursionado en ella, de las que sobresalen: la iusnaturalista, la utilitarista y por último la constructivista ética. Para los fines de este apartado, habremos de enfocarnos principalmente en la aportación iusnaturalista, por ser

---

<sup>32</sup> Guadarrama Rodríguez, Margarita. Fundamentación de los derechos humanos. Tesis de licenciatura. ITAM, México, 1993. pag:48.

ésta pieza fundamental en la construcción y desarrollo de una idea mas acabada del por qué de los derechos humanos.

#### **A) FUNDAMENTACION IUSNATURALISTA**

Antes de abordar el tema en sí, me parece oportuno señalar algunos comentarios que sobre el iusnaturalismo ha mencionado Norberto Bobbio. El escritor italiano dice que se puede hablar con una cierta aproximación de un "modelo iusnaturalista", es decir, a elementos que se refieren en cuanto al origen y el fundamento del Estado y de la sociedad política (o civil) iniciando con Hobbes y concluyendo con Hegel.

Este modelo, continua Bobbio, se utiliza con muchas variaciones en cuanto al contenido por parte de los más destacados filósofos políticos de la edad moderna, aunque no modifican los elementos estructurales. El autor entiende "filósofos políticos" como escritores políticos que se preocuparon por la construcción de una teoría racional del Estado deducida de una teoría general del hombre y de la sociedad, de Spinoza a Locke, de Pufendorf a Rousseau, de Kant al primer Fichte, y de algunos kantianos menores que acompañaron al final de la escuela del derecho natural.

Para Norberto Bobbio el modelo iusnaturalista se construye sobre la gran dicotomía "estado (o sociedad) de naturaleza-Estado (o sociedad) civil", y que contiene algunos elementos característicos, de los que pueden mencionarse los siguientes:

- 1) El punto de partida del análisis del origen y el fundamento del Estado es el estado de Naturaleza, es decir, un estado no-político y antipolítico.
- 2) Entre el estado de naturaleza y el estado político existe una relación de contraposición, en el sentido de que el Estado político surge como antítesis del estado de naturaleza (cuyos defectos está llamado a corregir o eliminar).
- 3) El estado de naturaleza es un estado cuyos elementos constitutivos son principalmente y en primer lugar los individuos singulares no asociados aunque asociables ("principalmente" y no

"exclusivamente" porque en el estado de naturaleza pueden darse también sociedades naturales, como la de la familia).

4) Los elementos constitutivos del estado de naturaleza (es decir, los individuos y también los grupos familiares para aquéllos que los admiten) son libres e iguales unos con respecto a los otros, de manera que el estado de naturaleza se configura siempre como un estado en el que reinan la libertad y la igualdad (aunque con variaciones perceptibles que dependen de las diversas acepciones en que se utilicen los dos términos).

5) El paso del estado de naturaleza al estado civil no se produce necesariamente por la fuerza misma de las cosas, sino mediante una o más convenciones, es decir, mediante uno o más actos voluntarios e intencionados de los individuos interesados en salir del estado de naturaleza, lo que tiene la consecuencia de que el Estado civil se conciba como un ente "artificial" o, como un producto de la "cultura" y no de la "naturaleza".

6) El consenso es el principio legitimador de la sociedad política, a diferencia de cualquier otra forma de sociedad natural, y en particular a diferencia de la sociedad familiar y de la sociedad patriarcal.<sup>33</sup>

Ahora bien, en los siglos XVII y XVIII se pueden encontrar muchas variaciones sobre este tema. Son las principales:

- 1) Las que se refieren a características del estado de naturaleza, que se reúnen en torno de estos tres temas clásicos:
  - a) Que el estado de naturaleza sea un estado histórico e imaginado (una hipótesis racional, un estado ideal, etc).
  - b) que sea pacífico o bien belicoso;
  - c) que sea un estado de aislamiento (en el sentido de que cada individuo viva por su cuenta y sin necesidad de los demás) o bien social (si se trata de una sociedad primordial).
- 2) Las que se refieren a la forma y al contenido del contrato o de los contratos planteados como fundamento de la sociedad civil, que

---

<sup>33</sup> Bobbio, Norberto. Thomas Hobbes. México, Fondo de Cultura Económica. 1991, pag: 17.



dan lugar a discusiones asimismo clásicas en torno a los siguientes temas:

- a) Que el contrato social sea un contrato de los individuos entre ellos en beneficio de la colectividad o en favor de un tercero;
  - b) que el contrato de los individuos entre sí (el llamado pactum societatis) deba seguir un segundo contrato entre el populus y el princeps (el llamado pactum subiectionis);
  - c) que el contrato o los contratos, una vez estipulados, puedan disolverse y en qué condiciones ( como consecuencia del hecho de que la transmisión del poder de los individuos aislados al pueblo o del pueblo al príncipe venga configurada como una enajenación permanente o bien como una concesión temporal);
  - d) que el objeto del contrato o de los contratos sea la renuncia total o parcial a los derechos naturales.
- 3) Las que consideran la naturaleza del poder político derivado, sea absoluto o bien limitado, incondicional o condicional, indivisible o divisible, irrevocable o revocable, etcétera.

Lo que hay que tomar en cuenta es que ninguna de estas variantes abarca y modifica los elementos esenciales enumerados más arriba, que consideran el punto de partida (el estado de naturaleza), el punto de llegada (el Estado civil), y el medio a través del cual se produce el cambio (el contrato social).<sup>34</sup>

En suma, se puede definir al iusnaturalismo como "la doctrina de acuerdo con la cual existen leyes, que no han sido puestas por la voluntad humana y en cuanto tales son anteriores a la formación de cualquier grupo social, reconocibles mediante la búsqueda racional, de las que derivan, como de toda ley moral o jurídica, derechos y deberes que son, por el hecho de derivar de una ley natural, derechos y deberes naturales".<sup>35</sup>

Para el alemán Gerhard Oestreich, la evolución del pensamiento iusnaturalista en la edad moderna puede sintetizarse en cuatro

---

<sup>34</sup> Idem, pags: 18-19.

<sup>35</sup> Bobbio, Norberto. Liberalismo y Democracia. México, Fondo de Cultura Económica, 1989, pag: 12.

etapas: una primera que se caracteriza por secularizar y desteologizar las ideas surgidas desde la antigüedad clásica con Platón, Aristóteles, Cicerón y los estoicos pasando por los padres de la Iglesia como Pablo de Tarso, Agustín de Hipona y Tomás de Aquino; hasta llegar a los protagonistas de la Reforma protestante como Lutero y Calvino. De esta forma, el origen cristiano de los derechos naturales fue relegado a segundo término; el derecho natural se descristianizó en un proceso de desteologización hasta alcanzar incluso matices antirreligiosos en la época de las luces francesas.

Un segundo momento es cuando la doctrina iusnaturalista empezó a basarse fundamentalmente en la razón humana y en una "autonomía ética". Así, los derechos humanos se dedujeron sólo de la razón y de las personas dotadas de ella. Este movimiento racionalista cubre los siglos XVII y XVIII. La tercera época ubica el Derecho natural preocupado del bienestar y el dolor del individuo aislado. Es decir, a ese individuo descubierto en el Renacimiento y revalorizado en la Reforma protestante tiempo atrás, habría el Estado que fomentarle y garantizarle su felicidad.

Pero al crearse el Estado omnipotente el individuo quedó a merced de éste, por lo que la cuarta etapa del iusnaturalismo busca quitarse de encima el absolutismo estatal. Es así que se ponen en práctica ideas democrático-constitucionales, especialmente aquellas que contemplan una participación importante de la ciudadanía en la elaboración de leyes, en la formación de gobiernos y en la composición de la administración gubernamental. Por lo tanto, la concepción del ser humano en el iusnaturalismo se transformó de una puramente cristiana a otra determinada por la filosofía de la Ilustración y que derivó en el liberalismo político.<sup>36</sup>

Con base en lo anterior, podemos definir mas completamente al pensamiento iusnaturalista, como la doctrina de acuerdo con la cual, el hombre tiene por naturaleza algunos derechos fundamentales, como el derecho a la vida, a la libertad, a la

---

<sup>36</sup> Oestreich...pags:44-45.

seguridad, a la felicidad y en el que el Estado tiene la obligación de respetar no invadiéndolos y sí garantizarlos frente a cualquier atentado por parte de los demás. Sin embargo, el iusnaturalismo en un principio no hizo más que legitimar al Estado absolutista, como lo demuestra Thomas Hobbes que escribió en el Leviatán: "El fin del Estado es, particularmente, la seguridad"<sup>37</sup>, y los primeros iusnaturalistas de la Edad Moderna que, celosos de que el hombre fuera presa fácil de una irracionalidad incontrolada erigieron una instancia capaz de solucionar las diferencias de los hombres: el Estado. Le atribuyeron responsabilidades que emanaran de la legitimidad que da el poder de un padre de familia.

Así nos lo ilustra Roberto Filmer, uno de los últimos defensores de la restauración monárquica en Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVIII. El juzga blasfema e infundada la idea de que los hombres tienen el derecho de elegir la forma de gobierno que más les parezca. Para este autor, la única forma de gobierno legítima es la monarquía ya que "el cimiento de todo poder es el derecho que tiene el padre de mandar a su hijo, y los reyes son originalmente los mismos padres, o al cabo del tiempo, los descendientes de sus padres o sus delegados".<sup>38</sup>

Según esta teoría denominada "teoría de la libertad natural de los hombres", el poder no se transmite nunca de abajo arriba, sino siempre de arriba abajo.

Empero, los subsecuentes escritos iusnaturalistas respecto a los derechos humanos tendieron a sostener que el poder del Estado es diferente del poder del padre sobre los hijos y del poder del amo sobre los siervos pues cada uno tiene una particular forma de legitimidad. Es decir, mientras que para el Estado la base del poder es el consenso, para la sociedad doméstica lo es la producción y en la sociedad patronal la fuerza.

---

<sup>37</sup> Hobbes, Thomas. Leviatán, o La Materia Forma y Poder de una República Eclesiástica y Civil. México, Fondo de Cultura Económica, pag: 137.

<sup>38</sup> Bobbio, Norberto, Thomas Hobbes...pag: 19.

Es así que la discusión y reflexión de los derechos humanos desde el punto de vista iusnaturalista se sujetó a lo que ellos denominaron como derechos naturales del individuo respecto del Estado. La lucha por los derechos humanos se justificará entonces en virtud de proclamar mayor autonomía al individuo y menor poder al Estado.

De esta manera, la doctrina de los derechos del hombre elaborada por la escuela del derecho natural representó el núcleo doctrinal del Estado Liberal, entendido éste como Estado limitado en contraposición al Estado absoluto. Respecto a lo anterior, Bobbio es categórico: "Se habla del iusnaturalismo como del presupuesto filosófico del liberalismo porque sirve para establecer los límites del poder con base a una concepción general e hipotética de la naturaleza del hombre, que prescinde de toda verificación empírica y de toda prueba histórica".<sup>39</sup>

En síntesis, para los iusnaturalistas el Derecho natural es eterno e inmutable y se encuentra por encima del Derecho positivo histórico, es la ley de la razón natural. Tal derecho garantiza la libertad e igualdad original del individuo y que más tarde debieron ser considerados como derechos innatos, inalienables e inviolables por parte del Estado.

En esta relación individuo-Estado, la afirmación de los derechos naturales y la teoría del contrato social están estrechamente vinculados. "La idea de que el ejercicio del poder político sea legítimo sólo si se basa en el consenso de las personas sobre las cuales se ejerce, (...) deriva del presupuesto de que los individuos tengan derechos que no dependen de la institución de un soberano y que la institución del soberano tenga como función principal el permitir el desarrollo máximo de estos derechos compatibles con la seguridad social".<sup>40</sup>

Por lo tanto, lo que une la doctrina de los derechos humanos

---

<sup>39</sup> Oestreich...pag: 12.

<sup>40</sup> Idem, pag: 15.

del hombre y el contractualismo es la común concepción individualista de la sociedad, "la concepción de acuerdo con la cual primero está el individuo con sus intereses y necesidades, que toman la forma de derechos en virtud de una hipotética ley de naturaleza, y luego la sociedad".<sup>41</sup>

Con esta visión nace el liberalismo como una doctrina del Estado limitado, respecto a sus poderes como a sus funciones. Respecto a sus poderes, se concibe al Estado como Estado de derecho, entendido éste como "un estado en el que los poderes públicos son regulados por normas generales (las leyes fundamentales o constitucionales) y deben ser ejercidos en el ámbito de las leyes que los regulan"<sup>42</sup>. Por lo que toca a sus funciones, le denomina Estado mínimo.

Es así que la libertad enarbolada por los iusnaturalistas racionalistas del siglo XVIII se entiende como libertad frente al Estado; por lo tanto, puede hacerse coincidir la formación del estado liberal con el crecimiento progresivo de la libertad del individuo con respecto a los poderes públicos o con la emancipación gradual de la sociedad civil.

Por otro lado, la concepción liberal del estado es contraria a las diversas formas de paternalismo, de acuerdo con las cuales el Estado debe cuidar de sus súbditos como lo hace un padre con sus hijos. Ahora bien, el problema de la igualdad es más o menos resuelta por el liberalismo, quien inmediatamente considera a la libertad e igualdad como valores antitéticos, en cuanto a que no pueden realizarse con plenitud uno sin limitar fuertemente al otro.

Para Bobbio, la única forma de igualdad que no sólo es compatible con la libertad tal como es entendida por los liberales, sino que incluso es exigida por ella, es la "igualdad en la libertad, lo que significa que cada cual debe gozar de tanta libertad cuanto sea compatible con la libertad ajena y puede hacer

---

<sup>41</sup> Idem.

<sup>42</sup> Idem, pag: 18.

todo aquello que no dañe la libertad de los demás"<sup>43</sup>. Según el escritor italiano, otra forma de igualdad inspira dos principios esenciales expresados en normas constitucionales: a saber: a) la igualdad frente a la ley y b) la igualdad de derechos.

La gran etapa de la filosofía de los derechos naturales se desarrolla en el siglo XVIII, y que se expresaron en la Carta de Privilegios de Pennsylvania (1701), la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia (1776), la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776) y la Declaración de Derechos y normas Fundamentales de Delaware (1776). Su consolidación aparecería en el siglo XIX.

Mención aparte merece la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano suscrita el 26 de agosto de 1789, pues es un texto en el que se resume mas claramente la mentalidad del iusnaturalismo racionalista en el que destaca la afirmación del individuo tanto como la limitación del poder del Estado. En esta Declaración se asienta el modelo de Estado liberal de Derecho.

A continuación citaré los artículos de la Declaración que sintetizan de mejor manera el pensamiento iusnaturalista recogido en una concepción liberal:

Artículo 1o. Los hombres nacen y permanecen libres iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común.

Artículo 2o. La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Artículo 3o. El origen de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún órgano ni ningún individuo puede ejercer autoridad que no emane expresamente de ella.

Artículo 4o. La libertad consiste en poder hacer todo lo que no daña a los demás. Así, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre no tiene mas límites que los aseguran a los demás

---

<sup>43</sup> Idem, pags: 41-42.

miembros de la sociedad el goce de estos mismos derechos. Estos límites sólo pueden ser determinados por la ley.

Artículo 17. Siendo la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella sino cuando la necesidad pública, legalmente constatada, lo exige claramente y con la condición de una indemnización justa y previa.<sup>44</sup>

## B) POSICION UTILITARISTA

La fundamentación utilitarista es considerada como una teoría del actuar correcto cuyo fin es indagar los principios bajo los cuales el hombre debe conducirse éticamente. El utilitarismo es también ubicado dentro de las concepciones teleológicas.

Dentro de esta concepción encontramos dos vertientes: el utilitarismo de acción y el utilitarismo de reglas. Para el primero lo que interesa es la acción individual, mientras que para el segundo es más importante una determinada clase de acciones.

Los derechos humanos, vistos desde una perspectiva utilitaria tendrían las siguientes características.

- a) Los derechos cobijan y protegen cosas valiosas para los hombres.
- b) Estas cosas valiosas han de ser protegidas en forma equitativa.
- c) El trato equitativo es una de las cosas valiosas que han de ser protegidas *prima facie*.<sup>45</sup>

Esperanza Guisán entiende como cosas valiosas "aquellas que responden a una necesidad real, teniendo en cuenta que las necesidades varían dentro de un ámbito suficientemente amplio, más sin embargo, más restringido de lo que a veces quiere reconocerse".

Visto de esta manera, para el utilitarismo los derechos humanos no son absolutos dado que su valor estriba en la medida que protejan cosas valiosas.

---

<sup>44</sup> Peces-Barba, Gregorio...pags: 112-115.

<sup>45</sup> Guisán, Esperanza. "Una justificación utilitarista de los derechos humanos", en *Fundamentación de los Derechos Humanos*, Javier Muguerza y otros. Madrid, ed. debat. pag: 186.

Para Guisán, entre otras críticas que puedan hacerse al utilitarismo están las siguientes:

1) El utilitarismo en general, parte de la idea de que los hombres se comportan en forma egoísta, pero aún así ordena actuar altruísticamente, atribuyendo el mismo peso al placer de los demás que al de uno mismo. Esta contradicción entre egoísmo y benevolencia pone en entredicho el carácter empírico de la ética utilitarista.

2) Parece que el utilitarismo no se ocupa de problemas de distribución, y aunque tiene previsto que un individuo pueda sacrificarse en el presente en aras de obtener algún beneficio en el futuro, aún así, no queda claro que un individuo se sacrifique por los demás.

3) El problema de aceptar el principio de utilidad es que con éste se podría justificar violaciones a los derechos de las minorías y aún de individuos concretos.

Finalmente, para Margarita Guadarrama entre los principales autores de la teoría utilitarista se encuentran: Norberto Hoerster, Peter Singer y la ya citada Esperanza Guisán.

### C) POSICION CONSTRUCTIVISTA

"El constructivismo ético es una concepción meta-ética o de ética teórica, que se ocupa de la fundamentación de los juicios morales"<sup>46</sup>. Carlos Nino es considerado como uno de los exponentes contemporáneos más representativos de la fundamentación constructivista.<sup>47</sup>

Para este autor, la inviolabilidad de la persona, la autonomía y la dignidad son principios de corte liberal que en última instancia son la justificación plena de los derechos humanos. Según esta consideración, el campo teórico de los Derechos Humanos es la

---

<sup>46</sup> Guadarrama Rodríguez, Margarita...pag: 68.

<sup>47</sup> Nino, Carlos. El constructivismo ético. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, pag: 11.



Moral, por lo que los derechos humanos formarían parte de los derechos morales.

Para los constructivistas es de suma importancia diferenciar a los derechos humanos de otros derechos. La diferencia estribaría en aquella que planteen los destinatarios de dichos sujetos. Para el caso de los derechos humanos, la destinataria es la humanidad entera, por lo que sólo es necesario pertenecer a la especie humana para gozar de tales derechos. Esto le imprime a los derechos humanos un carácter universal haciendo a todos los hombres iguales. La igualdad se sumaría a los principios ya tocados líneas arriba.

De estos principios me ocuparé ahora. Siguiendo la línea kantiana en el sentido de que el individuo es la unidad básica de la sociedad, el principio de inviolabilidad se sustenta en la máxima de que por ningún motivo deberá el individuo sacrificarse en contra de su voluntad. Esto es por la razón de que el individuo es valioso por sí mismo; luego entonces, se convierte en un fin en sí mismo.

De este principio se desprenden derechos como el derecho a la vida, a la integridad física y psíquica, así como la libertad de conciencia, de pensamiento y a las garantías procesales.

Por otra parte, el principio de autonomía involucra implícitamente el valor de la libertad, reflejada en los derechos a la expresión, de reunión, de asociación, y en términos generales a la participación activa del individuo.

Ahora bien, por lo que toca a la dignidad, Carlos Nino considera a este principio aún más importante que el de individualidad, en la medida que posibilita el principio de igualdad formal, complementado con el de igualdad material.

"El principio de igualdad puede enunciarse como el deber de tratar a los hombres igualmente, en donde 'deben' ha de significar que los hombres son moralmente iguales, por compartir un conjunto de rasgos morales que se consideren relevantes debiendo ser tratados conforme a ellos. De acuerdo con esto, el principio de igualdad procura aclarar cuando se justifica establecer diferencias

en las consecuencias normativas y cuando no".<sup>48</sup>

Una vez que hemos dado un breve repaso por las principales concepciones que sobre la fundamentación de los derechos humanos se han realizado, tendremos presente a lo largo de esta investigación, la posición establecida por Atienza sobre la "alternativa del disenso", así como la visión marxista que significó un complemento a la fundamentación concebida anteriormente por el iusnaturalismo.

Ahora revisaremos cuál es la posición que guarda la Iglesia Católica respecto de los Derechos Humanos y en particular sobre aquellos que se identifican como derechos sociales.

---

<sup>48</sup> Guadarrama, Rodríguez, Margarita...pag:81.

## CAPITULO SEGUNDO

### LA IGLESIA CATOLICA Y LOS DERECHOS HUMANOS

#### 2.1. LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

La participación de la Iglesia Católica<sup>49</sup> en asuntos temporales, especialmente aquellos que se adscriben al ámbito socio-político, ha provocado un sin fin de reflexiones en pro y en contra de tal incumbencia. Para algunos la Iglesia debería abocarse exclusivamente a resolver problemas espirituales, hacer más ligeras las penas del alma y salvar fieles del Reino del Mal.

Es decir, bajo esta perspectiva la religión cristiana es vista como el conjunto de prácticas que conducen a una relación estrictamente personal entre un individuo y Dios en virtud de que cada quien es responsable de su conducta ético-moral. Por tanto, la problemática política, económica y social correspondería en iguales términos de exclusividad a las autoridades que para tal fin fueron elegidas. Esta lógica delimita claramente las responsabilidades terrenales y espirituales.

En cambio, es opinión de algunos otros que la Iglesia no debería abstraerse del mundo en que vive sino que por el contrario buscara cada vez más aplicar los principios cristianos a la problemática cotidiana que envuelve al ser humano tanto individual como colectivamente. Esto implica que la institución eclesial se declare preocupada no sólo por el conflicto espiritual sino también por el terrenal en los cuales se encuentra involucrado el hombre.

Sin embargo, a casi dos mil años de existencia de la Iglesia

---

<sup>49</sup> Como lo hicimos saber en la Introducción, nos referiremos al cristianismo o a los cristianos, como aquellos que se identifican con los principios de la Iglesia Católica Apostólica Romana cuya cabeza es el Papa. A su vez, entenderemos como Iglesia Católica no sólo a quienes forman parte de la jerarquía (obispos, arzobispos, cardenales, nuncios, presbiteros) sino también a quienes no forman parte de ella, como la gran masa de laicos que participan del trabajo pastoral y la feligresía en general.

Católica Universal, la experiencia histórica nos muestra una institución vigorosa y fuerte que a partir del siglo II ha estado desempeñando dos poderes al mismo tiempo: el religioso y el político.

En nuestro país, a partir de la llegada de los primeros misioneros y con la consolidación de la Iglesia Virreynal se desenvuelve hasta el siglo XIX una Iglesia Católica aristocratizante, noble por rango, cuyo objetivo principal es lograr la paz, la paz espiritual y la paz política de sus fieles. Una paz que significa conformismo, resignación, pero al mismo tiempo miseria y pobreza; es en síntesis, una Iglesia que participa del poder al lado de los gobernantes, que disfruta con ellos del mando, y junto con ellos también celebra las grandes fiestas, avalando y respaldando en cierta forma o cuando menos haciéndose ignorantes del despojo, del hurto o de la corrupción de algunos funcionarios de la administración pública.

La respuesta juarista a través de las Leyes de Reforma obedecería en parte a esta lógica de poder bajo la cual se conducía la Iglesia. Este sería el primer paso para asegurar un Estado laico que delimitara con exactitud las funciones de la institución eclesial. Los acuerdos a los que llegó el régimen callista con los principales jerarcas católicos para dar fin al conflicto cristero establecían de jure la separación total entre el Estado y la Iglesia con el desconocimiento como institución de ésta última. Empero, de facto las relaciones continuaron por décadas de simulación a cargo de ambas partes.

Esto contribuyó a crear una opinión pública confundida y que aún al interior de la Iglesia misma las posiciones fueron encontradas. Pero la cultura política del país se fue diseñando de tal forma que fueron extremadamente sensibles todas aquellas actitudes, gestos o declaraciones que pudieran parecer o interpretarse como intromisión de funciones o responsabilidades de ministros de culto en política y de funcionarios públicos en religión. Nada debería ser público, en todo caso con discreción.

La reanudación de relaciones diplomática entre el Estado

mexicano y la Iglesia Católica parecería en un primer momento modificar al menos parte de esta posición. Sin embargo, no ha sido así. La visión sigue siendo la misma. "Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios" es la frase que más gusta para recordar que por ningún motivo religión y política deben confundirse ni mucho menos confluír.

No obstante, la Iglesia Católica desarrolló en este último siglo, guiada por las líneas pastorales del Vaticano, un conjunto de documentos en los que promoverá decididamente la atención del ámbito socio-político del individuo en consonancia con el espíritu del Evangelio. Este esfuerzo integró un conjunto de principios y valores que fueron conocidos comúnmente como Doctrina Social de la Iglesia y que incluso han sido retomados como bases filosóficas y programáticas de algunos partidos políticos. Como ejemplo nítido de ello podemos citar al Partido Demócrata Cristiano en algunos países de América Latina. En México lo han hecho los Partidos Acción Nacional, Demócrata Mexicano y recientemente el del Foro Democrático.

Cuando se comenzó a hablar de doctrina social privaba en el mundo la dicotomía capitalismo/socialismo al mismo tiempo que surgían ideas que trataban de reconciliar lo mejor de cada una de las propuestas. Por ello, la Iglesia manifestó que concebía a la doctrina social no como una tercera vía al capitalismo liberal y al colectivismo marxista o como una posible alternativa a otras soluciones menos contrapuestas radicalmente sino como una categoría propia. Descartó que se tratara de una ideología sino mas bien "la cuidadosa formulación del resultado de una atenta reflexión sobre las complejas realidades de la vida del hombre en la sociedad y el contexto internacional, a la luz de la fe y de la tradición eclesial".<sup>50</sup>

El objetivo esencial de la doctrina social es la de interpretar dichas realidades "examinando su conformidad o

---

<sup>50</sup> Juan Pablo II. Sollicitudo Rei Socialis. Librería Parroquial de Clavería, Documentos Pontificios, núm. 30, 1987.

diferencia con lo que el Evangelio enseña acerca del hombre y su vocación terrena y, a la vez, trascendente, para orientar en consecuencia la conducta cristiana. Por tanto, no pertenece al ámbito de la ideología, sino al de la Teología y especialmente de la teología moral".<sup>51</sup>

De una manera más concreta, en el documento de Puebla de 1979 que concentra las reflexiones de la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano se afirma que "el aporte de la Iglesia a la liberación y promoción humana se ha venido concretando en un conjunto de orientaciones doctrinales y criterios de acción que solemos llamar 'enseñanza social de la Iglesia'. Tienen su fuente en las Sagradas Escrituras, en la enseñanza de los Padres y grandes Teólogos de la Iglesia y en el Magisterio, especialmente de los últimos Papas".<sup>52</sup> Es en este sentido en que debemos contextualizar las palabras de la Iglesia.

Los mecanismos que utiliza la Iglesia para dar a conocer su posición respecto a algún tema, y de esta forma orientar a los fieles e incluso, a la jerarquía menor, se basa en primera instancia, en los resultados de los Concilios que se realizan en un intervalo de tiempo muy amplio y que generalmente obedecen a la necesidad de un cambio estructural, a ellos asisten las más altas autoridades eclesiales de todo el mundo; en segundo lugar, las Conferencias Episcopales que aglutinan a los obispos de una región con características similares; y en tercer término, los Sínodos, en los que participan diocesanos, religiosos y laicos de una comunidad local. También son motivo de orientación las Encíclicas papales y cartas pastorales de los obispos.

Para los fines de conocer la posición de la Iglesia institucional respecto al tema de los derechos Humanos y en general, de la situación que guardan los cristianos respecto a su

---

<sup>51</sup> Idem, pág: 83.

<sup>52</sup> "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", Tercera Conferencia Del Episcopado Latinoamericano, 1979, pág: 124.

entorno socio-político habremos de analizar siete documentos que se caracterizan por ser los de máxima orientación para los católicos de todas las partes de la tierra y, en particular, para los latinoamericanos.'

Los documentos son: El Concilio Vaticano II, la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, las Encíclicas *Populorum Progressio*, *Evangelii Nuntiandi* y *Sollicitudo Rei Socialis*.

## 2.1.1. EL CONCILIO VATICANO II

### 2.1.1.1 INTRODUCCION

Antes de iniciar propiamente con los principios que el Vaticano II postuló en torno a la relación entre la misión de la Iglesia y el ámbito socio-político me parece pertinente dejar claro el concepto que más utilizaremos de aquí en adelante y que su definición marcará el significado de lo que entenderemos por él en este capítulo. Utilizaré para tal fin el texto mismo del Concilio.

Comúnmente se entiende por Iglesia a la estructura física y orgánica que conjunta a la jerarquía católica desde el Papa hasta el sacerdote de pueblo. Para algunos cristianos la iglesia es el conjunto de hombres y mujeres unidos por una sola fe, mientras que para el Concilio no es más que una "entidad social visible y comunidad espiritual, (que) experimenta la suerte terrena del mundo, y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad".<sup>53</sup> Para los fines de esta investigación Iglesia identificará no sólo a la estructura jerárquica sino también a la comunidad que aglutina.

Esta comunidad de que hablamos es por definición una comunidad

---

<sup>53</sup> Documentos Completos del Vaticano II, Librería Parroquial, 1980, pág: 170.

cris­tiana integrada por hombres que en palabras conciliares están "reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el Reino del Padre, y han recibido la buena nueva de salvación para comunicarlo a todos. La Iglesia, por ello, se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia".<sup>54</sup> Hechas estas precisiones toquemos el tema en sí.

A 70 años de haberse realizado el último Concilio, el Papa Juan XXIII convocó el 25 de diciembre de 1961 al XXI Concilio en la historia de la Iglesia, inaugurado por él mismo el 11 de octubre de 1962 y concluido por su sucesor Paulo VI el 8 de diciembre de 1965, llevando por nombre Concilio Vaticano II.

El Concilio no puede substraerse a los acontecimientos mundiales que al inicio de la década de los sesenta promovieron un conjunto de valores que cuestionaron severamente los paradigmas de la época en casi todos los ámbitos del desarrollo humano.

La situación política, económica, social y cultural que privaba en aquél entonces interpeló la misión de la Iglesia. Al interior de ella misma comenzaron a brotar inquietudes en el sentido de que la institución eclesial estaba siendo rebasada por el mundo secular evidenciando métodos caducos y organización ineficaz.

En un contexto de grandes revoluciones, la Iglesia inició la suya. Vio la necesidad de acoplarse a los cambios que bruscamente se estaban suscitando y de encontrar soluciones a los difíciles y complejos problemas que enfrentaban los cristianos, sobre todo aquellos pertenecientes a los países en vías de desarrollo.

En ese sentido se expresaron los padres del Concilio en su mensaje a todos los hombres al señalar que "jamás el género humano tuvo a su disposición tantas riquezas, tantas posibilidades, tanto poder económico. Sin embargo una gran parte de la humanidad sufre hambre y miseria, y son muchedumbre los que no saben leer ni escribir. Nunca ha tenido el hombre un sentido tan agudo de su libertad, y entre tanto surgen nuevas formas de esclavitud social

---

<sup>54</sup> Idem, pág: 136.



y psíquica. El mundo siente con mucha viveza su propia unidad y la mutua interdependencia e ineludible solidaridad; pero se ve gravísimamente dividido por la presencia de fuerzas contrapuestas. Persisten en efecto todavía agudas tensiones políticas, sociales, económicas, raciales e ideológicas, y ni siquiera falta el peligro de una guerra que amenaza con destruirlo todo".<sup>55</sup>

Es bajo esta perspectiva como debe verse al Concilio. Su realización representa un parteaguas no sólo para la Iglesia misma sino para el mundo de la cristiandad que habría de conocer en las décadas posteriores una Iglesia profundamente renovada.

El Papa Juan XXIII en su discurso de iniciación señaló que la importancia del Concilio consistía en que era un testigo claro de la vitalidad de la Iglesia en virtud de que señalaba los puntos luminosos de su historia. Por su parte en el "Mensaje de los padres del Concilio Ecueménico Vaticano II a todos los hombres" citado anteriormente manifiesta que el Concilio "habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respalden a los principales problemas de nuestra época".<sup>56</sup>

Estos términos coinciden en que la Iglesia se siente comprometida con la realidad que se presenta y que le inducen a actuar en consecuencia. La pregunta es ¿tiene la Iglesia que interceder ante los problemas que al mundo aquejan? ¿es esa su misión? o acaso su responsabilidad será otra.

Los asistentes al Concilio, en respuesta, definen a su Iglesia no como una institución para dominar, sino para servir, toda vez que Cristo "entregó su vida por nosotros, y nosotros, a su ejemplo, debemos entregar nuestra vida por nuestros hermanos".<sup>57</sup> En ese sentido se manifiestan hermanados con los más humildes, los más pobres, los más débiles, por los oprimidos que sufren hambre y

---

<sup>55</sup> Idem, pág: 138.

<sup>56</sup> Idem, pág: 136

<sup>57</sup> Idem, pág: 15

miseria e ignorancia, y que por falta de medios necesarios a·n no alcanzan una condición de vida digna como hombres.

La Iglesia pues, con base a una interpretación teológica, se siente comprometida con los más desprotegidos que a causa de condiciones estructurales les ha tocado vivir esa situación. Incluso antes de la celebración del Concilio ya se había asentado por escrito tal compromiso en la encíclica llamada "Mater et Magistra" en la que se "demuestra claramente que la Iglesia es absolutamente necesaria al mundo de hoy, para denunciar las injusticias y las indignas desigualdades, para restaurar el verdadero orden de las cosas y de los bienes, de tal manera que, según los principios del evangelio, la vida del hombre llegue a ser más humana".<sup>58</sup>

De esta forma se especifica con nitidez que la Iglesia no es una institución que irrumpa el orden temporal por capricho, o por deseos de poder, o con el fin de lograr influir en los procesos económicos, políticos y sociales obedeciendo a intereses terrenales.

Sin embargo esta reflexión involucra esclarecer si debe existir algún nexo entre la vida temporal y la vida espiritual y si Cristo, que es la piedra angular de la Iglesia así lo vivió. Esto abre una discusión sobre el ámbito temporal y lo que piensa la Iglesia de ello.

Para la iglesia el orden temporal son los bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales y otras realidades semejantes, su evolución y progreso. Se les considera no sólo como medios para lograr el fin último del hombre sino que tienen además un valor propio puesto por Dios. En ese sentido, "el plan de Dios sobre el mundo es que los hombres restauren con espíritu de concordia el

---

<sup>58</sup> Idem, pág: 16

orden temporal y lo perfeccionen sin cesar".<sup>59</sup>

La justificación teológica del involucramiento de la Iglesia en asuntos temporales dice de la siguiente manera: "La obra redentora de Cristo, aunque de por sí tiende a salvar a los hombres, se propone también la restauración de todo el orden temporal. Por ello la misión de la Iglesia no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico".<sup>60</sup>

No se trata de usurpar funciones o responsabilidades de las autoridades temporales. Mas bien es un exhorto a todos aquellos que profesan la fe cristiana de asimilar el mensaje de Cristo y de ponerla en práctica. De esta manera se reflexiona la práctica de la religión desde otro punto de vista, menos pasivo y más comprometido. Es también al mismo tiempo una forma diferente de interpretar las Sagradas Escrituras y por ende el mensaje de Dios.

Se trata asimismo de orientar de mejor manera la función de la Iglesia, de quitarle privilegios y posiciones de poder, de hacerla más dinámica y cercana a los problemas cotidianos, de conocer de una forma más vivencial y comunitaria la fe, despojándola de elementos rituales e inerciales que hacen de la religión tan sólo un elemento de folklore.

En síntesis, el Concilio define a la Iglesia como aquella que está "fundada en el amor del Redentor, (que) contribuye a difundir cada vez más el reino de la justicia y de la caridad en el seno de cada nación y entre las naciones, predicando la verdad evangélica e iluminando todos los sectores de la acción humana con su doctrina y con el testimonio de los cristianos, que respeta y promueve también la libertad y la responsabilidad política del ciudadano".<sup>61</sup>

Bajo estas consideraciones en las que el Concilio marca la línea que ha de seguir la Iglesia respecto a los asuntos

---

<sup>59</sup> Idem, pág: 319.

<sup>60</sup> Idem, pág: 317.

<sup>61</sup> Idem, pág: 206-207.

temporales, señalaremos la posición que asumió acerca de su incumbencia en el ámbito socio-político y particularmente en el de Derechos Humanos.

#### **2.1.1.2 DIAGNOSTICO ECONOMICO-SOCIAL**

El Concilio elaboró unas breves líneas en las que dejó acentuado su diagnóstico de la realidad económico social que le permitió mas tarde asumir algunos principios para revertir dicha situación.

Estableció que la mayoría de la población mundial carecía de lo estrictamente necesario, mientras que algunos, aún en los países en vías de desarrollo, vivían en la opulencia y malgastaban sin consideración. El lujo convivía junto con la miseria, y mientras un pequeño número de hombres disponía de amplísimo poder de decisión, otros sin embargo, estaban privados de toda iniciativa y de toda responsabilidad, llevando una vida y de trabajo con frecuencia indigna del ser humano.

Estas contradicciones y desequilibrios económicos y sociales eran característicos de los sectores agrícola, industrial y de servicios por un lado, y entre las diversas regiones de un mismo país. En aquel entonces veían que cada vez se acrecentaba la polarización política y militar entre las potencias y de ésta con los países en vías de desarrollo, poniendo con ello en peligro la paz mundial.

Con este balance el Concilio mandaba responder a las exigencias de la justicia y de la equidad de tal manera que se hicieran los esfuerzos posibles para que desaparecieran lo más rápidamente posible las diferencias económicas tachadas de monstruosas y que a su vez estaban vinculadas a las discriminaciones individuales y sociales.

### 2.1.1.3 DERECHOS HUMANOS

Los Derechos Humanos para la Iglesia Católica representan un segmento importante de su enseñanza social en virtud de que su ocupación principal es el hombre y la relación que tiene éste con otros de su especie. El Concilio inculca el respeto al hombre, de manera que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar al prójimo como su "otro yo" por lo que tiene que cuidar de su vida y de los medios necesarios para vivir dignamente. Señala que deben reconocerse, respetarse y promoverse los derechos de las personas, de las familias y de las asociaciones al igual que su ejercicio junto con los deberes cívicos de cada uno.

Sin embargo, la Iglesia se manifiesta en contra de todas aquellas actitudes que van en detrimento de los Derechos Humanos y que a su juicio sucede cuando se atenta contra la vida, se cometen homicidios de cualquier clase, genocidios, abortos, eutanasias, suicidios deliberados; cuando se viola la integridad de la persona a través de mutilaciones, torturas morales o físicas, dominación de la mente ajena; cuando se ofende a la dignidad humana por medio de las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes, o las condiciones laborales degradantes que transforman al trabajador en un mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana.

Para el Concilio todas estas prácticas son en sí mismas infamantes que degradan la civilización humana y que deshonran más a sus autores que a sus víctimas. Por ello se manifiesta a favor de que "se facilite al hombre todo lo que este necesite para vivir una vida verdaderamente humana, como son el alimento, el vestido, la vivienda, el derecho a la libre elección de estado y a fundar una familia, a la educación, al trabajo, a la buena fama, al respeto, a una adecuada información, a obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia, a la protección de la vida privada y a la justa libertad, también en materia religiosa".<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Idem, pág: 156.

En conclusión, los participantes en el Concilio promueven a las instituciones privadas y públicas a ponerse al servicio de la dignidad del hombre, de tal manera que luchen contra cualquier esclavitud social o política y respeten, bajo cualquier régimen político, los derechos fundamentales del hombre.

#### **2.1.1.4 IGUALDAD Y LIBERTAD**

Uno de los principios más profundos y significativos de la Iglesia es el de Igualdad con fundamento en que los hombres "dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tiene la misma naturaleza y el mismo origen".<sup>63</sup> Bajo este principio, todos los hombres somos hermanos por ser hijos de Dios y por ello todos somos iguales ante El.

De esta forma, teológicamente el cristianismo no establece jerarquías ni divisiones entre la humanidad. Por ello rechaza toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona ya sean sociales o culturales, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión.

El asunto de la igualdad no se queda meramente en el ámbito de igualdad de oportunidades. La Iglesia reconoce que la "igual dignidad de la persona exige que se llegue a una situación social más humana y más justa", pues "resulta escandaloso el hecho de las excesivas desigualdades económicas y sociales que se dan entre los miembros o los pueblos de una misma familia humana".<sup>64</sup>

Por lo que respecta a la libertad, el Concilio se manifiesta a favor de que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, movido e inducido por una convicción interna personal, lo que hace posible la dignidad humana, y no bajo la presión de una coacción externa. Con esta perspectiva, el uso de la libertad posibilita al hombre orientarse hacia el bien.

---

<sup>63</sup> Idem, pág: 157-158.

<sup>64</sup> Idem, pág: 158.

#### **2.1.1.5 DERECHO AL TRABAJO**

La Iglesia puso de manifiesto que el hombre tiene derecho al trabajo y cuya remuneración debe ser suficiente para permitirle a él y a su familia tener una vida digna en el plano material, social, cultural y espiritual. Se muestra tajante contra la esclavitud.

Menciona que entre los derechos fundamentales de la persona humana se encuentra el derecho a fundar libremente asociaciones obreras que representen auténticamente los intereses del trabajador y que puedan participar en las actividades de las asociaciones sin temor a sufrir represalias.

#### **2.1.1.6 DERECHO A LA PROPIEDAD**

La propiedad privada es el régimen que la Iglesia acepta como el más adecuado para el hombre en razón de que "asegura a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar".<sup>65</sup> La propiedad es considerada como la prolongación de la libertad humana, aunque se reconocen las diversas formas de propiedad pública. Se responsabiliza al Estado de impedir que se abuse de la propiedad privada en contra del bien común.

#### **2.1.1.7 DERECHOS POLITICOS**

También el Concilio vio pertinente el mencionar la necesidad de garantizar los derechos políticos en el sentido de que "la conciencia más viva de la dignidad humana ha hecho que en diversas regiones del mundo surja el propósito de establecer un orden político-jurídico que proteja mejor en la vida pública los derechos de la persona, como son el derecho a la libre reunión de libre

---

<sup>65</sup> Idem, pág: 200.

asociación, de expresar la propia opinión y de profesar privada y públicamente la religión. Porque la garantía de los derechos de las personas es condición necesaria para que los ciudadanos, como individuos o como miembros de asociaciones, puedan participar activamente en la vida y en el gobierno de la cosa pública".<sup>66</sup>

#### 2.1.1.8 LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLITICA

Sin duda alguna el tema de la Iglesia o la religión y su relación con la política siempre ha provocado suspicacias, desconfianza y reproches de todo tipo. Esta reflexión no estuvo ausente en las mesas de trabajo del Concilio.

Para la Iglesia, la comunidad política nace para buscar el bien común, es decir, aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y felicidad su propia perfección.

Sin embargo, sostiene que cuando la autoridad pública rebasando sus competencias, oprime a los ciudadanos, "éstos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de la autoridad".<sup>67</sup>

En la perspectiva de derechos humanos la Iglesia pugna porque se constituyan estructuras jurídico-políticas que ofrezcan a todos los ciudadanos posibilidades de que tomen parte en las decisiones de poder que les implican directa o indirectamente, sin discriminación alguna, además de que tengan derecho de elegir a sus gobernantes bajo el principio de que tienen el derecho y el deber de votar libremente para promover el bien común.

El Concilio reconoce que la Iglesia y la comunidad política son independientes y autónomas, aunque por diverso título, ambas están al servicio de la vocación personal y social del hombre.

---

<sup>66</sup> Idem, pág: 202.

<sup>67</sup> Idem, pág: 203.



### 2.1.1.9 EL COMPROMISO SOCIO-POLITICO DEL CRISTIANO

En dado caso en que se presentara un compromiso socio-político del hombre, ¿qué lo impulsaría?. Para la Iglesia la respuesta es la conciencia, entendida ésta como "el núcleo más secreto y sagrado del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla".<sup>68</sup> La fidelidad a esta conciencia es la que une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver los problemas que se presentan al individuo y a la sociedad.

En esta lógica, los cristianos deben tomar conciencia del compromiso que tienen con la comunidad política; en virtud de este compromiso están obligados a dar ejemplo de responsabilidad y de servicio al bien común. También es obligación estar atentos a la educación cívica o política con el fin de que todos los ciudadanos puedan cumplir su misión en la vida de la comunidad política.

La reflexión conciliar exhorta a los cristianos a luchar con integridad moral y con prudencia contra la injusticia y la opresión, contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un solo partido político. Esto lo deben hacer "dirigidos por la luz del Evangelio y la mente de la Iglesia y movidos por la caridad cristiana".<sup>69</sup>

Lo anterior se inscribe en el exhorto de que los seglares deben procurar, en la medida de sus posibilidades, sanear las estructuras y los ambientes del mundo guiados siempre por una conciencia cristiana.

Como hemos observado, la Iglesia Católica tiene un conjunto de principios fundamentados Teológica y socialmente que le permiten afirmar que su incumbencia en los asuntos socio-políticos legitima su actuar. Así mismo, postula que la división entre lo temporal y lo espiritual no tiene razón de ser. Por ello una de las frases que

---

<sup>68</sup> Idem, pág: 146.

<sup>69</sup> Idem, pág: 319.

mayormente sintetizan la postura de una Iglesia que se preocupa por la integridad del hombre dice: "El divorcio entre la Fe y la Vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los mas grandes errores de nuestro tiempo".<sup>70</sup>

Así pues, el Concilio Vaticano II se caracterizó por abrir la Iglesia al mundo, por encontrar una manera más profunda de vivir la religión y de involucrar a los cristianos en un esfuerzo integral de vivir su fe. En pocas palabras, revolucionó la institución eclesial tanto de forma como de fondo, siendo la Iglesia latinoamericana quien tomara con mayor sensibilidad estas reflexiones conciliares.

A manera de conclusión presento la siguiente línea pastoral referida a la misión de la Iglesia en el mundo actual: "El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta de que la propia fe es un motivo que les obliga a un más perfecto cumplimiento de todas ellas, según la vocación personal de cada uno".<sup>71</sup>

#### **2.1.2. SEGUNDA CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO**

Embuido con el espíritu del Concilio Vaticano II, el Episcopado Latinoamericano se reunió en Medellín, Colombia entre agosto y septiembre de 1968 bajo el tema "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio".

Correspondía a los obispos latinoamericanos el aterrizar en América Latina las líneas pastorales promovidas tres años antes, por lo que la reflexión no estuvo alejada del nuevo espíritu que

---

<sup>70</sup> Idem, pág: 170.

<sup>71</sup> Idem, pág: 170.

privaba en la nueva Iglesia. Cabe destacar que Medellín es el punto de referencia para situar la profunda renovación que viviría la Iglesia latinoamericana.

El documento del Episcopado Latinoamericano recoge primariamente un diagnóstico de la situación del subcontinente. En él se denuncian las excesivas desigualdades entre las clases sociales, especialmente en aquéllos países que se caracterizan por un marcado contraste, es decir, pocos tienen mucho mientras que muchos tienen poco.

El Episcopado observa una marcada indiferencia de parte de los sectores más favorecidos con respecto a la miseria de los sectores marginados. Los obispos señalan que no es raro comprobar que los sectores poderosos califican de acción subversiva todo intento de cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios.<sup>72</sup> En resumidas cuentas, considera que la situación latinoamericana es una situación de miseria, una injusticia que se presenta como hecho colectivo "que clama al cielo".

En este contexto, la Iglesia se definía como parte del ser latinoamericano cuya vivencia de colonización, liberación y organización compartía con el pueblo. Afirmaba no tener soluciones técnicas ni remedios infalibles ante los problemas aquejantes, pero si quería junto con el pueblo "sentir los problemas, percibir sus exigencias, compartir las angustias, descubrir los caminos y colaborar en las soluciones".<sup>73</sup>

Sin embargo, los obispos fueron tajantes al afirmar que debe terminar la separación entre la fe y la vida por lo que le imprimieron a su Iglesia la misión de denunciar con firmeza aquellas realidades de América Latina "que constituyan una afrenta al espíritu del Evangelio".

En consonancia, el documento de Medellín establece que el

---

<sup>72</sup> "La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio", Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, Vol. II, Conclusiones, pág: 16..

<sup>73</sup> Idem.

compromiso de la Iglesia Latinoamericana es el de "inspirar, alentar y urgir un orden nuevo de justicia, que incorpore a todos los hombres en la gestión de las propias comunidades".<sup>74</sup>

Por lo que toca a la fundamentación teológica de una Iglesia más comprometida con el pueblo latinoamericano, la encontramos en la parte de la Fundamentación Doctrinal del apartado segundo correspondiente a la Justicia en la que se afirma: "la búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica", y se completa así: "creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora de la injusticia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos".<sup>75</sup>

Podemos encontrar hasta aquí conceptos clásicos de la doctrina social de la Iglesia y que particularmente en América Latina se convirtieron en herramientas necesarias para una explicación más fiel de la realidad del subcontinente, como liberación, justicia social, opresión, desarrollo integral, situación de miseria.

Una de las características esenciales del documento en cuanto al ámbito socio-político se refiere, es la reflexión sobre la *Reforma Política*, tema que ya no sería tocado después por las Conferencias Episcopales. Sobre el particular, se afirma que ante la necesidad de un cambio global en las estructuras latinoamericanas, se juzga que dicho cambio tiene como requisito indispensable la *Reforma Política*.

Para los obispos latinoamericanos, el ejercicio de la autoridad política y las decisiones que esto involucra tienen como única finalidad el *bien común*. Señalan que en Latinoamérica, tal ejercicio aparece con frecuencia apoyando a sistemas que atentan contra el bien común o en otras ocasiones favoreciendo a grupos privilegiados. Ante esta realidad, sugieren que la autoridad deberá

---

<sup>74</sup> IDEM, PAG: 53.

<sup>75</sup> Idem, págs: 53-54.

asegurar eficaz y permanentemente a través de normas jurídicas, los derechos y libertades inalienables de los ciudadanos y el libre funcionamiento de las estructuras intermedias.<sup>76</sup>

La Reforma Política surgió como propuesta al asignarle a la autoridad pública la responsabilidad de propiciar y fortalecer la creación de mecanismos de participación y de legítima representación de la población, o en su defecto, la creación de nuevas formas. Reforma política era sinónimo de vitalizar y fortalecer la organización municipal y comunal, como punto de partida hacia la vida departamental, provincial, regional y nacional.

Para los obispos, parte de la Reforma Política consistía en crear una conciencia política en los países de la región, caracterizados por una carencia de ella. Esta tarea la asumía la acción educadora de la Iglesia con el objetivo de que los cristianos consideraran su participación en la vida política de su comunidad nacional como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad.

Por lo que toca a los Derechos Humanos, el Episcopado manifestaba que "la conciencia más viva de la dignidad humana ha hecho que surja el propósito de establecer un orden político-jurídico que proteja mejor en la vida pública los derechos de la persona, como son el derecho de libre reunión, de libre asociación y de expresar las propias opiniones".<sup>77</sup>

La parte más sustancial del documento la encontramos en el punto catorce referente a la Pobreza de la Iglesia y en la que se instituye la opción de la Iglesia por los pobres, línea pastoral que marcaría toda una forma de ser en los años posteriores de la conducta eclesial.

La Conferencia afirmaba el deber de agudizar la conciencia solidaria con los pobres, situación que ameritaba hacer propios sus

---

<sup>76</sup> Idem, págs: 58-59.

<sup>77</sup> Idem, pag: 130.

problemas y luchas, pero sobre todo, hablar por ellos, ser la voz de los que no tienen voz.

Esto habría de concretarse en la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta el pobre y en la disposición de diálogo con los grupos responsables para hacerles comprender sus obligaciones.

Las conclusiones pastorales de las reflexiones de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano urgían a la Iglesia atender con prioridad los siguientes cuatro puntos:

- a) Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad;
- b) Denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración;
- c) Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia;
- d) Interesar a las Universidades de América Latina, con motivo del vigésimo aniversario de la solemne Declaración de los Derechos Humanos, en realizar investigaciones para ubicar el estado de su aplicación en nuestros países.<sup>78</sup>

El Episcopado Latinoamericano de Medellín es la piedra de toque para entender el proceso que seguirá la Iglesia sobre todo en lo que respecta a su opción por los pobres y la misión de denunciar las injusticias llevando a cabo el proceso de vincular fe y vida.

### **2.1.3. TERCERA CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO**

Llevando por título "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina" se llevó a cabo en Puebla, México la

---

<sup>78</sup> Idem, págs: 75-76.

tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano entre enero y febrero de 1979. Dos son los temas que en el ámbito socio-político caracterizan el documento y que contextualizan el resto de los puntos: los derechos humanos y la relación entre evangelización y política.

Al igual que documentos anteriores, Puebla realiza un riguroso análisis de la realidad latinoamericana en la que vuelven a aparecer los síntomas ya anotados anteriormente, tales como la existencia de una extrema pobreza generalizada como producto de una situación estructural en lo económico, político y social, expresada en la mortalidad infantil, la falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, desempleo y subempleo, desnutrición, migraciones masivas.

También se detectó que con frecuencia no se respetan los derechos humanos fundamentales por lo que se está en una situación permanente de violación a la dignidad de la persona. Por lo tanto, las profundas diferencias sociales, la extrema pobreza y la violación a los derechos humanos aparecen como retos para la Iglesia latinoamericana. Bajo esta tendencia se desarrollan los dos puntos arriba señalados.

#### **2.1.3.1. DERECHOS HUMANOS**

El Papa Juan Pablo II al referirse al tema de los Derechos Humanos en su discurso inaugural de la Conferencia, alude que "la dignidad es conculcada, a nivel individual, cuando no son debidamente tenidos en cuenta valores como la libertad, el derecho a profesar la religión, la integridad física y psíquica, el derecho a los bienes esenciales, a la vida...Es conculcada, a nivel social y política, cuando el hombre no puede ejercer su derecho de participación o es sujeto a injusticias e ilegítimas coerciones o sometido a torturas físicas o psíquicas, etc."<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano, 1979,

Como se anotó líneas arriba, en el documento la Iglesia expresa su preocupación por el aumento masivo de violaciones a los derechos humanos en muchas partes del mundo. Ante ello, asume su defensa y se hace solidaria con quienes los promueven, haciendo una advertencia de que no lo hace por afán de oportunismo o de innovación sino porque es un "auténtico compromiso cristiano".

En este tenor empuja a toda la comunidad cristiana para que en comunión con sus pastores, se constituya en un sujeto responsable de la evangelización, de la liberación y promoción humana para que dada su vocación en la Iglesia de un aporte en las dimensiones política, económica y social, así como en la de estar eficazmente en la tutela y promoción de los derechos humanos.

Para la Iglesia, la dignidad personal es un objeto primario de la enseñanza social, por ello, se adjudica el derecho y el deber de anunciar a todos los pueblos la visión cristiana de la persona humana.

En su parte teológica, el documento afirma que la fe en Cristo "ofrece los criterios fundamentales para obtener una visión integral del hombre que, a su vez, ilumina y completa la imagen concebida por la Filosofía y los aportes de las demás ciencias humanas, respecto al ser del hombre y a su realización histórica".<sup>80</sup> Por lo tanto, siguiendo la primera premisa, todo atropello a la dignidad del hombre "es atropello al mismo Dios, de quien es imagen".

La Proclamación fundamental que es en sí la reflexión doctrinal del documento en torno a los derechos humanos se sintetizó en los siguientes tres puntos:

a) Es grave obligación nuestra proclamar, ante los hermanos de América Latina, la dignidad que a todos, sin distinción alguna les es propia y que sin embargo vemos conculcada tantas veces en forma extrema.

---

pag: 11.

<sup>80</sup> Idem, pag: 94.



b) Profesamos, pues, que todo hombre y que toda mujer por más insignificantes que parezcan, tiene en sí una nobleza inviolable que ellos mismo y los demás deben respetar y hacer respetar sin condiciones, que toda vida humana merece por sí misma, en cualquier circunstancia su dignificación; que toda convivencia humana tiene que fundarse en el bien común, consistente en la realización cada vez más fraterna de la común dignidad, lo cual exige no instrumentalizar a unos a favor de otros y estar dispuestos a sacrificar aún bienes particulares.

c) Condenamos todo menosprecio, reducción o atropello de las personas y de sus derechos inalienables; todo atentado contra la vida humana, toda la violación o degradación de la convivencia entre los individuos, los grupos sociales y las naciones.<sup>81</sup>

En el apartado final el Documento enuncia los derechos fundamentales de la persona humana que a juicio de la Iglesia son parte indispensable de su misión evangelizadora en la que proclama la exigencia de su eficaz cumplimiento. Tales derechos son los siguientes:

a) Derechos individuales: derechos de la vida, a la integridad física y psíquica, a la protección legal, a la libertad religiosa, a la libertad de opinión, a la participación en los bienes y servicios, a construir su propio destino, al acceso a la propiedad.

b) Derechos sociales: derecho a la educación, a la asociación, al trabajo, a la vivienda, a la salud, a la recreación, al desarrollo, al buen gobierno, a la libertad y justicia social, a la participación en las decisiones que conciernen al pueblo y a las naciones.

c) Derechos emergentes: derecho a la propia imagen, a la buena fama, a la privacidad, a la información y expresión objetiva, a la objeción de conciencia y a una visión propia del mundo.<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> Idem, págs: 97-98.

<sup>82</sup> Idem, pag: 248.

### 2.1.3.2 EVANGELIZACION Y POLITICA.

Los obispos reunidos en Puebla reconocieron algunos anhelos y exigencias de los pueblos latinoamericanos que se traducían en la búsqueda por la igualdad de todos los ciudadanos con el derecho y el deber de participar en el destino de la sociedad, con las mismas oportunidades, contribuyendo a las cargas equitativas distribuidas y obedeciendo a las leyes legítimamente establecidas; la urgencia de restablecer la justicia no sólo teórica y formalmente reconocida sino llevada eficazmente a la práctica por instituciones adecuadas.

Sin embargo esta empresa se introduce en el campo de la política. Para la Iglesia la dimensión política es constitutiva del hombre y representa un aspecto relevante de la convivencia humana. Posee un aspecto englobante, porque tiene como fin el bien común de la sociedad.

El Episcopado fue claro al señalar que la fe cristiana no desprecia la actividad política, sino por el contrario, la valoriza y le tiene en alta estima.

Ante ello "la Iglesia siente como su deber y derecho estar presente en este campo de la realidad: porque el cristianismo debe evangelizar la totalidad de la existencia humana, incluida la dimensión política. Critica por esto, a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vida personal o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la creación y el perdón no tuviesen relevancia allí".<sup>83</sup>

Los participantes en la Conferencia concluyen que la necesidad de la presencia de la Iglesia en lo político proviene de lo más íntimo de la fe cristiana, pues "del mensaje integral de Cristo se deriva una antropología y teología originales que abarcan 'la vida concreta, personal y social del hombre'. Es un mensaje que libera porque salva de la esclavitud del pecado, raíz y fuente de toda

---

<sup>83</sup> Idem, pag: 131.

opresión, injusticia y discriminación".<sup>84</sup>

Sin embargo el Documento de Puebla conceptualiza dos formas distintas de hacer política y por lo mismo de compromiso político. El primero llamado "política en su sentido más amplio" que está dirigido a lograr el bien común tanto en lo nacional como en lo internacional. Le corresponde conciliar la igualdad con la libertad, la autoridad pública con la legítima autonomía y participación de las personas y grupos. Define también los medios y la ética de las relaciones sociales. Es en este sentido amplio, en que la política interesa a la Iglesia.

Por otro lado la segunda concepción de política es aquella realización concreta que se hace normalmente a través de grupos de ciudadanos que se proponen conseguir y ejercer el poder político para resolver los problemas políticos, económicos y sociales siguiendo sus propios criterios e ideologías. En este sentido se puede hablar de política de partido.<sup>85</sup>

De esta manera el laico debe buscar y promover el bien común en la defensa de la dignidad del hombre y de sus derechos inalienables, en la protección de los más débiles y necesitados, en la construcción de la paz, de la libertad, de la justicia, en la creación de estructuras más justas y fraternas. Pero esto no debe hacerlo solo ni tampoco que se quede en la mera denuncia. La Iglesia le pide que sea un verdadero testigo y agente de la justicia, pero sobre todo que se organice dado que la organización es signo de comunión que permite la transmisión y crecimiento de las experiencias.

Tanto los derechos humanos como el compromiso político de los cristianos se engloban en la promoción humana de la Iglesia. Dicha promoción "implica actividades que ayudan a despertar la conciencia del hombre en todas sus dimensiones y a valerse por sí mismo para ser protagonista de su propio desarrollo humano y cristiano. Educa

---

<sup>84</sup> Idem, págs: 131-132.

<sup>85</sup> Idem, págs: 133-134.

para la convivencia, da impulso a la organización, fomenta la comunicación cristiana de bienes, ayuda de modo eficaz a la comunión y a la participación".<sup>86</sup>

La Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano consolidó y profundizó lo iniciado en Medellín en materia de apertura al compromiso socio-político y promoción humana.

#### 2.1.4. CUARTA CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO

Bajo un contexto de neoliberalismo prevaleciente en todo el subcontinente y con una fuerte polémica del cumplimiento de los 500 años de la llegada de los españoles a América Latina, se llevó a cabo la Cuarta Conferencia del Episcopado Latinoamericano en la ciudad de Santo Domingo, República Dominicana como símbolo de la conmemoración de cinco siglos de evangelización en estas tierras.

Fue inaugurado por el Sumo Pontífice el 12 de octubre de 1992 y concluido catorce días después. El tema de la conferencia fue: "Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana". Hay que destacar que como nunca antes se había visto, el Vaticano trató desde un principio controlar la Conferencia con el fin de evitar que los obispos progresistas, particularmente los brasileños y bolivianos, intentaran darle al documento final un seguimiento fiel de lo reflexionado en Puebla y Medellín.

La lucha entre Vaticano-CELAM finalmente fue medianamente ganada por ésta última, aunque al interior de ella, el sector conservador impuso su mayoría. Es por ello que las conclusiones del documento de Santo Domingo son en general la representación más viva de una Iglesia preocupada por el individuo más que de la colectividad y por valores evangélico-culturales más que evangélico-sociopolíticos.

Es en este sentido en que debemos ubicar a la cuarta Conferencia. Empero, la labor de algunos obispos comprometidos con una Iglesia Latinoamericana más cerca de las necesidades

---

<sup>86</sup> Idem, pag: 125.

apremiantes del pueblo lograron incorporar a las conclusiones elementos de Promoción Humana que rescatan el espíritu de las anteriores Conferencias. De ellos señalaremos los más destacados: Promoción humana, Derechos Humanos y Democracia.

#### 2.1.4.1 PROMOCION HUMANA

Los Obispos latinoamericanos celebraron con esta Conferencia 500 años de evangelización en América Latina y bajo esta perspectiva realizaron su trabajo en mesas. En las conclusiones quedó asentado que la primera evangelización "fue una incansable predicación de la Palabra, la celebración de los sacramentos, la catequesis, el culto mariano, la práctica de las obras de misericordia, la denuncia de las injusticias, la defensa de los pobres y la especial solicitud por la educación y la promoción humana".

En anteriores comentarios hemos observado una legitimación teológica de la Iglesia por su incursión en el desarrollo humano. Ahora encontramos una explicación histórica. Ciertamente la historia de la Iglesia en nuestro subcontinente nos muestra al mismo tiempo experiencias de un compromiso por los más necesitados, los marginados y oprimidos de la misma manera que con el poder político, cultural y financiero.

El Episcopado latinoamericano rescata a esa Iglesia que aportó grandes evangelizadores que defendieron los derechos y la dignidad de los indios denunciando los atropellos que se cometieron contra ellos a la llegada de los conquistadores.<sup>87</sup>

De esta forma la reflexión de Santo Domingo hace explícito el hecho de que entre evangelización y *promoción humana*,<sup>88</sup> existen

---

<sup>87</sup> De entre esos evangelizadores podemos citar a Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, Felipe Meneses, Juan de la Peña, Melchor Cano, Domingo de Soto, Juan Villagarcía, Pedro de Sotomayor y Bartolomé Carranza.

<sup>88</sup> La Promoción Humana será entendida en el documento como desarrollo y liberación.

lazos muy fuertes en dos órdenes. Un orden antropológico porque el sujeto a evangelizar no es un ser abstracto, sino un hombre con problemas sociales y económicos y un orden teológico, ya que a juicio de los obispos no se puede disociar del plan de la redención situaciones muy concretas de injusticia.

Una de las conclusiones más destacadas va en el sentido de que una de las causas que generan pobreza en los países de la región es la falta de coherencia entre la fe que se profesa y la vida cotidiana porque la fe no ha sido capaz de influir decididamente en los procesos de criterios entre los sectores responsables del liderazgo ideológico, económico, político y de la organización de la comunidad social.

Sin embargo, no se hace tan patente como en documentos anteriores del compromiso de la Iglesia con los pobres, y por lo mismo observamos en esta reflexión un diagnóstico de la realidad latinoamericana muy somera que casi pasa por desapercibida.

De las pocas líneas que le fueron dedicadas a este tema logra destacar la denuncia de que la pobreza creció en la última década tanto en números relativos como en números absolutos, tal como lo demuestran las estadísticas. En ese sentido señalan a la política de corte neoliberal como la causante de profundizar las contradicciones económicas de la región. Concluyen diciendo que el empobrecimiento en el que están sumidos millones de latinoamericanos llega a signos intolerables significando el más grande flagelo que vive América Latina.<sup>89</sup>

#### **2.1.4.2 DERECHOS HUMANOS**

Del análisis que se hace sobre la pobreza sobresale como línea pastoral el promover la participación social ante el Estado leyes que garanticen los derechos de los pobres.

Para los obispos, el hecho de que la Iglesia promueva los

---

<sup>89</sup> "Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura Cristiana", IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano, 1992, pag: 52-53.

derechos humanos es un signo evangélico, no constituye una tarea ajena a su misión, sino por el contrario "obedece al mandato de Jesucristo al hacer de la ayuda al necesitado una exigencia esencial de su misión evangelizadora"<sup>90</sup> en virtud de que toda violación a los derechos humanos "contradice el plan de Dios y es pecado".<sup>91</sup>

La Iglesia latinoamericana considera que el Estado no concede ni da derechos, sino que mas bien, le corresponde protegerlos y desarrollarlos, dado que pertenecen al hombre por naturaleza. Ante ello, menciona que el problema de la violación a los derechos humanos ha crecido en los últimos años de una manera excepcional haciendo necesario la creación de mecanismos jurídicos y de una participación ciudadana que reviertan la situación.

Para la Iglesia, los derechos humanos se violan no sólo por el terrorismo, la represión y los asesinatos, sino también por la existencia de condiciones de pobreza y de estructuras económicas injustas que originan grandes desigualdades. Ello se refleja en la intolerancia política y en la indiferencia ante la situación de empobrecimiento generalizado, pues es signo de un desprecio a la vida humana.

En torno al problema de los derechos Humanos se propone la siguiente línea pastoral: "Promover, de modo más eficaz y valiente los derechos humanos, desde el evangelio y la Doctrina social de la Iglesia con la palabra, la acción y la colaboración, comprometida en la defensa de los derechos individuales y sociales del hombre, especialmente en necesidades del ser humano, de los derechos de los pueblos, de las culturas y de los sectores marginados atendiendo a las violaciones contra la niñez, la mujer, los desprotegidos y los encarcelados".<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> idem, pag: 48.

<sup>91</sup> Idem, pag: 47.

<sup>92</sup> Idem.

### 2.1.4.3 DEMOCRACIA

De una manera más específica, la conferencia toca el tema de la evangelización y la política. En esta ocasión lo hace desde el punto de vista de la democracia. Este es un renglón que los anteriores Episcopados no habían reflexionado y que aparece como uno de los puntos positivos rescatables de la reunión. Como se había visto en declaraciones anteriores, la iglesia no tiene un modelo específico de régimen político, sin embargo, "la Iglesia aprecia al sistema de la democracia en la medida en que asegura la participación de la ciudadanía en las funciones políticas y garantiza a los gobernados la posibilidad de elegir y controlar a sus propios gobernantes, o bien la de sustituirlos oportunamente de manera pacífica".<sup>93</sup>

Los obispos hacen referencia que en los últimos años la Iglesia Católica Latinoamericana ha jugado un papel protagónico en procesos por democratizar a países de la región. Señalan que en muchos países su acción sentó las bases para establecer una convivencia pacífica entre los sectores de la sociedad basada en el diálogo y el respeto a la persona humana. Apoyada en el magisterio de su doctrina social, la iglesia manifiesta que ha venido acompañando al pueblo en sus luchas y anhelos de una mayor participación y de lograr un Estado de derecho.

Aluden al hecho de que los pueblos latinoamericanos creen en la democracia como el sistema de gobierno más idóneo para su convivencia política y social pues posibilita el ejercicio de la libertad que es inherente a la persona humana, aunque la existencia de la democracia sea aún más formal que real.

Ante el problema de la democracia como ejercicio real, la iglesia exhorta a tres compromisos:

- a) Proclamar insistentemente a la sociedad civil los valores de una genuina democracia pluralista, justa y participativa.
- b) Iluminar y animar al pueblo hacia un real protagonismo. Crear

---

<sup>93</sup> Idem, pag: 55.



las condiciones para que los laicos se formen según la Doctrina social de la Iglesia, en orden a una actuación política dirigida al saneamiento, al perfeccionamiento de la democracia, y al servicio efectivo de la comunidad.

c) Orientar a la familia, a la escuela y a las diversas instancias eclesiales, para que eduquen en los valores que funden una auténtica democracia y responsabilidad, corresponsabilidad, participación, respeto de la dignidad de las personas, diálogo, bien común.<sup>94</sup>

#### 2.1.5. ENCICLICAS PAPALES

Las Encíclicas Papales constituyen la orientación más concreta en cuanto a líneas pastorales se refiere, pues reflejan no sólo la posición del Papa respecto a cualquier asunto sino del conjunto del Vaticano. Representan, en síntesis, el señalamiento del camino que habrá de seguirse en la Iglesia universal.

Para los fines de esta investigación habremos de tomar en cuenta tres encíclicas que por su contenido se caracterizan por ser las que sintetizan el pensamiento de la Iglesia acerca de la relación entre evangelización y el ámbito socio-político, las cuales son: *Populorum Progressio*, *Evangelii Nuntiandi* y *Sollicitudo Rei Socialis*. Cada uno de los documentos precedió a las Conferencias del Episcopado Latinoamericano por lo que son consideradas como las que marcaron el ritmo y le dieron sentido a la reflexión de los obispos.

Así tenemos que la *Populorum Progressio* fue dictada un año antes de la Conferencia de Medellín; la *Evangelii Nuntiandi* salió a la luz a cuatro años de la reunión de Puebla y finalmente el Episcopado Latinoamericano se reunió cinco años después de la *Sollicitudo Rei Socialis*.

---

<sup>94</sup> Idem, pag: 56.

### 2.1.5.1 POPULORUM PROGRESSIO

La Encíclica Papal Populorum Progressio fue publicada por el Papa Paulo VI el 26 de marzo de 1967. El documento significó la continuidad y renovación de la doctrina social de la Iglesia iniciada con el Concilio.

La Encíclica se presenta como una manera de aplicación de las enseñanzas conciliares en materia social respecto al problema específico del desarrollo así como del subdesarrollo de los pueblos. Fue concebida como reflejo de la preocupación de la Iglesia por coordinar y desarrollar algunos temas de su enseñanza social.

La Populorum Progressio subraya la conciencia del deber que tiene la Iglesia "experta en humanidad" de escrutar los signos de los tiempos,<sup>95</sup> y de interpretarlos a la luz del Evangelio.

La novedad de la encíclica radica en que es el primer documento en que la máxima autoridad de la Iglesia Católica toca el tema del desarrollo de los pueblos. Le imprime un carácter ético y cultural a dicha problemática al mismo tiempo que legitima la intervención necesaria de la Institución eclesial en este campo.

Para el Papa Juan Pablo II esta encíclica es más amplia de horizonte y de mayor profundidad que la Mater Et Magistra<sup>96</sup> pues la primera señala con toda claridad que la cuestión social ha adquirido una dimensión mundial, situación que originó crea una directriz de acción. Ello significó también una obligación moral de la Iglesia "como deber de solidaridad".<sup>97</sup>

Otra de las novedades de la Encíclica es que aporta a la

---

<sup>95</sup> La iglesia ha utilizado el término "signo de los tiempos" para englobar todos aquellos sucesos que la interpelan en su conjunto y que la hacen volver a su fuente vital, el Evangelio.

<sup>96</sup> Encíclica promulgada por Juan XXIII el 15 de mayo de 1961 y que significó el paso inmediato anterior de la preocupación de lo social por la iglesia ante el Concilio.

<sup>97</sup> Juan Pablo II. Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis, Documentos Pontificios, Librería Parroquial, 1987, pag: 15.

doctrina social de la Iglesia la siguiente frase: "el desarrollo es el nombre nuevo de la paz".<sup>98</sup> Esta afirmación está basada en el sentido de que la guerra y las maniobras militares son el mayor enemigo del desarrollo integral de los pueblos, pues los recursos financieros que debieran destinarse a políticas sociales son desviados a políticas militares. Por otro lado cuando existe una situación de subdesarrollo esta generalmente provoca violencia.

Una de las principales exhortaciones del documento gira en torno a hacer conciencia para obligar a todos a sentirse responsables de la necesidad de un cambio de tal forma que se promuevan las características de un desarrollo pleno más humano. Este es considerado un acto de evangelización en el campo social y al mismo tiempo un aspecto de la función profética de la Iglesia.

#### 2.1.5.2 EVANGELLII NUNTIANDI

La Encíclica *Evangelii Nuntiandi* fue escrita por el Papa Pablo VI el 8 de diciembre de 1975 al conmemorarse el décimo aniversario de la conclusión del Concilio Vaticano II, y que fue redactada con un sólo objetivo: "hacer a la Iglesia del siglo XX más apta todavía para anunciar el evangelio a la humanidad de este siglo".<sup>99</sup>

Enfatiza la necesidad de hacer más comprensible al hombre moderno el mensaje del evangelio a través de los medios que cuenta nuestro tiempo. Para el Papa Pablo VI dicho mensaje debe anunciar la Buena Nueva que consiste en "liberación de todo lo que oprime al hombre".<sup>100</sup>

La evangelización contiene como centro de ese mensaje un a clara proclamación de que Jesucristo ofrece la salvación a todos los hombres, como don de la gracia y de la misericordia de Dios. La Evangelización se completa con la interpelación recíproca entre el

---

<sup>98</sup> Idem, pag: 16.

<sup>99</sup> Pablo VI. *Evangelii Nuntiandi*, Documentos pontificios, núm. 1, Librería Parroquial, 1976, pag: 4.

<sup>100</sup> Idem, pag: 10.

Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre a través de los tiempos.

Es por ello que la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y los deberes de toda persona humana, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la injusticia, el desarrollo, en síntesis, "un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación".<sup>101</sup>

La Encíclica hace patente la relación tan estrecha que existe entre evangelización y promoción humana, entendida ésta como desarrollo-liberación. El anuncio de la liberación en el ejercicio del evangelizar no debe circunscribirse, a juicio de la Iglesia, al solo terreno religioso, sino también debe interesarse de los problemas temporales del hombre, aunque sin caer tampoco a la simple y estrecha dimensión política, económica y social; es decir, debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones.

El documento señala con especial ahínco que la iglesia considera importante la construcción de estructuras más humanas, justas, respetuosas de los derechos de las personas, menos opresivas y menos avasalladoras.

Finalmente, el Papa Pablo VI le imprime a su Iglesia una conciencia más viva de la necesidad de colaborar para la liberación de los hombres por medio de suscitar a cada vez más cristianos el compromiso que tienen para liberar a los demás.

A estos cristianos "liberadores", les ofrece una inspiración de fe, una doctrina social "a la que el verdadero cristiano no solo debe prestar atención sino que debe ponerla como base de su prudencia y de su experiencia para traducirla correctamente en categorías de acción, de participación y de compromiso".<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> Idem, pag: 28.

<sup>102</sup> Idem, pag: 35.

RECIBO EN 2257 A 1972  
ARTICULO A 1 74 1972

### 2.1.5.3. SOLLICITUDO REI SOCIALIS

La encíclica Sollicitudo Rei Socialis fue escrita por Juan Pablo II el 30 de diciembre de 1987 con motivo del vigésimo aniversario de la Encíclica Populorum Progressio. Representa para él, afirmar una vez más la continuidad de la doctrina social de la Iglesia junto con su constante renovación, en un esfuerzo permanente de la institución eclesial por preocuparse del desarrollo auténtico del hombre y de la sociedad.

La encíclica Sollicitudo Rei Socialis destaca en primer término que a dos décadas de que la ONU haya promovido "dos décadas de desarrollo", poco se ha podido hacer para revertir las funestas situaciones por las que pasan millones de seres humanos. Como signo principal de este hecho se menciona el abismo tan grande que separa al Norte desarrollado y al Sur subdesarrollado.

Ante la situación de extrema pobreza que padecen diversas áreas del mundo, la Iglesia pone de manifiesto el hecho de que se comience a hablar no sólo de tres mundos, sino incluso de un Cuarto Mundo. Ante esta situación, la Iglesia asume no estar dispuesta a permanecer indiferente.

En resumen, Juan Pablo II añade al plano ya descrito otros signos negativos del desarrollo humano desigual tales como "el analfabetismo, la dificultad o imposibilidad de acceder a los niveles superiores de instrucción, la incapacidad de participar en la construcción de la propia Nación, las diversas formas de explotación y de opresión económica, social y política y también religiosa de la persona humana y de sus derechos, las discriminaciones de todo tipo, de modo especial la más odiosa basada en la diferencia racial. Si alguna de estas plagas se halla en algunas zonas del Norte desarrollado, sin lugar a dudas éstas son más frecuentes, más duraderas y más difíciles de extirpar en los países en vías de desarrollo y menos avanzados".<sup>103</sup>

Ante esta realidad, el obispo de Roma señala que le pertenece

---

<sup>103</sup> Juan Pablo II. Sollicitudo... págs: 23-24.

a la Iglesia, la enseñanza y praxis de aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos. Es en ese sentido en que la encíclica promueve el desarrollo integral del individuo y de los pueblos. Debemos concluir por tanto, que tal desarrollo no podría ser digno del hombre si no se respetan los derechos humanos, en sus diferentes modalidades: individuales, sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las naciones y de los pueblos.

De esta manera, para la iglesia existe una conexión intrínseca entre desarrollo auténtico y respeto a los derechos humanos. Este desarrollo debe realizarse en el marco de la solidaridad y de la libertad.

Finalmente el Papa Juan Pablo II hace una lectura teológica de los problemas modernos al señalar que la situación actual debería ser señalada como la existencia de "estructuras de pecado".<sup>104</sup>

Esto significa que los cristianos deben estar convencidos de la gravedad que plantea el presente a fin de que cada uno asuma su responsabilidad de tomar medidas inspiradas en la solidaridad y en el amor preferencial por los pobres para revertir la situación. Así lo exige la dignidad de la persona humana.

## **2.2 RELACION EVANGELIO-VIDA EN LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION**

Hablar de la Teología de la Liberación (TdL), es hablar de una forma auténtica de reflexionar la fe desde una realidad concreta, tendiente a responder a las necesidades de una región que se

---

<sup>104</sup> La iglesia cuando habla de situaciones de pecado o denuncia los pecados sociales se refiere a "determinadas situaciones o comportamientos colectivos de grupos sociales más o menos amplios, o hasta de naciones y bloques de naciones, sabe y proclama que estos casos de pecado social son el fruto, la acumulación y la concentración de muchos pecados personales. Se trata de pecados muy personales de quien, pudiendo hacer algo por evitar, eliminar, o, al menos, limitar determinados males sociales, omite al hacerlo por pereza, miedo y encubrimientos, por complicidad solapada o por indiferencia; de quien busca refugio en la presunta imposibilidad de cambiar el mundo; y también de quien pretende eludir la fatiga y el sacrificio, alegando supuestas razones de orden superior". (Encíclica Sollicitudo Rei Socialis, pag: 69).

caracteriza por ser una de las más pobres del mundo.

Producto de una colonización que se perpetuó tres siglos, América Latina, a pesar de haber logrado jurídicamente su independencia respecto de las grandes potencias, generó y desarrolló una cultura dependiente en todos los ámbitos, no estando exento de ello el campo teológico. La iglesia latinoamericana, desde sus inicios importó teología europea, primero, y norteamericana después.

La Teología de la Liberación representa el primer esfuerzo autóctono de hacer teología desde latinoamérica para latinoamérica. Dicha Teología no hubiera podido surgir en ningún otro lado, porque su contenido, ver la realidad social a la luz del evangelio y en consecuencia actuar, involucra dos elementos básicos: fe cristiana y pobreza.

Así por ejemplo, tenemos que en Europa se vive una fe cristiana, pero no una realidad de pobreza; Asia y Africa viven una realidad de pobreza, pero no una fe cristiana. Al conjuntarse en América latina un pueblo enteramente cristiano con una situación de pobreza-miseria, el mensaje de Cristo a través del evangelio tiene un mayor impacto, pero sobre todo, un mayor significado. Bajo esta perspectiva, la religión deja de ser un instrumento alienante para convertirse en motivo de liberación.

El surgimiento de la Teología de la Liberación<sup>105</sup> motivó una fuerte discusión, reflexión y polémica no sólo en la iglesia latinoamericana sino en la universal, siendo particularmente el Vaticano sensible a ella. Muy pronto aparecieron prestigiados teólogos sustentando la TdL de la misma forma que lo hicieron quienes no estaban de acuerdo con ella.

La aparición, desarrollo y clímax de la TdL coincidió con un momento particular de la vida de los pueblos latinoamericanos en

---

<sup>105</sup> Propiamente el inicio de la teología de la Liberación puede ubicarse en julio de 1968, en Chimbote, Perú, cuando el sacerdote-teólogo Gustavo Gutiérrez ofrece una conferencia con ese título a laicos, religiosos y sacerdotes; más tarde fue publicada en Perú y luego en Montevideo.

cuyo seno se luchaba enérgicamente, unos por desterrar la amenaza comunista, mientras que otros por lograr el socialismo. En esta lucha ideológica y política, la TdL no estuvo ausente. Fue culpada por unos y abanderada por otros.

Muy pronto la TdL apareció con variantes, que podrían sintetizarse en tres: una estrictamente espiritual que reducía la liberación a meras cuestiones del alma; una opuesta que limitaba la liberación al yugo sociopolítico y abiertamente se manifestaba por la revolución en pos del socialismo y el comunismo; y finalmente una tercera que mediaba entre las dos anteriores y que sintetizaba una liberación integral.

En este apartado trataremos las obras de cuatro teólogos de la liberación que por la profundidad de su teología han sido considerados como los más autorizados dentro de la TdL integral y que representan, según las obras que veremos, la fundamentación teológica, cristológica y eclesiológica de la TdL y en ese sentido su vinculación con los Derechos Humanos.

### **2.2.1. FUNDAMENTACION TEOLOGICA**

#### **A) CONCEPCION DE TEOLOGIA**

Gustavo Gutiérrez<sup>106</sup> en su disertación teológica considera

---

<sup>106</sup> Nació en Lima en 1928. Después de sus estudios en la Universidad Nacional de San Marcos de Lima se graduó en Filosofía y Psicología en la Universidad Católica de Lovaina, y en Teología en la Facultad de Teología de Lyon. De regreso a Lima es ordenado sacerdote en 1969.

Desde esa época es asesor en la Unión Nacional de Estudiantes Católicos y profesor en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Además fue asesor de la reflexión Pastoral y Teológica de numerosas comunidades cristianas de base en todo el Perú. A nivel Latinoamericano e internacional, ha participado en numerosas reuniones teológicas y pastorales. Estuvo como teólogo en la Conferencia de Medellín. En mayo de 1979 la Universidad Católica de Nimega le otorgó el título de Doctor Honoris Causa en Teología.

Su obra principal es "Teología de la Liberación" publicada en Lima en 1971 con dos ediciones y luego en España con ocho ediciones, traducida a nueve idiomas.



pertinente aclarar, antes que nada, lo que es Teología para él. Afirma que por muchos años la Teología fue considerada como sabiduría y luego como un saber racional, pero que no debe ser otra cosa mas que la reflexión crítica de los signos de los tiempos y de lo que éstos exigen a la comunidad cristiana.

La teología se encuentra permanentemente interpelada por la praxis histórica y de este encuentro surge la reflexión de lo que puede ser una transformación del mundo. Por ello Gustavo Gutiérrez afirma: "La fe en un Dios que nos ama y que nos llama al don de la comunión plena con El y de la fraternidad entre nosotros, no sólo no es ajena a la transformación del mundo sino que conduce necesariamente a la construcción de esa fraternidad y de esa comunión de la historia".<sup>107</sup>

Para este teólogo, entonces, la reflexión teológica es necesariamente una crítica de la sociedad y de la iglesia, pues la teología es concebida como reflexión, como una actitud crítica, como un acto segundo en donde el primero es el compromiso de servicio. Es bajo esa perspectiva que la acción pastoral de la Iglesia no se deduce de premisas teológicas. La Teología no engendra pastoral, es más bien, reflexión sobre ella.

Así pues, la teología en tanto reflexión crítica, cumple una función liberadora del hombre y de la comunidad cristiana, evitándole fetichismos e idolatrias. Ello conduce a evitar la alienación religiosa, que según Gutiérrez, es alimentada a menudo por la misma institución eclesiástica.

Finalmente, una teología así entendida cumple una misión profética, en tanto que hace una lectura de los acontecimientos históricos con la intención de hacerlos más transparentes y claros a la luz de todos. En conclusión, "la teología como reflexión crítica de la praxis histórica es así una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la

---

<sup>107</sup>Gutiérrez Gustavo. Teología de la Liberación, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 1988, pag:78.

humanidad".<sup>108</sup>

## **B) CONCEPCION DE LIBERACION**

El concepto liberación fue quizá el que más aportó elementos a la polémica que señalamos líneas arriba, pues de la concepción que se tuviera de él mas o menos se podía tener una visión general de la TdL. Para Gutiérrez, Liberación expresa tres niveles de significación:

El primero de ellos ligado a las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos por salir de la dominación de las clases opresoras y pueblos opulentos; en segundo lugar, involucra una cuestión cultural al señalar que la liberación también alcanza a la construcción de un hombre nuevo, que poco a poco va asumiendo conscientemente su propio destino, es decir, se convierte en sujeto de su propia historia; y por último, liberación ligado a las fuentes bíblicas en la que se presenta a Cristo como salvador que libera al ser humano del pecado, raíz de toda injusticia y opresión.

¿Y qué es el pecado?. Esta concepción teológica generalmente ha estado ligada a relaciones estrictamente personales, a problemas ulteriores. En la visión de la TdL, el pecado no es más que una ruptura con Dios y por ello es una realidad histórica que quiebra la comunión entre los seres humanos.

## **C) ESPIRITUALIDAD DE LA LIBERACION**

La espiritualidad es entendida en el sentido más estricto y hondo del término como "el dominio del Espíritu". "Si 'la verdad nos hará libres', el espíritu que 'nos llevará a la verdad completa' nos conducirá a la libertad plena. Nos llevará por el camino de la liberación, porque 'donde está el Espíritu del Señor,

---

<sup>108</sup> Idem, pag:87

allí está la libertad".<sup>109</sup>

La espiritualidad de la liberación está centrada en una conversión al prójimo, al hombre oprimido, a la raza despreciada, al país dominado. Y la conversión evangélica es la piedra de toque de toda espiritualidad. Conversión es signo de transformación radical, convertirse en comprometerse con el proceso de liberación de los pobres y explotados, comprometerse consciente y lúcidamente.

Todo esto es posible a través de un conocimiento verdadero de Dios, pues "conocer, es decir, amar, a Yavhé es hacer justicia al pobre y al humillado".<sup>110</sup>

De esta manera, Gustavo Gutiérrez nos lleva de la mano con base a fundamentaciones estrictamente teológicas a la conclusión de que el cristiano tiene todo un compromiso con el ambiente que lo rodea si es que en verdad vive su religión tal cual es.

Pero esto no queda ahí. La argumentación teológica desemboca en la praxis política. Para ello, Gutiérrez propone la concepción de una "Teología Política", que no es otra cosa que crear un nuevo tipo de relación 'entre religión y sociedad, entre iglesia y sociedad pública, entre fe escatológica<sup>111</sup> y práctica social'.<sup>112</sup>

La relación arriba anunciada conducirá a una crítica liberadora de la sociedad y de la Iglesia de tal forma que transforme a la Iglesia misma en una institución crítica cuya misión está al servicio de la liberación del ser humano. "La Iglesia, y no el cristiano aislado, sería entonces el sujeto de la praxis liberadora animada por el mensaje evangélico. Pero para ello la Iglesia deberá ser una institución no represiva, una institución

---

<sup>109</sup> Idem, pag:312

<sup>110</sup> Idem. pag:297

<sup>111</sup> Escatología es el estudio del fin de los tiempos. Es decir, para los cristianos es uno de los dogmas más importantes, referido a la creencia de que algún día Dios Padre vendrá a juzgar a vivos y muertos, situación conocida comúnmente como el *juicio final*.

<sup>112</sup> Idem, pag:336

'a la segunda potencia' crítica y liberadora".<sup>113</sup>

En conclusión, para Gustavo Gutiérrez la TdL busca abolir la situación de injusticia y de construir una sociedad nueva, la liberación de toda forma de explotación, la posibilidad de una vida más humana y más digna, la creación de un hombre nuevo.

Aunque la auténtica TdL será real cuando los que sufren opresión e injusticias sean los que se alcen animados por la luz de su fe a revertir la situación.

### 2.2.2. FUNDAMENTACION CRISTOLOGICA

Generalmente se entiende por "cristología" a todo aquel estudio, tratado y discernimiento sobre la naturaleza, vida y obra de Jesucristo. Las visiones sobre él variarán según se le acepte ya sea sólo como hombre o como el hijo de Dios, o bien, las dos cosas; y que vivió en los primeros años de nuestra era en Palestina bajo el dominio militar-político del Imperio Romano.

Para hablar de la fundamentación cristológica nos basaremos en la obra del sacerdote jesuita Jon Sobrino titulada "Cristología desde América Latina", la cual pretende descubrir un Cristo esencialmente diferente al que el dogma cristiano ha presentado. Para la Teología de la Liberación, y en sí para el cristianismo, la figura de Cristo representa el fundamento de fe. He aquí la importancia de su análisis.

"En América Latina la teología de la liberación se ha orientado espontáneamente hacia el Jesús histórico porque al surgir esa teología de una experiencia y praxis de fe vivida en un proyecto liberador, se ha experimentado que la forma de comprender la universalidad de Cristo en estas circunstancias concretas es la de su concreción histórica. En el Jesús histórico se encuentra la solución al dilema de hacer de Cristo una abstracción o de

---

<sup>113</sup> Idem, pag: 337

funcionalizarlo inmediatamente".<sup>114</sup>

Jon Sobrino sostiene la tesis de que el primer intento de acceso al Jesús histórico tiene que ser hecho desde el reino de Dios, pues el no se predica a sí mismo, ni siquiera a Dios, predicó el reino de Dios. En opinión del sacerdote español "esta tesis permite comprender congruentemente la actividad de Jesús como liberación".<sup>115</sup>

Esta liberación va dirigida básicamente a los pobres, pues según Sobrino, el Jesús histórico tuvo que ver con ellos según los siguientes puntos:

- a) los pobres son los que mejor entienden el significado del reino;
- b) Jesús refuerza su experiencia de la necesidad de la justicia en su contacto real con los pobres;
- c) el servicio a la totalidad lo hace Jesús directamente como servicio a los pobres;
- d) en su vida personal experimenta la pobreza, o por lo menos una relativa pobreza que de alguna forma le incluye a él en el grupo de los pobres;
- e) Jesús hace la 'experiencia de clase' sobre todo al experimentar las consecuencias de su solidaridad con el grupo de los pobres: el poder del otro grupo revierte sobre él.<sup>116</sup>

## **JESUS Y LO POLITICO**

Jon Sobrino señala que así como Jesús no fue sacerdote en el sentido jurídico pero su actuación, sin embargo, incidió en lo religioso, así no fue un político profesional, pero su concepción de reino de Dios le hizo involucrarse inevitablemente en lo socio-político.

---

<sup>114</sup> Sobrino, Jon. Cristología desde América Latina. Centro de Reflexión Teológica, México, 1966, pag: 7

<sup>115</sup> Idem, pag: 45

<sup>116</sup> Idem, pag:92

¿Por qué habría de tomarse el anuncio del reino de Dios como algo político?. Para Sobrino, según las tradiciones judías y el contexto histórico por el que atravesaba Palestina, "reino de Dios" aludía dos escenarios: uno que significaba la instauración de un orden político teocrático, o bien la organización de la sociedad que necesariamente tenía que tener en cuenta lo social y político.

Por eso, Sobrino afirma que Jesús se sitúa en lo político de su tiempo, ya que no sufrió la muerte del blasfemo, que era la lapidación, sino la muerte en cruz, que era el castigo del agitador político. "Así lo muestra la inscripción sobre la cruz que propone la causa de la condena: 'Jesús de Nazaret Rey de los judíos'".<sup>117</sup>

Sin embargo, para algunos teólogos esta muerte de Jesús no es mas que un malentendido. Sus contemporáneos no hicieron otra cosa que malinterpretar sus acciones, como lo puede demostrar el error de Pilatos. Sin embargo Jon Sobrino acota que es sabido el hecho de que Jesús vive en un periodo de máxima politización en Palestina, que su actividad profética giró en contra de la opresión, sus desaprobaciones ante el egoísmo colectivo que crea una atmósfera contraria al reino de Dios, critica a los fariseos porque se olvidan de la justicia, a los legistas porque ponen cargas insoportables y a los príncipes de ese mundo porque gobiernan despóticamente.

En conclusión, el autor manifiesta que la muerte de Jesús no fue un malentendido, ya que él socavó las bases de la concepción política del Imperio Romano y de los dominadores de su sociedad. Aquí se introduce necesariamente otro concepto: poder. Jesús desacraliza la concepción del poder. Para él, el poder está en la verdad y en el amor. Es decir, el amor no es apolítico "por ser un amor situado en un mundo irredento, el amor se desarrolla enfrentándose necesariamente con el poder opresor".<sup>118</sup>

En ese sentido el amor universal de Jesús es "político". "Su

---

<sup>117</sup> Idem, pag: 157

<sup>118</sup> Idem, pag: 159

amor hacia el oprimido se manifiesta estando con ellos dándoles aquello que les pueda devolver su dignidad, que les pueda humanizar. Su amor hacia el opresor se manifiesta estando contra ellos, intentando quitarles aquello que les deshumaniza. En ese sentido el amor de Jesús es político, por estar situado, es anuncio y esperanza, denuncia y anatema. Y esa concepción del amor político lo llevó necesariamente a la cruz".<sup>119</sup>

Así pues, la existencia cristiana es el seguimiento de Jesús en una situación concreta. Es entonces que la visión de un Jesús histórico refuerza la concepción de la Teología de la Liberación en el sentido de que el cristiano tiene y debe de comprometerse por transformar el mundo que le tocó vivir, a pesar de los riesgos que esto signifique.

### **2.2.3. FUNDAMENTACION ECLESIOLOGICA**

Como "eclesiología" debemos entender toda aquella reflexión que se hace en torno al ser, quehacer y misión de la iglesia en todo tiempo y espacio.

Para fundamentar eclesiológicamente la relación entre evangelio y vida, utilizaremos dos textos: "Iglesia: carisma y poder" del teólogo brasileño Leonardo Boff<sup>120</sup> y "Eclesiología en la Teología de la Liberación" del jesuita Alvaro Quiroz.

Del primer escrito no está por demás señalar que su publicación le causó a Boff una sanción impuesta por la Sagrada

---

<sup>119</sup> Idem, pag: 160

<sup>120</sup> Nació en Brasil en el año de 1938. Hizo sus estudios filosófico-teológicos en Curitiba y Petrópolis; se especializó en teología sistemática en la Universidad de Múnich, Oxford y Würzburg. Fue profesor de teología en el Instituto franciscano de Petrópolis. Fue ordenado sacerdote bajo la Orden de Frailes Menores (San Francisco de Asís). Fue censurado por el Vaticano primero y finalmente por su propia Orden, por sus escritos en la línea de la Teología de la Liberación. Renunció al sacerdocio en el año de 1992.

Congregación para la Doctrina de la Fe<sup>121</sup> de guardar un año de "silencio total".

El "Silencio Total" implicó el que Boff no predicara, no publicara obras nuevas, no dictara charlas ni conferencias, suspendiera su cátedra de teología en el Instituto Teológico de Petrópolis y otros centros docentes, y abandonara la redacción de la Revista Concilium y de la Revista Eclesiástica Brasileira.

Entrando propiamente a su lectura, encontramos que para Leonardo Boff es necesario primero, articular un orden correcto de tres términos que ya hemos venido escuchando: reino-mundo-Iglesia. Primero viene el reino como la primera y última realidad que engloba a las demás, después el mundo como el espacio histórico del reino y de realización de la Iglesia, y finalmente la Iglesia, como el sujeto que anunciará y construirá el reino dentro del mundo.

Esta visión de la Iglesia trata de romper con aquélla que ha sido heredada de modelos del pasado en la que la institución eclesial lleva una práctica hacia adentro; es decir, donde la Iglesia se siente portadora de la salvación para los hombres a través de los sacramentos, la liturgia, la meditación bíblica, la organización de la parroquia alrededor de tareas estrictamente religioso-sagradas. Bajo esta lógica, se cultiva la tradición, el eje de la Iglesia es la jerarquía, es insensible a los problemas humanos que ocurren en el mundo y la sociedad. La política es sucia y hay que evitarla.

Leonardo Boff realiza una crítica severa a la Iglesia jerárquica, conservadora y tradicional que no respeta los derechos humanos al interior de ella misma, y que está del lado de los poderosos; critica el poder de la Iglesia y en particular el poder del Vaticano.

Para el ex sacerdote franciscano, la Iglesia latinoamericana tiene que ser aquella que surge de la fe del pueblo, aquella en la que no hay jerarquías, ni censura, ni prácticas que envuelvan al

---

<sup>121</sup> La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe es la heredera directa de la comúnmente conocida como Santa Inquisición.



ser humano en situaciones que más tarde las realice sólo por tradición; promueve una nueva forma de ser Iglesia, y para ejemplificarlo cita a las Comunidades Eclesiales de Base.

Según esta concepción, la Iglesia tiene que estar en la lucha por la justicia y por el derecho de los pobres. "Una Iglesia así comprometida con las causas de los despojados de este mundo confiere credibilidad a aquello que la fe proclama y la esperanza promete; quita el velo al rostro de Cristo, todavía capaz de fascinar espíritus atentos e insatisfechos con el orden de este mundo. Las comunidades comprueban que se puede ser cristiano sin ser conservador, que se puede ser hombre de fe y al mismo tiempo comprometido con el destino de la sociedad, que se puede esperar contra la esperanza y en la eternidad sin que pierdan los pies el piso firme y el empeño en la lucha por un mañana mejor, aún aquí dentro de nuestra historia".<sup>122</sup>

Por su parte, el texto de Alvaro Quiroz, considerado como importante para desarrollar el contenido eclesial del Vaticano II, Medellín y Puebla, señala que es posible hablar de una "Eclesiología de la liberación" en virtud de la aparición de lo que ha sido llamada "una nueva conciencia eclesial latinoamericana". Esta nueva conciencia es interpretada en el sentido de que se ve en el seno de la Iglesia en América Latina una nueva forma de ser ella misma, es decir, como iglesia de los pobres y que ha generado una nueva manera de comprender su misión.

Dado que la propuesta "Eclesiología de la liberación" es vista a partir de la TdL, Alvaro Quiroz realiza un breve repaso sobre lo que para él constituyen los elementos esenciales de esta teología: la praxis de liberación y la perspectiva del pobre.

Conceptualmente Liberación es comprendido como un proceso complejo en el que pueden distinguirse tres niveles íntimamente relacionados que no deben separarse como si fueran realidades distintas:

---

<sup>122</sup> Boff, Leonardo. Iglesia: Carisma y Poder. Indo-American Press Service, 1985, Bogotá, Colombia, pag: 179

- 1) liberación económica, social y política;
- 2) liberación utópica histórica;
- 3) liberación redentivo salvífica.

De esta manera, "eclesiología de la liberación" será "el conjunto procesal de reflexiones que, desde ahí y de esa manera, se hacen sobre el ser y la misión de la iglesia".<sup>123</sup> De este proceso de reflexión nacerán categorías como "iglesia de los pobres", "iglesia que nace del pueblo", "pueblo crucificado", "sacramento histórico de liberación" y "unidad en conflicto" entre otras.

La propuesta eclesiológica del teólogo en cuestión es la de unir la situación histórica latinoamericana con la praxis de los cristianos en ella. Es decir, se propone que la Palabra del evangelio se escuche en la historia y que a la vez opaqué otras reflexiones eclesiológicas menos críticas sobre la iglesia y su misión de hoy.

Este último modelo de eclesiologías al que se refiere Quiroz son ajenas al entramado histórico social y tratan siempre de estar libres de toda significación política en sus mensajes.

Ahora bien, para comprender la intencionalidad de la eclesiología vista desde la TdL, Alvaro Quiroz toma como punto de partida las intenciones que expresamente proponen otras eclesiologías, y en particular, la eclesiología de *Mysterium Salutis*. En ella encontramos un perfil sistemático claramente denotado por su afán de vincular cristología y eclesiología. A esta intencionalidad sistemática habrá de complementarla una intencionalidad histórico-crítica, basada en el cuestionamiento de lo acostumbrado y poniendo a la iglesia en una reflexión permanente.

Para Quiroz, la obra teológica de Hans Kung, "La iglesia", subraya una preocupación por el desfase entre un mundo que camina precipitadamente hacia el futuro y una iglesia que se aferra a lazos que la someten en la inamovilidad total. Ante ello, se hace

---

<sup>123</sup> Quiroz Magaña, Alvaro. *Eclesiología de la Liberación*. Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1983, pag: 16

necesario una reflexión crítica sobre la realidad histórica de la iglesia. Visto de esta manera, la intencionalidad crítica fomenta la transformación de la iglesia en la medida en que avanza la historia de la humanidad.

Finalmente, el teólogo mexicano comenta la eclesiología de J. Moltmann, en su obra "La iglesia, fuerza del Espíritu", caracterizándole como un escrito con intención orientadora ante una iglesia cuya existencia es considerada crítica y cuya identidad se presenta como problemática.

La eclesiología de la liberación, tomando en cuenta otras eclesiologías, pero adaptándose a una realidad concreta, manifiesta como intención primaria "ser ante todo una reflexión eclesiológica crítica y transformadora".<sup>124</sup> Como intención crítica, a su vez, la eclesiología de la liberación se desarrolla en tres niveles: eclesiología crítica de sí misma y de sus propios fundamentos; crítica de los condicionamientos económicos y socio-culturales de la vida; y también como teoría crítica de una práctica eclesial determinada.

Esta intencionalidad crítica, en su conjunto, dibuja la práctica liberadora de los cristianos y el surgimiento de una iglesia de los pobres. Desde esta praxis y esta experiencia eclesial es como se reflexiona cómo ser hoy iglesia en las condiciones históricas de América Latina.

En síntesis, la eclesiología de la liberación se propone "ser una reflexión crítica y orientadora sobre la práctica liberadora de los cristianos y la consiguiente experiencia eclesial en un subcontinente oprimido".<sup>125</sup>

Esta disertación eclesiológica, al ceñirse a los puntos ya tocados en la teología de la liberación, se hace varios cuestionamientos en torno al papel que debe jugar la iglesia ante una realidad que interpela permanentemente y que pone de manifiesto

---

<sup>124</sup> Idem, pag: 35

<sup>125</sup> Idem, pag: 39

la preocupación por definir una misión más comprometida. Las preguntas que así mismo se hace Alvaro Quiroz son: ¿Cuál es el significado de la fe y de la iglesia en una vida comprometida en la lucha contra la injusticia y la alienación? ¿Cómo afrontar el hecho de que ante el proceso de liberación la iglesia de América Latina se halla fuertemente dividida? ¿Debe la iglesia jugar su peso social en favor de la transformación social de América Latina? ¿De qué manera va a ser la iglesia pobre, y va a presentarse como iglesia del crucificado?.

Con estas preguntas, el autor busca crear una conciencia de iglesia cuyas raíces estén en los pobres, "desde abajo", desde las clases explotadas y marginadas. Esta conciencia permitirá realizar no solo una crítica a los modelos eclesiológicos que prevalecen hoy en día, sino también una crítica a la historia de la iglesia latinoamericana, lo que equivale a cuestionar con severidad el hecho histórico "conquista-evangelización", que marcó el inicio del cristianismo en tierras latinoamericanas.

Pero esta nueva forma histórica de ser iglesia también incluye desarrollar una significación política de la iglesia. Este punto es uno de los más debatidos tanto dentro como fuera de la institución eclesial, ya que muchos han visto a la iglesia como una estructura con características esencialmente apolíticas, y en ese sentido es como debiera encauzar su obra y misión.

Desde el punto de vista de la eclesiología de la liberación, la iglesia, enbuída por una conciencia histórico-crítica, deberá tomar cada vez más conciencia política, explicada esta en buena parte "por el compromiso de los cristianos en la praxis de liberación".<sup>126</sup> Alvaro Quiroz sustenta esta tesis recordando que la iglesia muchas veces ha sido apoyo del poder establecido y de la oligarquía económica. Manifiesta que también es probable el hecho de que su práctica cultural, su enseñanza, predicación y catequesis propició el adormecimiento de la gente, creyendo ésta en la resignación de su existencia oprimida y explotada.

---

<sup>126</sup> Idem, pag: 50

Para adquirir esta conciencia política será necesario auxiliarse de las ciencias sociales. Desde la perspectiva de la TdL, la reflexión teológica tiene que articularse con el conocimiento de la ciencia social, sea esta a través de la Sociología, la Ciencia Política, la Economía, la Filosofía o la Antropología. El vincular el conocimiento teológico con el análisis científico social permitiría tener no sólo una comprensión más crítica del mundo, de la sociedad y de la historia, sino también para comprender mejor la realidad de la iglesia.

Ahora bien, quizá el componente más interesante que aporta la eclesiología de la liberación es la existencia de un *sujeto* que fuera portador privilegiado de la renovación sugerida por Alvaro Quiroz, y que tuviera capacidad de ser protagonista de una transformación social. Para desarrollar esta idea el teólogo mexicano se pregunta ¿es posible señalar un sujeto al que corresponda la exigencia y la posibilidad de realizar ese destino histórico? ¿es posible señalar al interior de la iglesia un determinado grupo, un *sujeto colectivo*, como particular portador de renovación eclesial? ¿es posible destacar un sujeto privilegiado en esa reflexión teológica especialmente dinamizador de una nueva concepción de iglesia?.

Para dar respuesta a estas inquietudes, Quiroz vuelve a remitirse a otras eclesiologías, particularmente las de Küng y Moltmann, las cuales hablan de protagonistas distintos que en algún momento pudieran desarrollar la tarea antes mencionada. Algunas de estas eclesiologías no abordan siquiera la posibilidad real de un sujeto transformador, otras lo mencionan pero de manera oculta, ya que ni lo identifican ni lo definen. Otras en cambio, como la de Küng, señala al teólogo profesional como aquél que ha de renovar la iglesia.

En cambio, la eclesiología de la liberación considera al pueblo pobre, explotado y creyente como al *sujeto colectivo* que ha de realizar un protagonismo histórico, eclesial y teológico. Histórico en la medida en que el pueblo oprimido pueda darse una verdadera liberación a través de la apropiación social de los

medios de producción que asegure por sí mismo condiciones de respeto y libertad; eclesial "a partir de una comprometida participación creyente en la praxis de liberación"<sup>127</sup> de las comunidades pobres "que constituyen la mejor riqueza de la iglesia latinoamericana"; y teológico en virtud de que una reflexión de este tipo genere el que los oprimidos puedan expresarse libre y creadoramente tanto al interior como al exterior de la iglesia, es decir, darle el derecho y la oportunidad de pensar.

Este sujeto colectivo, denominado "pueblo", requiere de una aclaración conceptual, dado que dicha categoría ha merecido una variedad exhaustiva de interpretaciones y significados. En América Latina, "el pueblo es el pueblo pobre y oprimido, las mayorías marginadas, las clases explotadas; el pueblo que se hace consciente y solidario y que va siendo gestor de su liberación; y son también pueblo quienes optan por ese pueblo y se solidarizan con él en su caminar histórico (se hacen pueblo)".<sup>128</sup>

Así pues, ese sujeto colectivo transformador definido como pueblo pobre y oprimido tiene al interior de la iglesia un nombre: las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). Las CEBs son caracterizadas como pequeñas comunidades que experimentan su fe de manera comunitaria en un contexto de relaciones primarias, cercanas, "son comunidades pobres portadoras de una manera original de entender la palabra del evangelio y responder a ella en el seguimiento de Jesucristo liberador".<sup>129</sup>

Para Alvaro Quiroz, las CEBs no representan una mera expansión del sistema eclesiástico vigente, ni mucho menos una iglesia paralela; mas bien, caracterizan una nueva forma de ser iglesia, fomentan la imagen de una iglesia renovada, o sea, son la "re-invención" de la iglesia.

En síntesis, la propuesta eclesiológica de Quiroz apunta hacia

---

<sup>127</sup> Idem, pag: 69

<sup>128</sup> Idem, pag: 170

<sup>129</sup> Idem, pag: 279

la creación de nuevas estructuras y ministerios eclesiales teniendo como eje rector la opción clara en favor de los pobres y oprimidos, todo ello en congruencia con la renovación operada por el Concilio.

Estas exigencias requieren de un laicado más comprometido y de la necesidad de que surjan rasgos nuevos en la vida sacerdotal y religiosa, acompañados imperativamente por la renovación a nivel del episcopado. Es en este sentido en que las Comunidades Eclesiales de Base son vistas como el "rostro concreto de la iglesia de los pobres"<sup>130</sup> como las cédulas de una iglesia que nace renovada; significan en resumen, "una experiencia de iglesia que responde a la situación de marginación y opresión, y a la intensa búsqueda de liberación que caracterizan a la realidad latinoamericana."<sup>131</sup>

De esta manera, la propuesta eclesiológica, inscrita en la teología de la liberación, compromete a la iglesia a ejercer nuevas prácticas al interior de ella, a desarrollar una misión más apegada a los pobres y a fomentar en ellos una conciencia liberadora que los asuma como sujetos, autogestores de su propio destino y, transformadores de la realidad social, todo ello tomando como base la experiencia de su fe.

A través de este breve repaso realizado por las diferentes posiciones que al interior de la iglesia católica se han manifestado en cuanto al asunto religión-vida temporal, hemos encontrado suficientes elementos fundamentales que ilustran un cristianismo activo, comprometido con la realidad histórica, en renovación permanente, inculturado y no dogmático; imagen que contrasta con aquélla que inequívocamente se han encargado de crear no sólo los medios de comunicación masiva, el Estado u otros sectores de la sociedad, sino inclusive, actitudes mismas de la institución eclesial católica, por medio de sus ministros.

El estereotipo que se formó en torno a la religión cristiana,

---

<sup>130</sup> Idem, pag: 328

<sup>131</sup> Idem, pag: 329

estereotipo que aún hoy en día en muchas partes del mundo es aceptado, condujo a su vez a la elaboración de prejuicios encaminados a definir el papel de la Iglesia católica en el mundo terrenal. El prejuicio mas generalizado fue aquel que dividió tajantemente la existencia humana en dos campos: el espiritual y temporal.

Para atender las expectativas espirituales, según esta visión, se encontraba la religión, que para el caso de la católica, la Iglesia como institución era la adecuada para "operativizar" las relaciones religiosas.

En cambio, para satisfacer las necesidades temporales, existían las instituciones gubernamentales o en su defecto, sociales-privadas. Los asuntos socio-políticos evidentemente correspondían a cuestiones meramente terrenales por lo que la religión católica no tendría por qué intervenir en ellas. Esta posición excluyente ha sido elaborada tanto de buena como de mala fe.

Para los primeros, la Iglesia no debería intervenir en asuntos temporales porque la historia ha demostrado su afán por el poder político y económico, mientras que al interior de la iglesia se aduce que ello implicaría caer en ideologizaciones que finalmente tergiversaría el mensaje evangélico. En tanto, para los segundos, el vincular los dos ámbitos representa para los seglares una fuerte crítica a ciertas prácticas que cristianamente no pueden ser toleradas, y en cuanto a los ministros de culto, atenta contra los intereses que el status quo les ha brindado.

Por ello, el Concilio Vaticano II representa en la historia de la Iglesia Católica una ruptura paradigmática. La profesión de fe deja de ser un "hábito" para convertirse en compromiso. Los tres años que dura el Concilio son una reflexión de autocrítica, representan el mejor esfuerzo por tener una institución eclesial al parejo del avance del mundo contemporáneo y por vincularla a las nuevas necesidades humanas.

Ello finalmente cristaliza nueva cultura religiosa. Las



prácticas cristianas en su conjunto se modifican radicalmente. Los conventos y seminarios de claustro se reducen sensiblemente, y los que se "consagran a Dios" salen al mundo. Las reflexiones teológicas tienen más elementos críticos y se crea una nueva forma de vivir la fe. Esta revolución al interior de la iglesia, en síntesis, modifica su imagen y la pone en el contexto progresista de la época.

Los primeros frutos institucionales de esta renovación fueron las Conferencias Episcopales de Latinoamérica que se celebraron en Medellín y Puebla, pues a su vez éstos orientaron a los Episcopados particulares que finalmente llevaron el mensaje a la cédula de la iglesia: la parroquia. Es necesario señalar que sólo América Latina recibió en su justa dimensión el espíritu conciliar. Fue en nuestro subcontinente donde no sólo se acogieron las pautas del Concilio, sino que además la profundizaron, como lo demuestra la Teología de la Liberación.

Tanto el Vaticano II como las CELAMS y las Encíclicas papales (que podemos definir como el conjunto del magisterio de la iglesia) muestran que la experiencia de vivir el cristianismo no se reduce a una práctica individual y secreta. Todo lo contrario. Significa estar atento a la realidad concreta circundante, y en ese sentido, actuar en consecuencia con respecto a la fe que se profesa. Desde el punto de vista de los documentos eclesiológicos, separar fe y vida es un grave error.

Los documentos que hemos analizado anteriormente representan la posición de la Iglesia Católica por lo que respecta a la jerarquía. Son las orientaciones pastorales que delimitan el trabajo, lo conducen y ponen en práctica en las diócesis, decanatos y parroquias. Por ello, es altamente significativo el hecho de que las voces de los obispos, incluyendo el Papa, se hayan manifestado por tener un alto compromiso en términos sociopolíticos, desde una perspectiva cristiana. La década de los sesenta y setenta muestran al Magisterio de la Iglesia naturalmente progresista que vio sus últimos días con la repentina muerte de Juan Pablo I.

Sin embargo, la TdL viene a reflejar la mejor muestra de lo

que significó el Vaticano II. La TdL profundizó el Magisterio de la Iglesia. Encarnó la Iglesia Latinoamericana en una realidad histórica concreta. La reflexión de fe se hizo bajo otra conciencia. Nacieron las Comunidades Eclesiales de Base. De esta manera, los ámbitos religión-vida temporal se interrelacionaron. En ese sentido, desde un punto de vista cristiano hubo mucho que decir y hacer a cerca de asuntos sociopolíticos, porque todas aquellas injusticias, desigualdades sociales, autoritarismos, dictaduras, oligarquías y opresiones no eran más que la suma de pecados individuales que se proyectaron en "pecados sociales".

Desde la TdL, la palabra de Dios tenía algo que decir al respecto. Por ello se hacía necesario hacer otro tipo de teología, propia para una realidad concreta, tomando en cuenta una conciencia histórica determinada. Esto involucraba tomar en cuenta a los pobres y desde esta perspectiva reflexionar la fe. Así nació una cristología que enfocó sus luces hacia el estudio de un Jesús más histórico, más humano, y una eclesiología que criticó a la Iglesia legitimadora de la opresión y el poder político.

Evidentemente la TdL conflictuó a la Iglesia Latinoamericana con el Vaticano. Desde Roma se desautorizó esa práctica teológica y se desconoció a la Iglesia de los Pobres. Se le atacó de fomentar paralelismo al interior de la iglesia y de construir un modelo político como alternativa a las dificultades político-económicas. Y es que el compromiso cristiano que derivó de la TdL encontró eco en cristianos que se sumaron a guerrillas, partidos políticos, organizaciones sociales y populares, sindicatos, incluyendo a laicos y religiosos.

Sin embargo, las reflexiones del magisterio y de la TdL no estaban tan sólo destinadas al papel del laico en el mundo terrenal, sino también al papel que debería jugar la Iglesia en ese sentido. Al respecto, la apreciación eclesiológica de la TdL es bastante clara: *la misión de la iglesia, como institución, es estar junto al pueblo pobre, oprimido y marginado, hacerle sujeto de su*

*propio destino y ayudarle a su proceso de liberación integral.*<sup>132</sup>

Así pues, la iglesia y en particular la TdL hace de los cristianos sujetos históricos que tienen una misión que cumplir. Pero al mismo tiempo, le dan a la iglesia el carácter de sujeto como agente conscientizador que hace una preferencia, que tiene un mensaje privilegiado. Bajo esta lógica, la religión está muy distante de permanecer al margen de lo que ocurre en mundo terrenal. Mas bien, justamente reivindica la experiencia de la fe cristiana como fuerza motora para la conscientización socio-política y consolidación de un sujeto que transforme su realidad y con ello la realidad entera.

Ahora bien, si la Iglesia es capaz de fomentar sujetos que transformen la historia ¿pueden considerarse estos como sujetos políticos? y en dado caso que lo sean ¿cuál es el papel que desempeñan en el conjunto de la sociedad civil?. Con base en estas preguntas encauzaremos las reflexiones de las siguientes líneas.

---

<sup>132</sup> Subrayado nuestro.

## CAPITULO TERCERO

### HACIA UNA CONCEPTUALIZACION DEL SUJETO POLITICO

En la actualidad es muy común encontrar el término sujeto social como una categoría ejercida desde una perspectiva sociológica. A su vez, dicha conceptualización comprende un análisis que en los últimos años se ha ocupado de valorar el significado de la recomposición del tejido social suscitado principalmente en Europa y que ahora observamos en América Latina.

Dicha recomposición ha sido posible en virtud de un desenvolvimiento inusitado de la sociedad civil. Esto lo pudimos ver en Europa Central y Oriental, donde las revoluciones de 1989 fueron protagonizadas por ciudadanos organizados más que por organizaciones partidarias. Hasta el momento, son la mejor expresión de que la sociedad civil es capaz de motivar e impulsar una transformación revolucionaria democrática y por ende, pacífica.<sup>133</sup>

En Europa Occidental, las organizaciones ecologistas, nucleares y de minorías, en un contexto democrático, han logrado influir en las políticas públicas y algunos, incursionar en los parlamentos, como es el caso de los ecologistas que en Alemania Oriental "representaron un cambio en los sistemas de valores del electorado y no sólo ha logrado introducir importantes temas en el debate político, sino que además han conseguido desatar con éxito el monopolio del Estado en términos de conocimientos expertos".<sup>134</sup>

La aparición de nuevos sujetos en las sociedades europeas a

---

<sup>133</sup> La única excepción, como sabemos, es Rumania, donde el cambio político se dio a través de la violencia revolucionaria generalizada y que condujo al fusilamiento público de Nicolae Ceausescu.

<sup>134</sup> Thomas A. Koelble. Nuevos Movimientos Sociales, Postmarxismo y Estrategia Socialista: ¿Son los Nuevos Movimientos Sociales un Catalizador para el Rejuvenecimiento Socialista?. Revista Mexicana de Sociología. No. 115. UNAM. No. 2, 1991. Abril-Junio. Pag: 228.

dado lugar a reflexionar sobre el postindustrialismo y la debacle de las organizaciones sociales clásicas como agentes de transformación socio-política. Se habla pues, de nuevos movimientos sociales. ¿Será posible observar esto en América Latina, y particularmente en México?. Sin embargo, a esta pregunta se suman otras como: ¿Qué es la sociedad civil?, ¿qué son los nuevos movimientos sociales?, ¿qué son los sujetos sociales?, ¿es posible hablar de sujetos políticos?.

Para dar respuesta a estas cuestiones desarrollaremos un acercamiento teórico-conceptual construido sobre los siguientes tres ejes de reflexión: 1) sociedad civil; 2) movimientos sociales; 3) sujetos sociales y políticos.

Por lo que respecta al concepto de sociedad civil expondremos algunas de las ideas que sobre la misma han realizado autores clásicos y con base a ellas, se proyectará la definición de un concepto propio. El punto de los movimientos sociales será abordado con el fin de establecer una caracterización conceptual orientada hacia la configuración de un esbozo teórico de los nuevos movimientos sociales. Finalmente, se hará una diferenciación entre sujeto social y sujeto político, de tal manera que éste último concepto surja como una aportación teórica de este capítulo.

Como señalamos líneas arriba, la sociedad y sus componentes suelen ser objeto de estudio natural de la sociología, mientras que para la Ciencia Política este campo suele ser despreciado, ya sea por delimitación académica o por reduccionismos cognoscitivos. Por ello, contrariamente a esta realidad el capítulo que ahora presentamos pretende incursionar en un análisis político de la sociedad. Por supuesto esta proyección no es resultado de una innovación caprichosa o sensacionalista. Simplemente es un esfuerzo por señalar que el objeto de estudio de la Ciencia Política está más allá de las meras relaciones de poder al interior del Estado. Es en este sentido en que se inscribe la conceptualización del sujeto político.

### 3.1 REDEFINICION DE LA SOCIEDAD CIVIL

Recientemente en nuestro país, la sociedad civil ha sido invocada por académicos, investigadores, prensa, políticos, líderes sociales y ciudadanos. Tal connotación generalmente adquiere significados diversos en proporción con el número de agentes que lo emiten. De esta manera, el concepto de sociedad civil hoy en día es vago e impreciso.

Esta variación de significados se debe en gran medida a la evolución de la sociedad respecto al control del Estado y en ese sentido a la interpretación teórica de las relaciones que guardan Estado y Sociedad en ambos ámbitos. Ante ello, Ernest Gellner<sup>135</sup> señala que la expresión "sociedad civil" históricamente ha sido utilizada tanto para definir una oposición frente el salvajismo o a la anarquía, como ante a la Iglesia o al Estado.

Por su parte, Norberto Bobbio<sup>136</sup> afirma que esta pluralidad de sentidos que rodean al término "sociedad civil" obedece a las divergencias que se presentan respecto al cómo debe ser la forma y contenido del contrato social. El autor agrupa las discrepancias en tres discusiones:

- a) Si el poder soberano es absoluto o limitado
- b) Si es indivisible o divisible
- c) Si es irresistible o resistible<sup>137</sup>

Para Thomas Hobbes, considerado como el precursor del iusnaturalismo moderno, "la anarquía es el peor de los males", por lo que en su teoría del contrato social consideró necesario salvar al mismo tiempo la unidad del Estado y la libertad de los

---

<sup>135</sup> Gellner, Ernest. "La Sociedad Civil en un Contexto Histórico", en Revista Internacional de Ciencias Sociales, Num. 129, Septiembre 1991. UNESCO. pag:519

<sup>136</sup> Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero. "Sociedad y Estado en la Filosofía Política Moderna". FCE. Colección Popular 330. 1986. pag: 108.

<sup>137</sup> Idem. pags: 108-109

individuos basada en la obediencia del súbdito al soberano. En ese sentido, el poder del soberano es irresistible e indivisible. Pero sobre todo, el poder es absoluto, una vez realizado el contrato. Para Bobbio, esta concepción del contrato social es compartida por Spinoza, Rousseau y Kant.

En cambio, John Locke considera que el peor de los males es el despotismo y que debe interpretarse como una conducta desordenada del soberano. Bajo esta perspectiva, el súbdito tendrá derecho en determinadas circunstancias de resistir al mandato del soberano. Por su parte, John Locke manifiesta enfático que el poder soberano es limitado, divisible y resistible.<sup>138</sup> Por lo que toca a Juan Jacobo Rousseau, el poder soberano es absoluto e indivisible.

Al hacer un análisis de estos autores, Norberto Bobbio señala que el iusnaturalismo elaboró una "filosofía práctica demostrativa"<sup>139</sup> que condujo a la creación de una teoría racional del Estado alejada de cualquier consideración teológica. La construcción de esta teoría está ligada a la secularización que se vivió en los siglos XVI y XVII y que repercutió en la autoridad política y la vida civil.

Para los iusnaturalistas, el Estado no es más que un ente de razón en el que los individuos manifiestan su ser racional. Esta concepción de Estado podemos resumirla en boca de Hobbes: "Fuera del Estado es el dominio de las pasiones, la guerra, el miedo, la pobreza, el abandono, el aislamiento, la barbarie, la ignorancia, bestialidad. En el Estado es el dominio de la razón, la paz, la seguridad, la riqueza, la decencia, la sociabilidad, el refinamiento, la ciencia, la benevolencia".<sup>140</sup>

De lo anteriormente expuesto, podemos decir que los

---

<sup>138</sup> Como sabemos, esta apreciación es considerada como la fundamentación de la resistencia civil y en ese sentido la aproximación hacia una concepción dual entre el Estado y la sociedad.

<sup>139</sup> Bobbio, Norberto... pag. 126

<sup>140</sup> Idem, pag: 130.

iusnaturalistas establecieron una dicotomía: estado de naturaleza-sociedad civil. Para evitar el Estado de naturaleza era necesario que los individuos conformaran un contrato social en el que delegaran su soberanía en un poder superior a ellos, ahora denominado Estado, quien garantizara su felicidad. Según Bobbio, los iusnaturalistas pensaron al Estado como el todo compuesto de partes, y en esa lógica, Estado sería lo mismo que sociedad civil.

Esta primera aproximación filosófica de ciudadanos organizados pone de manifiesto la necesidad por contar con una unidad orgánica que asegure el bien de todos. Y es en este sentido que no se puede hablar de una división Estado-sociedad civil. Para los iusnaturalistas, esta división no sólo resultaba impensable sino riesgosa, porque a fin de cuentas, la vida colectiva culminaba en el Estado. Así, lo político y lo social no están disociados. En conclusión, para el iusnaturalismo "la sociedad civil es un tejido general de las relaciones entre los hombres reunidos en sociedad y al mismo tiempo aparece organización pública y cohesión de los sujetos sociales dentro de relaciones estables de poder. La sociedad civil representa a la colectividad en una sola figura al mismo tiempo social y política".<sup>141</sup>

Esta visión de un Estado como realización última del hombre será confirmada por G.W.F. Hegel, aunque le agregaría a ésta la concepción de que los individuos, primero individual y luego colectivamente, adquirirían la capacidad de actuar por sí y para sí mismos. Así nos lo hace ver Michelangelo Bovero cuando aclara que para Hegel "el problema político moderno es el de la resolución en una totalidad orgánica de los hombres como individuos autónomos, que constituyen el primer principio de la sociedad civil".<sup>142</sup>

Según Bovero, el filósofo de Linz considera a la sociedad civil como natural del mundo moderno, que junto con la concepción

---

<sup>141</sup> Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero. Sociedad y Estado en la Filosofía Política Moderna. Fondo de Cultura Económica, Colección popular 330, 1986, pag:201

<sup>142</sup> Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero...pag: 166.



marxista contemplarían la existencia de formaciones sociales integradas por dos esferas: la social y la política. Este planteamiento expone una nueva dicotomía: sociedad civil-estado político. Para Bovero, el modelo hegeliano-marxiano (así llamado por él) "expresa la separación real, moderna, entre la escisión social y la recomposición política".<sup>143</sup> Es decir, lo político estaría fuera de lo social y viceversa.

Pero Bovero es claro al señalar que este modelo contempla a una sociedad civil como no-Estado, es decir, radicalmente opuesto a la concepción iusnaturalista, ni tampoco como sinónimo de sociedad política, tampoco como sociedad natural. Hegel en todo caso tomaría a la sociedad civil como un "espacio social situado entre la familia y el Estado, creada por la modernidad".<sup>144</sup> En suma, para el llamado modelo hegeliano-marxiano la sociedad civil "cubre el área de una primera y fundamental dimensión de la socialidad moderna en la que los sujetos, hechos libres como individuos autónomos por la disolución de los antiguos vínculos de dependencia personal, se entrelazan necesariamente antes de la dimensión política sobre la base de sus mismas necesidades, intereses y fines privados".<sup>145</sup>

Hasta aquí podemos afirmar que de Hobbes a Hegel, independientemente de las variantes introducidas por éste último, el Estado es necesario y un bien superior para el hombre. Esta totalidad orgánica se muestra garante de los anhelos individuales. La sociedad civil de esta manera aparece apenas esbozada por Hegel e integrada al Estado por sus antecesores. Bajo esta lógica, la concepción de la sociedad civil no tiene autonomía.

Sin embargo, la aparición del socialismo utópico y del

---

<sup>143</sup> Idem, pag: 152.

<sup>144</sup> Olvera, Alberto y Leonardo Avritzer, "El Concepto de Sociedad Civil en el Estudio de la Transición Democrática", en Revista Mexicana de Sociología, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales, no.4, octubre-diciembre de 1992, pag: 234.

<sup>145</sup> Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero... pag: 215.

socialismo científico, a pesar de proponer concepciones más completas sobre la naturaleza de la sociedad civil, tendieron a construir una teoría opuesta a la iusnaturalista: la destrucción del Estado. Marx reafirmaría la dependencia de la sociedad civil respecto al Estado al plantear el siguiente silogismo: el Estado es una expresión de la sociedad burguesa; la sociedad burguesa es igual a la sociedad civil; por lo tanto, la sociedad civil es igual al Estado.

Empero, una definición de sociedad civil más autónoma fue enarbolada por Antonio Gramsci. Según los autores Olvera y Avritzer, Gramsci diseñó un modelo tripartito de una formación social desarrollada de la siguiente manera: en el nivel básico se encuentra la economía o infraestructura; en el segundo nivel encontramos la superestructura representada en el Estado o sociedad política; finalmente, en el tercer nivel aparece la sociedad civil integrada por dos ámbitos: el público (configurado por las asociaciones) y el privado (la familia).<sup>146</sup>

Para estos autores, Gramsci identifica al Estado como fundamentalmente coercitivo, mientras que a la sociedad civil como un espacio donde se produce el consenso. Sin embargo, la concepción de sociedad civil gramsciana no dista mucho de la marxista. Para el autor italiano en la sociedad civil las asociaciones, los aparatos culturales y los valores no hacen más que reproducir la hegemonía burguesa. En ese sentido, tales organizaciones carecen de crítica y de capacidad de transformación. Por ello, para Olvera y Avritzer, la concepción gramsciana se inclina por el que dicha sociedad civil "debe ser sustituida y destruida por nuevas formas asociativas que impulsen la revolución".<sup>147</sup>

Por su parte, Jürgen Habermas habría de agregar un elemento sustancial a la concepción de, sociedad civil: la racionalidad comunicativa. Olvera y Avritzer señalan que Habermas elabora su

---

<sup>146</sup> Olvera, Alberto y Leonardo Avritzer...pags: 234-235.

<sup>147</sup> Idem, pag: 236.

teoría del orden social en dos niveles: el sistema y el mundo de vida. El sistema, dicen los autores, es una noción tomada del funcionalismo contemporáneo de quien Niklas Luhmann es uno de sus exponentes. El sistema estaría entendido como "el terreno de las consecuencias de la acción estratégica, que aparece ante los actores, en el nivel macrosocial, como una especie de mecanismo automático: el mercado, por un lado y el aparato del Estado, por otro".<sup>148</sup>

Complementariamente, el mundo de vida sería aquel en el que aparecen los espacios socioculturales, la reproducción cultural, la integración social y la socialización. Para los autores citados, Habermas consideraría a la sociedad civil como aquella esfera pública que se forma a raíz de una práctica asociacional que desenvuelve la cultura, la reproduce y socializa, siendo su objetivo la creación de identidades y colectividades. Esta práctica asociacional ejercería la crítica y utilizaría la publicidad como su principal medio de socialización.

Sólo así sería posible, según esta lectura, la creación de movimientos y actores sociales autónomos o en proceso de crearse a sí mismos una identidad que los diferenciase del Estado, al mismo tiempo que su "yo colectivo" les permitiera enfrentar y defenderse de las fuerzas del mercado y de "generar instancias de interacción comunicativa que funden nuevas identidades colectivas, cultural-políticas y agentes individuales competentes y no dependientes".<sup>149</sup>

Tenemos entonces que la evolución conceptual de la sociedad civil ha estado aparejada al desarrollo histórico de la teoría del Estado y desde mediados del siglo pasado de la teoría social. Ha sido, a mi modo de ver, un largo recorrido teórico por forjarse una independencia de todos aquellos intentos de hegemonizar la conceptualización unitaria de las formaciones sociales.

El surgimiento del Estado de Bienestar inhibió aún más los

---

<sup>148</sup> Idem, pag: 236.

<sup>149</sup> Idem, pag: 237.

esfuerzos de cualquier manifestación autónoma hacia una conceptualización de la sociedad civil. El Welfare State se acercó a ese modelo de entidad totalizadora que imaginaron los primeros iusnaturalistas. Sin embargo, la práctica de un Estado cuya finalidad máxima era el garantizar esencialmente las necesidades sociales de los hombres, degeneró en una conducta paternalista que finalmente sumió a la sociedad en la dependencia.

Así se arribó a creer en el Estado asistencialista y en la sociedad asistida. Este ejercicio protector maniató conciencias y motivó pasividades. Habrían de ser, empero, los límites y carencias de este modelo estatal, quienes originaron lo que a mi modo de ver es el nacimiento de una sociedad civil genuina, cuyo reto principal desde un principio fue el establecer una identidad propia para luego pasar a una funcionalidad específica.

La teorización de la sociedad civil como un concepto con virtudes propias es retomado por Olvera y Avritzer, quienes señalan que su conceptualización puede ir en dos direcciones: Por un lado, la sociedad civil es interpretada como "movimientos sociales autolimitados en el plano público, que se organizan así mismos sobre bases interactivas y que buscan afirmar su diferencia frente a las instituciones del Estado y del mercado"<sup>150</sup>.

Por otro lado, también es vista "como un concepto teórico-histórico cuyo fundamento es la comprensión de las sociedades modernas en términos del surgimiento de dos principios distintos de reproducción social, integración sistémica e integración social. La primera es la forma de organización del mercado y del Estado, cuyo principio es la competencia estratégica en búsqueda de dinero y poder. La segunda es la forma comunicativa de reproducción de identidades culturales, formación de solidaridades y mecanismos de socialización, así como el principio de autonomía social".<sup>151</sup>

Hasta aquí se puede observar que el desarrollo teórico de la

---

<sup>150</sup> Idem, pags: 231-232.

<sup>151</sup> Idem, pag: 232.

sociedad civil está apenas en camino. Se han establecido las bases suficientes para reflexionar sobre ella pero aún falta mucho por decir. Por nuestra parte, realizaremos un modesto esfuerzo por construir un concepto propio de sociedad civil y al mismo tiempo motivar la profundización de su estudio.

Desde nuestro punto de vista, el poder soberano debe ser limitado, divisible y resistible. Tal y como Locke lo entendía, la conducta desordenada del soberano solo conduce al despotismo. Por ello, la manifestación moderna de ese poder, el Estado, tiene que tener un límite. Dicho límite es la ley. Un Estado de Derecho garantiza el límite a quien ostenta el poder. Esto igualmente significa que las prerrogativas que ostenta el soberano deben ser tales que no dependan de él los ciudadanos. Es decir, los ciudadanos son también un límite al soberano, en tanto que son copartícipes de la conducción del Estado.

El poder soberano tiene que ser divisible según la idea de Montesquieu. En ese Estado de Derecho al que nos referimos, la realización, ejecución y sanción de la ley no deberá recaer en una sola persona o entidad. Ello no quiere decir que el poder se diluya en favor de la anarquía, sino mas bien, representa la mejor forma de evitar que el poder soberano se pervierta.

Finalmente, entendemos que dicho poder es legítimamente resistible. Esta concepción es la más audaz dentro de la historia de las ideas políticas, pues pone fin no sólo a una filosofía teocrática del poder sino también a las concepciones liberales que dieron vida a las dictaduras republicanas.

La acción de resistir la ejecutan los ciudadanos. Estos, en tanto sujetos contenedores de conciencia política, tienen el derecho de inquirirle al poder sobre todas aquellas conductas en las que consideren que se han violado sus derechos fundamentales. La resistencia puede manifestarse desde una actitud de desobediencia hasta un brote revolucionario.

Así pues, este acto de resistencia debe ser considerado como la evolución de la conciencia de lo individual a lo colectivo que hegelianamente se traduce en la capacidad de los individuos de

actuar por sí y para sí mismos. Así es como entendemos la constitución primaria de la sociedad civil.

De Gramsci tomaremos una de los elementos que dan forma a su concepción de sociedad civil. A nuestro parecer, la sociedad civil es esencialmente de carácter público y en el que efectivamente interactúan un sinnúmero de organizaciones humanas.

En este sentido, la sociedad civil sería aquella sociedad organizada provista de varias voluntades: política, económica, social, cultural y religiosa.

La organización de ciudadanos en cualquiera de éstos ámbitos buscaría crear espacios complementarios y/o alternativos a los que ofrece el Estado, y contribuir de esta manera a su desarrollo.

No obstante, en algunos de estos ámbitos, concretamente el económico, ciertos sectores de la sociedad civil logran construir contrapesos al Estado. Tal es el caso de las grandes corporaciones económico-financieras. El poder que estas corporaciones llegan a tener las hacen aparecer como grupos de presión, por lo que es común verlas actuar en forma conjunta con el poder del Estado.

Pero también la sociedad civil, siguiendo en el ámbito económico, está constituida por grupos organizados cuyo capital es mucho menor con respecto al que cuentan los primeros, pero su forma de operación suele ser distinta a los lineamientos del Estado. Es decir, elabora y motiva proyectos alternativos al de las grandes corporaciones, con el fin de abarcar un segmento de esa sociedad general que no recibe los beneficios económicos derivados del gran capital. En este sentido, los proyectos alternativos funcionan más con principios de cooperación y solidaridad en un contexto de principios estructurales que pretenden desafiar la lógica del liberalismo económico.

El espacio económico es motivo de una división social de clase. Quienes participan organizadamente en las empresas del gran capital son por lo general aquella minoría social que cuenta con más de lo necesario para vivir y que al conformar su red de operaciones tienden a degenerar en plutocracia. Por el contrario, la sociedad civil organizada en pequeños proyectos alternativos son

aquellos ciudadanos de la base social que generalmente reciben los perjuicios de una economía mal dirigida, y que se ven obligados a organizarse aún a costa de ciertos límites tales como: falta de capital, insuficiencia de conocimientos, nula profesionalización, e inclusive, poco tiempo, pues por lo regular ocupan su tiempo en trabajar para el gran capital.

Ahora bien, los ciudadanos también se organizan por motivaciones políticas. De igual forma, estos ciudadanos se dividen en dos: aquellos que se organizan para defender y legitimar al poder hegemónico y aquellos que se aglutinan para plantear fallas e ineficiencias de éste, al mismo tiempo que para plantear soluciones o alternativas.

Ambos grupos persiguen un interés político que en algunas ocasiones llega a traducirse en intereses de poder. Cuando esto sucede, se trasladan a una esfera superior a la sociedad civil: la sociedad política. Entendemos como sociedad política aquel espacio que fundamentalmente está integrado por partidos políticos o por una clase política que detenta el poder y una clase política que lucha por obtenerlo y ejercerlo.

En los últimos tiempos hemos visto cómo esta sociedad política a la que nos referimos se ha desprestigiado ante los ciudadanos, consecuencia que ha repercutido en un crecimiento de la sociedad civil. Y es justamente en este ámbito de lo político en que hoy la sociedad civil ha incursionado para demandar respeto a los Derechos Humanos y Democracia. De esta forma, estos los ejes en que gira la voluntad política de una parte significativa de la organización ciudadana de hoy y que la hacen enfrentarse al poder hegemónico.

Por lo que respecta al ámbito social, la sociedad civil se caracteriza por tener una amplia heterogeneidad de identidades colectivas, que van desde las organizaciones filantrópicas y asistencialistas hasta los que demandan servicios públicos y protección al medio ambiente.

Cultural y religiosamente, la sociedad civil también presenta organizaciones ciudadanas, cuyas acciones se orientan a favor o en contra del Estado, o simplemente se conducen indiferentes hacia él.

Así pues, las manifestaciones de la sociedad civil en cualquiera de los ámbitos descritos, señalan que en la actualidad Estado y sociedad civil se encuentran separados.

La sociedad civil se recrea gracias a la práctica asociacional de sus integrantes, tal y como lo entendía Habermas. En un mundo donde los medios de comunicación son de vital importancia para la convivencia humana, la comunicación entre la sociedad civil organizada y de ésta con la que aún no se organizada y la sociedad política proporciona la formación y separación de identidades.

Siguiendo la idea de Habermas, para que dentro de la sociedad civil se generen instancias de interacción comunicativa que funden nuevas identidades colectivas, definitivamente se tuvo que iniciar con la comunicación alternativa.

Una identidad colectiva que inicia un acto comunicante de esta naturaleza lo hace inicialmente a través de persona a persona, para pasar luego al volante, el panfleto, el graffiti, la asamblea o el mitin. De esta forma, se da a conocer como "yo colectivo" y da a conocer sus propósitos y fines. Dado que estos medios de comunicación alternativos no son caros y sí en cambio tienen un grado de efectividad en espacios limitados, le permiten a la identidad colectiva hacerse presente en una determinada localidad o región.

Más adelante, cuando la organización logra consolidar una cierta solvencia económica, puede extender su proceso comunicante a los medios masivos de comunicación, es decir, a aquellos que por su línea editorial han dado cabida a la expresión y juicio del resto de la sociedad civil.

En estas dos formas de comunicación, la sociedad civil organizada es formadora de opinión. Los ciudadanos organizados si utilizan adecuadamente estos medios agregarán a sus filas otros ciudadanos que se encuentran aún sin alguna identidad colectiva. De esta manera podemos hablar de un cierto grado de militancia ciudadana dentro de la sociedad civil.

Así pues, para concluir este apartado debemos resumir que el término sociedad civil nació en el campo filosófico y terminó en el



lenguaje político. También es necesario señalar que la separación Estado-sociedad civil es apenas reciente. Aún en nuestros días sigue latente la discusión sobre el tamaño y funciones que le competen al Estado y en ese sentido el papel que debe jugar la sociedad civil al respecto.

Sin embargo, la formación de identidades colectivas con un amplio abanico de voluntades, ha configurado una sociedad civil participativa y hasta cierto punto definida en su acción frente al Estado, lo que pone de relieve la coexistencia de dos dinámicas cada vez más diferenciadas: Estado-sociedad civil.

Todo nace de la conciencia individual y luego colectiva que decide autorganizarse. Dicha conciencia, en el mejor de los casos, es política y sólo así se crean las bases de una construcción de identidades diferentes a la del Estado.

La sociedad civil es entonces, como lo dijera Nicolas Tenzer<sup>152</sup> una sociedad solidaria y consciente de sí misma que rechaza la dependencia de un poder exterior (como pudiera ser el Estado), una sociedad con conciencia política que "suscita la diversidad, la luz, la inteligencia, al mismo tiempo que lucha contra los factores de alienación del individuo".<sup>153</sup> Una sociedad, en términos generales, crítica del Estado dispuesta a aportar e impulsar su propio proyecto de convivencia humana.

Es así que la sociedad civil ha pretendido erigirse con un proyecto crítico al totalitarismo, a las dictaduras, al Estado omnipotente, al Estado asistencialista y paternalista, a las prácticas corporativas. Esa práctica orgánica de una sociedad crítica es en concreto la existencia de movilizaciones humanas integradas por actores sociales y políticos que básicamente interactúan en el ámbito político diseñando una nueva forma hacer política.

---

<sup>152</sup> Tenzer, Nicolás. La sociedad despolitizada: ensayo sobre la fundamentación de la política. Buenos Aires, Argentina. Ed. Paidós, 1991.

<sup>153</sup> Idem, pag: 86.

En síntesis, la sociedad civil representa un nuevo modo de pensar la sociedad, la política y en ella, la práctica democrática.

### 3.2 TRADICIONALES Y NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES

En este proceso de profunda transformación de la estructura social que se ha traducido en la emergencia de una sociedad civil cada vez más madura, sobresalen los nuevos movimientos sociales. Ellos son parte de esa sociedad civil crítica y joven, animados también por la conciencia del cambio.

De esta forma, si queremos profundizar aún más en la esencia de la sociedad civil lo podemos hacer a través del conocimiento de los nuevos movimientos sociales. Para ello, comentaremos el estudio que sobre movimientos sociales tiene Hugo Esteve Díaz.<sup>154</sup>

Ricardo Pozas Horcasitas, citado por Esteve Díaz, menciona que el estudio de los movimientos sociales tiene su origen en la sociología de la acción. A su vez, dicho estudio puede realizarse desde dos ópticas distintas: la primera desde el punto de vista de la otrora Escuela Práctica de Altos Estudios de París, y la segunda desde la visión de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).

Por su parte, para Esteve Díaz, la teorización sobre los movimientos sociales se ha dado desde dos vertientes: la marxista y la funcionalista. Para este autor, ni el marxismo al que el llama "originario" ni el "ortodoxo" tuvieron un análisis específico sobre los movimientos sociales. Afirma que en ninguna de sus diferentes variantes (leninismo, troskismo, gramscismo, espartaquismo, etc) se tocó el fenómeno de la movilización social organizada en grupos. Empero, señala atinadamente que "fue el marxismo quien más influyó e impulsó a los movimientos sociales".<sup>155</sup>

Por otro lado, el autor ubica al funcionalismo como aquella

---

<sup>154</sup> Esteve Díaz, Hugo. Los movimientos sociales urbanos. Instituto de Proposiciones Estratégicas, México, 1992.

<sup>155</sup> Idem, pag: 27.

agruparse en un proyecto de transformación económico-político-social, que generalmente actúan articulados con el resto de la ciudadanía organizada. Por el contrario, los movimientos de base están asociados a la sublevación, a la protesta inconsciente y a la reivindicación inercial.

### 3.2.1 LOS MOVIMIENTOS SOCIALES TRADICIONALES

Pozas Horcasitas señala que la categoría "movimientos sociales" es indispensable para explicar las relaciones sociales y la dinámica entre la sociedad y el Estado. Para este autor, el análisis de los movimientos sociales está ligado a la presencia de actores principalmente urbanos en la escena pública y al desplazamiento de la sociedad rural. La emergencia de estos actores sociales urbanos demandan espacios de participación y representación, al mismo tiempo que realización de prácticas políticas.

El autor al que nos referimos recuerda que durante la década de los setentas y hasta mediados de los ochenta, la teoría de los movimientos sociales representó una alternativa frente al marxismo ortodoxo y reduccionista. Así, los movimientos sociales que no estaban integrados básicamente por una clase social, sino por una heterogeneidad de ellas, interpeló la lógica de que solo un agente social sería el protagonista y promotor de la transformación histórica.

Sin embargo, hay que diferenciar a los movimientos sociales según el contexto donde se presentan. Pozas Horcasitas se refiere a un contexto latinoamericano, donde las circunstancias sociales son muy diferentes a las que existen en países desarrollados. Ante esta ambivalencia es necesario aclarar varios puntos.

Las diferencias entre los países del Norte y del Sur, que hoy en día están mas acentuadas que nunca, se muestran básicamente en la forma en que se encuentran estructuradas sus sociedades. A finales del segundo milenio, los países del norte viven ya una sociedad postindustrial, caracterizada por un desarrollo

tecnológico que prácticamente llega a sustituir el trabajo humano. En esta sociedad, las clases sociales no están tan distantes unas de otras, y aunque en los últimos años el número de pobres ha aumentado dramáticamente debido a un fenómeno de migración proveniente del sur, el enfrentamiento de clase no es agudo.

Los problemas que enfrenta esta sociedad van aparejados a su desarrollo. Los movimientos sociales que se gestan en su seno se organizan en torno a la consecución de la paz, por evitar el avance de los proyectos nucleares y frenar el deterioro del medio ambiente. A su vez, surgen cada vez con más libertad todo tipo de minorías con el objetivo de demandar mayores espacios en la toma de decisiones, sobre todo en aquellas que les afectan.

Fue justamente en estas sociedades donde las predicciones marxistas encontraron su límite. El proletariado se redujo en beneficio del sector servicios. Las sociedades capitalistas avanzadas, que según la visión marxista, contarían con las condiciones necesarias para promover un cambio revolucionario hacia una fase superior donde se socializarían los medios de producción, disminuyeron a tales agentes para los que estaba destinado protagonizar el cambio.

Este panorama que ahora observamos en las sociedades altamente industrializadas no es, evidentemente, el mismo que vivimos en los países en vías de desarrollo. Las sociedades en el sur del planeta, tienen en la mayoría de los casos desarrollos económicos limitados cuya base es la producción de algunos productos de exportación y con un parque industrial atrasado por varios años respecto a los de los países desarrollados.

Pero en estas sociedades subdesarrolladas también existen tan sólo unas pocas familias que detentan la mayor parte de la riqueza de la nación y en la que la clase media se ha visto reducida considerablemente. La pirámide social en estas sociedades se caracteriza por un estrecho vértice y una amplia base. Por tanto, podemos afirmar que las contradicciones sociales en este contexto son muy vivas.

Hemos de referirnos en este apartado al análisis teórico de

las sociedades en vías de desarrollo con el fin, posteriormente, de concretizar en el contexto mexicano.

Como mencionamos en el apartado anterior, el Estado de Bienestar tiene mucho que ver en el nacimiento de la sociedad civil, y con ella de los movimientos sociales. Estos por lo general surgieron a raíz de que el Estado no logró satisfacer sus necesidades elementales o bien, por la aplicación de una política errónea en su detrimento. Es indispensable puntualizar que estos movimientos demandantes son la primera expresión de la crisis del Welfare State en su versión tercermundista, toda vez que dichos movimientos son particularmente "populares", constituidos por obreros, campesinos, jornaleros, empleados o subempleados que inquieran al Estado cumpla su función de satisfacer sus necesidades vitales como vivienda, salud, educación, alimentación, etc.

Además de populares, estos movimientos crecen a la par que lo hace el proceso de urbanización. Las migraciones internas caracterizadas por el desplazamiento de los hombres del campo a la ciudad, provocaron un reacomodo en la estructura social. Y con ello se centralizaron los problemas en las grandes concentraciones humanas. De esta manera, los movimientos sociales en su etapa primaria, fueron populares y urbanos.

Toquemos ahora el contexto en el que se desenvuelven los movimientos sociales. Estos por lo regular aparecen en un marco donde prevalecen restringidas las libertades políticas, en regímenes autoritarios o dictatoriales. Por ello generalmente entre las principales demandas de dichos movimientos se encuentran aquellas que tienen que ver con la ampliación de espacios democráticos y el ejercicio de prácticas que aseguren una mejor impartición de justicia.

Como señalamos anteriormente, los movimientos sociales emergen como una respuesta ante la ineficiencia del Estado de Bienestar. Visto de otra manera, los movimientos sociales son el producto de la crisis de legitimidad del Estado.

Esta crisis de legitimidad se caracteriza por lo menos en cuatro puntos:

- 1) Desmembramiento de los controles tradicionales por parte de diversos grupos
- 2) Descomposición de estructuras de mediación
- 3) Acciones estatales equívocas que se traducen en ineficiencia
- 4) Ruptura del monopolio de representación política.<sup>162</sup>

De este modo la aparición de movimientos sociales coincide con la pérdida de confianza que anteriormente la sociedad general depositó en algunos grupos o instituciones que se supondría hablarían por ella. Nos referimos específicamente a las "autoridades morales" como algunos ministros de culto o ciertas figuras caciquiles y a los partidos políticos.

El aumento de la falta de credibilidad hacia los partidos políticos, es sin duda, una de las variables que explican el porqué de los movimientos sociales. Estas instituciones políticas dejaron de representar los intereses de la sociedad y se convirtieron en meros grupos de poder. Sus actuaciones tanto dentro como fuera del poder ya no respondieron a las expectativas ciudadanas, sino más bien a la de una clase política específica. Esto trajo como resultado un divorcio entre la sociedad política y la sociedad general.

El surgimiento de los movimientos sociales es justamente con el fin de evitar intermediarismos políticos con el Estado, y de esta forma, establecer un acercamiento más directo con él.

En síntesis, debemos señalar que el primer momento del surgimiento de los movimientos sociales es aquel en donde grupos sociales principalmente populares y urbanos interpelan al Estado por el cumplimiento de éste de algunas de sus obligaciones.

Este contexto se caracteriza por la aparición de un esquema que habrán de seguir los movimientos sociales: denuncia-demanda. Denuncia, por el hecho de que resaltará la inadecuación e ineficiencia de las políticas estatales, y demanda porque los

---

<sup>162</sup> Street, Susan, "Movimientos Sociales y el análisis del cambio social en México", en Revista Mexicana de Sociología, UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales, no. 2, abril-junio, 1991, pags: 146-147.

movimientos sociales dado su origen urbano implementarán peticiones de servicios públicos.

Tenemos que reconocer que los primeros movimientos urbanos al manejarse bajo el esquema denuncia-demanda, hicieron tan solo una crítica hacia el poder en función de su ineficiencia mas no de sus funciones. Por el contrario, los movimientos sociales demandaron al Estado el eficaz cumplimiento de sus tareas como benefactor.

De esta forma, los movimientos sociales legitimaron al Estado populista y paternalista, reconociéndole su papel interventor y solucionador de todos los problemas. Estos movimientos, por tanto, eran de un carácter efímero, es decir, existían en tanto persistía el problema. Una vez resuelto éste, el movimiento se extinguía. Por otro lado, las demandas de tales movimientos eran demasiado específicas que generalmente se agotaban en una o dos peticiones concretas.

Sin embargo, y a medida que las relaciones Estado-sociedad civil se fueron haciendo cada vez más lejanas, los movimientos sociales tendieron a ser mas articulados y con una estrategia de desenvolvimiento que rebasó el inmediatez.

### **3.2.2 LOS NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES**

La categoría de nuevos movimientos sociales nació en Europa para denominar el fenómeno de la aparición de actores sociales que nunca antes se habían manifestado y cuyas demandas van más allá de las enarboladas por los movimientos sociales "tradicionales" (obreros y campesinos). El surgimiento de estos movimientos sociales innovadores se debía en gran medida, al avance de las sociedades capitalistas a un modelo postindustrial.

Dadas estas circunstancias ¿es posible ubicar nuevos movimientos sociales en países en vías de desarrollo? La respuesta, a mi modo de ver es, indudablemente. Aunque su emergencia es aún incipiente.

Los nuevos movimientos sociales en estos países responden a

una amplia y cada vez más comprometida participación ciudadana. Ello se traduce en que su modo de actuar adquiere características diferentes al de los llamados "tradicionales". Su innovación primaria consiste en que aparecen como un fenómeno social separado del Estado y de las estructuras corporativas existentes y que se definen, según Hugo Esteve, por dos aspectos significativos:

1) Su lucha se transformó en un planteamiento a largo plazo que rebasó la demanda inmediata y empezó a buscar una serie de demandas de carácter social.

2) La propuesta de esta lucha se identificó como una alternativa autogestionaria, con lo que dejó de esperar a que todos sus problemas fueran resueltos por el Estado.<sup>163</sup>

Los nuevos movimientos sociales pueden ser considerados como organizaciones que ya no se conforman con demandas inmediatas, sino que avanzan hacia un proyecto más integral de desarrollo, y al mismo tiempo manifiestan su desacuerdo con el estado de bienestar al asumir ellos mismos una conciencia de ser "sujetos" y no "objetos" de favores o prebendas. Así inicia su esfuerzo por la autogestión y el tratar ya no de esperar que el Estado resuelva sus problemas, sino también el ayudarse a sí mismos.

Pero sin duda, el hecho de que se les denomine "nuevos" movimientos sociales no sólo tiene que ver con la evolución de sus estrategias de desarrollo, sino que alude principalmente a quienes les dan forma, o sea, sus protagonistas.

Decíamos anteriormente que la transformación social históricamente le fue encomendada al proletariado, concretizado en los obreros. El maoísmo a su vez, incorporó a los campesinos y de esta forma ambos serían agentes de potencialidad revolucionaria.

Los movimientos sociales incorporaron a sectores que no siendo obreros y campesinos compartían con ellos una similar situación socioeconómica. Así se agregaron burócratas, empleados y ciertos sectores de la clase media.

Años después comienzan a surgir, "nuevos actores" en el

---

<sup>163</sup> Esteve Díaz, Hugo...pag: 23.



entramado social tanto de la clase baja como de la clase media entre los que podemos citar a colonos, jubilados, ecologistas, homosexuales, feministas, cristianos, organizaciones solidarias con otros países, etc.

Adicionalmente a las características señaladas líneas arriba, estos nuevos sujetos no sólo pretenden desarrollarse de manera autónoma e independiente, sino también buscan pasar de la demanda a la propuesta, y con ello incluir una agenda que involucre temas como la democracia, la libertad, la justicia y los derechos humanos, no como elementos discursivos sino como necesidades urgentes en la vida cotidiana. Todo ello tratando de estar al margen de cualquier nexo partidista, aunque esto no garantice la norma.

Es así que los nuevos movimientos sociales se insertan en un contexto que va más allá del socioeconómico: el político. Foweraker, retomado por Street nos lo confirma al señalar que tales movimientos "tienen más un 'impacto político' que de cualquier otro tipo pues utilizan 'espacios estratégicos y posibilidades coyunturales' y afectan el poder estatal al activar puntos de presión del Estado".<sup>164</sup>

De esta manera, al insertarse los nuevos movimientos sociales en un ámbito político, inevitablemente se llega a un choque con el Estado y la sociedad política, manifestada en una lucha por controlar la interlocución y los espacios de representación.

Es en este contexto en que ya no sólo se cuestiona al Estado como organizador indiscutible de la economía sino también como detentor de la dominación política tal y como la entendía Weber. Estos movimientos, en suma, "representan una crítica generalizada de la ideología dominante que fundamenta la estabilidad del régimen".<sup>165</sup>

Esta crítica hacia el Estado y sus aparatos ideológicos estará

---

<sup>164</sup> Street, Susan...pag: 143.

<sup>165</sup> Idem, pag:46

orientada en dos direcciones: la consolidación de la democracia y el respeto irrestricto de los derechos humanos, enmarcados en una bandera: la conciencia del cambio.

Una característica más de estos nuevos movimientos sociales es que para difundir y socializar la conciencia del cambio se valen en un primer momento de medios de comunicación alternativos (tales como las pintas, bolantes, asambleas locales, voceado) que los ubican en una estrecha relación con interlocutores primarios, es decir los que forman parte de la comunidad vecinal o barrial, y que son los más inmediatos candidatos a formar parte de ellos.

En un segundo momento, si su condición económica se los permite, utilizan algunos medios de comunicación masiva caracterizados por su apertura a nuevas formas de expresión, especialmente de la prensa, en donde a través de ella aparecen como "importantes agentes de transformación social, en cuanto (que) son portadores de nuevos mensajes y se presentan como alternativas ante las instituciones que no representan más los intereses de sus miembros".<sup>166</sup>

Internamente podemos definir a los nuevos movimientos sociales no como organización de masas, sino como organización de ciudadanos. La forma en que se estructuran las más de las veces busca ser de una manera democrática. Algo muy importante de estos movimientos es que no necesariamente manifiestan su existencia en la calle, a través de movilizaciones, sino mas bien, algunos prefieren constituirse jurídicamente como organizaciones que varían desde la sociedad cooperativa hasta la asociación civil.

Las actividades de estos nuevos movimientos sociales suelen ubicarse en los ámbitos social, político y económico, particularmente en la defensa de los derechos humanos, la protección al medio ambiente, el respeto a las minorías sexuales, la lucha por la democracia, entre otros.

Cuando alguno de los nuevos movimientos sociales llega a tener alguna identidad jurídica existe la posibilidad de que se convierta

---

<sup>166</sup> Idem, pag: 145.

en una fuente de empleo. Como ejemplo de ello citemos a los Organismos No Gubernamentales que agrupan a igual número de intereses sociopolíticos, siendo las ONGs de Derechos Humanos unas de las que más destacan.

En síntesis, los nuevos movimientos sociales se proyectan en cierto sentido como la punta de lanza, desde la sociedad civil, del cambio sociopolítico. Esta capacidad transformadora está orientada a modificar sustancialmente las relaciones de poder existentes en el sistema político o simplemente a luchar por el establecimiento del Estado de derecho, a través de la modificación de una política estatal, lo que implícitamente significa que también aparecen como una alternativa de autoridad o inclusive de cierto poder ante algunos sectores de la sociedad general.

Sólo resta señalar que los nuevos movimientos sociales están integrados por sujetos cuya heterogeneidad es muy amplia. Susan Street manifiesta que estos movimientos pueden ser tomados como "una transformación de fuerzas sociales o una constitución de sujetos".<sup>167</sup> De la misma forma que señala que el cambio en las relaciones Estado-sociedad civil son el resultado de "la maduración y recomposición de los actores".<sup>168</sup>

Como observamos, la naturaleza de los sujetos hará la esencialidad de los movimientos sociales. De ahí su carácter de nuevos o tradicionales. Sin embargo, aún falta descender al tercer y último escalón de este capítulo. Se ha hablado de actores o sujetos que conforman a los movimientos sociales, en ese sentido ¿qué podemos entender como sujetos? y aún más ¿cómo entender a los sujetos sociales?.

También nos referiremos a que los nuevos movimientos incursionaron en un ámbito más político. ¿Podríamos referirnos a la existencia de sujetos políticos?.

---

<sup>167</sup> Idem, pag: 150

<sup>168</sup> Idem, pag: 151.

### 3.3. ¿SUJETOS SOCIALES O SUJETOS POLITICOS?

Hay autores<sup>169</sup> que señalan que el momento teórico sobre la discusión de los sujetos está en declive. Sin embargo, en mi particular opinión, el contexto de finales de siglo que nos ha tocado vivir, motiva justamente la reflexión sobre ellos, en virtud de la aparición de cada vez más actores sociales y políticos que nunca antes habían sido contemplados en las teorías.

Por otro lado, se habla cada vez más de sujetos sociales y casi nunca o prácticamente ninguna ocasión sobre sujetos políticos. En este apartado esbozaremos lo que a nuestro juicio constituye la diferencia entre ambas conceptualizaciones, con el fin de proponer una definición propia de *sujeto político*, a través de una reflexión de lo político y por ende de la Ciencia Política.

#### 3.3.1 DEL SUJETO

El término *sujeto* es un concepto muchas veces utilizado, aunque su definición (como la de otros conceptos aquí manejados) variará según la escuela o corriente teórica que lo conciba. Por lo tanto, la realidad que se supone explica será variable.

Por ejemplo, encontramos que se habla del sujeto tanto en la Filosofía y en la Sociología como en el Psicoanálisis y la Antropología, recibiendo una distinción particular en cada una de tales disciplinas. Para unos el sujeto designa la existencia de individuos, mientras que para otros señala a entes colectivos que comparten similares características, y otros más lo indentificarán como una "cierta forma metafísica de la esencialidad humana".<sup>170</sup>

En términos muy generales, también la denominación sujeto

---

<sup>169</sup> Tales como Rafael Guido Béjar, Otto Fernández y Ma. Luisa Torregrosa.

<sup>170</sup> Serret, Estela; Roberto Gutiérrez y Mario Padilla. "Para una reconstrucción de la categoría de sujeto político", en *Sociológica*, no. 15, enero-abril 1991, UAM-Azcapzalco. pag: 68.

significa autonomía, lo opuesto al objeto, a la manipulación o a la alienación; es interpretado así mismo como alguien que ejecuta una acción por sí mismo y que no es manejado por alguien ajeno a él.

Sin embargo, para poder contar con un acercamiento más preciso sobre lo que en esencia significa, veamos cuál ha sido el tratamiento histórico que ha recibido, y a partir de ahí, poder esbozar nuestra propia conceptualización.

Para Luis Alberto Romero<sup>171</sup> el término sujeto fue utilizado por la ciencia tradicional histórica para referirse a los hombres; en tanto que durante el siglo XIX, sujeto era mas bien el pueblo o la nación, para luego pasar a designar sujetos a las clases sociales, los estamentos o algunos grupos.

Según Serret, Gutiérrez y Padilla, la teorización sobre el sujeto y la subjetividad inicia propiamente con las aportaciones de Descartes, quien consideraba que la esencia humana no era otra cosa mas que la racionalidad libre y autónoma del individuo. Es decir, el hombre era por esencia racional. Según esta concepción, el hombre imbuido de razón es un sujeto de acción, pues su raciocinio le dicta que realice, desempeñe, mande, disponga y obre actos según su parecer.

Para Descartes, esta subjetividad se define como "las propiedades sustantivas de 'el hombre', esto es, aquellas que lo explican y lo determinan no se encuentran fuera (en ninguna entidad supra humanas) sino dentro de él. Por decirlo así, el hombre (el sujeto) se produce así mismo y, por consecuencia, es también fuente generadora de todo lo que rodea".<sup>172</sup>

El sujeto cartesiano, para ser tal, debía contar con dos elementos sustanciales: entendimiento y lenguaje, que en mutua interacción lo llevarían al conocimiento. El entendimiento es tomado como una sustancia del pensamiento, como capacidad de

---

<sup>171</sup> Romero, Luis Alberto. "Los sectores populares urbanos como sujetos históricos", en Sociológica, num. 10, mayo-agosto de 1989, UAM-Aztcapozalco, pag: 250.

<sup>172</sup> Serret, Estela...pag: 69.

discernir que "implica que el yo sabrá siempre cómo debe conducirse frente a cualquier circunstancia, lo que equivale a decir que la razón se manifieste necesariamente como acción, y no puede realizarse fuera de ella".<sup>173</sup> En tanto, el lenguaje no es mas que la expresión manifestada del entendimiento.

Por otro lado, para Kant, al igual que Descartes, coincide en que lo que define al sujeto es la razón, solo que agrega un elemento más: la libertad, "puesto que se piensa que si la libertad sólo puede ser atributo de un sujeto y el fundamento de éste es su razón, entonces sólo los actos realizados conforme a ésta última podrán ser propiamente humanas y por la tanto libres. La libertad, de esta manera, coincide necesariamente con la razón".<sup>174</sup>

Como vimos en el capítulo primero, Kant se refería al ser racional como aquel que era un fin en sí mismo, es decir, alguien que no podía ser usado como medio. Aquel que era un fin en sí mismo tenía un precio cuyo valor no era relativo, sino intrínseco, denominado **dignidad**.<sup>175</sup> Por ello, el sujeto kantiano también se expresa por medio de la acción.

Los autores arriba mencionados señalan que una aportación interesante sobre el sujeto la da Spinoza, quien aclara que el pensamiento en el hombre no es sustancia generada en él ni generada por él, sino que es un atributo otorgado por Dios.

La Teología de la Liberación de alguna manera coincide con la anterior postura, como lo revisamos en el capítulo anterior. Según esto, el pensamiento es dado por Dios bajo la figura del "Espíritu Santo" lo que dota al individuo de capacidad para utilizar su sabiduría en pos de la transformación social.

Así pues, podemos sintetizar que la categoría sujeto define una actitud de autonomía, de soberanía, de razón y libertad y que esencialmente motiva a la acción. De esta forma, utilizaremos dicho

---

<sup>173</sup> Idem, pags: 69-70.

<sup>174</sup> Idem, pag: 70.

<sup>175</sup> Ver notas 13 y 14 del capítulo primero.

término en el mismo sentido que lo hace Eder Sader y en la que señala al sujeto como una "connotación de la idea de autonomía, como elaboración de la propia identidad y de proyectos colectivos de transformación social a partir de la experiencia propia".<sup>176</sup>

Como quedó expuesto en estas últimas líneas, la categoría sujeto alude una realidad colectiva. Estamos de acuerdo, aunque ello no significa que no existan sujetos individuales. Sólo que son dos momentos. El primero es aquel en el que el individuo por sí solo descubre su dignidad, para luego compartirlo con otros en el que juntos llegan a construir un "yo colectivo".

La existencia de sujetos colectivos puede referirse a clases sociales, grupos, organizaciones o instituciones. En ese caso están los sujetos sociales.

### 3.3.2 LOS SUJETOS SOCIALES

Un ejercicio de autonomía es precisamente la elaboración de identidades colectivas. Para llegar a la construcción de estas identidades, será necesario, como decíamos anteriormente, pasar por dos momentos:

- 1) transformación de la experiencia individual primaria en experiencia social compartida, decantada, traducida simbólicamente, olvidada, recordada, transmitida.
- 2) la imbricación de estas experiencias individuales con los impulsos de otros.<sup>177</sup>

De esta manera, los sujetos sociales son aquellas experiencias individuales que deciden unirlos en la construcción de una identidad colectiva. Su constitución se realiza en el nivel de la estructura socioeconómica, en torno a las relaciones sociales de producción. Estos sujetos son sociales porque se constituyen "en el

---

<sup>176</sup> Sader, Eder. "La emergencia de nuevos sujetos sociales", en Acta Sociológica, no. 2, mayo-agosto de 1990, FCPyS-UNAM, Coordinación de Sociología. pags: 80-81.

<sup>177</sup> Romero, Luis Alberto...pag: 250.

plano de las situaciones reales o materiales como en el de la cultura, sencillamente porque ambas son dos dimensiones de una única realidad".<sup>178</sup>

Así pues, tenemos que lo social es un ámbito donde convergen una infinidad de valores culturales, religiosos, sexuales, étnicos, familiares, ecológicos, educativos y sanitarios por mencionar solo algunos. Los sujetos sociales serán aquellos que organizadamente emitan una opinión respecto a cualquier asunto que socialmente les competa y que no necesariamente se dirijan al Estado para manifestar dicha inquietud.

Mientras estos sujetos decidan serlo bajo reglas políticas ya establecidas, serán considerados sujetos sociales. En cambio, aquellos sujetos que cuestionen, inquieten e interpelen las reglas políticas existentes en un sistema político, a mi modo de ver, deben ser llamados sujetos políticos.

Sin embargo, ello nos conduce a reflexionar sobre una última categoría: lo político.

### 3.3.3 DE LO POLITICO

Si hay algún concepto que se distinga por su amplia variedad de sentidos ese es el de política. Marcos Kaplan<sup>179</sup> nos dice que la política es vista en gran medida como una lucha interminable entre diversos grupos ya sea por la conservación o por la consecución del poder. Esta apreciación margina y subvalora a quienes no forman parte de dichos grupos por considerarlos simplemente como una masa atomizada.

Kaplan señala que autores como Roberto Michels, Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca y James Burnham mantiene una postura de la política que podríamos denominar "purista" al afirmar "la autonomía prácticamente absoluta de lo político, su liberación y su

---

<sup>178</sup> Idem, pags: 261-262.

<sup>179</sup> Kaplan, Marcos. Estado y Sociedad. UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1983, pag:52.



aislamiento respecto de la infraestructura socioeconómica y de la configuración de la sociedad y sus coacciones, a las que por el contrario determina. Sólo los actores intrínsecamente políticos, son privilegiados y cuentan realmente".<sup>180</sup> Esto evidentemente en contraposición a lo manifestado por Engels y Lenin quienes colocaban a la infraestructura socioeconómica por encima de la superestructura.

En cambio, a esta visión reduccionista de la política se oponen otras un tanto amplias, como la de Herman Heller, quien tiene a la política por aquella "organización y actuación autónoma de la cooperación social en un territorio"<sup>181</sup>; y la de Esperanza Tuñón que entiende por política "el proceso de conformación de una voluntad colectiva y el asumir el destino y la vida en comunidad en las propias manos de los sujetos y actores que la protagonizan".<sup>182</sup>

Sin embargo, ¿qué dice a todo esto la ciencia que fue creada para estudiar lo político?. Maurice Duverger, retomado por Rodolfo Jiménez Guzmán<sup>183</sup>, aclara que el objeto de estudio de Ciencia Política se encuentra en un campo de encrucijada, es decir, en el que confluyen temas de otras disciplinas como de la filosofía política, la sociología política y la economía política.

Esta situación de intersección hace que la Ciencia Política, según Duverger, sea tomada de dos maneras:

- a) Como una ciencia que estudia los residuos de temas que van dejando descuidados otras disciplinas
- b) Como ciencia "síntesis" de los resultados obtenidos en otras ciencias con relación al poder y al Estado, (donde) se produce una

---

<sup>180</sup> Idem, pags: 51-52.

<sup>181</sup> Idem pag: 55

<sup>182</sup> Tuñón, Esperanza. "Avatares de la lucha de las mujeres mexicanas en los ochenta", en Acta Sociológica, no. 2, mayo-agosto 1990, FCPyS-UNAM, Coordinación de Sociología. pag: 40.

<sup>183</sup> Jiménez Guzmán, Rodolfo. Política, un modo de abordarla. UNAM-ENEP Acatlán, 1990.

reflexión con conclusiones distintas.<sup>184</sup>

Ahora bien, si hablamos de un objeto de estudio de la Ciencia Política tendríamos que recordar que la polémica sobre ello se ha posesionado sobre dos: el poder y el Estado. Sobre el planteamiento de esta dicotomía, Marcos Kaplan nos hace la siguiente apreciación:

"La Ciencia Política no puede agotar lo real, ni encerrar su objeto en paradigmas rígidos. Está condenada a la apertura, al inacabamiento, a la incertidumbre, a la extensibilidad de lo desconocido, al interminable esfuerzo de conocimiento. La Ciencia Política además no puede ni debe autoencerrarse en el aislamiento y el exclusivismo feudal de un ámbito restringido, sino considerarse parte del esfuerzo hacia una Ciencia del Hombre que hoy no es edificio a terminar sino tarea a construir, y cuyo problema no es la maduración sino el nacimiento".<sup>185</sup>

Bajo esta concepción de la ciencia de lo político, el autor define a la política como "el conjunto de fuerzas, funciones actividades y procesos, que resisten o a la inversa expresan y refuerzan, los dinamismos que amenazaban de muerte a las formaciones sociales; que reducen o bien aumentan, las discontinuidades y sus fracturas".<sup>186</sup>

La política, de este modo, no es tan sólo todo aquello que se relaciona con el Estado o sobre el poder dentro de él. Es también cualquier manifestación racional de incidir en situaciones establecidas o por establecerse y en las que siempre se juega un espacio de poder, entendido éste como la capacidad de incitar, inducir, bloquear, facilitar, ampliar o limitar.

Ahora bien, hemos hablado ya del sujeto y de lo político. ¿Podemos hablar a partir de estas definiciones de sujetos políticos?. A ello nos referiremos en la última parte de este capítulo.

---

<sup>184</sup> Idem, pags: 49-50.

<sup>185</sup> Idem, pags: 39-40.

<sup>186</sup> Idem, pag: 136.

### 3.3.4 LOS SUJETOS POLITICOS

El tema de los sujetos políticos, a pesar de que hoy en día no es muy tratado, fue discutido a lo largo de la historia de las ideas políticas, empezando como muchos otros temas, con el iusnaturalismo. Por ejemplo, para Thomas Hobbes la realidad política no era producida ni por Dios ni por la naturaleza, sino era un producto exclusivo del hombre. En ese sentido, los sujetos políticos serían por naturaleza los hombres.

La idea del contrato social refuerza la anterior postura. Al unirse los hombres para forjar una comunidad normativa, crean un orden político, que se distingue por ser una creación humana y no natural.

Sin embargo, para Serret, Gutiérrez y Padilla, Lenin es quien vuelve a retomar el tema del sujeto político al señalar que la clase obrera no podrá superar las contradicciones existentes entre la economía y la política mientras se le deje abandonada a sus propias fuerzas. Para ello será necesario la presencia de los intelectuales, cuya misión consistirá en despertar en la clase obrera la conciencia política y con ello tenga la capacidad de articularse en un partido político autónomo del Estado. Según esta concepción "sólo la clase obrera puede llegar a constituirse como sujeto político, concretizada en la forma de partido, que a su vez, supone alcanzar la conciencia, de su situación y de sus intereses objetivos".<sup>187</sup>

Si para Lenin el sujeto político es el partido, para Max Weber lo es el político profesional. Ello es posible en virtud de que concibe al Estado moderno como una "asociación de dominio cuya autonominación y centralización responde a la progresiva complejidad de las relaciones Estado-sociedad y a las crecientes necesidades de gobierno"<sup>188</sup>.

---

<sup>187</sup> Serret, Estela...pags: 74-75

<sup>188</sup> Idem, pag: 75

En ese sentido, la realidad social es vista como "un conjunto plural de esferas autónomas, con una dinámica interna propia, en interacción causal entre sí".<sup>189</sup> Por ello, la constitución de un sujeto político no podría darse en ningún otro espacio que no fuera político, lo cual, bajo esta lógica, sólo puede darse en el Estado, siendo los políticos profesionales los únicos que alcanzan a moverse en tal esfera.

En cambio, para Emile Durkheim la religión es quien construye identidades colectivas. De esta forma el hombre se encuentra determinado por dos circunstancias: una profana (trabajo) y una sagrada (ritos religiosos). La contradicción de estos dos polos constituye al individuo como sujeto. Esta apreciación supone que la legitimidad de la dominación política se haya fuera del Estado.

Esta legitimidad está sustentada por la aparición de grupos profesionales denominados por Durkheim, como corporaciones, al insmicuirse éstas en el plano político. Su función es la de servir como intermediarios entre el individuo y el Estado. Es así, que para los autores que hemos venido manejando, Durkheim distingue dos sujetos políticos: el Estado y los grupos corporativos organizados.

Buci-Glucksmann, citado por los autores, señala que "el Estado ya no se limita tan sólo a la esfera del gobierno y la dominación, sino que se apoya en los diferentes aparatos de hegemonía de la sociedad civil y política".<sup>190</sup> Antonio Gramsci definió esta situación como la desaparición del Estado como instrumento de dominación y su paso a la constitución de un aparato de dirección. La unidad de ambas etapas constituirá la hegemonía.

Para Gramsci el poder del Estado se fragmentará en toda la sociedad y es en ese sentido en que los sujetos políticos serán aquellos que pasen por los aparatos de hegemonía. Es así que los sujetos políticos, según la concepción gramsciana, aparecerán esparcidos tanto en la sociedad civil como en la sociedad política.

---

<sup>189</sup> Idem.

<sup>190</sup> Idem, pag: 79.

Esta idea de descentralizar la política del Estado fue consolidada por Althusser. Este autor representante de la corriente estructuralista, concibe al individuo como un sujeto producto de la ideología.

"En Althusser se ve en la sociedad no un ámbito apolítico puro, sino un espacio atravesado por conflictos, consensos, pugnas ideológicas, capaces de construir identidades así como sentidos diversos de lo político, sentidos que apuntan a descentralizar lo político del Estado".<sup>191</sup> De esta forma, para Althusser los sujetos políticos son aquellos derivados del conflicto social.

Una vez hecho este breve repaso por la conceptualización del sujeto político haremos énfasis en que concebimos la descentralización política del Estado al mismo tiempo que negamos que los profesionales de la política monopolicen el actuar político.

La conciencia política ahora se genera en mayor medida fuera de la esfera estatal. Por ello tenemos que reconocer el hecho de que "las mentalidades políticas se van procesando en una cotidianidad que transcurre en esferas tales como la institución familiar, la escuela, la iglesia, el espacio habitacional, viéndose impactadas de manera fuerte por la acción difusa de los medios de comunicación de masas. Se constituyen por el entrecruzamiento de normas, actitudes, creencias y expectativas del más diverso tipo".<sup>192</sup>

La formación de estas mentalidades políticas, a su vez, confluye en la construcción de identidades políticas, de sujetos políticos. Si concebimos a la ideología como "el conjunto de representaciones subjetivas, creencias, opiniones, juicios, valores y expectativas, en función de los cuales el sujeto logra atribuirle un sentido a su existencia y a la realidad en la que se

---

<sup>191</sup> Idem, pag:81

<sup>192</sup> Idem, pag: 84.

desenvuelve",<sup>193</sup> entonces los dispositivos ideológicos configuran sujetos políticos, en la medida en que tales dispositivos cohesionan voluntades, las movilizan y las articulan.

De este modo, concebimos al sujeto político como una nueva forma de ver la política complementada a las interpretaciones tradicionales que existen sobre ella. A nuestro juicio, el sujeto político se encuentra en una doble funcionalidad: crea espacios políticos e irrumpe en los ya establecidos.

Por un lado, el sujeto social se hace político cuando adquiere una presencia pública y va politizando progresivamente espacios que antes se encontraban limitados en la esfera privada. Es decir, abre nuevos espacios políticos en la sociedad civil más que en los procesos institucionales dentro del Estado.

Por otro lado, el sujeto político es aquel que se encuentra inmerso en el conflicto social. Aquí retomaremos el concepto de Javier Muguerza "la alternativa del disenso" postulado en el primer capítulo, en el sentido de que la historia ha sido construida más por disensos que por consensos.

Bajo esta idea, el sujeto político es también un agente que pretende producir efectos en el mundo sociopolítico, es decir, incidir en el plano de las relaciones de poder. En esta actitud, el sujeto político tiene al Estado como interlocutor y lo somete a una práctica negociadora.

Ahora bien, debemos precisar que el sujeto político, tal y como señala Touraine "deberá renunciar a la toma del poder y centrar su acción en el cambio de la sociedad mediante el ejercicio de fuerzas de oposición y de iniciativa"<sup>194</sup>. Nuestro sujeto político es militante de la sociedad civil, no de la sociedad política, y es desde ahí donde busca incidir en el orden político.

Sin embargo, encontramos dos maneras de ser sujetos políticos: legitimando el status quo, o bien, inquiriéndolo propositivamente.

---

<sup>193</sup> Idem, pag: 86

<sup>194</sup> Esteve Díaz, Hugo...pag: 40

Los nuevos sujetos políticos, según nuestra apreciación, son aquellos motivados por la conciencia del cambio, que desde la sociedad civil intentan modificar las reglas del juego políticas en beneficio del bien común.

Los sujetos políticos a los que nos referimos constituyen esfuerzos por construir alternativas a la sociedad política, sin suplantarla. Empero, enfrentan así superar el reto de la articulación, de la amplia heterogeneidad que los caracteriza y la contradicción de sus identidades. Pero sobre todo, de ser verdaderos agentes del cambio y de representar fielmente la emergencia de una sociedad civil deseosa de avanzar en dos ejes problemáticos: democracia y derechos humanos.

## CAPITULO CUARTO

### SUJETOS POLITICOS EN LA SOCIEDAD CIVIL MEXICANA

#### 4.1 BREVE CONTEXTO LATINOAMERICANO

De lo dicho en el apartado anterior es importante destacar tres aspectos fundamentales:

- 1) La sociedad civil en su ámbito conceptual y como realidad socio-política se encuentra en un proceso ascendente de autonomía respecto al Estado.
- 2) La personalidad que da forma a la sociedad civil surge a raíz de la necesidad de construir identidades colectivas autónomas como una respuesta al rechazo de una sociedad dependiente.
- 3) Estas identidades colectivas pretenden enarbolar un conjunto de principios complementarios o alternativos a los impulsados por el Estado con ánimos de estimular una nueva configuración en las reglas del juego social y político.

Sin embargo, no debemos olvidar que la realidad socio-política es más cambiante que la realidad conceptual, en virtud de que en la primera confluyen una serie de características de orden estructural histórico. De esta manera, tal y como lo hicimos notar en el capítulo anterior, las sociedades civiles del primer mundo son esencialmente distintas a las que se están formando en los países subdesarrollados. En este sentido, los tres puntos señalados líneas arriba, variarán según el contexto donde se presenten.

Por ejemplo, en América Latina, según el punto de vista de Alain Touraine<sup>195</sup>, existe un debate entre algunos observadores sobre la existencia o no de actores sociales y políticos.

Para unos, nuestro continente enfrenta una disminución considerable de actores y agentes socio-políticos a pesar de las

---

<sup>195</sup> Touraine, Alan. Actores Sociales y sistemas Políticos en América Latina. Santiago, Chile, Organización Internacional del Trabajo, 1987.



características de pobreza, miseria, exclusión y represión prevalecientes en la región. En cambio, para otros, el movimiento obrero está más autónomo que antes, la clase empresarial está más consolidada y la sociedad civil se encuentra más definida. Según esta apreciación, las sociedades latinoamericanas son más activas que durante el periodo del Estado populista, cuando la acción del Estado sustituía la imaginación social.

Nuestro punto de vista, naturalmente, coincide con la última opinión. El Estado Benefactor latinoamericano inhibió la iniciativa social y creó una cultura dependiente, paternalista y reclamativa. Empero, la crisis del Welfare State motivó una sociedad civil más madura en la medida que se rompió el círculo vicioso demanda-respuesta-demanda.

La respuesta a la crisis del Estado Benefactor en América Latina se dio en dos niveles: un primer nivel en donde participaron las organizaciones populares que pugnaron por mejorar su condición de vida sin cuestionar el sistema económico-político en sí; y otro nivel más radical que se organizó principalmente en grupos guerrilleros que lucharon por generar condiciones revolucionarias que transformaran las reglas de juego existentes.

Por lo que respecta al primer nivel, surgieron por vez primera auténticos movimientos sociales que principalmente estuvieron protagonizados por luchas campesinas y obreras. No obstante, estas luchas se dieron en un contexto al que Touraine llama de "políticas nacional-populares"<sup>196</sup> en las que las organizaciones campesinas y obreras aún eran dependientes de un sistema político que los controlaba.

En síntesis, el autor señala que los movimientos sociales latinoamericanos, que nosotros ubicamos en el primer nivel, "responden a una intervención del Estado más que a una iniciativa de otros actores sociales".<sup>197</sup> La acción colectiva de

---

<sup>196</sup> Idem, pag: 232.

<sup>197</sup> Idem, pag:130.

estas organizaciones no logró cambiar sustancialmente los regímenes que enfrentaron, a pesar de que se profundizaron con la crisis, las contradicciones sociales, económicas y políticas. Por ello, Touraine es enfático al mencionar que América latina "es un continente de situaciones revolucionarias, sin revolución".<sup>198</sup>

Al respecto, cabe mencionar que las únicas revoluciones en la segunda mitad de este siglo han sido la cubana y la nicaragüense, cuyos efectos últimos no pudieron realizarse debido principalmente a la intervención norteamericana. Aún así, estas revoluciones representaron en su momento para las sociedades una alternativa por demás atractiva.

Los ciudadanos que no encontraron en las movilizaciones sociales la alternativa del cambio lo hicieron a través de la movilización armada (segundo nivel), de ahí el auge de los movimientos guerrilleros que poblaron el continente. Este fenómeno, a mi modo de ver, constituyó un claro ejemplo de que las posibilidades de transformación social y política en América Latina no fueron ni los partidos políticos ni las organizaciones sociales, y sí en cambio, lo representaban las guerrillas.

Estos actores, en su momento, habrían de aglutinar una legitimidad en la sociedad lo suficientemente fuerte que obligó a los gobiernos, en el pasado inmediato, a considerarlos interlocutores indispensables para emprender un proceso de negociación.

Es así que volvemos a la primera parte de la tesis de Touraine: "situación revolucionaria". Efectivamente, América Latina acumuló en este siglo la agudización de las contradicciones sociales, económicas y políticas orillando a la sociedad a organizarse a través de los grupos armados. Sólo en dos naciones, tales grupos lograron el poder. En el resto, la mayoría fueron aplastados, y en algunos casos, obligaron al gobierno a sentarse a la mesa de las negociaciones, abdicando entonces las pretensiones de llegar al poder por la vía violenta.

---

<sup>198</sup> Idem, pag: 16.

En la participación de estos grupos, cabe destacar la presencia de los cristianos. Como sabemos, la instauración del cristianismo en América Latina fue quizás una conquista más importante que la llevada a cabo por los aventureros españoles. La fe católica fue pilar indispensable para la colonización de estas tierras y para legitimar el poder político que subyugó a indios y mestizos.

Sin embargo, con el surgimiento de la Teología de la Liberación<sup>199</sup>, el cristianismo ya no sólo fue un instrumento de dominación conservadora, sino la inspiración para encabezar movimientos contra los regímenes autoritarios y dictatoriales. La presencia de los cristianos en la izquierda latinoamericana y principalmente en los movimientos revolucionarios se volvió destacada. Como ejemplo podemos citar al canciller-sacerdote Miguel D'Escoto y a Ernesto Cardenal, figuras prominentes en el gobierno sandinista.

Al valorar las figuras que representaron vivamente la TdL, Alain Touraine señala que "no son importantes porque habrían transformado la religión a política, sino porque participan en este proceso contradictorio pero dinámico a través del cual se realiza una movilización que es a la vez modernización o apertura y defensa comunitaria contra la dependencia externa y la marginación interna".<sup>200</sup>

A pesar de ello, debemos aceptar la segunda parte de la tesis de Touraine : "sin revolución". Cuba y Nicaragua nos mostraron que una guerrilla que llega al poder tendrá en primer lugar que enfrentar la "seguridad nacional" estadounidense, antes que cumplir con las demandas añejas de la población que les ayudó a ganar la guerra civil. Perú, Uruguay, Bolivia y Chile nos enseñaron que un movimiento revolucionario que no cuenta con un apoyo importante de la sociedad está destinado a perecer frente al Estado. Finalmente,

---

<sup>199</sup> Ver la segunda parte del capítulo II.

<sup>200</sup> Idem, pag: 103.

Colombia, El Salvador y Guatemala son ejemplo de que a finales de este siglo, la lucha revolucionaria ya no da más que una salida negociada con el Estado porque unos y otros son incapaces de derrotarse.

Este último escenario se da al final del Estado de Bienestar en su paso hacia un Estado mínimo. Con este cambio de desarrollo, las sociedades latinoamericanas se orientan en dos sentidos: hacia una sociedad industrializada y pujante apoyada por fuertes inyecciones de capital, y hacia una sociedad rural, marginada y olvidada. Este escenario se presenta en medio de un contexto de crisis económica y un complejo proceso de urbanización.

En ambas sociedades, debido a las contradicciones que se presentan en su seno, tendrán origen un conjunto de actores y sujetos que se organizarán cuidando no caer en la dependencia estatal ni tampoco en el radicalismo armado, sino mas bien, en la disposición autogestionaria, crítica y propositiva que dentro de la ley tratará de cambiarla a través de todos los recursos políticos a su alcance. En pocas palabras, hoy América Latina sí presenta un cuadro de sujetos y actores que constituyen una sociedad civil emergente dispuesta a realizar modificaciones trascendentes en los regímenes socio-políticos. Para reafirmar lo anteriormente expuesto, observemos el caso de México.

#### **4.2 SUJETOS Y SOCIEDAD CIVIL EN MEXICO**

Para Immanuel Wallestein, 1968 fue un parteaguas que cambió "las realidades ideológico-culturales del sistema mundo"<sup>201</sup>. Uno de esos cambios fue el dejar atrás la concepción de que los movimientos revolucionarios sólo pueden ser protagonizados por una clase social específica representante de las mayorías, dejando un papel secundario a las demás. Este autor considera a 1968 como la

---

<sup>201</sup> Wallestein, Immanuel, et. al. El juicio al sujeto: un análisis global de los movimientos sociales. México, FLACSO-Porrúa, 1990. pag: 17.

"tumba ideológica del concepto de 'papel dirigente' del proletariado industrial".<sup>202</sup>

El final de los sesenta en México no sólo significó el fin del desarrollo estabilizador sino la aparición de las primeras manifestaciones masivas contra un régimen autoritario y represor. Ferrocarrileros, médicos, electricistas y estudiantes, principalmente, pagaron con represión la crítica a la revolución en el poder.

Sin embargo, el movimiento estudiantil-popular de 1968 evidenció por un lado a un sistema político anacrónico incapaz de reconocer a la sociedad como legítimo interlocutor con el que se pueden construir consensos, y por otro, la emergencia de grupos organizados y politizados con el firme propósito de transformar al régimen. Así, de una manera muy clara, por vez primera se ve el enfrentamiento entre una cultura monolítica e inamovible y una cultura naciente basada en los valores democráticos.

Pero sobre todo, el movimiento del 68 mostró a un sujeto socio-político que nunca antes había aparecido con tal magnitud: los estudiantes y profesionistas. Para Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, "la rebelión del 68 fue la primera del México urbano y moderno".<sup>203</sup>

En efecto, los participantes en este movimiento habrían de demostrar que se abría un nuevo México con la participación cada vez más decidida de la clase media en los asuntos públicos, que la capital del país se politizaría de una manera constante hasta ser escenario del surgimiento de un número significativo de actores sociales y políticos. A final de cuentas, el 68 en nuestro país significó "la presencia embrionaria de otro país y otra nación".<sup>204</sup>

Por ello, la emergencia de la sociedad civil mexicana debemos

---

<sup>202</sup> Idem, pag: 26.

<sup>203</sup> Aguilar Camín, Héctor y Lorenzo Meyer. A la sombra de la Revolución Mexicana. Ed. Cal y Arena, 1993, pag: 241.

<sup>204</sup> Idem, pag: 242.

ubicarla en este contexto. Una sociedad civil básicamente urbana y de clase media que coexistirá con sectores tradicionales como los obreros y los campesinos, siendo los primeros quienes madurarían hacia una sociedad propiamente crítica y autogestionaria.

Durante dos décadas, setentas y ochentas, la sociedad civil mexicana se caracterizará por la presencia de actores tradicionales como los obreros y campesinos en una lucha sin precedentes por tratar de independizarse del control estatal, y con la emergencia de sujetos urbano populares, empresarios, mujeres, ecologistas, homosexuales, cristianos, etc.

La presencia de estos sujetos ilustrará la existencia de dos Méxicos: uno pobre, altamente subdesarrollado, marginado y reprimido; otro industrializado, rico y atendido. A pesar de la heterogeneidad de sus demandas, todos ellos confluirán en una sola: la urgente necesidad de democratizar al país. Veamos entonces, de una manera sucinta, la particularidad de los sujetos más importantes que dieron forma a una sociedad civil más crítica y organizada frente al Estado.

#### **4.2.1 SUJETOS TRADICIONALES**

Las luchas campesinas y obreras son consideradas tradicionales en virtud de que su aparición como sujetos históricos, en el caso de los primeros se remonta varios siglos atrás, mientras que los segundos, a partir de la Revolución Industrial. En nuestro país, sus demandas dieron lugar a muchas revueltas y rebeliones hasta escenificar la revolución de principios de este siglo.

Empero, el cardenismo habría de cortar su empuje natural al organizar a dichos sujetos dentro del partido oficial, el cual pactó con sus dirigentes la conveniencia de que el Estado recibiera el apoyo incondicional de las masas a cambio de solucionar sus demandas. La creación de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) en 1936 y la Confederación Nacional Campesina (CNC) en 1938, inauguró en nuestro país el corporativismo y aseguró para el Estado el control social y político de la mayoría de los mexicanos.

#### 4.2.1.1 LOS CAMPESINOS

Después de la represión de 1968, muchos pensaron que la vía para transformar al país era ineludiblemente a través de la lucha armada. Esto lo creyeron un pequeño grupo de estudiantes de clase media y un buen número de campesinos, que bajo el liderazgo de Genaro Vázquez Rojas se agruparon en la Asociación Cívica Guerrerense que más tarde sería conocida como Asociación Cívica Nacional Revolucionaria. Su presencia se destacó por el secuestro de millonarios y el rector de la Universidad Autónoma de Guerrero.

Pero la lucha de la ACNR no duró mucho. El Ejército Mexicano acorraló a la guerrilla en la sierra guerrerense hasta que Genaro Vázquez la abandonó para finalmente morir a manos del Ejército después de un accidente automovilístico. La lucha en Guerrero habría de continuarla Lucio Cabañas y su Partido de los Pobres con ataques a guarniciones y cuarteles militares, hasta que finalmente fue acabado por el ejército. Igualmente la Liga 23 de Septiembre comandada por los hermanos David y Carlos Jiménez Sarmiento se mostró en el norte de la república.

Sin embargo, los grupos armados no sólo actuaron en el campo. en la capital del país apareció la guerrilla urbana con la presencia de: el Frente Urbano Zapatista (FUZ), el Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR), las Fuerzas Revolucionarias Armadas (FAR), el Comité Estudiantil Revolucionario (CER), el Comando Armado del Pueblo (CAP), las Fuerzas Armadas de la Nueva Revolución (FANR), la Unión del Pueblo Carlos Lamarca, la Liga Armada Comunista (LAC), y algunos más.

Estas organizaciones eran pequeños grupos "compuestos por jóvenes urbanos de clase media que de buena fe estaban dispuestos a sacrificar sus vidas para cambiar las condiciones de explotación y represión que se acentuaban en el país".<sup>205</sup> No obstante, la acción guerrillera en México fracasó rotundamente. Las fuerzas militares

---

<sup>205</sup> Agustín, José. Tragicomedia Mexicana 2: la vida en México de 1970 a 1988. Ed. Planeta, 1992, pag: 11.

y policiacas del sexenio echeverrista acabaron totalmente con las citadas organizaciones. Los mayoría de los mexicanos no estaban dispuestos a seguirlos ni a apoyarlos. Los aparatos ideológicos del Estado los denostaron y ensalzaron aún más las virtudes de la paz social.

De esta manera, las organizaciones guerrilleras, lideradas por gente "ilustrada" cuya base se encontraba integrada por sectores populares, especialmente campesinos, significaron a una parte de la sociedad civil radicalizada que creyó en la lucha armada como el único camino de enfrentar al Estado.

Durante el sexenio de Luis Echeverría, los campesinos fueron utilizados en la lucha que tuvo el gobierno con los empresarios y grandes latifundistas. Se alentaron invasiones de tierras, siendo las del Valle del Yaqui las que más trascendieron hasta su expropiación en los últimos días del sexenio. La CNC mantenía el control de sus agremiados pero el campo se descapitalizaba cada vez más.

López Portillo intentó hacer algo por él implementando el Sistema Alimentario Mexicano (SAM) que fracasó rotundamente. A finales de la década de los setenta el campo estaba completamente olvidado ante el boom petrolero. Esto motivó que el control político de la Confederación Nacional Campesina comenzara a resquebrajarse ante el surgimiento de organizaciones campesinas independientes.

Durante los ochenta, nacieron la Unión Nacional de Organizaciones Campesinas Regionales (UNORCA), la Central Campesina Independiente (CCI), la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), entre las principales, y un conjunto más.

La iniciativa de organizar a los campesinos fuera del control de la CNC tuvo como respuesta del gobierno la represión. Durante la última década, las organizaciones campesinas independientes sufrieron la persecución, tortura y asesinato de grupos de choque como Antorcha Campesina quién asesinó durante 1984 y 1985 a 90



miembros de la Unión Campesina Independiente en el estado de Puebla.<sup>206</sup>

La represión no fue solo el único obstáculo de las organizaciones campesinas independientes, sino también su división. Cada una luchaba por sus propios intereses, agregándole lo limitado de su acción. Por ejemplo, la UNORCA enfocó su trabajo hacia la fijación de los precios de garantía, la CNPA solicitaba aún más tierra, la UNORCA pretendía organizar a los ejidatarios, mientras que la CIOAC sindicalizar a los obreros agrícolas.

De esta forma, la lucha campesina independiente no tuvo efectividad y se dispersó. Con el surgimiento de una gran variedad de organizaciones campesinas regionales se agudizaron los conflictos, pues en muchas ocasiones lucharon entre ellas por un pedazo de tierra. El enfrentamiento entre los campesinos sólo terminó beneficiando a sus enemigos: los caciques, terratenientes y ganaderos.

La lucha campesina independiente que más fuerte resonancia ha tenido, es sin duda, la que emergió en el Estado de Chiapas, y por añadidura, donde se han producido los mayores conflictos agrarios del país. La invasión de tierras por parte de los campesinos organizados ha enfrentado al gobierno del estado y los ganaderos contra los campesinos organizados y la diócesis de San Cristobal de las Casas a quien se culpa de ser autora intelectual de las invasiones.

En los últimos años se ha consolidado un frente de organizaciones campesinas que constituyen una real oposición a la CNC y a la política agraria del régimen: el Consejo Agrario Permanente (COA); integrado por el Taller Universitario de Apoyo Campesino (TUAC), la Asociación de Nacional de Abogados Democráticos (ANAD), la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios (CNPI), la Unión Campesina Democrática (UCD), la Central

---

<sup>206</sup> López Monjardín, Adriana. Los campesinos ante la crisis, en Crisis y Sujetos Sociales en México. Enrique de la Garza Toledo. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades-UNAM, 1992. pag: 143.

Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y la Unión Nacional de Trabajadores Agrícolas (UNTA).

En síntesis, las dos últimas décadas arrojan un campesinado más consciente de su realidad que lo ha empujado a liberarse del yugo cenecista y formar sus propias organizaciones lo que le ha valido enfrentar la represión gubernamental. Pero sobre todo, durante los últimos veinte años el campo enfrentó una descapitalización que prácticamente dejó en el desempleo a la población económicamente activa de ese sector. Según Adriana López, los campesinos sufrieron dos severas derrotas: la nula obtención de la tenencia de la tierra y las imposibilidades de cultivar sus parcelas.<sup>207</sup>

Bajo el gobierno salinista se modificó el artículo 27 constitucional con ánimos de "modernizar al campo". Empero, en 1993 se presentó la organización campesina independiente más grande que jamás se haya dado. Una asociación de pequeños productores agropecuarios del Estado de Jalisco se organizó bajo el nombre de *EL Barzón* con el fin de reclamar al gobierno se reestructuraran sus carteras vencidas.

Esta iniciativa alcanzó dimensión nacional cuando en otros estados de la República surgieron organizaciones con la misma problemática. El movimiento nacional de *El Barzón* afirmó que hasta octubre de 1993 la reestructuración de su deuda con instituciones bancarias ascendía a 4 mil 786 millones de nuevos pesos en todo el país.<sup>208</sup>

Tras largas negociaciones infructíferas, *El Barzón* amenazó con realizar una marcha nacional hacia la Ciudad de México. Obstaculizaron carreteras y por ello dirigentes de la organización fueron apresados hasta en varias ocasiones por considerárseles culpables de "atacar las vías generales de comunicación". La respuesta gubernamental en ese sentido fue drástica. La represión

---

<sup>207</sup> Idem, pag:144.

<sup>208</sup> La Jornada, 27 de noviembre de 1993, pag. 2

también alcanzó varios estados.

Por otro lado, el presidente Salinas instrumentó el programa PROCAMPO como una respuesta al problema agrario y el de las carteras vencidas, tendiente a inyectar recursos directos a los campesinos descapitalizados. No obstante, esta medida fue tomada precisamente en tiempos preelectorales y se duda realmente de su eficacia en tanto que no toca de raíz la problemática agraria.

El movimiento del *El Barzón* representó, sin duda alguna, un buen esfuerzo de organización independiente que dejó fuera de contexto a la CNC y la expuso como comparsa gubernamental. Pero no pudo ante los embates gubernamentales y finalmente fue controlado.

#### 4.2.1.2 LOS OBREROS

Las luchas obreras independientes en México, en los últimos sesenta años, han tenido siempre un contenedor: Fidel Velázquez. Sin embargo, a principios de los setenta, se presentó una agitación obrera inusitada con huelgas en Nissan, Rivelex, Celanese y Medalla de Oro; General Electric, Cinsa, Spicer y Manufacturas Metálicas, Lacsá, Texlamex, Harper Warman, Searle, Hilaturas Aztecas, Panam y Duramil, entre otras<sup>209</sup>. El control del gobierno a través de la CTM, principalmente, sobre las estructuras sindicales, ya no era del todo efectiva.

No obstante, el descontento de los obreros no sólo se dirigió hacia la política laboral echeverrista, sino también a la antidemocracia y represión de los cacicazgos sindicales.

El ejemplo más nítido de ello fue Rafael Galván, líder del Sindicato de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana (STERM) quien se alió a Demetrio Vallejo, entonces líder del Movimiento Sindical Ferrocarrilero (MSF), y juntos bajo el nombre de Insurgencia Obrera desafiaron la política laboral del gobierno.

El STERM tenía su contraparte, el Sindicato Nacional de

---

<sup>209</sup> Aguilar Camín, Héctor y Lorenzo Meyer...pag: 245.

Electricistas, Similares y Conexos (SNESC) dirigido por Francisco Pérez Ríos, apoyado por la CTM. Ante la emprendida de Galván, el gobierno promovió un sólo sindicato cuya cabeza serían los líderes de ambas organizaciones. Con el nacimiento del Sindicato Unico de Electricistas de la República Mexicana (SUTERM) las autoridades dieron mayor Apoyo a Pérez Ríos hasta que la SUTERM en un congreso amañado determinó expulsar a Galván en 1975.

Rafael Galván creó entonces Tendencia Democrática, una de las organizaciones independientes más importantes de los últimos años cuya presencia alentó a otras más. TD "rompió lanzas con el gobierno, anunció sus luchas contra el charrismo sindical y reinició las grandes movilizaciones"<sup>210</sup>, obteniendo el apoyo de un buen número de electricistas del país y fuerzas obreras opositoras que para entonces también se habían creado como Unidad Obrera Independiente (UOI) y el Frente Auténtico del Trabajo (FAT).

El gobierno de Luis Echeverría no estaba dispuesto a consentir la disidencia obrera y mandó al ejército a reprimir la inminencia de una huelga general de electricistas. Galván y Tendencia Democrática, fueron aplastados.

Pero los impulsos de TD tuvieron eco en otras organizaciones obreras del país. Pronto se extenderían los ánimos por democratizar a los sindicatos controlados por el gobierno. Tal es el caso del Sindicato de Telefonistas de la República Mexicana (STRM) en el que Francisco Hernández Juárez emprendió una lucha contra Salustio Salgado. La resonancia del movimiento contó con el apoyo de alrededor de cuarenta ciudades en las que se organizó un gran paro nacional. Esto motivó la realización de elecciones para la integración de una nueva secretaría ejecutiva, misma que quedó en manos de Hernández Juárez.

Como sabemos, al paso de los años, Hernández Juárez se convertiría en pieza central del gobierno para el control de los telefonistas, y aún más, bajo el salinismo. Para algunos, su liderazgo en la Federación de Sindicatos y Empresas de Bienes y

---

<sup>210</sup> Agustín, José...pag: 47.

Servicios (FESEBES) representa al neocorporativismo que busca hacer a un lado al corporativismo añejo de la CTM.

También durante el sexenio de Echeverría, el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) habría de sufrir cambios drásticos al ser derribado de la secretaría general Carlos Olmos bajo un grupo armado liderado por Carlos Jonguitud Barrios, quien con Vanguardia Revolucionaria dominarían al Sindicato hasta finales de los ochenta, momento en que sería desplazado por Elba Esther Gordillo, profesora que representaba la continuidad y el cambio al mismo tiempo.

El caciquismo con que se condujo el SNTE motivó en 1978 la aparición de un sujeto sindical diferente a los que hasta el momento existían: la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), organización paralela al sindicato oficial que se distinguió por ser un movimiento de masas realizando mítines y plantones prolongados, además de que sus formas de lucha contemplaron por vez primera las marchas nacionales al D.F.

Por su parte, los centros de educación superior aún no terminaban de asimilar lo acontecido en 1968 cuando nacieron los sindicatos universitarios. En 1972 Evaristo Pérez Arreola y Nicolás Olivos Cuéllar fundaron el Sindicato de Trabajadores y Empleados de la UNAM (STEUNAM), quienes a su vez también crearon la Federación de Sindicatos de Trabajadores Universitarios (FSTU). El STEUNAM fue reconocido oficialmente en 1973 y cambió a Sindicato Unico de Trabajadores de la UNAM (STUNAM) en 1977.

Estos sindicatos, en un primer momento fueron vistos como el impulso de un nuevo sindicalismo, lejano de las prácticas caciquiles y autoritarias. Empero, el tiempo demostraría que tales expectativas quedarían tan sólo en eso.

De cualquier forma, durante la década de los setenta, el control cetemista del sindicalismo obrero se vio seriamente fragmentado. Manuel Camacho Solís, citado por José Agustín, señala que la oposición obrera y las luchas democráticas intrasindicales se extendieron 'a las más diversas ramas industriales, comerciales, a los pequeños y grandes sindicatos, a ramas avanzadas de la

producción, así como a sectores tradicionales de la industria'.<sup>211</sup>

No obstante, los movimientos por la democracia sindical alcanzarán su máximo en 1982 y la represión hacia éstos será muy significativa dos años después. Al parecer de Enrique de la Garza Toledo<sup>212</sup> los sindicatos que protagonizaron este momento pertenecían a las ramas automotriz, metalmeccánica y minera.

Según este autor, particular importancia reviste la aparición de nuevos sujetos obreros en el norte de la República con lo instalación de la industria maquiladora. Este nuevo proletariado estaría integrado básicamente por mujeres jóvenes, pues constituyen el setenta por ciento de los trabajadores en la maquila y que en los procesos electorales han sido decisivas en el apoyo al Partido Acción Nacional.<sup>213</sup>

De 1983 a 1989, el autor distingue un proceso de desarticulación de los sujetos obreros, debido entre otras cosas, a la reconversión industrial y la flexibilización de las relaciones obreras.

Bajo el gobierno salinista, emergió una vez más el sindicalismo independiente como resultado de la quiebra de un número considerable de empresas y del despido masivo como una consecuencia natural de lo anterior. Resaltan bajo este hecho los trabajadores de los ingenios azucareros y los miles de trabajadores petroleros que durante muchos meses se manifestaron en la capital de la República.

Igualmente surgieron movimientos democratizadores al interior de algunos sindicatos oficiales como en la industria automotriz y huletera. Estos, empero, enfrentaron la férrea oposición de la CTM y la Secretaría del Trabajo, quienes reprimieron los intentos de cualquier renovación sindical.

---

<sup>211</sup> Agustín, José...pag: 49.

<sup>212</sup> Garza Toledo, Enrique de la. Reestructuración productiva, estatal y de los sujetos obreros en México, en Crisis y Sujetos sociales en México...

<sup>213</sup> Idem, pags: 98-100.

En suma, los sujetos obreros, al igual que los campesinos, en las dos últimas décadas, dieron impulso a organizaciones independientes que en algunos casos lograron cambiar las viejas estructuras sindicales, pero que fueron poco efectivas para hacer a un lado a la CTM como interlocutora del gobierno.

Tanto la CNC como la CTM, ciertamente vieron menguado su control sobre campesinos y obreros, de tal forma que incluso sus cuotas de poder otorgados por el PRI disminuyeron considerablemente. Las organizaciones autónomas se caracterizaron por su tenaz lucha contra una política gubernamental que abandonó al campo y orilló a que el poder adquisitivo de los trabajadores descendiera dramáticamente.

A pesar de ello, la política laboral y agraria no cambió. Los Pactos económicos firmados en los dos últimos sexenios siguen sacrificando a obreros y campesinos en aras de mejores resultados macroeconómicos. Los sujetos social-políticos tradicionales han avanzado lentamente en la consolidación de una organización autónoma que le arrebate el control político a las centrales ya citadas, a pesar de que éstas ya no representan las aspiraciones de los trabajadores.

Las reglas del juego en cuanto al corporativismo se refiere no han sido modificadas sustancialmente. El avance de la sociedad civil mexicana tiene en los sujetos sociales tradicionales un caldo de cultivo que en algún momento dado pudiera complementarse con el conjunto de los otros sujetos que han surgido y así enfrentar juntos las urgencias nacionales.

Pero la situación contractual de los trabajadores y lo limitado de sus demandas marcan un contexto que hace aparecer a estos sujetos como posibles modificadores de ciertas reglas del juego, pero no así del conjunto. Estas en cambio, serán interpeladas por los nuevos sujetos sociales y políticos.

#### **4.2.2 NUEVOS SUJETOS POLITICOS**

La aparición de nuevos sujetos tanto sociales como políticos

en las dos últimos decenios, es fiel reflejo del avance de la sociedad civil mexicana por replantear las relaciones con el Estado en las que aquélla adquiera cada vez más autonomía y se le respeten sus derechos.

Las nuevas identidades colectivas se caracterizarán por ir más adelante en su propuestas, sobre todo en el ámbito político, que las reformas emprendidas por un sistema político anacrónico y desgastado.

Los nuevos sujetos harán que la sociedad civil mexicana adquiera un papel protagónico como antes no lo tuvo, e incluso, debido a ello, adquirirá una personalidad lo suficientemente fuerte que le permitirá presentar proyectos propios en el ámbito político, económico, social y cultural diferentes de aquellos propuestos por los partidos políticos y el gobierno mismo. De esta manera, las nuevas identidades colectivas surgirán como una clara contrapropuesta al proyecto dominante.

A mi juicio, entre los nuevos sujetos socio-políticos más importantes destacan: los movimientos ecologistas, las organizaciones urbano populares, las mujeres, los Centros de Derechos Humanos, las minorías sexuales, los organismos ciudadanos por la democracia, los indígenas y los empresarios.

En la presente investigación, veremos algunas características de: los empresarios, las organizaciones urbano-populares, los organismos ciudadanos por la democracia y los Centros de Derechos Humanos.

#### **4.2.2.1 LOS EMPRESARIOS**

Tradicionalmente los empresarios han sido considerados como un grupo que por esencia se encuentra ligado al gobierno. Y es que la consolidación del Estado mexicano tuvo que ir aparejado del crecimiento de la clase empresarial.

Durante la implantación del modelo de sustitución de importaciones, los gobiernos postrevolucionarios alentaron y cuidaron una clase empresarial que muy pronto se acostumbró a los



beneficios de la no competencia y a las facilidades que les otorgó el gobierno en materia de impuestos e infraestructura. Hasta finales del "milagro mexicano", los empresarios se encontraban muy localizados y en algunas ocasiones adquirían características de grupos de presión.

Sin embargo, los sexenios de Echeverría y López Portillo significaron para la clase empresarial un momento de enfrentamiento con el gobierno.

La emergencia de los empresarios como grupo fuerte y decisivo a la hora de tomar decisiones políticas, tuvo lugar en el sexenio en que más fueron atacados. El gobierno populista de Luis Echeverría alentó enconos en el sector privado al parecer debido al corte de sus políticas y ante la imposibilidad de éste de ponerle fin a las organizaciones guerrilleras que incrementaron los secuestros de los hombres de negocios.

Los empresarios habrían de tener la oportunidad de expresar públicamente lo que pensaban del gobierno. En septiembre de 1973, un comando de la Liga 23 de Septiembre pretendió secuestrar a Eugenio Garza Sada, representante del grupo Monterrey. En el intento, fue asesinado.

Durante el sepelio de Garza Sada, y ante la presencia de Echeverría, Ricardo Margáin Zozaya, a nombre del grupo Monterrey dijo: 'se ha propiciado desde el poder el ataque deliberado al sector privado, sin otra finalidad aparente que fomentar la división y el odio entre las clases sociales. Secuestros, atentados dinamiteros, asaltos bancarios, universidades convertidas en tierra de nadie, destrucción y muerte, eso es lo que tenemos que sufrir en carne propia'.<sup>214</sup>

Según José Agustín, las palabras de Margáin fueron repetidas una y otra vez por los noticiarios de Televisa, que por vez primera le mostraba al gobierno su animadversión. Para 1975 el gobierno decidió editar una nueva versión de los libros de texto gratuito, situación que fue mal vista por los empresarios y protagonizaron

---

<sup>214</sup> Agustín, José...pag: 89.

una nueva polémica como la desatada con López Mateos en la que el temor era nuevamente el comunismo.

Bajo estas perspectivas, los empresarios deciden organizarse aún más y hacer un frente común. En 1975 se forma el Comité Coordinador del Servicio Privado (CCSP) integrado por la Asociación de Banqueros, la CONCAMIN y la CONCANACO. Poco después la agrupación se denominó Consejo Coordinador Empresarial (CCE) al que se unió el Consejo Mexicano de Hombres de Negocios.

Durante el gobierno de José López Portillo se agudizaron los problemas económicos. En 1976 se devaluó el peso de 12.50 a 19 por dólar y en el transcurso del sexenio la fuga de capitales no paró hasta calcularse en cincuenta y seis mil millones de dólares. Las expectativas levantadas por el boom petrolero se vinieron abajo a principios de los ochenta y López Portillo vio en los banqueros al chivo expiatorio.

En su último informe de gobierno anunció la nacionalización de la banca al convertir a los bancos en instituciones nacionales de crédito. La Asociación Nacional de Banqueros y en general el sector privado amenazaron con realizar paros nacionales y criticaron con severidad la medida. Pero sabían que a pocos meses el régimen sería otro, pues Miguel de la Madrid parecía inclinarse hacia un modelo económico en donde las fuerzas del mercado predominaran.

En efecto así fue. Miguel de la Madrid indemnizó a los banqueros, les ofreció el 24 por ciento de la banca, autorizó se abrieran casas de bolsa y de cambio, hasta que finalmente Carlos Salinas de Gortari volvió a reprivatizar la banca para beneficio de los mismos grupos.

El sexenio de la Madrid creo un contexto de liberalización de las fuerzas del mercado, inició el proyecto de reorientar el modelo de desarrollo económico, que básicamente era un modelo de desarrollo hacia adentro, hacia uno en donde se privilegiara el mercado externo. A su vez, dicho gobierno alentó las inversiones tanto nacionales como extranjeras, pero sobre todo, impulsó la venta de empresas públicas que definitivamente eran ya imposible de sostenerse con el erario público.

Es decir, durante los dos sexenios denominados la "docena trágica", los empresarios se organizaron y le hicieron frente al gobierno. Con De la Madrid, las relaciones gobierno-empresarios se suavizaron, hasta que bajo el gobierno salinista, tales sujetos sería incuestionables aliados del sexenio, en virtud de que Salinas de Gortari no sólo les devolvió la Banca, sino que se deshizo de todas aquellas paraestatales que normalmente operaban con números rojos.

La desincorporación de dichas empresas motivó la consolidación y ampliación del sector privado. Los empresarios adquirieron un poder económico que nunca antes tuvieron, pero adicionalmente, incrementaron su poder político.

La década de los ochenta vio un empresariado activista y hasta militante. Los empresarios incursionaron en la política nacional a través del apoyo que desde siempre brindaron al partido en el poder, y aún en sus relaciones difíciles con el gobierno, no se animaron a apoyar a ningún otro partido.

Pero el Partido Acción Nacional presentó en Chihuahua tanto en 1983 como en 1986 una inusitada competencia electoral que dividió a los empresarios en priistas y panistas. El fraude electoral cometido contra Francisco Barrio en su afán de conseguir la gubernatura, politizó aún más a algunos empresarios que se decidieron a militar definitivamente en el PAN. El caso más notorio lo fue Manuel de Jesús Clouthier del Rincón quien aspiró a la Presidencia de la República por ese partido en 1988, y quien había sido presidente del CCE y la COPARMEX.

En los últimos años, los empresarios actúan decididamente en política, no sólo en las organizaciones patronales, industriales, comerciales y financieras, sino también en los partidos políticos, incluyendo al PRD, partido que presentó como su candidato a presidente municipal de Acapulco en 1993 a un distinguido empresario.

Desde el punto de vista de Matilde Luna<sup>215</sup>, los empresarios políticamente se inclinan por que el país avance hacia un verdadero sistema democrático, haya libre juego de partidos, un real balance de poderes y un régimen de ciudadanos, es decir, se manifiestan por un Estado democrático liberal.<sup>216</sup>

La autora manifiesta que se pueden encontrar tres posiciones ideológico-políticas en las organizaciones empresariales: la tecnocrática, la liberal conservadora y opositora. La primera de ellas estaría apoyada en el gran capital, el nuevo sector financiero y exportador, formado por la asociación Mexicana de Casas de Bolsa (AMCB), la Asociación Mexicana de Instituciones de Seguros (AMIS), y en menor medida, el Centro de Estudios Económicos del Sector Privado (CEESP) y la Confederación Nacional de Cámaras Industriales (CONCAMIN).

La segunda posición tendría un lenguaje más universal en la que se convocase a la sociedad civil apelando los valores de la democracia liberal, la iniciativa privada, la familia y la religión tal y como lo hace la COPARMEX. Finalmente, la última postura sería una actitud más crítica hacia el gobierno dejando a un lado la negociación, postulada por la CONCANACO.

De esta forma, los empresarios dado su poder económico y político adquirido en la última década, se han convertido en sujetos indispensables que avalan el giro dado al modelo de desarrollo económico, y constituyen un instrumento de legitimación que fortalece al gobierno actual.

#### **4.2.2.2 LAS ORGANIZACIONES URBANO-POPULARES**

Como señalamos al inicio del presente capítulo, a partir de

---

<sup>215</sup> Luna, Matilde. Las transformaciones del empresariado como sujeto en la década de los ochenta, en Crisis y Sujetos Sociales en México...

<sup>216</sup> Idem, pag: 186.

1968 la distribución poblacional del país comenzó a manifestarse mayoritariamente urbana. Pero sobre todo, la Ciudad de México resentía el centralismo político, económico, cultural y religioso al ser destino final de un número cada vez creciente de inmigrantes provenientes de todos los puntos del interior del país creyendo encontrar aquí las oportunidades negadas en sus lugares de origen.

La ciudad capital pronto creció de manera desorbitante y proporcionalmente los problemas también. La mancha urbana se extendió por toda la cuenca hasta alcanzar los cerros de todos los puntos cardinales. Durante la década de los setentas, crecieron como nunca las llamadas "ciudades perdidas" y los cinturones de miseria rodearon la capital. Brotaron las colonias dormitorio e innumerables "paracaidistas" se apoderaron de ejidos.

En los ochenta se agudizarían los problemas originados por la inadecuación de la planeación urbana. A ello se agregarían los fenómenos estructurales. La década presentaría signos de recesión, es decir, nulo crecimiento de la economía, cuyos resultados arrojarían el empobrecimiento general de los mexicanos y la concentración de recursos en pocas manos.

Según datos de Aguilar Camín y Meyer, en los setenta el 40 por ciento de la población era pobre, mientras que en los ochenta aumentó a un sesenta por ciento; había ocho mexicanos de cada cien que a principios de la última década ganaban más de catorce salarios mínimos, cifra que se redujo a cinco de cada cien al final de la misma; el salario mínimo real había tenido una caída superior al cuarenta por ciento.<sup>217</sup> El desempleo creció y el subempleo recreó el fenómeno de la economía informal.

"Al terminar los ochenta la desigualdad había agudizado la pobreza en la base de la pirámide, ratificando y ampliado la hegemonía económica de la cúspide y paralizándolo en el límite naufragante las expectativas de crecimiento de sus zonas

---

<sup>217</sup> Aguilar Camín, Héctor y Lorenzo Meyer...pag: 273.

intermedias". <sup>218</sup>

Esta situación, aunado a la problemática acumulada de la ciudad, dieron forma a siete escenarios descritos por Armando Cisneros:

A) Incremento de las demandas de los grupos populares por el subsidio a la alimentación, el cual se ha canalizado a través de las tiendas CONASUPO, lecherías LICONSA, desayunos DIF y vales para tortillas.

B) Crecimiento de la demanda en el uso de la vía pública para el trabajo, especialmente para las mujeres que se han incorporado al mercado laboral para compensar la caída de los salarios.

C) Desarrollo de los problemas ecológicos y surgimiento de una demanda que hasta la década de los setenta se consideraba poco significativa. Durante la década de los ochenta emergió con fuerza la crítica social a las políticas gubernamentales en materia ambiental, especialmente en relación con la contaminación del aire y del agua, la deforestación y el uso de la energía nuclear.

D) Multiplicación de la necesidad de programas juveniles, especialmente en materia de recreación, cultura y empleo.

E) Surgimiento de la necesidad de programas para ancianos, población compuesta por jubilados o personas de la tercera edad que viven marginados y demandan mejores condiciones de vida, incremento en las jubilaciones y, espacios y oportunidades culturales y recreativas.

F) Expansión urbana y desarrollo de la demanda de servicios públicos básicos.

G) Crecimiento de la demanda de vivienda cuya tendencia sigue siendo la de pasar del régimen de alquiler al régimen de la propiedad. <sup>219</sup>

La amplitud y complejidad de las demandas no satisfechas se vino a agravar con los sismos de 1985, poniendo de manifiesto la

---

<sup>218</sup> Idem, pag:273.

<sup>219</sup> Cisneros Sosa, Armando. Crisis y movimientos sociales urbanos, en Crisis y Sujetos Sociales en México...pags: 209-210.

carencia de una política de vivienda que fuera capaz de ultimar este rezago. Ello rebasó totalmente a la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP) cuya capacidad de gestión se vio severamente resquebrajado.

La organización urbano-popular dio paso a la independencia de algunos sectores de colonos que también hicieron a un lado los viejos controles gubernamentales a través de los jefes de manzana y jefes de residentes.

De esta manera, se constituyó en el ámbito de la gestión social, organizaciones populares independientes como la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP) creada por grupos marxistas-leninistas cuya línea de masas hizo que la organización tuviera un auge entre 1980-1984.

A raíz de los sismos, las organizaciones urbano-populares se multiplicaron. Así nacieron la Coordinadora Unica de Damnificados ligada al PSUM, el Directorio de Damnificados, cercano al PST, la Unión de Vecinos y Damnificados-19 de Septiembre en la Colonia Guerrero. Para contrarrestar estos grupos, el PRI impulsó la Federación de Comités de Reconstrucción que finalmente no logró credibilidad. Además, la organización católica Fondo de Ayuda a la Comunidad (FAC) aportó créditos para la construcción de dos mil viviendas.

Sin embargo, la organización urbano-popular que sería la de mayor beligerancia y tenacidad fue la Asamblea de Barrios nacida en abril de 1987 y que después se identificara con el proyecto político del PRD. Junto con ella nacieron otras organizaciones como la Unión de Vecinos de la Colonia Guerrero, Alianza para la Integración Vecinal, la Asamblea Nacional del Movimiento Urbano Popular, Unión de Colonos Carmen Serdán, Amanecer Arenal, Movimiento de Colonos Democráticos, Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata (UPREZ), Unión Popular Nueva Tenochtitlán (UPNT), Unión de Colonias Populares, Coordinadora de Cuartos de Azotea de Tlatelolco, entre otras muchas más.

El empuje de estas organizaciones le dio un nuevo aspecto a la vida social y política de la capital. La efervescencia política en

los últimos años se vio incrementada con su presencia, sus posturas, pero sobre todo, sus movilizaciones. El gobierno de la ciudad tuvo que tomar muy en serio la existencia de estas organizaciones al momento de impulsar una política social.

Las reglas políticas cambiaron un poco. Se habló de negociación, concertación, diálogo y consenso como las únicas vías para poder gobernar la ciudad. Las organizaciones urbano-populares configuraron un nuevo esquema de relaciones de poder.

La prueba fue al momento en que la Cámara de Diputados aprobó modificaciones a la Ley Inquilinaria en julio de 1993 en las que presumiblemente se afectaban a tres y medio millones de personas que vivían en 700 mil viviendas de arrendamiento, al dejar el pago por servicio de arrendamiento a las leyes de la oferta y la demanda, además de suspender los juicios ante la Procuraduría Federal del Consumidor.

Las organizaciones arriba anotadas iniciaron movilizaciones, plantones, desplegados en la prensa e incluso enfrentamientos con las fuerzas policiacas, motivando inmediatamente la respuesta de las autoridades capitalinas al diálogo, situación que después pasó a la Presidencia. La respuesta de ésta fue en el sentido de que las reformas al Código Civil y de Procedimientos Civiles y de la Ley Federal de Protección al Consumidor, quedaban suspendidas por un periodo de cinco años, y que dichas reformas no serían aplicadas a los inquilinos que se rigen bajo la norma anterior.

Si bien, las reformas a la ley inquilinaria no fueron derogadas, sí tuvieron otro cauce distinto al que originalmente le dieron la Cámara de Diputados y el Diario Oficial de la Federación con lo que las Organizaciones Urbano-Populares demostraron que ya no será tan sencillo prescindir de ellas a la hora de legislar o ejecutar una política social en la capital.

#### **4.2.2.3 LOS ORGANISMOS CIUDADANOS POR LA DEMOCRACIA**

Antes de tocar explícitamente el tema de los organismos ciudadanos por la democracia, construyamos un breve contexto que



precedió y configuró la existencia de estos organismos.

El construir un real sistema democrático en nuestro país constituye hoy en día una prioridad nacional. Es cada vez más una urgencia y una necesidad inaplazable para la mayoría de los mexicanos.

Con la interpelación que hiciera el movimiento estudiantil y popular de 1968 al sistema político mexicano, iniciaría un proceso de apertura discrecional y extremadamente gradual, impulsado principalmente por el gobierno a causa de ciertas presiones políticas y sociales.

Hay quienes manifiestan que 1968 es el origen de la transición democrática en México, y que los últimos 25 años significan la maduración de dicho paso. En efecto, a lo largo de estas dos décadas y media, los pilares que sostienen al sistema político en México ( el presidencialismo, el partido oficial y un sistema de partidos políticos de oposición) han sufrido transformaciones considerables.

El primer pilar, *la Presidencia de la República*, ha concentrado cada vez más poder y generado un alto espectro de ilegitimidad ante la mayoría de la población. "Los presidentes mexicanos tenían un poder absoluto muchísimo mayor que sus predecesores en recursos y atribuciones, pero un poder relativo de gobierno sobre el conjunto de la sociedad menor que el de sus antecesores"<sup>220</sup>, nos dicen Aguilar Camín y Meyer.

La institución presidencial sufrió un severo desprestigio bajo los gobiernos de Echeverría Alvarez, López Portillo y De la Madrid Hurtado, no sólo por caracterizar a sus administraciones como las más corruptas que ha habido, sino por su incapacidad para hacerle frente a los rezagos sociales y económicos. Bajo sus gobiernos se vivieron las crisis económicas más serias del país caracterizadas por un aumento desproporcionado de la deuda externa, la inflación, la devaluación, el desempleo, el déficit comercial, la pobreza

---

<sup>220</sup> Aguilar Camín, Héctor y Lorenzo Meyer...pag: 297

extrema y las desigualdades económicas.

Por su parte, el gobierno salinista mostró en su justa dimensión el poder discrecional del presidente. Por un lado hizo valer su condición de jefe nato del partido oficial al contar con el apoyo de los legisladores priistas en las iniciativas de ley que modificaron sustancialmente algunos artículos constitucionales, sobre todo aquellos que delinearon su proyecto económico; por otro, los innumerables cambios tanto en la administración pública federal como en los gobiernos estatales, configuraron un panorama gubernamental extremadamente centralista y autoritario.

El segundo pilar, el **Partido Revolucionario Institucional**, al ser un organismo monolítico y dependiente enteramente del Poder Ejecutivo, no tuvo nunca la iniciativa de adaptarse a los cambios que la sociedad civil reclamaba. Los tres sectores que lo componían, el obrero, campesino y popular, seguían actuando bajo los principios de un anacrónico cooperativismo que ciertamente ya no alcanzaba a toda la sociedad.

Tanto la CTM, la CNC como la CNOP se vieron francamente incapaces de atender los reclamos de los numerosos grupos sociales que emergieron con la crisis. Su capacidad de gestión fue rebasada por el empuje de organizaciones independientes que sólo a través de la represión fueron silenciadas.

El PRI acusó desde 1970 hasta 1988 un descenso constante de votos para su candidato presidencial, presentándose la baja más considerable entre 1982 y 1988. Según cifras oficiales, Miguel de la Madrid obtuvo el triunfo con un 74.3% de los votos, mientras que Carlos Salinas a penas lo hizo con un 50.6% del total de votos. En esta última elección, en la capital del país, el PRI quedó relegado hasta la tercera posición, ocupando el Frente Democrático Nacional y el Partido Acción Nacional la primera y segunda posición respectivamente.

Empero, la falta de credibilidad del Partido Revolucionario Institucional no sólo se gestó fuera de él, sino también en sus filas. En 1987 surgió en su seno una agrupación crítica denominada Corriente Democrática (CD) que cuestionaba severamente los métodos

verticales con que se seleccionan los candidatos a cualquier puesto de elección popular, especialmente, la Presidencia de la República.

Encabezada por Cuauhtémoc Cárdenas, Porfirio Muñoz Ledo y Rodolfo González Guevara, la CD propuso que se consultara a las bases para elegir democráticamente a su candidato presidencial que habría de contender al año siguiente.

El presidente del partido en aquél entonces, Jorge de la Vega Domínguez, desestimó a la corriente al asegurar que la disciplina que caracteriza la obediencia incondicional de los priistas al ejecutivo, opacaría finalmente las pretensiones de la CD.

No fue así. La salida de la Corriente Democrática del PRI significó la escisión más importante que dicho partido haya sufrido a lo largo de sus poco más de sesenta años, no sólo por que encabezaría un frente opositor en la contienda presidencial que provocó las elecciones más ilegítimas del México posrevolucionario, sino porque a mediano plazo consolidaría un partido real de oposición que propondría un proyecto de nación esencialmente diferente al impulsado desde la presidencia por Salinas de Gortari.

Quienes no quisieron enfrentar la antidemocracia del PRI desde afuera, organizaron una corriente denominada Democracia 2000, que trataría por todos los medios de cambiar los principios y estatutos del partido en aras de su modernización.

Sin embargo, los ánimos de cambiar al partido vinieron como siempre desde la Presidencia de la República. La decisión del ejecutivo de colocar en la presidencia del CEN priista a Luis Donaldo Colosio, primero, y a Genaro Borrego Estrada, después, obedecería a una aparente estrategia de modernizar al partido, en virtud de que fueron modificados principios y estatutos que en esencia le devolvían a las bases del partido la decisión final de los puestos a elección popular.

En este contexto, se desató una fuerte polémica sobre la conveniencia o no de desaparecer a los tres sectores a cambio de otra estructura quizás menos corporativa y sí mas efectiva. Naturalmente tanto la CTM como la CNC se opusieron a ello y lograron permanecer en el PRI como las organizaciones más fuertes,

seguidas de las recién creadas Frente Nacional de Organizaciones Ciudadanas (FNOC)<sup>221</sup> y Movimiento Territorial Urbano-Popular, además de los pequeños grupos tanto del Consejo para la Integración de la Mujer como del Frente Juvenil Revolucionario.

Estas medidas tomaron desprevenidos a una buena parte de los militantes priistas. No obstante, se decidieron a aplicarlas en la lucha interna para designar candidato a la gubernatura de Colima. Los seguidores de Carlos de la Madrid Virgen y de Socorro Díaz, precandidatos sugeridos por algunos grupos, desataron un proceso que estuvo a punto de terminar en violencia, debido a lo cerrado de la contienda.

Con esta experiencia, el CEN del partido vio que aún no estaban preparados para practicar la democracia y asumió la figura de "candidato de unidad", como una salida eficaz para evitar un desgaste interno innecesario.

La figura del "candidato de unidad" hizo aflorar aún más las disputas internas. En un buen número, dichos candidatos de unidad no gozaban de las preferencias de los militantes y no contaban con una presencia reconocida. Ello ocasionó que en muchos lugares del país, las disputas al interior del partido fueran bastante enconadas. Aún así, el candidato de unidad, principalmente aquel que buscaba una gubernatura, enfrentó el proceso electoral y las autoridades correspondientes lo declararon triunfador.

Sin embargo, la impugnación de los partidos de oposición, esencialmente PAN y PRD, apoyados por un sector de la sociedad civil, protagonizaron lo que habría de caracterizar al sexenio salinista: los conflictos poselectorales. Estos habrían de definirse según el partido opositor en cuestión. Empero, la generalidad mostró a gobernadores electos que no tomaron posesión, a gobernadores en funciones que duraron no más de 100 días en el poder y a gobernadores interinos que dejaron su lugar a otros

---

<sup>221</sup> La FNOC es el resultado final de una serie de transformaciones que sufrió el sector popular, al pasar de CNOP a UNE (Ciudadanos en Movimiento) y así mismo aprovechar el contexto de que la conceptualización "ciudadanos" está muy en boga.

interinos. En suma, los conflictos poselectorales, aunado a algunos cambios en el gabinete presidencial, arrojaron en cinco años 17 entidades de la República, más de la mitad del país, cuyo poder ejecutivo se encontraba en manos de gobernadores interinos, en sus más diversas modalidades.

Este panorama provocó un disgusto mayor de los priistas locales y regionales contra las decisiones del centro, al no estar dispuestos en negociar lo que ellos consideran sus "legítimos triunfos".

A pesar de los triunfos obtenidos en las elecciones intermedias de 1991 y de los cambios promovidos al interior de él, este segundo pilar del sistema político mexicano, enfrenta hoy un proceso de descomposición que no sólo ha visto trastocada su credibilidad ante los ciudadanos sino que cada vez se va quedando al margen de una sociedad que evoluciona y se politiza de una manera ascendente, al grado de que sus organizaciones se orientan al momento de las elecciones hacia los partidos de oposición.

La degradación del partido en el poder ha correspondido con una transformación en el **sistema de los partidos políticos de oposición en México**, tercer pilar del sistema político mexicano. Hasta 1970, sólo había cuatro partidos con registro: PRI, PAN, PARM y PPS. Tres partidos que jugaban el papel de oposición en la medida en que el PARM y el PPS siempre se sumaron al candidato oficial, en tanto que el PAN a sus treinta años aún era un partido cuya fuerza se encontraba en lugares muy localizados del país. Sin embargo, esta presencia le significaba al sistema "un pluripartidismo de mascarada indispensable".<sup>222</sup>

En la década de los setenta, aparecen una serie de organizaciones políticas identificadas con las más diversas tendencias de la izquierda que encontraría modo de actuar gracias a la reforma política promovida en 1977 especialmente para ellas.

De este modo, en las elecciones legislativas de 1979, compitieron, además de los cuatro partidos ya señalados, el Partido

---

<sup>222</sup> Aguilar Camín, Héctor y Lorenzo Meyer... pag: 316.

Comunista Mexicano, cuya fundación tuvo lugar en 1919, y por primera vez obtenía y aceptaba registro electoral; el Partido Socialista de los Trabajadores (PST), quien recibió críticas de haber sido promovido por el gobierno para contrarrestar al Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT), creado cinco años antes por Heberto Castillo; el Partido Demócrata Mexicano (PDM), de influencia cristiana conservadora, heredero de la Unión Nacional Sinarquista y señalado como impulsor de quitarle votos al PAN; el Partido Revolucionario de los Trabajadores, inspirado en ideas trotskistas, y el Partido Social Demócrata, identificado mas bien con una familia. El PMT no obtuvo el registro.

Sin embargo, este régimen de partidos aseguró una vez más un triunfo holgado del PRI ante la pulverización del voto en una izquierda dividida. Los esfuerzos por unirla y hacerle un frente único al gobierno dieron origen al Partido Socialista Unificado de México (PSUM) que más tarde, junto con el PMT, daría forma al Partido Mexicano Socialista (PMS).

La izquierda mexicana a lo largo de los ochenta, entraría de lleno a la lucha electoral, recriminada por otro sector que se marginó en la lucha clandestina.<sup>223</sup> Su evolución habría de terminar en la formación del Partido de la Revolución Democrática (PRD), cuya posición político-ideológica ha sido ubicada de centro-izquierda, la cual le ha permitido obtener una presencia en regiones importantes del territorio nacional que a lo largo de la historia del país, la izquierda nunca tuvo.

Por su parte, el Partido Acción Nacional tuvo un ascenso distinguible en la última década, caracterizado por sus triunfos electorales en algunas ciudades medias importantes como León, Mérida, Ciudad Juárez, San Luis Potosí, hasta culminar con las gubernaturas de Baja California Norte, Chihuahua y Guanajuato. Por lo que toca al PDM nunca pasó de tener una fuerza discreta en la zona del bajo.

---

<sup>223</sup> Este sector tuvo su expresión última en el Partido Revolucionario Obrero Clandestino Unión del Pueblo (PROCUP).

Destacable resulta entonces, el hecho de que el PAN bajo las presidencias de Luis H. Alvarez y Carlos Castillo P. le hayan dado a su partido un giro en las relaciones con el gobierno, privilegiando el diálogo, la negociación y la concertación, situación que le ha brindado al blanquiazul mayores espacios de participación política que lo ubican como la segunda fuerza política del país.

Pero este ascenso tuvo un costo: la escisión de un buen sector de panistas destacados que consideraron traicionados los principios originales que dieron forma al PAN, y la división del partido entre "gradualistas" e "intransigentes", es decir, entre quienes están a favor de un acercamiento con el gobierno y quienes no.

En tanto, el PRD optó por la deslegitimación del gobierno salinista, ante el presumible fraude electoral que lo llevó al poder. El protagonizar múltiples tomas de palacios municipales, enfrentamientos con priistas y policías y el encabezar movilizaciones que generalmente terminan siendo reprimidas lo ubican como un "partido beligerante". No obstante lo anterior, han sido asesinados más 250 de sus militantes.

Sin embargo, ha tenido el tino de acercarse a las organizaciones populares y ciudadanas que en buena medida le han aportado la fuerza que en algunas regiones ostenta, siendo su debilidad la heterogeneidad de fuerzas políticas que lo componen al chocar muchas veces entre sí y dar la imagen de un partido fragmentado.

Mientras tanto, el PPS y el PARM aún no superan la imagen de partidos "paraestatales", en tanto que sus dirigencias sólo luchan para mantener el registro. El surgimiento del Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional (PFCRN), antes PST, en buena medida ha logrado contrarrestar en ciertas regiones al PRD, protagonizando una confrontación entre cardenistas.

También es necesario señalar que en el último lustro nacieron nuevas agrupaciones políticas, pero que su presencia aún es bastante limitada. Ellos son el Partido Verde Ecologista de México, el Partido del Foro Democrático, el Partido del Trabajo y la Unión

Nacional Opositora, surgido del PDM; acompañados todavía por el PRT y el PSD.

Las posibilidades de una alternancia en el poder se ven reducidas a dos partidos: el PAN y el PRD. Y esto es en sí mismo, un cambio en el régimen de partidos opositores, pues por vez primera desde que se institucionalizó el partido oficial, están dadas las condiciones para que cualquiera de estos dos partidos lleguen a la presidencia de la república. Por consiguiente, la transformación del tercer pilar que sustenta al sistema político mexicano también ha modificado en buena medida las condiciones para arribar a un verdadero régimen democrático.

Por último, debemos tener presente que las reformas políticas que dieron lugar a la Ley Federal de Organizaciones Políticas y Procedimientos Electorales (LFOPPE), el Código Federal Electoral (CFE) y el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE), estuvieron siempre precedidas de un contexto en el que la credibilidad gubernamental se encontraba en su peor momento.

La instrumentación de la normatividad electoral siempre tuvo destinatarios. La LFOPPE significó incorporar a la izquierda mexicana a luchar por el poder a través de la vía legal, y descartar con ello la lucha armada. Jesús Reyes Heróles señaló que de no haberse hecho 'la intolerancia sería el camino seguro para volver al México bronco y violento'<sup>224</sup>. De esta forma, la reforma política ideada por Reyes Heróles quiso ser desde un principio la válvula de escape de las presiones contenidas años atrás a base de represión.

La presión ejercida por el Partido Acción Nacional durante los ochenta y el acercamiento cupular que tuvo con el gobierno en los noventa, hicieron que el CFE y el COFIPE, tendieran a privilegiar tanto al PRI como al blanquiazul, en detrimento de las demás fuerzas políticas. La prueba más notable de ello es la reforma al COFIPE de 1993, cuya aprobación fue posible por la votación de

---

<sup>224</sup> Agustín, José...pag: 154.



ambos partidos.

La evolución del conjunto de leyes que reglamentan los procesos electorales deben caracterizarse como un paso hacia adelante y dos para atrás. La legislación electoral hoy en día no garantiza comicios limpios y transparentes. Los conflictos poselectorales son muestra de ello.

Entre las principales deficiencias que observa el COFIPE es que no es puntual en los tiempos que los partidos políticos deben de compartir en los medios masivos de comunicación, especialmente radio y televisión; de la misma manera, no se estipula un tope a los gastos de campaña. Pero sobre todo, se mantienen los organismos electorales dependientes del ejecutivo, en la medida en que las autoridades del Instituto Federal Electoral corresponden a los intereses de la Secretaría de Gobernación. ¿Cómo garantizar la imparcialidad del IFE cuando su anterior presidente, Emilio Chuayffet, fue postulado por el partido oficial para la gubernatura del Estado de México?

Así pues, el acentuado autoritarismo de la institución presidencial, la falta de credibilidad en el partido oficial, el ascenso de los partidos políticos de oposición y la incapacidad de la legislación electoral por garantizar comicios que dejen sin lugar a dudas el triunfo de determinado candidato, han tenido como respuesta el crecimiento y maduración de las organizaciones ciudadanas que se manifiestan por el arribo inaplazable a un estado democrático.

A partir de 1988, las urgencia democrática ha estado en voz de la sociedad civil, e incluso, ha rebasado a los partidos políticos. El movimiento navista en San Luis Potosí a través del Frente Cívico Potosino, dio muestras que se puede construir una organización pro-democrática que no necesariamente responda a una lógica partidaria. Es decir, se cambia la acción de los militantes por la de los ciudadanos.

A raíz de esta experiencia, se fundan diferentes organizaciones de este tipo en varias partes de la república, como el Frente Cívico Sinaloense, el Frente Cívico Familiar de Yucatán,

el Frente Cívico Veracruzano, Frente Cívico de Nezahualcóyotl, entre otros, los cuales dirigen sus acciones a la observación de comicios, la promoción de talleres sobre la democracia, el impulso de la promoción y defensa de los derechos humanos y la acentuación de un compromiso por mejorar el medio ambiente.

La existencia de estos frentes está a su vez acompañada por la aparición de una cantidad mayor de organismos civiles u Organismos No Gubernamentales cuyo propósito esencial es el de conjuntar esfuerzos en pos de un futuro realmente democrático.

De esta forma, surge Mujeres en Lucha por la Democracia, Jóvenes por la Democracia, Familia y Sociedad, Consejo por la Democracia. Dada la multiplicación de estos organismos, se hizo necesario no sólo intercambiar propuestas, iniciativas y experiencias, sino formar frentes más amplios y Redes que sumaran esfuerzos y concentraran recursos. Así es como se conforma Acuerdo Nacional por la Democracia, Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia y el Movimiento Ciudadano por la Democracia (MCD), siendo estos dos últimos los más grandes.

Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia manifiesta que está integrada por 120 Organismos No Gubernamentales, que a su vez forman parte, junto con el resto de los organismos señalados, del MCD. El Movimiento Ciudadano por la Democracia también ha fomentado MCDs en algunas entidades de la República.

El MCD se autodefine como "una organización abierta, autónoma y plural de ciudadanos de las más diversas corrientes, que a título individual o por su vinculación con organizaciones cívicas y sociales se han comprometido a luchar unidos por la democracia en México".<sup>225</sup>

El MCD se ha distinguido por participar en procesos de observación de elecciones, en las que suelen participar alrededor de 500 observadores nacionales. También se ha distinguido, a través

---

<sup>225</sup> La Calle, Publicación mensual de Familia y Sociedad, A.C, febrero-marzo, 1992, pag: 1.

de la Fundación Rosenblueth, por instaurar un proceso de conteo rápido de los resultados electorales, ante la lentitud con que lo hacen las instancias oficiales.

Una buena parte de los organismos que ahora integran MCD tuvieron una participación importante en la realización del Plebiscito ciudadano realizado el 21 de marzo de 1993 en la Ciudad de México. Dicho Plebiscito fue convocado por nueve asambleistas de cuatro partidos políticos referente a la Reforma Política del Distrito Federal.

Amparados en el artículo 39 constitucional, "la soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo(...) el pueblo tienen en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno", los asambleistas convocaban a la ciudadanía a manifestarse sobre tres cuestiones:

- 1) ¿Está usted de acuerdo en que el Distrito Federal se convierta en un Estado de la Federación?
- 2) ¿Está usted de acuerdo en que el gobierno del Distrito Federal sea electo por voto universal y secreto?
- 3) ¿Está usted de acuerdo en que el Distrito Federal cuente con un Poder Legislativo propio?<sup>226</sup>

La intención de su realización consistía en hacer llegar los resultados al Ejecutivo Federal, al Congreso y a la Asamblea de Representantes para que los hicieran suyos, y fueran un elemento indispensable para tomar en cuenta a la hora de definir la Reforma Política del D.F.

La respuesta fue dada el 28 de enero de 1993, fecha en que fue creado el Consejo de Apoyo al Plebiscito Ciudadano integrado por intelectuales, empresarios, artistas, organizaciones sociales, de derechos humanos y ciudadanas.

El presidente de dicho Consejo, Federico Reyes Heróles señaló que "esta es la primera ocasión en la vida política contemporánea en que en una compleja discusión nacional, además de las expresiones de especialistas e ilustrados, de los razonamientos de

---

<sup>226</sup> La Jornada, 15 de diciembre de 1992, pag: 16.

las cúpulas partidistas y personajes políticos, quedará el registro de la voz anónima ciudadana que somos todos".<sup>227</sup>

La consulta ciudadana se llevó a cabo con todas las limitantes de no contar con el apoyo gubernamental. Es decir, el plebiscito no fue tocado en los medios masivos de comunicación, se le marginó de los noticieros e incluso estuvo a punto de fracasar por la intervención gubernamental. Sin embargo, el plebiscito se realizó con la vigilancia del gobierno a través del Consejo Ciudadano de Observación del Plebiscito que aglutinó a jefes de manzana y jefes de residentes.

No obstante, asistieron a dar su opinión 331 mil ciudadanos, cifra loable a pesar de la ocultación del evento y su posterior intento de bloqueo. Los resultados fueron dados el mismo 21 de marzo por la Fundación Rosenbluet, encargada del caso, y dados a conocer al opinión pública al día siguiente.

Esta fue sin duda, una demostración de fuerza política de los ciudadanos organizados que influyó en cierta medida en la posterior propuesta de Reforma Política que el entonces regente Manuel Camacho Solís expuso ante los partidos políticos.

Pero también los ciudadanos organizados habrían de emitir su opinión en vísperas de la Reforma Política para las elecciones presidenciales de 1994. El 7 de julio de 1993 el Partido Revolucionario Institucional dio a conocer su propuesta de Reforma Política cuyas iniciativas centrales aludían a la desaparición de los Colegios Electorales (excepto el que califica la elección presidencial), a la desaparición de la cláusula de gobernabilidad, a la apertura del Senado para la primera minoría, a la reglamentación del financiamiento en campañas y los tiempos en los medios de comunicación.

Para el MCD, este conjunto de propuestas están orientadas a "producir cambios menores y a garantizar la hegemonía del gobierno

---

<sup>227</sup> La Jornada, 29 de enero de 1993, pag: 20.

en las elecciones".<sup>228</sup> Reconoce que algunas de estas propuestas recogen ciertas banderas de los "militantes de la democracia" pero que aún son insuficientes. Insisten en que el problema principal no ha sido tocado: "el hecho de que el gobierno participa como competidor y simultáneamente como organizador, administrador y calificador de las elecciones".<sup>229</sup>

Ante estas circunstancias, el MCD presentó un proyecto de código electoral ante la Cámara de Diputados con una idea como eje: que un organismo imparcial realice las elecciones.<sup>230</sup> La Reforma política que adicionó y modificó algunos artículos del COFIPE se hizo con base a las negociaciones que entablaron el PRI y el PAN, sin hacer caso alguno de la iniciativa ciudadana.

No obstante, el MCD insiste en su movilización y presenta "20 Compromisos por la Democracia" con el fin de convocar a todos los candidatos presidenciales a que incorporen en sus plataformas de campaña y, posteriormente en sus planes de gobierno, principios tendientes a respetar el voto y a fortalecer el Poder Legislativo y Judicial, así como el Desarrollo Estatal y Municipal y los Derechos Ciudadanos.

Para respetar el voto, el MCD propone a las candidatas presidenciales:

- 1) Promover ante las dirigencias nacionales de sus respectivos partidos políticos, un acuerdo para vigilar la actuación imparcial de los organismos electorales y la legitimidad y transparencia de los comicios federales de agosto de 1994.

Para el fortalecimiento del poder legislativo, se proponen cinco iniciativas, de las cuales resaltan:

- 1) Realizar consultas públicas sobre cualquier iniciativa para modificar la Constitución General de la República.
- 2) Promover que el Contador Mayor de Hacienda de la Cámara de

---

<sup>228</sup> La Jornada, 16 de julio de 1993, pag:18.

<sup>229</sup> Idem.

<sup>230</sup> La Jornada, 27 de agosto de 1993, pag: 20.

Diputados, sea nombrado por una mayoría calificada, a propuesta de la primera minoría.

3) Sujetar el nombramiento del Procurador General de la República a la ratificación de la Cámara de Diputados.

De las cuatro iniciativas para fortalecer el Poder Judicial, destacan:

1) Promover una reforma integral del Poder Judicial de la Federación y de los estados, así como de los actuales Tribunales Sociales y Administrativos, con el objetivo de garantizar imparcialidad y oportunidad a la impartición de justicia a todos los mexicanos

2) Promover que los Ministros de la Suprema Corte de Justicia sean nombrados por la propia Corte y ratificados por la mayoría calificada del Senado de la República y que los nombramientos de los Magistrados de los Tribunales Superiores de Justicia de los Estados sean definitivos.

Cuatro son las propuestas para fortalecer el Desarrollo Estatal y Municipal, de las cuales resaltan:

1) Elaborar una nueva legislación tributaria a nivel nacional que redistribuya las atribuciones fiscales entre los tres niveles del gobierno y que permita duplicar, en términos relativos, los ingresos de los Estados y triplicar la de los Municipios.

2) Asignar el gasto federal destinado a combatir la pobreza en proporción directa al número y grado de pobreza de la población de cada Municipio del país, dejando bajo su responsabilidad directa, la ejecución de los programas.

Finalmente, para fortalecer los Derechos Ciudadanos, de entre seis iniciativas, cabe mencionar las siguientes:

1) Proponer la inclusión en la Constitución de las figuras del Referéndum, el Plebiscito y la Iniciativa Popular.

2) Establecer la autonomía plena de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y que su Consejo y su Presidente sean nombrados por mayoría calificada del Senado, previa consulta pública para conocer propuestas.

3) Hacer públicas las declaraciones patrimoniales del Presidente de

la República y de los miembros de su gabinete.

4) Reglamentar el derecho ciudadano a la información.<sup>231</sup>

Como observamos, el MCD como sociedad civil organizada muestra un avance considerable aún sobre las propuestas de los partidos políticos. Las iniciativas y hechos realizados por la ciudadanía organizada constituyen un valor apreciable y necesario en el paso de la transición democrática en México. Hoy en día, las ONGs que luchan por la democracia son un protagonista indispensable en la transformación democrática del país.

#### 4.2.2.4 CENTROS DE DERECHOS HUMANOS

Los Derechos Humanos, tal y como lo observamos en el capítulo primero, son motivo de una rica reflexión sobre su naturaleza teórica, fundamentalmente en su ámbito conceptual. En México, además de ello, se han convertido en propiciadores de una lucha ideológica, social y política entre el Estado y la sociedad civil.

En efecto, el término *Derechos Humanos* había permanecido relegado a una realidad esencialmente jurídica, ratificado por los gobiernos mexicanos en Derecho Internacional al aceptar ser firmantes de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 bajo los auspicios de la ONU, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, así como la Convención Americana sobre Derechos Humanos, entre otros.

Sin embargo, los Derechos Humanos no figuraron ni discursiva ni pragmáticamente en una acción gubernamental hacia adentro. Todo lo contrario. Todos y cada uno de los gobiernos posrevolucionarios practicaron o dejaron practicar la tortura, realizaron detenciones arbitrariamente, la impartición de justicia siempre estuvo supeditada al Poder Ejecutivo, la libertad de opinión y expresión se mantuvo amordazada, las elecciones no tuvieron un rasgo de transparencia, la protección contra el desempleo jamás se ejerció,

---

<sup>231</sup> Documento "20 Compromisos por la Democracia". MCD.

el derecho al sindicalismo se manipuló y una buena parte del resto de los derechos consagrados en la Declaración Universal de Derechos Humanos simple y llanamente no se cumplieron. En pocas palabras, se ha vivido en un régimen basado en la impunidad.

Una buena parte de la violación de estos derechos estuvo a cargo de instancias gubernamentales como la extinta Dirección Federal de Seguridad, la Policía Judicial Federal, la Dirección de Investigación para la Prevención de la Delincuencia, la Policía Militar y la Policía Judicial de los estados de la federación,<sup>232</sup> así como del Ministerio Público en todos sus niveles.

De esta forma, cualquier intento de organización independiente tanto en el campo como en la ciudad siempre fue reprimido, hasta culminar con la matanza de Tlatelolco en 1968. La posterior aparición de grupos guerrilleros acrecentó la represión gubernamental que finalmente condujo a un clima de especial impunidad. La violación a los Derechos Humanos se volvió una práctica cotidiana en la medida en que las contradicciones políticas se agudizaron.

Durante la década de los setenta, los desaparecidos por causas políticas creció de una manera tal que Rosario Ibarra de Piedra se vio obligada a crear un Comité pro Defensa de Presos, Perseguidos, Exiliados y Desaparecidos Políticos (CDPPEDP) en 1975.

Este esfuerzo de denuncia del CDPPEDP sobre la violación a los Derechos Humanos por parte del gobierno, maduró más tarde en la creación de Centros de Derechos Humanos desde la sociedad civil, identidades colectivas que serían denominadas, junto con otras, como Organizaciones No Gubernamentales (ONG).

Gloria Ramírez afirma que el término "Organización No Gubernamental" es acuñado por la Organización de Naciones Unidas para definir aquellas organizaciones que no son ni del gobierno ni de los partidos políticos. A su vez, la autora cita a Luis Lópezllera Méndez, quien considera que una ONG es 'la expresión

---

<sup>232</sup> Agustín, José...pag: 13.



concreta del esfuerzo desarrollado por personas independientes abocadas a impulsar procesos de agrupación social que tienden a mejorar las condiciones de vida de los sectores vulnerables con criterios de participación, autoayuda y recreación democrática de la sociedad'.<sup>233</sup>

Finalmente, Gloria Ramírez manifiesta que una ONG de Derechos Humanos sería aquella "agrupación de la sociedad civil cuya labor ha trascendido de la situación particular (incluso familiar) para actuar en forma colectiva, con base en el derecho de asociación, y de manera organizada e independiente en funciones de denuncia, defensa educación, difusión, investigación, y en general de promoción social en beneficio de la comunidad; con objeto de coadyuvar en la lucha por la vigencia y respeto de los derechos humanos. Se trata de formas de expresión y de participación de sectores sociales que no tienen representación. Sus objetivos no son lucrativos y pretenden fundamentarse en la pluralidad de sus miembros y en una organización horizontal y democrática",<sup>234</sup> siempre desde la sociedad civil.

Es necesario destacar este hecho, pues la defensa y promoción de los derechos humanos en nuestro país, contó siempre con la iniciativa y empuje de la sociedad civil. A esta se debe el que en los últimos años se haya ido fortaleciendo una amplia cultura de los mismos.

La emergencia y multiplicación de estas ONGs de Derechos Humanos puede remontarse al inicio de la década de los ochenta, teniendo su natural auge una década después. Según datos del Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro", recopilados en 1991, en los últimos cinco años el número de ONGs de Derechos Humanos pasó de seis a 120. A principios de 1994, se habla extraoficialmente de que el número de centros se ubica en alrededor de doscientos en

---

<sup>233</sup> Ramírez Hernández, Gloria. El papel de las Organizaciones No Gubernamentales en la defensa y promoción de los Derechos Humanos. Documento preliminar.

<sup>234</sup> Idem.

todo el país.

En términos generales podemos afirmar que las ONGs de Derechos Humanos cuentan con limitados recursos económicos, humanos y administrativos. Empero, ello nunca ha sido un obstáculo para su desarrollo y desenvolvimiento. Precisamente por esta situación, tenemos que destacar que sus ámbitos de acción no han ido nunca en correspondencia con sus recursos.

Al contrario. Estos organismos han enfocado sus esfuerzos a defender y promover las Garantías individuales, los Derechos Políticos, Laborales, Económicos, Sociales y Culturales, así como aquellos correspondientes a los niños, jóvenes, indígenas y mujeres.

Desde el punto de vista del CDH "Fray Francisco de Vitoria", las ONGs de Derechos Humanos pueden caracterizarse en dos modelos: un modelo llamado "formal", y otro que se puede denominar "no formal". El primero desempeñaría funciones propiamente jurídicas, es decir, enfocando sus acciones hacia la denuncia formal, defensa, agotamiento de recursos internos, propuestas de ley, propuestas de reformas legales, etc., en el marco de una legislación interna y externa. El segundo, además de lo anterior, complementaría sus funciones con formación y capacitación, difusión amplia y denuncia pública, vinculación con otras ONGs de Derechos Humanos y otro tipo de organizaciones sociales, investigación y análisis, etc.<sup>235</sup>

Si bien existe algún distingo en cuanto a sus actividades como centros, estas ONGs presentan una homogeneidad en cuanto a su organicidad, fiel imagen de la nueva cultura que pretende implantar la sociedad civil. Por ello, estos organismos buscan caracterizarse por regir su conducta interna con base a procedimientos democráticos y pluralistas<sup>236</sup>, intentan radicalmente permanecer autónomos de cualquier pretensión o interés partidista y

---

<sup>235</sup> Idem, pag: 8.

<sup>236</sup> Por ejemplo, el CDH "Fray Francisco de Vitoria" elige a sus coordinadores de área, así como a su coordinador general, con base a una democracia directa orientada al consenso.

gubernamental, sin que esto cuarte su espíritu de diálogo tanto con el sector oficial como con los partidos de oposición y grupos independientes.

A su vez, se pone especial énfasis en que la labor de los integrantes de las ONGs de Derechos Humanos deba "estar fundamentada en el íntimo convencimiento que se tiene de la justeza de su esfuerzo, acompañada de una elevada vocación de servicio y entrega a la causa de los Derechos Humanos".<sup>237</sup>

Por último, en lo que se refiere a las características de estos centros, su mística y filosofía estará apegada a la de quienes les dieron origen. Así, hay Centros de Derechos Humanos de inspiración cristiana surgidos por la motivación de Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), por la jerarquía católica o por algunas Congregaciones Religiosas; existen además aquellos que son fundados por profesionistas e intelectuales; o finalmente, los que son creados por organizaciones populares.

Algunos de los Centros de Derechos Humanos surgidos de las CEBs son el Centro Potosino de Derechos Humanos, S.L.P. y el Centro Popular Cristiano de Derechos Humanos Pueblo Nuevo, en San Pedro Mártir, D.F. Aquellos surgidos de la jerarquía católica están el Departamento de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de México y el Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas". Finalmente, los que son promovidos por Congregaciones Religiosas son: el CDH "Fray Francisco de Vitoria" (dominicos) y el CDH "Miguel Agustín Pro", el CDH de Tabasco, Organización Campesina, Niños de la Calle y Derechos Humanos, en Xalapa, Ver. (jesuitas), entre otros.

De entre las ONGs de Derechos Humanos motivadas por profesionistas e intelectuales podemos citar a: la Academia Mexicana de Derechos Humanos y la Comisión Mexicana de Defensa y Protección de Derechos Humanos.

Por último, el Centro para la Defensa de los Derechos Humanos de Ciudad Juárez, Chih.; el Centro de Apoyo y Defensa de los

---

<sup>237</sup> "Metodología para la Investigación...pag: 8.

Derechos Indios en Palenque, Chis.; Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos, Acapulco, Gro.; Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, Chih., pueden identificarse como resultado de fuertes procesos de organizaciones populares.

La creciente aparición de ONGs de Derechos Humanos pronto hizo necesaria su vinculación. De esta manera, surgió la Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos".

Cabe destacar que una característica de estas ONGs es el de interesarse en la lucha por la democracia desde una visión de los Derechos Humanos. Por ello, muchos de estos centros forman parte de algunos de los principales organismos civiles de lucha por la democracia vistos anteriormente.

Es así que las ONGs de Derechos Humanos sostienen una amplia relación con otras ONGs tanto nacionales como internacionales, de tal forma que van configurando un espectro de sociedad civil fortificado que poco a poco les va imprimiendo a los organismos civiles un poder social y político que finalmente enfrenta al Estado.

La multiplicación de Centros de Derechos Humanos en los últimos años en nuestro país, trajo consigo la propagación de una cultura de Derechos Humanos, ausente hasta el momento. Cabe recordar que la forma en que trabajan estos centros es a nivel micro, es decir, por medio de talleres populares, impresión de volantes, revistas, inserciones en la prensa, movilizaciones, que finalmente condujeron a la creación de espacios en los que estos CDH tuvieron algo que decir y algo que hacer.

La presencia de estas ONGs en la sociedad fue realmente efectiva. Muy pronto, estos organismos coincidieron ante la opinión pública que el principal violador de los Derechos Humanos era el Estado. La presión de la sociedad civil para que el Estado actuara en ese sentido tuvo como respuesta la creación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) en junio de 1990, y que a finales de 1991 mediante una iniciativa de ley presidencial fue elevada a rango constitucional.

Dependiente del Ejecutivo, la CNDH fue vista como un organismo limitado e ineficiente, pues las cifras confirmaban una y otra vez que las principales instancias gubernamentales que violaban los Derechos Humanos dependían del Poder Ejecutivo.

Aún así, la respuesta del gobierno debe verse como la instrumentación de una política obligada por las circunstancias. Es decir, el gobierno salinista se vio en la necesidad de contrarrestar la presión de las ONGs de Derechos Humanos que denunciaban constantemente el estado de impunidad que se vivía en México, pues ello le significaba un peligro, sobre todo a los ojos del exterior, dado que al parecer este gobierno resultó extremadamente sensible a las opiniones que sobre el país se vertían fuera de él.

En el último trienio, hemos visto como el gobierno se ha apoderado del discurso sobre los Derechos Humanos, resaltando en cada política impulsada el respeto a ellos. Sin embargo, aún la sociedad civil mantiene la vanguardia de su defensa y promoción, sobre todo aquellos que son sociales y políticos, los cuales no tienen cauce en la CNDH.

Esto ha ocasionado que tanto el gobierno como la sociedad civil tengan dos visiones distintas de enfrentar los derechos humanos en México. Una limitada y orientada a legitimar acciones gubernamentales, en tanto, la otra, integral y crítica hacia el gobierno.

Estas dos posturas, como veremos con mayor detalle en el capítulo sexto, habrían de enfrentarse inevitablemente. Lo destacable de ello, es que la posición gubernamental de los derechos humanos no ha logrado opacar la perspectiva integral promovida por un amplio sector de la sociedad civil.

Contrariamente, una parte importante de la sociedad civil se encuentra hoy aglutinada en la lucha por la defensa y promoción de los Derechos Humanos, siendo ésta la perspectiva de que se parte para la consecución de los anhelos democráticos. Hoy son cada vez más quienes militan en la sociedad civil a través de sus múltiples

organizaciones<sup>238</sup>. El gobierno mismo se ha valido de ellas para enfatizar en sus discurso la necesidad del diálogo y la concertación. El Partido de la Revolución Democrática ha reconocida en ella su capacidad de representación y le ha otorgado el 50% de sus candidaturas.

Esta visión de la sociedad civil la comparte José Luis Barajas, miembro de un Centro de Derechos Humanos quien señala: "la sociedad civil, convocada por la defensa y promoción de los Derechos Humanos, está siendo capaz de actuar protagónicamente en los asuntos de la cosa pública; y lo está haciendo con fuerza, pues consigue procesos de alianza y unidad intersectoriales y pluralistas que antes no tenía".<sup>239</sup>

Sin duda 1968 significó el fin de un sistema político uniforme, inmóvil e impune. A partir de entonces, las contradicciones que se generaron en su interior así como la formación y evolución de una sociedad civil cada vez más participativa han cambiado profundamente al país.

En los últimos 25 años, hemos visto como el Estado mexicano se ha transformado esencialmente por la motivación y empuje de la sociedad organizada. Hoy día el reclamo democrático y el respeto a los Derechos Humanos le pertenece a la sociedad. Ha de ser ésta quien finalmente protagonice la transición democrática que el país necesita.

---

<sup>238</sup> La fuerza de la sociedad civil a través de sus militantes se vio reflejada en las movilizaciones que se dieron en la Ciudad de México durante los primeros cinco meses de 1993, que según datos del DDF se realizaron 953 marchas, es decir, 6 por día, en las que participaron 3.5 millones de personas. (Datos del CDH "Miguel Agustín Pro").

<sup>239</sup> Seminario: El Concepto Integral de los Derechos Humanos. 16, 17 y 18 de julio de 1993, Puebla, Pue.

## CAPITULO QUINTO

### LA PARTICIPACION POLITICA DE LOS CRISTIANOS EN MEXICO

En el capítulo segundo recogemos parte de la reflexión que gira en torno a la Iglesia y su participación institucional en los asuntos temporales, al mismo tiempo que mostramos el magisterio que legitima su actuar. De la misma forma, expusimos los supuestos de la Teología de la Liberación que profundizan los escritos pontificios y episcopales.

En este apartado, pretendemos ubicar tanto la pastoral social como la influencia de la Teología de la Liberación en nuestro país, de tal modo que sirva de base para medir la carga política que ello conlleva.

No obstante, debemos señalar con antelación nuestra postura. La Iglesia Católica institucional ha hecho, hace y hará política. La historia misma de esta Iglesia está ligada al poder político, principalmente aquél que toma la forma de monarquía, como se puede constatar en la historia de la formación de los Estados-nación en Europa. En muchas ocasiones no sólo legitimaba este poder sino que también lo ejercía. Papas, cardenales y obispos administraron por mucho tiempo tanto el gobierno de la Iglesia como el de una ciudad, hasta consolidar el Estado Vaticano.

Si bien la Reforma impulsada por Lutero y Calvino, y luego el discurso liberal, pretendieron acabar con este doble poder, está demás inquirirle a dicha institución el que se abstenga de participar en cuestiones políticas. No hay religión más politizada y política que la católica, pues no existe en el mundo religión alguna organizada a través de un Estado, el cual sostiene relaciones diplomáticas con la mayoría de los Estados del orbe.

Por ello, ante esta situación el teólogo jesuita Ignacio Medina señala: "Como cualquier institución que agrupa hombres unidos por ciertos vínculos, su actuación jamás es neutra en el proceso social, sino que todas sus actividades influyen a favor o en contra de la estructura dominante, a favor o en contra de

determinados grupos sociales. La Iglesia, por su necesaria constitución histórica, independientemente de la conciencia que se tenga sobre la situación, está metida en la economía, la política y en las concepciones ideológicas".<sup>240</sup>

Así pues, los esfuerzos por tratar de dividir al mundo en dos dimensiones, eclesial y secular, pretenden no hacer caso del poder real que sostiene la jerarquía católica. Hasta hoy, ambas esferas no están perfectamente delimitadas, sino más bien, se influyen mutuamente.

La influencia de lo secular en la Iglesia se manifiesta en lo que Medina resalta como la parcialidad de la institución eclesial en su actuar político. Es decir, dentro de la jerarquía católica también aparecen las divisiones ideológicas que permean la lucha partidaria, social y política de una nación, y que en algún momento llegó a reflejar en su propio seno la disputa este-oeste.

A su vez, la presencia de lo eclesial en lo secular se da cotidianamente con la influencia de los valores cristianos en las conductas sociales, culturales, económicas y políticas. Así se originaron los partidos demócratas-cristianos y otros muchos de inspiración cristiana, las organizaciones empresariales y asociaciones civiles que defienden los valores cristianos tradicionales, las organizaciones populares y guerrilleras amparados bajo otra forma de ver el cristianismo.

La retroalimentación de ambas dimensiones, sin embargo, se expresa en dos proyectos esencialmente distintos: uno dominante y otro alternativo. El proyecto dominante ilustra un escenario en el que política, económica y socialmente existe una conducta hegemónica sustentada por ciertos grupos o instituciones, entre ellos sectores conservadores de la Iglesia. Por otro lado, el proyecto alternativo dibuja un contexto en el que los sectores dominados por el proyecto hegemónico se organizan para hacerle frente, a través de la promoción y lucha de alternativas diferentes

---

<sup>240</sup> Medina, Ignacio. "Participación Política de la Iglesia", en Rev. Christus, num. 499, junio de 1977. pags: 20-21.



a los principios dominantes, contexto en el que participan algunos sectores progresistas de la Iglesia.

Históricamente la Iglesia Católica se ha identificado con el proyecto dominante. "Existió durante siglos en relación estrecha con las clases y grupos dominantes y privilegiados. Ese fue su lugar en el mundo y eso constituyó una 'evidencia' para esa Iglesia".<sup>241</sup> Con la llegada de la Iglesia Católica a América Latina, esta actitud se tradujo en su alianza con los conquistadores y colonizadores, para luego ser la de los hacendados y caciques.

En este siglo, justificó y omitió las dictaduras militares sudamericanas, o bien en otras regiones, la jerarquía católica sostenía intereses marcados con las autoridades gubernamentales, como en México.

No obstante, posterior al Concilio, algún sector de la iglesia latinoamericana ha sido sensible a esta situación y lo ha denunciado públicamente, como es el caso de los obispos del Nordeste de Brasil que en mayo de 1973 se reunieron para analizar la situación de dicha iglesia, señalando que 'la iglesia (...) no pocas veces se coloca codo a codo con los que imponen la dominación cultural, social y política. Muchas veces ella se ha identificado más con los dominadores que con los dominados. Su configuración piramidal hacía que sus ministros hablasen desde lo alto de los púlpitos a un pueblo que los escuchaba pasivamente. La iglesia, dentro de la cultura dominante, se hizo asistencialista'.<sup>242</sup>

En este mismo tenor de autocrítica, desde su experiencia pastoral el obispo de San Cristobal de las Casas, Samuel Ruíz, manifiesta que a la iglesia "se le siente aliada con los poderes dominantes; mediante la religiosidad popular hábilmente utilizada mantiene y refuerza una despersonalización y una alienación que

---

<sup>241</sup> Castillo, Fernando. "La Politización de la Iglesia", en Los Cristianos y la Política, Centro de Estudios Ecuménicos, 1988, pag: 20.

<sup>242</sup> Medina...pags: 22-23.

coloca a las personas fuera de sus compromisos históricos".<sup>243</sup>

Pero esta postura institucional no siempre convenció a todos. También históricamente hubo hombres que al interior de la Iglesia se pronunciaron en contra de esta actitud, como Francisco de Asís en Europa, y algunos frailes que vinieron luego de la conquista del continente americano, y que también contó con un alto contenido político.

Así nos lo hace ver Clodomiro Siller, quien afirma que luego de la conquista se desarrolló una fuerte corriente indigenista encabezada por Fray Bartolomé de las Casas y Antonio de Valdivieso, quienes presionaron a la Corona para que se tratara humanamente a los indios.

Empero, la lucha por la dignidad de los indios enfrentó a de las Casas, Valdivieso y otros sacerdotes con el sistema colonial y con la misma iglesia. Siller menciona que "en pocos momentos de la historia de la iglesia hemos visto tantos hombres de la jerarquía comprometidos tan de cerca con el pobre: sufrieron prisiones, expulsiones, deportaciones y muerte".<sup>244</sup>

Sería hasta con la aparición de la Teología de la Liberación, que esta actitud de Iglesia comprometida con los más pobres, volvería a aparecer. En esta ocasión un número considerable de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos se opusieron al proyecto dominante a través de la conceptualización y práctica de una iglesia al servicio de los sectores marginados y de los oprimidos.

Ello los condujo, al igual que a los defensores de los indios, a la persecución, la represión, la tortura, la desaparición, la encarcelación y asesinato de 1 514 cristianos que entre 1964 y 1978

---

<sup>243</sup> Ruiz García, Samuel. "Derechos Humanos de las Minorías Etnicas", en Rev. Christus, num. 512, julio de 1978, pag:35.

<sup>244</sup> Siller, Clodomiro. "La Iglesia en el mundo indígena", en Política y Religión, de Martín de la Rosa y Charles A. Reilly, Siglo XXI, 1985, pag: 219.

a los principios dominantes, contexto en el que participan algunos sectores progresistas de la Iglesia.

Históricamente la Iglesia Católica se ha identificado con el proyecto dominante. "Existió durante siglos en relación estrecha con las clases y grupos dominantes y privilegiados. Ese fue su lugar en el mundo y eso constituyó una 'evidencia' para esa Iglesia".<sup>241</sup> Con la llegada de la Iglesia Católica a América Latina, esta actitud se tradujo en su alianza con los conquistadores y colonizadores, para luego ser la de los hacendados y caciques.

En este siglo, justificó y omitió las dictaduras militares sudamericanas, o bien en otras regiones, la jerarquía católica sostenía intereses marcados con las autoridades gubernamentales, como en México.

No obstante, posterior al Concilio, algún sector de la iglesia latinoamericana ha sido sensible a esta situación y lo ha denunciado públicamente, como es el caso de los obispos del Nordeste de Brasil que en mayo de 1973 se reunieron para analizar la situación de dicha iglesia, señalando que 'la iglesia (...) no pocas veces se coloca codo a codo con los que imponen la dominación cultural, social y política. Muchas veces ella se ha identificado más con los dominadores que con los dominados. Su configuración piramidal hacía que sus ministros hablasen desde lo alto de los púlpitos a un pueblo que los escuchaba pasivamente. La iglesia, dentro de la cultura dominante, se hizo asistencialista'.<sup>242</sup>

En este mismo tenor de autocrítica, desde su experiencia pastoral el obispo de San Cristobal de las Casas, Samuel Ruiz, manifiesta que a la iglesia "se le siente aliada con los poderes dominantes; mediante la religiosidad popular hábilmente utilizada mantiene y refuerza una despersonalización y una alienación que

---

<sup>241</sup> Castillo, Fernando. "La Politización de la Iglesia", en Los Cristianos y la Política, Centro de Estudios Ecuménicos, 1988, pag: 20.

<sup>242</sup> Medina...pags: 22-23.

coloca a las personas fuera de sus compromisos históricos".<sup>243</sup>

Pero esta postura institucional no siempre convenció a todos. También históricamente hubo hombres que al interior de la Iglesia se pronunciaron en contra de esta actitud, como Francisco de Asís en Europa, y algunos frailes que vinieron luego de la conquista del continente americano, y que también contó con un alto contenido político.

Así nos lo hace ver Clodomiro Siller, quien afirma que luego de la conquista se desarrolló una fuerte corriente indigenista encabezada por Fray Bartolomé de las Casas y Antonio de Valdivieso, quienes presionaron a la Corona para que se tratara humanamente a los indios.

Empero, la lucha por la dignidad de los indios enfrentó a de las Casas, Valdivieso y otros sacerdotes con el sistema colonial y con la misma iglesia. Siller menciona que "en pocos momentos de la historia de la iglesia hemos visto tantos hombres de la jerarquía comprometidos tan de cerca con el pobre: sufrieron prisiones, expulsiones, deportaciones y muerte".<sup>244</sup>

Sería hasta con la aparición de la Teología de la Liberación, que esta actitud de Iglesia comprometida con los más pobres, volvería a aparecer. En esta ocasión un número considerable de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos se opusieron al proyecto dominante a través de la conceptualización y práctica de una iglesia al servicio de los sectores marginados y de los oprimidos.

Ello los condujo, al igual que a los defensores de los indios, a la persecución, la represión, la tortura, la desaparición, la encarcelación y asesinato de 1 514 cristianos que entre 1964 y 1978

---

<sup>243</sup> Ruiz García, Samuel. "Derechos Humanos de las Minorías Etnicas", en Rev. Christus, num. 512, julio de 1978, pag:35.

<sup>244</sup> Siller, Clodomiro. "La Iglesia en el mundo indígena", en Política y Religión, de Martín de la Rosa y Charles A. Reilly, Siglo XXI, 1985, pag: 219.

desafiaron al proyecto dominante.<sup>245</sup>

Esta visión de Iglesia<sup>246</sup> la sintetiza Ignacio Medina quien afirma que "mientras en el mundo exista la pobreza, la injusticia y la opresión, la Iglesia tendrá, en razón de su misión una labor de crítica y denuncia contra cualquier sistema que sustente tal tipo de situación. Se busca la liberación del hombre, y el Espíritu, por tanto, alentará siempre a la Iglesia contra cualquier poder que lo esclavice".<sup>247</sup>

De esta manera, encontramos hoy dos posiciones dentro de la Iglesia abiertamente encontradas: una que legitima, apoya y acompaña el proyecto dominante y otra que le enfrenta desde los sectores dominados, a través de la construcción de proyectos alternativos.

Don Samuel Ruíz así lo entiende al señalar que se perciben dos iglesias: "una que levanta su voz profética aún en medio de la incomprensión y de la represión, y otra que teme las equivocaciones; una corriente está preocupada por la ortodoxia, la otra por la ortopraxis, es decir: a una le preocupa la verdad y a la otra el hombre sufriente".<sup>248</sup>

Sea desde el proyecto dominante o desde el proyecto alternativo, la Iglesia adquiere una dimensión política en todas sus acciones. En México, cabe notar que su actuación ha sido marcadamente diferente a la del resto de latinoamérica. La jerarquía católica mexicana se caracteriza por un marcado apego al Vaticano y a los valores tradicionales cristianos, en tanto que el desarrollo de una pastoral más comprometida con los sectores

---

<sup>245</sup> Rosa, Martín de la. "Iglesia y Sociedad en el México de hoy", en Religión y Política en México...pags:273-274.

<sup>246</sup> Recordemos que la conceptualización de una Iglesia comprometida con el proyecto alternativo se manifiesta con mayor amplitud en la posición de Alvaro Quiroz y Leonardo Boff en sus eclesiogénesis respectivas, tocadas en el capítulo dos.

<sup>247</sup> Medina, Ignacio...pag: 23.

<sup>248</sup> Ruíz García, Samuel...pag: 35.

populares es menor a la que se desarrolla al sur del continente, donde el clero es más combativo.

Veamos entonces las particularidades de cada uno de los proyectos y la correspondiente dimensión política ejercida en nuestro país en las dos últimas décadas.

### 5.1 PROYECTO DOMINANTE

Desde la llegada de la Iglesia Católica a estas tierras, su posición siempre ha estado ligada al poder político, económico y social. En la Colonia mantuvo vínculos estrechos con el virreynato y durante el siglo XIX luchó del lado de los conservadores por la reinstauración de la monarquía. Habrían de ser las constituciones de 1857 y 1917 quienes someterían el poder de la Iglesia hasta generar en la sociedad política una cultura anticlerical.

La persecución religiosa impulsada por Calles y la respuesta del movimiento cristero se presume que culminaron con un acuerdo entre la jerarquía mexicana y las autoridades gubernamentales al dejar el artículo 130 constitucional tal y como lo concibió el constituyente del 17 a cambio de no hacerlo efectivo en la práctica.

De igual manera, por los principios que rigen la diplomacia vaticana, se infiere que esta disposición vino de Roma. Para el Vaticano le es indispensable buscar acuerdos explícitos con todos los gobiernos, llamados *concordatos* o *modus vivendi*. Es decir, las relaciones entre la Iglesia y los estados nacionales se definen en la Santa Sede, sin pasar por las Conferencias Episcopales.

"La diplomacia romana parte del principio que es necesario obtener del estado las condiciones más favorables posibles para su acción en todas las áreas mixtas, sobre todo los bienes materiales de la iglesia, la familia y la educación. En cambio la Santa Sede se compromete a exigir de las iglesias nacionales lealtad y apoyo

a los gobiernos que hacen los acuerdos".<sup>249</sup>

El concordato firmado en 1929 significó para la Iglesia el mantenimiento de su poder no sólo en cuanto a sus posesiones materiales se refiere, sino también en la aseguración de su labor en la educación. Para el gobierno, le permitió contar con el apoyo de quien representaba religiosamente a casi todos los mexicanos.

Pero sobre todo, el gobierno supo valorar la función de cohesión social que desempeña implícitamente la Iglesia Católica, fundamento sustancial para la reconciliación después de la rebelión cristera. "A través de esta reconciliación con el Estado la Iglesia supo ajustarse a las condiciones prevalecientes y armonizar con el conjunto de las instituciones políticas. Desde entonces, sus actividades en la sociedad se han desarrollado bajo el signo de la colaboración con el Estado".<sup>250</sup>

Dicha colaboración, tal y como la había desempeñado hasta antes de la Independencia, se caracterizó por ser un instrumento ideologizador de los sectores dominantes del México posrevolucionario al generar y promover valores de pasividad y desmovilización en la sociedad. Estos valores como la paz social, unidad, orden y conformismo, tradicionales en la Iglesia, coincidieron plenamente con los enarbolados por el grupo en el poder.

El anuncio público de la profesión católica del presidente Manuel Avila Camacho vino no sólo fortalecer las buenas relaciones Estado-Iglesia, sino fue el inicio de un acercamiento con el fin de defender intereses comunes. Esto habría de demostrarse con el fin de la Segunda Guerra Mundial y el principio de la guerra fría.

La cruzada anticomunista iniciada por los Estados Unidos contó con el apoyo del Vaticano, y por consiguiente de la Iglesia

---

<sup>249</sup> "Sobre Fe y Política". Documento de Trabajo, en Los Cristianos y la Política, Centro de Estudios Ecuménicos, 1988, pag: 9.

<sup>250</sup> Loeza, Soledad. "Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo", en Religión y política en México...pag: 45.

mexicana que junto con los gobiernos mexicanos denostaron cualquier intento de disidencia al sistema político y social al infrigirles el calificativo de "comunista". En la coyuntura de finales de los cincuenta y principios de los sesenta, con la negación del gobierno mexicano de suspender relaciones diplomáticas con Cuba y con la edición de los libros de texto gratuito, la Iglesia mexicana lanzó una campaña titulada "cristianismo sí, comunismo no".

Sin embargo, la convergencia ideológica de la iglesia con el Estado en su lucha contra el comunismo le significó a éste último enfrentar la oposición a las modificaciones al artículo 3º constitucional que dieron lugar a los libros de texto gratuito. Las movilizaciones de los católicos culminaron en Monterrey con la asistencia de 150 mil fieles con el apoyo del empresariado del norte.<sup>251</sup> Para estas movilizaciones la Iglesia contó con su propia infraestructura a través de Acción Católica, la Unión Nacional de Padres de Familia y el Movimiento Familiar Cristiano.

Esta coyuntura "le sirvió a la iglesia para restaurar su fuerza política y para recuperar su legitimidad como fuerza nacionalista y nacional".<sup>252</sup> A pesar de este breve incidente con el gobierno, la jerarquía católica ha sabido desempeñar, la mayoría de las ocasiones, su principal rol político: legitimar al sistema social y político existente.

Por ejemplo, ante los acontecimientos de 1968, y principalmente luego de la masacre del 2 de octubre, la Conferencia Episcopal Mexicana, máxima autoridad de la Iglesia Católica en nuestro país, guardó un sepulcral silencio, a pesar de las manifestaciones del obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo para recriminar el acto.

A principios de los setentas, la jerarquía católica mexicana

---

<sup>251</sup> Gálvez, Alejandro. "La Iglesia Mexicana frente a la Política Exterior e interior de Adolfo López Mateos", en Religión y política en México...pag: 59.

<sup>252</sup> Loaeza, Soledad. Clases Medias y Políticas en México. El Colegio de México, 1986, pag: 293.



habría de abocarse a detener la inspiración de la CELAM de Medellín, que motivó el que muchos religiosos se involucraran en la organización social y política. Algunos autores han llamado esta respuesta, la "contraofensiva derechista".

Dentro de esta contraofensiva es ubicado el proyecto de construcción de la nueva Basílica de Guadalupe. En el comité responsable del proyecto se encontraban representantes de la Iglesia, los empresarios y el gobierno. Así, lo que pareciera un acontecimiento estrictamente religioso se convirtió en un fenómeno socio-político.

Las críticas al proyecto dentro de la misma iglesia, que pedían una construcción moderada, especialmente de los sacerdotes de Cuernavaca, fueron acalladas por la enorme publicidad que se desplegó principalmente en la televisión. La obra se terminó en un tiempo récord y los obstáculos financieros y burocráticos no existieron. Todo se puso a disposición de la obra como la red bancaria, publicidad (incluida una telenovela, permisos legales, autorizaciones, etc.<sup>253</sup>

De esta manera, esta situación hizo pensar a algunos sectores eclesiales en que "el proyecto de la Basílica de Guadalupe rebasa lo estrictamente religioso y eclesial para ser también un proyecto ideológico y político (...) muestra el acuerdo fundamental que existe entre los tres sectores [Iglesia-burguesía-Estado], y que las contradicciones que se dan entre éstos son secundarias".<sup>254</sup>

La alianza entre los tres sectores señalados anteriormente se volvería a dar con la primera visita a México de un Sumo Pontífice de la Iglesia Católica: el recién elegido Juan Pablo II. La primer visita de su pontificado contó con el apoyo del aparato oficial del Estado como de la iniciativa privada, destacando en ésta última los grupos Comermex, Bancomer, Banamex y Televisa. Se le dedicaron al

---

<sup>253</sup> Concha, Miguel, et. al. La participación de los cristianos en el proceso de liberación de México 1968-1983. Siglo XXI, 1986, pag: 129.

<sup>254</sup> Idem, pag: 129.

viaje todas las facilidades de infraestructura así como horas especiales de televisión.

Muy significativo resultó el itinerario papal al pasar por las diócesis más conservadoras como México, Puebla, Guadalajara y Monterrey. Pero también tenía que visitar una diócesis pobre con alta población indígena, y prefirió Oaxaca en lugar de San Cristobal de las Casas, que era la más adecuada.

Sin embargo, el hecho más relevante de esta visita es la inauguración de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano que se desarrolló en Puebla. La estrategia derechista promovida desde el Vaticano y confirmada por la remoción del presidente de la CELAM años atrás, le dieron a este sector durante la década de los setentas innumerables triunfos sobre los intentos de un cristianismo comprometido con las causas populares. Sólo faltaba cambiar las líneas pastorales promovidas en Medellín.

La línea derechista consistía en desautorizar la Teología de la Liberación y las Comunidades Eclesiales de Base. Empero, para el ala progresista, la conferencia significaba la defensa de los principios de Medellín. Esto inevitablemente llevó a una polarización ideológica. A final de cuentas, el documento reflejó ambas posturas y cualquiera de las dos posiciones pudo legitimar sus actos con el documento.

Aún así, el documento una vez terminado no fue dado a conocer ante la opinión pública como el de Medellín, sino que fue enviado a Roma y luego publicado en Bogotá dos meses después. "En el trayecto, el texto entregado el 13 de febrero sufrió bastantes alteraciones (más de 500), unas de estilo y otras de sentido. La censura dio cierta orientación a los textos".<sup>255</sup>

De esta forma, la Conferencia Episcopal Mexicana salió fortalecida. La llegada a la presidencia de la CEM de Ernesto Corripio Ahumada caracterizó a la jerarquía católica como grupo de presión política. Con la ampliación de los espacios políticos

---

<sup>255</sup> Rosa, Martín de la. "Iglesia y sociedad en el México de hoy", en Religión y Política en México...pag.289.

promovidos por la LFOPPE, los obispos iniciaron una práctica que hasta ese momento no se habían atrevido a ejercer: opinar públicamente sobre los acontecimientos políticos y sociales del país, particularmente sobre los procesos electorales, que de ahora en adelante serían más disputados.

Fue bajo la presidencia de Corripio Ahumada que se dio una fuerte polémica sobre la relación existente entre cristianismo y partidos políticos, que abrió el debate hacia el binomio Iglesia-partidos políticos.

En 1982 el Centro de Estudios Cristiano-Marxistas Alfonso Comín elabora y publica un folleto titulado "Cristianos: a votar por el PSUM". El PCM, organización que dio vida al PSUM, había señalado años atrás que estaba a favor de que los sacerdotes y religiosos tuvieran derecho a participar en política. Esta actitud le trajo innumerables críticas tanto del gobierno como de la misma iglesia.

Sin embargo, el PCM había mostrado su conocimiento de la importancia de los cristianos en la política, así como la influencia de estos, en su ala progresista, en la organización social. Por ello, un segundo intento por involucrar a los cristianos en una opción política concreta significó la aparición de este folleto.

La invitación sólo encontró la respuesta de Corripio: 'Votar por un partido que se inspira en la filosofía marxista, es cooperar a establecer una situación nacional en que se dificulte seriamente la fe; y en ese sentido es votar contra la fe cristiana. No es posible ser cristiano y ser marxista'.<sup>256</sup>

La Iglesia Católica institucional siempre se mostró reservada respecto a su relación con los partidos políticos. En otros países latinoamericanos, algunos partidos políticos como los demócrata-cristianos tuvieron el apoyo de la Iglesia. En cambio, en nuestro país, a pesar de que el Partido Acción Nacional surgió en una

---

<sup>256</sup> Rosa, Martín de la. Iglesia y Sociedad en el México de hoy...pag: 291.

coyuntura que ideológicamente no coincidía con la institución eclesial, no tuvo ni el apoyo explícito ni la anuencia implícita.

El PAN en sus principios doctrinarios señala adherirse a la doctrina social cristiana, además de que la mayoría de sus militantes y simpatizantes se localizan en las zonas donde el arraigo católico conservador es más fuerte. Una buena parte de los empresarios católicos le han brindado su apoyo. Por otro lado, el Partido Demócrata Mexicano se nutrió de las filas sinarquistas, y en algún momento solicitó llamarse Partido Demócrata Cristiano.

Tanto uno como otro partido, recogieron ideológicamente los valores tradicionales cristianos. Sin embargo, nunca contaron con un espaldarazo orgánico o declarativo por parte de la Iglesia. Esta prefirió permanecer neutral ante el compromiso contraído con el Estado.

Por otro lado, los partidos de izquierda han permanecido mas bien alejados y críticos de cualquier acercamiento con la Iglesia. Salvo el caso comentado del PSUM y el PRT, ningún otro partido ha considerado el capital político de los cristianos. El PRT adoptó una postura oficial señalando que deberían otorgárseles derechos políticos a los ministros de culto como a cualquier ciudadano en virtud de que "la participación del clero en la política es inevitable".<sup>257</sup>

En 1982 el arzobispo de Jalapa, Sergio Obeso Rivera, fue elegido presidente de la Conferencia Episcopal Mexicana, labor que desarrolló hasta 1988. Coincide su presidencia con el sexenio de Miguel de la Madrid y al mismo tiempo con todas aquellas dificultades políticas que se presentaron.

Bajo el período de MMH, la Iglesia consolidó y amplió su participación política siguiendo con la línea trazada por Corripio Ahumada. Con la aparición de los conflictos poselectorales, especialmente aquellos donde intervino el Partido Acción Nacional, la posición de los obispos fue medianamente crítica. Generalmente

---

<sup>257</sup> Rodríguez Araujo, Octavio. " Iglesia, Partidos y Luchas de Clases en México", en Religión y Política en México...pag: 267.

se mostró hostil ante elecciones poco transparentes y enemiga de las luchas partidistas después de los comicios.

Sin embargo, esta posición se dio en forma aislada y particular, como el caso del arzobispo de Chihuahua Adalberto Almeida Merino que ante el resultado de las elecciones para la gubernatura de su estado en 1986 decidió suspender el culto público como medida de presión para limpiar las elecciones.

La Conferencia Episcopal Mexicana desautorizó tal procedimiento e inmediatamente se le ordenó corregirlo. El obispo chihuahuense tuvo que aceptar. La CEM en cambio, no se pronunció orgánicamente ante los acontecimientos de Chihuahua. Ello mostró la característica esencial de la jerarquía mexicana: por un lado algunos obispos que se manifiestan contra algunas políticas que afectan a su diócesis y por otro el silencio permanente de la CEM ante tales circunstancias.

De esta forma, el silencio de la CEM siempre tuvo un motivo. No iba a sacrificar su alianza con el gobierno por un conflicto local en la que se viera envuelto alguno de sus miembros. La CEM jamás se pronunció contra alguna política derivada del gobierno. Sus pronunciamientos públicos por lo que a elecciones se refiere, generalmente tocaron la necesidad de comicios limpios y transparentes pero sin herir la sensibilidad gubernamental.

En 1988 la presidencia de la CEM pasó al arzobispo de Monterrey Adolfo Suárez Rivera. Bajo su mandato, la Iglesia Católica habría de adquirir una posición política aún más fuerte que la que había venido teniendo. Pero esta posición de fuerza no sólo salió de la CEM sino también de la delegación apostólica, cuyo titular Girolamo Prigione con más de diez años en México, desplazaría incluso a los primeros.

Para Alejandro Gálvez, en México "la historia de la Iglesia Católica es la de un poder político vivo y actuante",<sup>258</sup> y su jerarquía así lo hizo ver desde el primer día de gobierno de Carlos

---

<sup>258</sup> Gálvez, Alejandro. La Iglesia Mexicana frente a la política exterior e interna del gobierno de Adolfo López Mateos...pag: 59.

Salinas de Gortari al asistir a su toma de posesión. A la ceremonia asistieron el Delegado Apostólico, Girolamo Prigione; el Arzobispo Primado de México, Ernesto Corripio Ahumada, los jefes de la CEM, Adolfo Suárez Rivera, Juan Jesús Posadas Ocampo y Manuel Pérez-Gil, así como el Abad de la Basílica de Guadalupe, Guillermo Shulemburg.

La asistencia de estos jefes a la toma de posesión de Salinas se dio en circunstancias por demás especiales. El sistema político mexicano había enfrentado un proceso electoral que resquebrajó sus cimientos. La credibilidad del partido oficial y su candidato vivieron su nivel más bajo en su historia. Los resultados electorales, precedidos de la aparente descompostura en el sistema de cómputo, dejaron al gobierno salinista una fuerte carga de ilegitimidad. La meta naturalmente consistía en restaurarla a la brevedad posible.

El gobierno naciente una vez más se serviría de la Iglesia para legitimarse. Es en ese contexto en que debe verse la presencia de los principales jefes de la Iglesia en el Palacio Legislativo.

Se ha especulado mucho sobre el costo político de esta legitimación. La mayoría de las interpretaciones coinciden en que la Iglesia Católica habría de cobrarse con la reanudación de relaciones Estado-Iglesia.

Esta visión parece confirmarse con el hecho de que la CEM estableció un año después sus metas políticas: reconocimiento jurídico y establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano. Así lo hicieron constatar en el Plan Orgánico de Trabajo Pastoral 1989-1991.<sup>259</sup>

Otras lecturas señalan que en realidad la nunciatura apostólica era quien presionaba en primera instancia para el establecimiento de relaciones con la Santa Sede, mientras que otros más afirmaban que el gobierno mexicano necesitaba ahora más que

---

<sup>259</sup> Carrillo Poblano, Manuel. "Jerarquía Católica Mexicana", en Rev. Este País, num. 3 junio de 1991. pag: 16

nunca de la Iglesia en aras de fortalecer la legitimidad requerida.

Todo este tipo de análisis tendrían ocasión de confrontarse con la segunda visita pastoral de Juan Pablo II a México, que se realizó en mayo de 1990. Nuevamente la llegada del máximo jerarca de la Iglesia Católica provocó un sin fin de comentarios. Se afirma que 20 millones de mexicanos se movilizaron en torno al Papa, los medios de comunicación cubrieron todos y cada uno de sus pasos, de sus homilias y discursos. La propaganda se valió de su imagen para comercializar cualquier producto, representantes o grupos de todas las clases sociales fueron atendidas por Su Santidad, mientras que los partidos políticos se manifestaron en los más diversos sentidos.

Como en la primera visita, también en esta ocasión los sectores hegemónicos tanto de la Iglesia como de la sociedad estuvieron cerca del Papa. Dentro de la iglesia pueden destacarse los Caballeros de Colón, Opus Dei y Adoración Nocturna, además del protagonismo permanente de Girolamo Prigione; en tanto que fuera de la Iglesia sobresalió la asistencia de gobernadores, empresarios, el Presidente de la República y el secretario de gobernación.

Políticamente, la visita pastoral fue criticada por los partidos de oposición debido a la gran cobertura informativa y propagandística, pero sobre todo, porque en la semana papal se discutía en el Congreso la iniciativa presidencial de reprivatizar la Banca.

No obstante, esta visita papal no pudo verse de otra forma mas que a la luz de la discusión sobre una posible reanudación de relaciones Iglesia-Estado. Al finalizar ésta, las opiniones fueron encontradas. Por un lado hubo quienes pensaron que el Papa había conseguido un éxito pastoral y un fracaso político: "sería difícil sostener que la segunda visita de Juan Pablo II a México contribuyó a mejorar las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado mexicano. De hecho, la mayoría de los indicios parecieron señalar

la permanencia e incluso la agudización del conflicto".<sup>260</sup>

Por otro, hay quien pensó que la visita papal reforzó las relaciones Estado-Iglesia y que fue un signo de que en el futuro inmediato las cosas cambiarían: "El gobierno mexicano, con mayor sensibilidad política, en lugar de enfrentarse con la jerarquía eclesiástica nacional para atender sus presiones, apostó por la tendencia vaticana y el Papa. Ello sirvió tanto para ajustar el comportamiento político con los obispos nacionales, como para obtener un importante soporte moral-político para el Presidente y sus acciones".<sup>261</sup>

Independientemente de las anteriores interpretaciones, lo único claro era que el tema de las relaciones Estado-Iglesia, agudizado con la visita papal, se encontraba en un punto álgido. Habría pronto que darle respuesta. Desde la perspectiva de Roberto Blancarte, el gobierno salinista enfrentaba este asunto con tres alternativas:

a) modificar absolutamente el marco jurídico que norma las acciones de las iglesias y establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede,

b) establecer solamente relaciones diplomáticas, pero excluyendo cualquier modificación constitucional,

c) nombrar un representante personal ante el Papa.<sup>262</sup>

Estas tres posibilidades se vislumbraban ya desde antes de la visita de Juan Pablo II. Al parecer Salinas tomó la menos riesgosa: la última. En efecto, en febrero de 1990 el presidente nombró a Agustín Téllez Cruces como su representante personal ante el Papa.

Esta medida fue tomada como una acción-termómetro y así medir

---

<sup>260</sup> Blancarte, Roberto. "Las relaciones Estado-Iglesia Católica a la luz del segundo viaje de Juan Pablo II a México", en Más Allá del Carisma, Ed. Jus, México, 1990, pags: 37-38.

<sup>261</sup> Carrillo Poblano, Manuel. "Balance de la visita de Juan Pablo II a México", en Más Allá del Carisma...pags: 255-256.

<sup>262</sup> Blancarte, Roberto. "Las relaciones Estado-Iglesia Católica a la luz del segundo viaje de Juan Pablo II a México"...pag:32.



las opiniones. Por lo general nadie se opuso. Para unos significaba tan sólo el inicio de una serie de pasos conducentes al establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano; para otros, esta designación podría ser permanente y de esta manera dejar las cosas así.

Los sectores anticlericales, principalmente al interior del PRI parecían inclinarse hacia la segunda opción: establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede, pero no modificar el texto constitucional referente a la legalidad de las iglesias.

Sin embargo, dos años después, en momentos en que el salinismo se encontraba en su nivel más alto, se verían las repercusiones de la visita de Juan Pablo II. En 1992 no sólo se establecieron relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano, en las que Téllez Cruces dejó de ser representante personal para convertirse en embajador, y Girolamo Prigione pasó de delegado apostólico a nuncio, sino también fue modificado el artículo 130 constitucional, principalmente, en el que se reconoce personalidad jurídica a la Iglesia Católica y al resto de las iglesias, dándoles el status de *asociaciones religiosas*, así como el otorgamiento del voto a los ministros de culto.

Es decir, la opción primera, considerada como la más radical e imposible, se logró en corto tiempo y con el apoyo de la mayoría priista en el Poder Legislativo, que por una regla no escrita, no puede negarse a una iniciativa presidencial. El establecimiento de relaciones diplomáticas fue considerado como un logro personal de Prigione, y de entonces a la fecha, su protagonismo le provocó enfrentarse con el arzobispo primado de México Ernesto Corripio Ahumada, situación que originó la creación de dos corrientes al interior de la jerarquía católica.

Aún a la fecha se sigue discutiendo sobre las consecuencias que tanto para la jerarquía como para la Iglesia Católica en su conjunto le han traído la reanudación de relaciones Estado-Iglesia, pero lo que si es seguro es el realce del factor político que tuvo la jerarquía.

Sea desde la nunciatura o desde la CEM, la jerarquía católica

obtuvo un papel relevante en este sexenio como sujeto político no sólo de legitimación gubernamental sino como un sector con el que se pueden establecer alianzas estratégicas contra enemigos gubernamentales, como el caso del frustrado intento de remoción de Mons. Samuel Ruiz promovido por el entonces secretario de gobernación Patrocinio González Garrido y el propio Prigione.

Este caso ilustra en su justa dimensión la alianza que en un momento dado se puede presentar entre la hegemonía eclesial y la hegemonía gubernamental, en detrimento el proyecto alternativo. La reanudación de relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia Católica debe verse como un éxito político para la jerarquía de ésta última, en virtud de que la legaliza como uno de los interlocutores indispensables del gobierno y la ubica como un sector de esencial legitimación.

En suma, la lucha por la hegemonía del país pasa por la variable religiosa, particularmente por la variable Iglesia Católica, siendo estos momentos la coincidencia de hegemonías derechistas tanto de la Iglesia como del gobierno.

Así pues, la jerarquía católica ha jugado un papel de sujeto político indispensable para la estrategia gubernamental de legitimar sus acciones. El proyecto hegemónico también pasa por la Iglesia Católica y la mayoría de las tendencias ubicadas dentro de ella coinciden con este perfil.

De manera muy escueta, comentaremos las principales tendencias que al interior de la jerarquía católica coexisten hoy en día, y que fueron distinguidas por Manuel Carrillo Poblano.

**TENDENCIA TRADICIONAL:** Esta tendencia se caracteriza por utilizar un discurso ortodoxo, abstracto y metafísico en el que se subraya la misión espiritual, universal y eterna de una iglesia que no busca el poder político. Sus objetivos persiguen mantener los valores tradicionales de la religión católica, sociales y familiares, como la negación al aborto, el divorcio, la eutanasia, etc., así como guardar la posición de liderazgo mundial por medio del adoctrinamiento clásico.

**TENDENCIA ACTIVISTA:** Este grupo es mayoritario en la Iglesia

Católica mexicana y cuenta con un proyecto claro de involucramiento con las principales acciones sociales y políticas del país. Para ampliar su espacio de influencia religiosa hablan de mayor democracia política para el sistema mexicano con la que se obtendría una mayor cohesión social y política. Están atentos a los asuntos que más afectan a la sociedad mexicana para pronunciarse en consecuencia.

Esta tendencia hasta antes de 1988 mostró simpatías por el PAN y por grupos como la COPARMEX, La CONCANACO y grupos derechistas como Provida. Su meta es desarrollar y afianzar el espacio político obtenido en los últimos años, sobre todo con la reanudación de relaciones Estado-Iglesia. Constituyen la parte instrumental más agresiva e ilustrada de la estrategia global de la Iglesia Católica en México. Su mayor éxito político ha sido el modificar el marco jurídico de la Iglesia, al reconocérsele asociación religiosa. Está encabezada por Ernesto Corripio Ahumada y el presidente de la CEM, Suárez Rivera.

**TENDENCIA DEL VATICANO:** el principal promotor de esta tendencia es el nuncio apostólico Girolamo Prigione. Aunque no participa formalmente en la CEM, Prigione es considerado el estratega del significativo ascenso político de la jerarquía eclesiástica. Tiene amplia sensibilidad y manejo para llevar el orden político al interior de la CEM.

Representa cabalmente los intereses, objetivos y políticas de Juan Pablo II. Pretende reforzar el papel de la Iglesia como árbitro moral en las conflictos sociales y de poder, redefiniendo sus modalidades de acción política pastoral. Su principal estrategia fue el establecer relaciones diplomáticas entre México y el Vaticano. Ese ha sido su mayor éxito político. A esta corriente se han sumado varios obispos como el de Cuernavaca, sucesor de don Sergio Méndez Arceo, Luis Reynoso.<sup>263</sup>

Por último cabe señalar la existencia de la Tendencia

---

<sup>263</sup> Carrillo Poblano, Manuel. "Jerarquía Católica Mexicana", en Rev. Este País...pags: 18-20.

Progresista, minoritaria y casi extinguida al interior de la CEM. Esta posición enarbola la opción preferencial por los pobres, se guía por el espíritu del Concilio Vaticano II, las CELAMS de Medellín y Puebla, pero sobre todo, de la Teología de la Liberación integral.

Su opción pastoral se localiza con la iglesia popular, especialmente con las clases marginadas, los campesinos y los indígenas. Son un clero que trabaja en la base social y casi nunca frecuenta los círculos del poder. Por ello, están en contra de una iglesia política al servicio del poder, del proyecto hegemónico; promueve la autodeterminación de las comunidades, desarrolla proyectos económicos, sociales y políticos alternativos, y busca cambiar las relaciones de poder. Ha sido una tendencia continuamente perseguida, atacada y señalada como "comunista" en un tiempo y "reduccionista" en otro.

Están en desacuerdo, incluso públicamente, tanto por las acciones desarrolladas por la nunciatura como por la CEM. Esta tendencia está actualmente representada por don Samuel Ruíz García y don Arturo Lona, obispos de San Cristobal de las Casas y de Tehuantepec, respectivamente. De esta iglesia que enarbola el proyecto alternativo nos referiremos en el siguiente apartado.

## **5.2 PROYECTO ALTERNATIVO**

El proyecto alternativo desde la iglesia de los pobres se encuentra motivado pastoralmente por el Concilio Vaticano II y la CELAM de Medellín, teológicamente por la Teología de la Liberación y políticamente por el resquebrajamiento del sistema político mexicano observado a raíz de los acontecimientos de 1968.

En efecto, al final de los sesenta, al complementariedad de estas circunstancias motivacionales empujaron a un pequeño grupo de cristianos dentro de la Iglesia Católica a imaginar una institución eclesial distinta, nueva en su ser y en su quehacer.

De esta forma delinearon así su utopía: "La Iglesia, a parte de tener una dimensión política en todas sus acciones, como

institución debe comprometerse eficazmente con las luchas del pueblo oprimido, debe hacer una opción política con los pobres socio-económicos. Esta es una afirmación fundamental en el cristianismo desprendida de la vida y acción de Jesús y de la dinámica de la Escritura, y que tienen una mayor vigencia en las circunstancias particulares que vive el continente de América Latina. Esta opción traerá como consecuencia, en forma semejante a la vida histórica de Jesús, una pugna constante con los grupos minoritarios que quieren mantenerse en el poder".<sup>264</sup>

El surgimiento y evolución de esta Iglesia que no comparte el proyecto dominante y que si en cambio le hace frente estará marcado por el constante acoso de la Iglesia conservadora y de las autoridades gubernamentales, pero que pese a ello ampliará su base social hasta lograr ser protagonista en una de las coyunturas más trascendentes en la historia última del país.

El crecimiento de la Iglesia de los Pobres como proyecto eclesial y sociopolítico puede distinguirse, a mi modo de ver, en tres etapas: una primera que iría de 1968 a 1979; una segunda de 1979 a 1988; y la tercera, abarcaría de 1988 hasta nuestros días. Veamos las particularidades de cada una de ellas.

### 5.2.1 PRIMERA ETAPA

El proyecto alternativo dentro de la Iglesia, nace naturalmente en un pequeño grupo del clero diocesano y religioso. Sacerdotes y religiosas que cumplen una función como agentes de pastoral empiezan a cuestionar el papel de la Iglesia al hacerla cómplice de un sistema opresor, critican la religiosidad popular y las tradiciones religiosas como formas alienantes del pueblo, al mismo tiempo que se pronuncian contra el capitalismo en el que ven la ejemplificación de lo que es el pecado social.

Este pequeño grupo es visto por la jerarquía como un sector

---

<sup>264</sup> Medina, Ignacio. "Participación política de la Iglesia"...pags: 23-24.

radical. Es entonces cuando la polarización cunde al interior de la Iglesia. Las diferencias teológicas comienzan a acentuarse.

Las discrepancias políticas ahondaron más la polarización al manifestarse este grupo no por un cambio "reformista" sino por un cambio radical revolucionario. Utilizaron el análisis marxista para interpretar la realidad.

Esta actitud, nunca antes vista en la Iglesia, chocó con la visión de un cristianismo enfocado exclusivamente en los asuntos espirituales. Así, ante los sucesos del 2 de octubre en Tlatelolco, el obispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo pidió a la CEM se pronunciara en contra de la violencia ejercida hacia los estudiantes. Esta, por su parte, expuso razones de prudencia para no hacerlo.

A pesar de este silencio institucional, Méndez Arceo visitó a presos políticos en Lecumberri convencido de que el Evangelio era explosivo y revolucionarios.

La única voz de la jerarquía católica hacia los sucesos de Tlatelolco provino del Obispo de Cuernavaca, complementada por la de algunas instituciones cercanas a la Iglesia o a algunos institutos religiosos como el Secretariado Social Mexicano, el Centro Nacional de Comunicación Social, la Universidad Iberoamericana, la Corporación de Estudiantes Mexicanos y la Juventud Obrera Católica.

Sin embargo, debemos hacer notar que en esta primera etapa (1968-1979), el surgimiento de la *Iglesia de los Pobres* o "liberadora" estaría representada esencialmente por la figura de don Sergio Méndez Arceo. Su solidaridad y apoyo a los campesinos y obreros del estado de Morelos no sólo le trajeron problemas con la jerarquía, sino principalmente con la CTM.

Fidel Velázquez se declaró en contra del "clero político" y desafió a Méndez Arceo al efectuar el IX congreso de dicha central en Cuernavaca, justo cuando don Sergio se había pronunciado a favor de los trabajadores de la Dina-Renault, Nissan, IACSA, Artemex,

Textiles Morelos, Rivetex y Mosaicos Bizantinos.<sup>265</sup>

El Obispo de Cuernavaca logró aglutinar a todos los sacerdotes de su diócesis y conjuntaron el equipo pastoral más progresista e la Iglesia católica.

Este grupo de sacerdotes sería la base, para que junto con otros, formaran el movimiento "Sacerdotes para el Pueblo". Este equipo estaba integrado por clérigos que desde sus trabajos pastorales establecieron una opción política hacia el socialismo, situación que los hizo constituir el Comité Coordinador Mexicano de Cristianos por el Socialismo, así como el de comprometerse en las luchas de los sectores marginados.

Hacia 1972 la Compañía de Jesús cerró el Colegio Patria luego de 30 años de funcionamiento en los cuales se habían graduado seis mil representantes de la clase dominante. El motivo correspondía a un cambio más comprometido por los pobres en la pastoral educativa de la Compañía, y de esta forma, con el dinero obtenido de la venta de su anterior colegio fundaron el Fomento Cultural y Educativo, concebido como "un proyecto al servicio de la promoción popular en las zonas marginadas del país".

Por su parte, en el norte de la República, sobresalen las declaraciones públicas de los obispos de Chihuahua y Ciudad Juárez, Almeida y Talamás, respectivamente, en torno al cese a la represión contra los estudiantes, denuncia a la que se suman los jesuitas.

En el sureste del país, el proyecto alternativo de la Iglesia es abanderado por el obispo de San Cristobal de las Casas, Samuel Ruíz García, al denunciar la marginación y pobreza en que se encuentra la población campesino-indígena. Esta posición es seguida por el arzobispo de Oaxaca Bartolomé Carrasco y el de Tehuantepec, Arturo Lona. A esta región conocida pastoralmente como la Pacífico Sur, pronto se le conoció como el escenario donde la línea progresista de la Iglesia encontraría sus mejores frutos.

A su vez, en las diócesis de Aguascalientes, Colima, Querétaro, Texcoco y Tula, una buena parte de los sacerdotes

---

<sup>265</sup> Agustín, José. Tragicomedia Mexicana 2...pag: 45

comienzan a trabajar en el proyecto alternativo, provocando en cada una de ellas enfrentamientos con los obispos, claros representantes del proyecto dominante.

Así pues, durante esta primera etapa destaca la participación de algunos obispos, sacerdotes y religiosos, que bajo diferentes matices, unos más marcados que otros, inician el proyecto alternativo eclesial y socio-político en México.

Este primer momento en el surgimiento de la Iglesia de los Pobres puede ser definido de la siguiente manera: "Aquellos militantes cristianos que han roto toda relación con la estructura oficial de la Iglesia, actúan por el propio impulso de sus convicciones políticas, revolucionarias y cristianas en el movimiento obrero, campesino y popular".<sup>266</sup>

Empero, esta actitud radical-revolucionaria al interior de la Iglesia chocó inevitablemente con lo que Pablo Richard denomina el "régimen de cristiandad". Es decir, para Richard, el régimen de cristiandad "construyó un modelo de Iglesia que, más allá de las mejores intenciones, imponía a los obispos la necesidad de buscar siempre las mejores relaciones con los Estados y clases dominantes".<sup>267</sup>

De esta perspectiva, para el sector hegemónico dentro de la jerarquía católica, la actitud crítica y denunciante de un sector de la Iglesia, representaba un peligro en las relaciones con el Estado. Por ello, la represión eclesial no tardó en llegar.

Los sacerdotes identificados con el proyecto alternativo fueron removidos de las diócesis, al mismo tiempo que se impulsó a grupos ultraderechistas como MURO, Patria y Constitución, Asociación Sacerdotal y Religiosa San Pío X, a fin de contrarrestar principalmente la línea promovida desde Cuernavaca.

---

<sup>266</sup> Concha Malo, Miguel, et, al. La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México. Siglo XXI, 1986, pag: 105.

<sup>267</sup> González Gary, Oscar. "Poder y presiones de la Iglesia", en México ante la Crisis, de Pablo González Casanova y Héctor ,Aguilar Camín. Siglo XXI, 1986, pag:287.



Estas instancias tanto eclesiales como laicas en algunos momentos fungieron como grupo de choque, como MURO, en tanto que las organizaciones eclesiales intentaron desde el campo de la formación, disminuir las orientaciones de Medellín e instaurar los valores preconciarios.

Pero la represión eclesial se conjugó con la gubernamental. Para 1976 se gesta en Torreón un movimiento campesino independiente apoyado por sacerdotes. A éstos inmediatamente se les gira orden de arresto.

Un año después los sacerdotes Rodolfo Aguilar A. y Rodolfo Escamilla son asesinados. Se habían distinguido por participar en la organización de obreros, campesinos y colonos. El primero estaba vinculado con el Frente Nacional de Acción Popular. Finalmente, en 1977 se realiza un cateo a la casa de los jesuitas en la colonia Guerrero, en el D.F.

La llamada "contraofensiva derechista" tuvo sus resultados. Sacerdotes para el Pueblo, Cristianos por el Socialismo e Iglesia Solidaria desaparecieron. Hay quienes consideran que la motivación de este pequeño grupo de obispos, sacerdotes y religiosos por buscar una opción eclesial más cerca de los oprimidos fue un fracaso, pues a final de cuentas terminaron siendo acorralados, perseguidos e inclusive asesinados.

No obstante, la labor de estos agentes de pastoral si bien no pudo contra el proyecto hegemónico, sí formó una base social que se caracterizó en lucha por el proyecto alternativo desde el laicado.

Este es un segundo momento en nuestra primera etapa. Aquí surgen las Comunidades Eclesiales de Base en México como un signo de que al interior de la iglesia los laicos pueden también ser sujetos de una renovación eclesial. La composición popular de las CEBS hace pensar en la irrupción de los pobres en la Iglesia.

Por otro lado, la organización de los laicos al interior de la iglesia siempre había sido alrededor de obras de beneficencia así como en la formación de movimientos carismáticos, contando con el apoyo económico de la jerarquía. Estas organizaciones pueden ejemplificarse en Acción Católica, Movimiento Familiar Cristianos

y CARITAS.

Con la aparición del proyecto alternativo dentro de la iglesia, algunas organizaciones laicales como el Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), el Secretariado Social Mexicano (SSM), Juventud Obrera Católica (JOC) y la Confederación de Organizaciones Nacionales (CON) se orientan hacia él.

El control de la jerarquía hacia estas organizaciones es cuestionado por ellas. La adopción de la teología de la liberación como guía de trabajo empuja a los obispos a tomar medidas. La CON es disuelta para crear el Consejo Nacional de Laicos, los jóvenes de la JOC renuncian ante la represión y el SSM es desconocido por la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM).

El Secretariado Social Mexicano declara independencia de la jerarquía y durante la década de los setenta ataca fuertemente la iglesia aliada al poder hegemónico. Al mismo tiempo, CENCOS también se independiza y se destaca por su línea crítica no sólo hacia la iglesia sino hacia el gobierno, lo que le lleva a que sus oficinas sean allanadas y sus archivos requisados en 1977.

En suma, la primera etapa del proyecto alternativo desde la iglesia se puede definir en el binomio surgimiento-represión, teniendo como protagonistas esenciales al clero en primera instancia y a contadas organizaciones laicales en segundo término. Las figuras individuales de don Sergio Méndez Arceo, de los obispos de Chihuahua y Ciudad Juárez, así como de los de la región Pacífico Sur encabezan el proyecto.

### 5.2.2 SEGUNDA ETAPA

Como señalamos en el apartado correspondiente al proyecto hegemónico, con la realización de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano se pretendió culminar la "contraofensiva derechista" promovida desde el Vaticano. Sin embargo los obispos latinoamericanos identificados con la opción por los pobres lucharon por que el espíritu de Medellín no se perdiera en Puebla.

Para la iglesia progresista en México, Puebla significa la

confirmación de lo asumido en Medellín. Las luchas populares en algunos países de Latinoamérica, principalmente en EL Salvador, Nicaragua y Guatemala animadas por un sector importante de cristianos comprometidos, la estimulan de una manera importante.

Tras la victoria de la revolución sandinista y el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero, don Sergio Méndez Arceo funda el "Comité Cristiano de Solidaridad Mons. Oscar Arnulfo Romero", como una instancia de ayuda y articulación con los pueblos latinoamericanos y en el que la iglesia progresista verá uno de sus mayores éxitos como sujeto socio-político.

De esta manera, esta segunda etapa se caracterizará por una articulación más concreta de la *Iglesia de los Pobres* en México con su similar de América Latina. Al mismo tiempo, nuestro país será el punto de llegada de cientos de cristianos perseguidos tanto por las dictaduras militares como de los incipientes gobiernos civiles de El Salvador y Guatemala.

Catequistas y religiosos comprometidos con un cambio radical en la región se insertaron en colonias populares de varios puntos de la República en las que propiciaron un trabajo de conscientización de solidaridad hacia sus naciones y motivaron el proyecto de la iglesia de los pobres, principalmente desde las CEBs.

Por otro lado, la ofensiva de la jerarquía habría de complementarse en 1982 al desaparecer al Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos que durante 15 años fue uno de los principales centros de formación filosófico-teológicos para los sacerdotes del país. Este centro, a su vez, fue sustituido por el Instituto de Formación Sacerdotal de la Arquidiócesis de México y la Universidad Pontificia de México, más afines ideológicamente a la jerarquía.

Un año después el retiro por derecho canónico de don Sergio Méndez Arceo parecía un signo de debilitamiento para la iglesia de los pobres. La rapidez con que fue tramitada su renuncia, cosa poco

común en dicha situación, así lo hizo pensar.<sup>268</sup>

Pero Méndez Arceo al no tener ya un compromiso pastoral se dedicó de tiempo completo a impulsar el proyecto alternativo desde la presidencia del Secretariado Internacional de Solidaridad con América Latina. Con esta situación, los obispos de la región Pacífico Sur más la presencia de José Llaguno obispo de la entonces Prelatura de la Tarahumara, tomaron la estafeta dejada por Méndez Arceo en la CEM.

Ahora bien, la característica esencial de esta segunda etapa es la manifestación del proyecto alternativo desde la iglesia através del movimiento popular. Si bien, la participación de los cristianos tanto de religiosos como de laicos en los movimientos populares surge en la primera etapa, es en esta donde puede detectarse con mayor nitidez.

Es este un momento en el cual el protagonismo del laico al interior de la iglesia de los pobres va tomando mayor fuerza. Ello se observa esencialmente en las CEBs.

Es precisamente de las Comunidades Eclesiales de Base de donde partirá el compromiso social y político de muchos cristianos que pasarán a formar parte de un número considerable de organizaciones populares entre las que se encuentran la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, el Frente Auténtico del Trabajo, la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, la Coordinadora Nacional de los Trabajadores de la Educación y la Coalición Obrera, Campesina y Estudiantil del Istmo.

Una de las organizaciones populares que surgieron propiamente de las CEBs es el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, impulsado por Méndez Arceo a principios de los setenta y consolidado en los ochenta. Su trabajo, realizado en Tlalpan, D.F., ha sido reconocido por las autoridades de la delegación quienes

---

<sup>268</sup> Sobre las circunstancias-anécdotas que rodearon la renuncia de don Sergio Méndez Arceo, puede consultarse el artículo de José Antonio Román "Girolamo Prigione: frutos y turbulencias de una política de buen entendimiento", en La Jornada, 14 de febrero de 1994, pag: 51.

afirman que la organización ha sido efectiva en la gestión de problemas ante el gobierno capitalino así como en la participación en la planeación de recursos públicos.

Al MPPCS puede considerársele como iniciador del Movimiento Urbano Popular. En la actualidad "cuenta con dos instancias infantiles para atender a 105 niños, servicios de ginecología, medicina general y odontología, así como escuela primaria, una cocina popular, una tienda de abasto, un desayunador infantil y el Centro Social Sergio Méndez Arceo, que da espacio al Centro de Educación Permanente y donde se desarrollan otras actividades".<sup>269</sup>

Sin embargo, el surgimiento más amplio del movimiento urbano popular, aparecería años después, justamente a raíz de los sismos de 1985 en la Ciudad de México, en el que el problema de la vivienda sería su eje aglutinador.

Como vimos en el anterior capítulo, las instituciones gubernamentales capitalinas fueron incapaces de atender el fenómeno por lo que aparecieron muchas organizaciones populares de las mas diversas tendencias políticas con el fin de incidir en los programas de vivienda del gobierno capitalino.

La presencia de los cristianos en alguna de estas organizaciones es importante. Su presencia destaca en la Asamblea de Barrios, donde no sólo la integran miembros de las CEBS sino también ex agentes de pastoral, sobre todo ex jesuitas.

Durante la segunda etapa, el actuar de miembros de Comunidades Eclesiales de Base en el movimiento popular se presenta en Morelos, Veracruz, en las Huastecas y en la Laguna, destacando su presencia en el primer estado.

En Morelos se unen al movimiento magisterial a través de una publicación llamada *El Mosquito*, en la cual apoyaron la huelga de los maestros. Ello originó que la Confederación Nacional de Organizaciones Liberales mandara una carta a la Secretaría de Gobernación en la que calificaba a *El Mosquito* de pasquin del clero político. También se participó en el movimiento de colonos a través

---

<sup>269</sup> La Jornada, 26 de octubre de 1993, pag: 33.

del movimiento de Colonos Independientes de Morelos

A su vez, las CEBs también participaron en el movimiento campesino por medio de la Organización Campesina Independiente de Morelos. Por su parte, el movimiento obrero morelense también tuvo el apoyo de las CEBs y el impulso orgánico de la diócesis de Cuernavaca, hasta que Méndez Arceo se retiró y llegó Juan Jesús Posadas Ocampo.

En el sureste del país, el paso de las CEBs al movimiento popular, particularmente a la organización campesina independiente, ha sido más claro que en otros sitios, principalmente bajo las diócesis de Oaxaca y San Cristóbal de las Casas.

De la participación de los cristianos en el movimiento popular es preciso definir algunos puntos. La incursión de los cristianos en el movimiento popular es un signo del avance del proyecto alternativo de la iglesia de los pobres. Es uno de sus mayores logros. Como observamos en el capítulo dos de esta investigación, una de las funciones de la iglesia de los pobres es despertar en el cristiano la responsabilidad de ser sujeto de su propio destino, mismo que lo lleve a resolver las necesidades que le acosan.

El sujeto-cristiano, una vez que a partir de su fe ha tomado conciencia de la necesidad de organizarse, se enfrenta ante dos posibilidades: 1) apoyar al movimiento popular a través de pronunciamientos, viveres, recursos económicos o infraestructura física, pero sin comprometerse orgánicamente, y 2) formar parte como miembro activo del movimiento popular.

A su vez, sobre este último punto, los cristianos asisten a otra dicotomía: integrarse a una organización popular ya existente en la que militan posiblemente otros cristianos pero que también lo hacen no creyentes o bien aglutinarse junto con otros cristianos y construir una identidad colectiva con un rasgo esencialmente cristiano.

Esta segunda etapa del proyecto alternativo, desde la Iglesia de los Pobres (1979-1988), está marcada por la presencia de cristianos en el movimiento urbano popular como militantes "sin más derecho y más deber que cualquier otro militante; comparten la vida

política con el conjunto de los militantes (...) sin hacer distinción entre creyentes y no creyentes. Su única intención es vivir, celebrar, comunicar y reflexionar su fe cristiana al interior de una praxis política liberadora".<sup>270</sup>

En una proporción menor, los cristianos han pasado a la formación de identidades colectivas cristianas con rasgos de movimiento popular. Pero ello no quiere decir que no existan o no hayan existido.

Para concluir, en esta segunda etapa se presenta la maduración de los laicos mexicanos como cristianos-sujetos que van pasando "de la simple toma de conciencia de los problemas a una conscientización en la que se tenga conciencia de la explotación del sistema, de los derechos del pueblo, de los anhelos de liberación y de la necesidad de una lucha organizada. En este nivel se sitúa por tanto, la conciencia del compromiso político".<sup>271</sup>

Cabe hacer notar que la segunda etapa se caracteriza por que en ella aparece un avance significativo en el desarrollo del proyecto alternativo respecto de la primera. Por un lado, la participación política cristiana pasa del clero a los laicos. Aunque los primeros siguen siendo pilares fundamentales en la formación de los sujetos, la actividad propiamente social y política la desempeñan los laicos.

Por otro lado, estos laicos comprometidos se organizaron autónomamente de la jerarquía católica. Esta actitud contrasta con aquella que a inicios del proyecto pensó en la organización alternativa desde la misma iglesia como institución.

Los cristianos organizados para esta segunda etapa "actúan en nombre de la fe, no en nombre de la Iglesia institucional. (...) ni la iglesia jerárquica los compromete en una determinada opción

---

<sup>270</sup> Richard, Pablo. "El Desafío Político de la Iglesia de los Pobres" en Los Cristianos y la Política, Centro de Estudios Ecueménicos, 1986, pag: 144.

<sup>271</sup> Zenteno, Arnaldo. "Las Comunidades Cristianas de Base ante el Proceso Popular", en Centro de Estudios Ecueménicos...pag: 44.

partidaria, ni ellos comprometen a la iglesia jerárquica con su posición política".<sup>272</sup>

Así pues, no obstante la ofensiva neoconservadora proveniente del Vaticano y de la CELAM, así como del Institute on Religion and Democracy para atajar tanto la Teología de la Liberación como el proyecto alternativo desde la Iglesia de los Pobres, en esta etapa se observa una cierta maduración del compromiso social y político de los cristianos en México que se inscribe hacia un cambio de estructuras sociales en el país.

### 5.2.3 TERCERA ETAPA

La tercera etapa del proyecto alternativo desde la Iglesia de los Pobres (1988 a la fecha) se ve claramente marcada por un acontecimiento histórico trascendente en la historia reciente del país: las elecciones presidenciales de 1988.

También dicho proyecto se ve seriamente cuestionado ideológicamente por los acontecimientos en Europa central y oriental. La caída del muro de Berlín, las "revoluciones de terciopelo" y más tarde el desmembramiento de la ex Unión Soviética, pusieron en tela de juicio la viabilidad del socialismo y de paso, hicieron pensar en una posible extemporaneidad del análisis marxista.

La Teología de la Liberación, soporte esencial de la Iglesia de los Pobres, en buena medida nutría sus interpretaciones históricas del marxismo y algunos de sus seguidores hicieron del socialismo la razón por la cual se luchaba.

De esta manera, la izquierda se tambaleaba como una opción política e ideológica, y con ella el proyecto alternativo desde la Iglesia de los Pobres. Sin embargo, durante los últimos cinco años el mismo proyecto hegemónico generó ejes de lucha a través de los cuales el proyecto alternativo encontró nuevas razones por las

---

<sup>272</sup> Fernández, David. "Los Cristianos y la cuestión partidaria", en Centro de Estudios Ecueménicos...pag. 94.



cuales seguir luchando: la defensa y promoción de los derechos humanos, la disminución de la pobreza y la lucha por la democracia.

Estos nuevos ejes, desde una perspectiva alternativa, despertaron reflexiones sobre la gestación de la Nueva Izquierda, caracterizada por ser nueva en su discurso, en sus métodos, en sus luchas, en sus propuestas, seguidora de un socialismo de "rostro humano". En ese sentido, los cristianos-sujetos encuentran espacio para seguir motivando el proyecto alternativo, desde su fe.

La respuesta de los cristianos a esta coyuntura fue altamente sorprendente en los tres ejes anotados líneas arriba. Observemos su desenvolvimiento.

Tal y como lo hicimos notar en el capítulo anterior, las elecciones presidenciales de 1988 despertaron principalmente en la sociedad civil la necesidad de luchar por un real sistema democrático. Este imperativo se vio reforzado por el alto grado de conflictividad en que se vieron rodeados cada uno de los procesos electorales celebrados en los últimos cinco años.

Como lo observamos en el capítulo anterior, el hecho de que la mitad de las entidades federativas tuvieran gobiernos interinos, muchas presidencias municipales se encontraran tomadas y las dos reformas electorales, hasta 1993, aún no satisficieran a un sector importante de la sociedad política y de la sociedad civil, denotaban que la democracia aparecía como una necesidad insoslayable.

Y este punto en la agenda política del sexenio, aparecía cada vez más con signos de olvido por parte del gobierno; no así de la sociedad civil. En esta, recordemos, se formaron identidades colectivas agrupadas en torno a la consecución de un fiel régimen democrático.

La lucha por la democracia, basada sustancialmente en el requerimiento de la existencia de comicios transparentes que dejaran ver con claridad a ganadores y perdedores, también involucró a los cristianos.

Desde las CEBS se impulsaron talleres populares de conscientización política, folletos y libros sobre la conexión fe-

política y se invitó a la manifestación pública cada vez que se requirió. Individual y colectivamente, los cristianos hacen presentes en la lucha por la democracia. Esta lucha ha sido desde varios niveles:

Un primer nivel de militancia partidista: Un sector pequeño de cristianos, principalmente de las CEBs de Veracruz, Tabasco, Oaxaca y Guerrero, convencidos de que la lucha por la democracia tiene mayores posibilidades de triunfar desde un partido político de oposición, han aceptado ser postulados por el Partido de la Revolución Democrática para encabezar ayuntamientos.

En virtud de que el PRD ha seguido una estrategia de ofrecer su registro tanto a organizaciones populares como ciudadanas para contender en los procesos electorales, algunas de estas decidieron competir políticamente por el partido del sol azteca. En la actualidad existen cristianos de las CEBs integrando cabildos. Por otro lado, la organización que tomó el poder municipal y que tiene una influencia marcadamente cristiana desde el proyecto alternativo es la COCEI.

El nivel municipal, empero, aísla a estos sujetos-cristianos. Los envuelve en una dinámica que les limita el espacio de maniobra política. Su capacidad de transformación se enfrenta ante las autoridades estatales y federales. La lucha de los cristianos desde el poder mismo, siendo una minoría considerable, fracasa estrepitosamente.

Un segundo nivel es la participación individual, como resultado de una reflexión de fe en la que surge el compromiso de transformar la realidad: ello se ha materializado en que muchos cristianos decidan formar parte de organizaciones ciudadanas y populares, sumándose de esta forma a otros ciudadanos que ya asumieron un compromiso político independientemente de sus creencias religiosas.

Un tercer nivel es aquel en que un grupo de cristianos-sujeto deciden crear antes, en o después de un proceso electoral una organización ciudadana que aglutine las manifestaciones de la lucha por la democracia y que han encontrado en los Frentes Cívicos su

forma de expresión.

Finalmente, un cuarto y último nivel es aquel en el que aparecen las movilizaciones cristianas como una forma adicional de presión a favor de la democracia. Así podemos citar el caso de la movilización de las CEBs para el Plebiscito ciudadano de la Ciudad de México, y en particular las del Cerro del Judío, quienes organizaron 19 casillas, número significativamente alto considerando que el Plebiscito tuvo una expresión marcadamente de clase media.

Pero la mejor muestra de la movilización cristiana desde el proyecto alternativo, tuvo lugar en Tepic, Nayarit en octubre de 1993. Las elecciones para elegir gobernador concluyeron con un fuerte conflicto poselectoral entre el PRI y el PRD. El momento más álgido de este conflicto lo escenificaron los judiciales del estado al reprimir a un grupo de perredistas que se encontraban en el atrio de un templo en la colonia 2 de Agosto.

El resultado de la represión fue la detención de 13 perredistas, un número alto de golpeados y la detención del cura Efraín Martínez. Ante esta situación, las CEBs de la región y el organismo Pro Derechos Humanos A.C dependiente de la diócesis de Tepic, convocaron cuatro días después de los acontecimientos a una marcha-procesión para pedir respeto a los derechos humanos.

A la marcha asistieron, según datos periodísticos, más de dos mil personas entre laicos y religiosos. La marcha-procesión fue en silencio pero con pancartas que decían: "Contra la represión y la libertad de los detenidos...Los cristianos tenemos como misión estar donde la vida está más amenazada"<sup>273</sup> entre otras.

La marcha culminó con misa en Catedral donde se leyó un Padrenuestro de la democracia y la libertad que en su parte primera dice: "Padre nuestro que te has revelado desde siempre como un padre lleno de misericordia/ que sientes desde el corazón el dolor y el sufrimiento de los pobres/ a quienes maltratan el faraón y sus capataces/ que miras como golpean al pueblo nayarita que lucha por

---

<sup>273</sup> La Jornada, 20 de octubre de 1993, pag: 12.

un cambio en su historia como lo hizo el pueblo de Israel/ que lo acompaña en su toma de conciencia al creer y luchar pacíficamente por hacer un estado libre y democrático".<sup>274</sup>

De esta forma, la lucha por la democracia también se realiza desde la Iglesia de los Pobres. Sin embargo, no sólo se concentra en ese ámbito. También lo hace desde la lucha por eliminar la pobreza.

La lucha por la pobreza afloró en este sexenio pese a la ejecución del programa más publicitado del gobierno para cubrir dicho rezago: Pronasol. Fue en este sexenio donde más se ha hablado de la pobreza y de la miseria. Datos oficiales ubicaron a 19 millones de habitantes viviendo en la pobreza extrema.

Ante ello, la Secretaría de Desarrollo Social permanentemente sacó a la luz pública datos sobre el avance del combate a la pobreza. En septiembre de 1993, la Sedeso publicó un informe en donde se evalúa al Pronasol y se afirma que 'no hay precedente en la historia reciente del país que se compare con este esfuerzo para elevar el nivel de vida de la población'.<sup>275</sup>

No obstante las cifras positivas oficiales, el descontento social se manifestó especialmente en los sectores marginados. La organización de estos sectores desde el proyecto eclesial alternativo tuvo su máxima resonancia con la marcha indígena Xi'Nich, realizada en mayo de 1992 y que llamó la atención nacional por la naturaleza de su aparición.

Tras la represión emprendida por las autoridades municipales de Palenque a un mitin campesino-indígena que pedía se resolviesen viejas demandas, un grupo de diversas etnias del estado de Chiapas deciden emprender una larga marcha hasta la Ciudad de México con el objeto de plantear sus demandas ante las autoridades federales. La organización de la marcha la encabeza el sacerdote jesuita Jerónimo Hernández acompañado de otros agentes de pastoral. Las bases de la

---

<sup>274</sup> Idem.

<sup>275</sup> La Jornada, 2 de septiembre de 1993, pag: 19.

marcha se pueden encontrar en el proceso pastoral de algunas regiones del estado.

En el transcurso de la marcha, Xi'Nich recibió el apoyo de innumerables organizaciones populares y ciudadanas, además de que logró aglutinar al conjunto de organismos que componen la Iglesia de los Pobres. La respuesta de la Secretaría de Gobernación fue la negociación a cambio de que la marcha no entrara a la Ciudad de México.

La cuestión indígena siguió siendo escenario de reflexiones y conflicto. En octubre de 1992 se conmemoraron 500 años de la llegada de los españoles a América y con tal motivo de emprendieron con anterioridad campañas de conscientización sobre la situación de los pueblos indígenas en los últimos cinco siglos.

Así se formaron organizaciones como el Consejo Mexicano de 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular que logró integrar de alguna manera a la Iglesia de los Pobres y que bajo esta perspectiva se apoyó firmemente la candidatura de la guatemalteca Rigoberta Menchú Tum, al Premio Nobel de la Paz.

Cabe destacar que Menchú Tum pasó varios años en México, particularmente en Tacubaya con la Orden de los Predicadores (dominicos) y que trabajó en el proyecto alternativo desde la Iglesia. Por ello, la obtención del Nobel fue recibido por los cristianos progresistas que en particular trabajan con los indígenas como un estímulo a su pastoral.

La marcha Xi'Nich, la campaña de conscientización sobre los pueblos indios a raíz de los 500 años de la conquista y el nobel a Menchú Tum, centró la reflexión sobre la pobreza y la miseria de muchos mexicanos, particularmente los indígenas. Pero el combate a la pobreza se dio por ambas partes: desde el proyecto hegemónico y desde el proyecto alternativo.

Esto pudo constatarse con la realización de dos eventos casi simultáneos: por un lado la Conferencia de México sobre desarrollo social y pobreza organizado por el gobierno de México conjuntamente con el Banco Mundial y el Foro Nacional de la Sociedad Civil Los pobres construyendo su política social. Ambas se realizaron en

Oaxaca en los primeros días de septiembre de 1993.

El objetivo del Foro Nacional consistió en "diseñar una estrategia común de reconversión social como alternativa a la reconversión neoliberal".<sup>276</sup> Este foro estuvo convocado por cuarenta organizaciones sociales, de indígenas, campesinos, populares, sindicales, de mujeres, de pescadores, de derechos humanos, de colonos y cristianas.

Una de las finalidades del proyecto pretendió crear una "red de los más pobres" que lograra integrar a organizaciones de Oaxaca, Guerrero, Hidalgo y Chiapas, "para armar proyectos interestatales de desarrollo social".<sup>277</sup> Entre las organizaciones cristianas convocantes se encontraba la Diócesis de San Cristóbal de las Casas.

En la lucha contra la pobreza, esta diócesis mantuvo en las dos últimas décadas un esfuerzo para erradicarla pero que generalmente estuvo acompañado del conflicto. Una vez terminada la labor pastoral de don Sergio Méndez Arceo, el obispo de San Cristóbal de las Casas Samuel Ruíz García fue el foco de las impugnaciones por parte del proyecto hegemónico.

Convencido de la necesidad de fomentar en el indígena una conciencia de sujeto vivo y actuante, su labor pastoral animó implícitamente la organización campesina. En los últimos años, muchos de estos indígenas invadieron tierras de ganaderos, desatándose con ello un conflicto que derivó en el encarcelamiento del sacerdote Joel Padrón en 1992 perteneciente a la diócesis de San Cristóbal de las Casas.

Los conflictos de la diócesis con los centros de poder locales y regionales son muchos y variados. Sin embargo, estos afloraron como nunca antes en el último año. El punto de partida fue la carta pastoral que Ruíz García le envió al Papa Juan Pablo II con motivo de su visita a Yucatán en agosto de 1993.

---

<sup>276</sup> La Jornada, 2 de septiembre de 1993, pag: 60.

<sup>277</sup> Idem, pag: 19.

La carta denominada "En esta hora de gracia" hace un análisis de la realidad política, económica, social, cultural e ideológica de los pueblos indígenas, particularmente del estado de Chiapas, así como una valoración de la actitud de la iglesia ante estas circunstancias.

Cita textualmente lo que opinó la Asamblea del Pueblo Creyente en mayo de 1993, en torno a su situación. La crítica es muy dura hacia el gobierno. El obispo, por su parte, realiza un análisis crítico sobre los refugiados guatemaltecos, las expulsiones de San Juan Chamula, los conflictos por la tierra, la discriminación y desigualdad, la democracia y otros tópicos.

En un apartado señala que "la discriminación presenta todas las formas de pobreza y el predominio del control político, ante las señales de protesta o de inconformidad organizada para levantar justos reclamos y exigencias".<sup>278</sup> Por ello, confirma la vocación de pastoral: "conociendo la realidad dolorosa de nuestros hermanos, los más pobres entre los pobres, optamos por acompañarlos, como el buen samaritano, en su búsqueda eficaz por una nueva sociedad, estructurada sobre la justicia y la fraternidad".<sup>279</sup>

Dos meses después de publicarse esta carta, un grupo de laicos organizados en el Espacio de Laicos, el Centro de Estudios Antonio de Montesinos, el Centro Nacional de Comunicación Social y Comisión Ecueménica Latinoamericana de Educación Cristiana denuncian un aparente acuerdo Prigione-gobierno para remover al obispo de San Cristóbal.

Días después, el mismo nuncio apostólico declaró que la diócesis de San Cristóbal de las Casas 'es muy conflictiva y no de ahora, sino desde hace 20 años, porque don Samuel Ruíz tiene graves errores doctrinales, pastorales y de gobierno que chocan con el

---

<sup>278</sup> Ruíz García, Samuel. En esta hora de gracia. Ediciones Dabar, México, 1993, pag.17.

<sup>279</sup> Idem, pag: 27.

ministerio de la Iglesia, lo que ofende al Papa'.<sup>280</sup>

Poco después se supo que la Congregación de los Obispos del Vaticano, presidida por el cardenal Bernardin Gantin, había solicitado a Ruiz García renunciara a la diócesis por llevar una pastoral "reduccionista". Este acontecimiento que duró poco más de dos semanas unió actores religiosos y políticos en un instante.

Por un lado, don Samuel Ruiz García recibió muchas cartas de apoyo a su pastoral tanto nacionales como extranjeras, de organizaciones cristianas y Organizaciones No gubernamentales, así como el apoyo ,explícito de obispos y congregaciones religiosas, destacando una carta de la Compañía de Jesús.

En torno a don Samuel, la Red de Iglesia de los Pobres desarrolló una campaña de defensa y respuesta que logró crear un clima de reflexión que involucró, en la mayoría de los análisis, al Nuncio Apostólico con el Secretario de Gobernación. La Secretaría tuvo que emitir un comunicado en el que daba su apoyo al obispo Ruiz y se deslindaba de las acusaciones.

Sin embargo, lo más destacable de este hecho es lo que significa al interior de la Iglesia. Por vez primera, los proyectos hegemónico y alternativo chocan de tal forma que la problemática involucra también al Vaticano. En esta coyuntura, fue muy claro percibir el proyecto hegemónico de la Iglesia y el gubernamental, ambos atacados por Ruiz García y su diócesis.

Con esta ofensiva del proyecto hegemónico, quedaba al descubierto la intención de reducir a prácticamente nada el proyecto alternativo. Con don Samuel Ruiz fuera de la diócesis, antecedido por la renuncia de don Bartolomé Carrasco por sus 75 años, la iglesia de los pobres se quedaría sin cabezas visibles y aglutinadoras.

Todo parecía indicar que la diócesis se sometería a revisión y se iría a juicio. Las partes se habían manifestado y una amplia mayoría se hizo escuchar a través de los medios masivos de comunicación a favor del obispo de San Cristobal de las Casas,

---

<sup>280</sup> La Jornada, 31 de octubre de 1993, pag: 10,



orillando al nuncio a ya no hacer más declaraciones.

A penas mes y medio después, la rebelión indígena en Chiapas puso nuevamente a la diócesis y a quien la preside en el centro del escenario político. El gobierno de Chiapas inmediatamente ligó la insurrección armada con la Teología de la Liberación: 'algunos de los sacerdotes católicos de la teología de la Liberación y sus diáconos se han vinculado a estos grupos y les facilitan el apoyo con el sistema de radiocomunicación de la diócesis de San Cristóbal'.<sup>281</sup>

A una semana de la rebelión indígena se hace público el documento *Diagnóstico Político de la Zona en Conflicto* elaborado por las autoridades estatales aparentemente dirigido a altas esferas del poder federal. En él se hace un análisis de todos los actores sociales y políticos que han actuado en la zona de conflicto desde 1971 a la fecha. De manera muy específica se liga a agentes pastorales con la organización socio-política.

Al remontarse a 1980, fecha en que tuvo lugar un conflicto de indefinición de la tenencia de la tierra que enfrentó a campesinos del municipio de Citlala con el Ejército, con saldo de varios campesinos muertos, el informe señala que en dicho conflicto surgen por vez primera 'de manera evidente, el trabajo político de la Iglesia y otros grupos nacionales y extranjeros, con estrategias de desestabilización social. (...) Este movimiento fue encabezado o asesorado por sacerdotes, diáconos, catequistas y religiosas, teniendo como centro de adoctrinamiento el municipio de Bachajón. Destacan como activistas religiosos, las monjas del hospital de San Carlos, de Altamirano; el sacerdote Mardonio Morales Iñiguez, Austroberto Nuñez, Heriberto Cruz Vera y el obispo Samuel Ruíz'.<sup>282</sup>

La involucración de agentes de pastoral, ligados a la diócesis de San Cristóbal, en el movimiento armado zapatista, significó en su momento una respuesta rápida a la pregunta de quién o quiénes

---

<sup>281</sup> La Jornada, 2 de enero de 1994, pag: 6.

<sup>282</sup> La Jornada, 9 de enero de 1994, pag: 10.

motivaron el alzamiento. En los hechos, tanto la diócesis como la misma CEM desmintieron tal posibilidad y exigieron pruebas.

El fenómeno religioso en la coyuntura chiapaneca de principios de año será un tema que por su importancia deberá ser atendido de manera particular.

Sin embargo, para concluir la reflexión sobre el proyecto alternativo, tomaremos algunos aspectos del conflicto en Chiapas, donde hoy dicho proyecto es protagonista político esencial.

Por un lado, es justo señalar que a mes y medio de la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, se ha hablado como nunca de la Teología de la Liberación, tanto en la prensa escrita como en noticieros televisivos y programas radiofónicos de reflexión y análisis. Podemos estar seguros que en ninguno de esos casos se tenía un reconocimiento cabal de tal teología.

La Teología de la Liberación fue un concepto utilizado irresponsablemente. Quienes hablaron de él lo hicieron con el conocimiento del estigma creado durante las últimas dos décadas de ofensiva anticomunista. Jamás se escuchó en los medios masivos de comunicación la opinión de los actuales teólogos mexicanos de la teología de la liberación.

Por otro lado, la opinión de científicos sociales especializados en asuntos religiosos tampoco han podido establecer el nexo entre la TdL y el movimiento armado zapatista. El único artículo serio sobre el tema que apareció en la coyuntura pertenece a un literato: Fernando del Paso.<sup>283</sup> Su escrito descubre someramente el escenario bipolar existente en la Iglesia Católica y enuncia algunas características esenciales de la teología que se acercó a los pobres. Pero su análisis no va más allá.

Desde mi punto de vista, la TdL es desconocida en sí misma como teología por una gran mayoría de los mexicanos, pero sobretodo

---

<sup>283</sup> Paso, Fernando del. "¿Muerta, la teología de la liberación?", en Rev. Proceso, No. 898, 17 de enero de 1994, pags:44-49.

por aquellos que la han querido ver como la responsable ideológica de la rebelión zapatista.

Como observamos en el capítulo segundo, la TdL es una "reflexión de Dios desde la historia con el fin de transformarla". Los métodos para lograrlo apelan a los valores cristianos de amor y fraternidad. La TdL nunca hizo explícito ni implícito que el camino de las armas fuera, aún en el último de los casos una opción para cambiar la realidad.

Hasta el momento no se ha probado que agentes de pastoral estén implicados con el EZLN o hayan motivado su acción. Lo que sí queda claro es la influencia de la diócesis de San Cristóbal en la organización popular. Don Samuel Ruíz declaró en los primeros días del conflicto chiapaneco: "me siento responsable de haber ayudado o intentado a una toma de conciencia de la situación que se veía venir, como un exponente de todo lo que hay en el país".<sup>284</sup>

En la carta pastoral a la que nos referimos anteriormente, Ruíz García afirma que los indígenas han crecido en la conciencia de su dignidad como seres humanos, han ido adquiriendo una conciencia crítica, "descubren que unidos, tienen capacidad para resolver problemas que les afectan", con lo que han podido crear comunidades en uniones para resolver problemas de transportación, créditos, acciones de salud y cooperativas.<sup>285</sup>

De esta manera, quienes participan en el proyecto alternativo desde la Iglesia de los Pobres han tenido ya un papel protagónico en el Estado de Chiapas y se han convertido en un sujetos políticos incuestionables. Lo eran, momentos antes del conflicto. Con el surgimiento de este, afianzó tal posición.

Los conflictos de la diócesis de San Cristóbal con los centros de poder locales y regionales se trasladaron a la escena nacional. La remoción que quiso hacerse de Ruíz García promovida por el Vaticano y apoyada por el gobierno, confirmaron una vez más los

---

<sup>284</sup> La Jornada, 14 de enero de 1994, pag: 10.

<sup>285</sup> Ruíz García, Samuel. En esta hora de gracia...pag:33.

intentos de quitar el mayor obstáculo del proyecto hegemónico tanto eclesial como gubernamental.

La autoridad moral de don Samuel Ruíz y la legitimidad de su persona y acciones ante los sectores pobres del estado de Chiapas lo hicieron virtual mediador entre el EZLN y el gobierno mexicano. Este finalmente lo reconoció no sólo como mediador sino como una pieza indispensable para la paz y la reconciliación.

Adicionalmente, la diócesis de san Cristóbal tuvo la responsabilidad de acreditar a todos los medios de comunicación masiva que desearon cubrir el proceso de negociación, incluidos aquellos que alguna vez la atacaron. Este cambio radical de posiciones políticas puede explicarse en la medida que se percibe una cierta fragilidad en el proyecto dominante, tanto eclesial como gubernamental.

Hace tan sólo unos meses, Gerónimo Prigione y Patrocinio González Garrido pretendieron reducir al máximo, a través de la figura de don Samuel Ruíz, al proyecto alternativo. En estos momentos, el obispo de San Cristóbal es un sujeto político indispensable, mientras que González Garrido ha desaparecido de la estructura gubernamental y el nuncio apostólico ha tenido que refugiarse en el anonimato ante las peticiones de los sacerdotes Enrique González Torres y Antonio Roqueñí Ornelas de que renuncie.

La figura de don Samuel Ruíz como mediador en el conflicto chiapaneco, tiene varias lecturas. Ruíz García no es un sujeto político aislado. Representa políticamente al proyecto alternativo, que como nunca antes puede desempeñar un papel trascendental en la historia del país. Reconocer la labor del obispo de San Cristóbal es reconocer el trabajo de 7 mil 822 catequistas, 422 prediáconos y decenas de sacerdotes y religiosas que se desempeñan en 2 mil 608 comunidades.<sup>286</sup>

A su vez, la fuerza de don Samuel Ruíz no se limita a su diócesis, sino obedece también a la articulación permanente que sostiene con las Comunidades Eclesiales de Base del país, con la

---

<sup>286</sup> La Jornada, 8 de octubre de 1993.

Red de Iglesia de los Pobres y las Organizaciones No Gubernamentales que durante los intentos de remoción le brindaron su apoyo. La labor pastoral en San Cristóbal es la muestra más fuerte del proyecto alternativo, pero no la única. Se nutre de otros procesos y se fortalece con ellos. en estos momentos es su máximo representante.

Así pues, el proyecto alternativo desde la Iglesia demuestra que las identidades colectivas que lo forman también pueden ser sujetos políticos importantes e incidir en el proceso de cambio nacional. "Lo que hace la Iglesia en Chiapas es que organiza a una parte muy importante de la sociedad, la inserta, le da respuesta, la educa y eso es fundamental. De aquí es de donde viene la fuerza de la Iglesia chiapaneca. Además, tiene credibilidad. Es una Iglesia profundamente enraizada. Por eso hay que tratar con ella. Por eso es una protagonista importante de lo que está ocurriendo".<sup>287</sup>

En suma, debemos advertir en los cristianos que luchan desde el proyecto alternativo, una dimensión política que los hace ver como sujetos dentro de la sociedad civil mexicana. Su trabajo constante desde la base social los legitima y le da viabilidad a su proyecto.

Si bien el proyecto hegemónico eclesial ha tenido mayores espacios políticos en virtud de su alianza estratégica con el gobierno, el proyecto alternativo ha salido de la semiclandestinidad gracias al esfuerzo constante de sus militantes, y ha demostrado tener una capacidad política lo suficientemente apta para influir en el proyecto de nación. De esta forma la lucha de los cristianos comprometidos "no ha sido meramente teórica (TdL). Ha demostrado con la praxis político-pastoral que esté al lado del pueblo, pese a los incontables cristianos que han sido

---

<sup>287</sup> Entrevista con Soledad Loaeza, en La Jornada, 15 de febrero de 1994, pag:12

perseguidos, torturados y asesinados en el continente".<sup>288</sup>

En conclusión para el sector marginado de la sociedad que se ha acercado al proyecto alternativo eclesial, "el sentido cristiano de la vida, enraizado en la conciencia popular le ha permitido tomar conciencia y reaccionar frente al peligro mortal del sistema de dominación. La conciencia política y la conciencia cristiana del pueblo coinciden y se refuerzan al interior de un mismo movimiento de lucha contra el sistema capitalista dominante. La toma de conciencia política ha reforzado el sentido cristiano y evangélico tradicional del pueblo, y viceversa, su conciencia cristiana ha reforzado su conciencia política".<sup>289</sup>

Este sentido cristiano de vivir la política juega un papel activo en la construcción de una sociedad civil con proyecto alternativo al mismo tiempo que lo impulsa al interior de la Iglesia.

Hasta aquí hemos observado que la lucha por la democracia y el combate a la pobreza, por lo general, ha logrado aglutinar a cristianos más en lo individual que en lo orgánico. Será en el tercer eje, la promoción y defensa de los derechos humanos, en que los cristianos organizados empujarán el proyecto alternativo, situación que igualmente los hará aparecer como nuevos sujetos políticos dentro de la sociedad civil mexicana.

---

<sup>288</sup> Concha Malo, Miguel. La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México...pag: 152

<sup>289</sup> Richard, Pablo y Diego Irarrázabal. Religión y Política en América Central. Departamento Ecuménico de Investigaciones; San José, Costa Rica, 1981, pag: 24

**CAPITULO SEXTO**

**LOS CENTROS DE DERECHOS HUMANOS CRISTIANOS Y SU  
PARTICIPACION POLITICA**

En el capítulo primero observamos que el fundamento de los Derechos Humanos lo encontramos en la *dignidad* como un elemento sustancial de la condición humana, descubrimiento del ser humano en una etapa de su conciencia en que se reconoce hombre y por lo tanto sujeto, se descubre no objeto, no instrumento, no medio, en ese momento en que se desalienta.

Tomando como base la propuesta de Javier Muguerza en torno a la "alternativa del disenso", señalamos que la lucha por los derechos humanos es la lucha por hacer realmente efectiva la descarga alienante tanto individual como colectivamente, circunstancia que inevitablemente conduce al enfrentamiento con la hegemonía ideológico-política.

En este capítulo vimos que el tema de los derechos humanos recibió un fuerte impulso filosófico, ético, jurídico y cultural, que como dice Miguel Concha<sup>290</sup> se dio en un contexto netamente laicista, y en ocasiones anticlerical.

No obstante, como lo pudimos observar en el capítulo segundo, la Iglesia Católica también tiene un punto de vista particular sobre los derechos humanos derivado del conjunto de principios que le dan forma como institución.

Sin embargo, esta posición se divide en dos niveles: una primera que identificaré como pastoral-declarativa y una segunda que denominaré pastoral-militante.

El primer nivel es un conjunto de principios que sobre los derechos humanos tiene la Iglesia y que forman parte de su Doctrina

---

<sup>290</sup> Concha, Miguel. La Iglesia Católica y los Derechos Humanos. Documento.

Social, sustentados en documentos de su magisterio, algunos de los cuales analizamos en el capítulo segundo. De entre ellos destaca el documento derivado del Concilio Vaticano II que junto con el resto que tuvimos oportunidad de revisar, resaltan la *dignidad humana* como el fundamento cristiano de los derechos humanos, en virtud de que el hombre, bajo dicha fe, debe ver en su prójimo a un "hermano" porque "todos somos hijos de Dios".

Además, la Iglesia Católica a través de Juan XXIII aceptó la Declaración Universal de los Derechos Humanos en su encíclica "Pacem in terris", en 1963.<sup>291</sup>

De esta forma, la Iglesia reconoce declarativamente en sus documentos oficiales la necesidad de que su acción pastoral esté enfocada en la promoción y defensa de los derechos humanos como un reflejo fiel de una práctica sustancialmente cristiana.

No obstante, un sector de esta Iglesia pasó de esta posición de "reconocimiento" a una de "compromiso", alentada además del magisterio por la Teología de la Liberación, que como vimos en el capítulo segundo, no sólo puso énfasis en la *dignidad humana* sino que también pretendió formar conciencia en el pueblo pobre y hacerlo sujeto de su propio destino, desalienarlo.

Esta posición eclesial se enfrentó tanto con la hegemonía jerárquica del clero como con la hegemonía política y económica, pues quienes la enarbolaron se convirtieron en militantes y luchadores permanentes más que en declarantes de buenas intenciones.

Esta actitud cristiana frente a los derechos humanos tiene sus primeros antecedentes en la llegada de algunos obispos y sacerdotes a América junto con los conquistadores. Algunos dominicos y jesuitas se destacaron por la defensa de los derechos indígenas y por luchar el que se les reconociera su dignidad humana.

Como podemos observar, la lucha por la defensa y promoción de los derechos humanos desde el punto de vista de la "alternativa del disenso" también encontró eco en el cristianismo católico, dándose

---

<sup>291</sup> Idem, pag: 7.



en este ámbito las características ya señaladas por Muguerza.

Para que esto pudiera ser posible, fue necesario que la Iglesia de los Pobres transitara por una serie de experiencias de compromiso social y político en la que se vieron involucrados principalmente religiosos, pero que justamente por esa condición, fueron objeto de la represión eclesial.

Más tarde se agregarían los laicos, en el contexto de la Segunda Etapa de desarrollo de la Iglesia de los Pobres, que junto con sacerdotes y religiosos pasaron a formas más concretas de lucha socio-política de tal manera que la jerarquía católica no pudiera intervenir. En la última década, estas formas concretas fueron la constitución de pequeños centros, comités y ministerios de derechos humanos.

Es así que el grupo de cristianos que han decidido militar en la lucha por los derechos humanos debemos ubicarlos en el **proyecto alternativo** dentro de la Iglesia y dentro del mundo secular. En efecto, su lucha se dará en el campo de la *sociedad civil*, que como señalamos en el capítulo tercero busca plantear frente al Estado no sólo demandas sino también propuestas.

Es en ese contexto en que debemos entender la existencia de Centros de Derechos Humanos de inspiración cristiana. Es decir, identidades colectivas que bajo el impulso de su fe religiosa se han constituido en Organizaciones No Gubernamentales que desde la *sociedad civil* intentan construir una cultura política, social e ideológica sustentada en el respeto a los derechos humanos.

Estas ONGs cristianas también podemos entenderlas en el contexto de la evolución que ha sufrido la *sociedad civil* en los últimos veinticinco años, tal y como lo hicimos notar en el capítulo cuarto; es decir, un grupo de ciudadanos cada vez más organizados que gradualmente van adquiriendo una participación política que ha adquirido una interlocución importante ante el Estado.

Veamos entonces cómo y quiénes son los Centros de Derechos Humanos cristianos y cuál ha sido la trascendencia política que han tenido desde la *sociedad civil* en los últimos años.

## 6.1 SITUACION GENERAL DE LAS ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES DE DERECHOS HUMANOS

En 1972 el arzobispo de Chihuahua Mons. Almeida señalaba: "Mas que los hechos e injusticias concretas que acontecieron últimamente y lo sucedido de 1968 a esta fecha, nos parece urgente denunciar la violencia institucionalizada como origen de las otras violencias, y que toma formas que nos parecen ya normales y con las que por desgracia nos hemos acostumbrado a convivir. Nos referimos a las amenazas con que se intenta amordazar a los que quisieran hablar la verdad, a las torturas físicas con que se obliga a las víctimas a confesar con falsedades, y al soborno con el que compran conciencias y silencios cómplices, muy especialmente es los medios de comunicación social: prensa, radio y televisión. Por todo lo dicho, queda claro que nos estamos refiriendo a todo tipo de estructuras de poder político, económico y religioso que con paternalismo insultante da a 'los de abajo' como limosna lo que les debe en justicia. Y esa es precisamente la violencia institucionalizada que genera todo otro género de violencia".<sup>292</sup>

La violencia institucional fue una práctica gubernamental que después de 1968 pasó de ser abierta a selectiva. La cultura autoritaria de la violencia se encontraba muy arraigada en los organismos de procuración de justicia. Por entonces no se concebía hablar de derechos sociales o políticos. La sociedad civil se encontraba desarticulada y peor aún, sin desarrollo.

En las dos últimas décadas, como observamos en el capítulo cuarto, el Estado mexicano se caracterizó por un presidencialismo fuerte apoyado en facultades constitucionales y metaconstitucionales, las cuales le permitieron ejecutar una política discrecional en la impartición de justicia enfocada principalmente a los disidentes del régimen.

En ese sentido, se desarrolló y permitió una cultura de

---

<sup>292</sup> Blancarte, Roberto. El Poder, Salinismo e Iglesia Católica. Ed. Grijalbo, 1991, pag: 22.

represión, impunidad y tortura que con el paso de los años se volvió natural tanto para los gobernantes como para una mayoría de los gobernados, que tuvieron que aprender a convivir en esa circunstancia.

La aparición del Comité pro Defensa de Presos, Perseguidos, Exiliados y Desaparecidos Políticos en 1976, debe verse como el primer intento organizado de la ciudadanía para hacerle frente a la sistemática violación de los derechos humanos.

Sin embargo, este intento fue aislado. Su mensaje habría de encontrar resonancia una década después, justamente cuando el proceso de la organización popular y ciudadana habría de tomar conciencia sobre la importancia de hacer valer no sólo las garantías individuales consagradas en la Constitución, sino también los derechos laborales y hasta electorales.

En este sentido, resultan muy reveladores los datos aportados por el Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez", quien señala que hasta 1987 existían en todo el país seis centros de derechos humanos, todos ellos surgidos de la sociedad civil, entre los que se encontraba uno de inspiración cristiana fundado en 1984, el Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria".

La existencia de estos centros puede explicarse en la medida de que gradualmente la misma sociedad civil cae en la cuenta de la necesidad de pasar de las manifestaciones antigubernamentales coyunturales y dependientes a responsabilidades autogestionarias y propositivas.

Pero la acción de estos centros es básicamente la promoción de una cultura de los derechos humanos dirigida a generar otros procesos organizativos no sólo en la capital del país sino en el interior de él.

Esta inquietud se vio impulsada por dos variables exógenas a los centros: la incertidumbre y ambigüedad con se expresó el proceso electoral de 1988 y la constante violación a los derechos humanos principalmente por instancias gubernamentales. Tan sólo de 1989 a 1992, en el sector obrero se violaron los derechos humanos en 2 mil 546 casos; en el sector campesino 10 mil 041 casos; en las

ciudades, 5 mil 404 casos; y en las organizaciones políticas 2 mil 948 casos.<sup>293</sup>

Paralelamente, de 1987 a 1992, el número de organizaciones no gubernamentales aumenta de seis a ciento veinte en todo el país.<sup>294</sup> Hacia 1993 el presidente de la Academia Mexicana de Derechos Humanos Sergio Aguayo Quezada, habla extraoficialmente que dichos organismos son alrededor de 200, mientras que para este año, la cifra aumenta a 500.<sup>295</sup>

El crecimiento de estos centros es notable, lo mismo que el número de casos de violaciones a los derechos humanos. En los últimos cinco años, hemos asistido no sólo a un aumento en la organización de la sociedad civil preocupada por la defensa de los derechos humanos, sino también a una progresiva instauración de la cultura de respeto a los mismos, promovida por aquellos.

La presencia cada vez mayor de Organizaciones No Gubernamentales (ONGs), abarca casi todas las manifestaciones de la sociedad civil, tanto organizaciones populares, juveniles, de género, ecologistas, alimentarias, como de frentes contra el Tratado de Libre Comercio, contra la pobreza, por la democracia, y otras más. Las ONGs de derechos humanos sobresalen por su trabajo de base y se convierten en un canal importante de la sociedad civil emergente.

#### **6.1.1 CARACTERISTICAS DE LAS ONGs DE DERECHOS HUMANOS**

Las agrupaciones de derechos humanos, por el espacio geográfico donde se desenvuelven, pueden ser de carácter internacional, nacional, regional o incluso local.

El trabajo de estos organismos se enfoca a la promoción de una

---

<sup>293</sup> Datos recopilados de los informes anuales 1991 y 1992 del Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez".

<sup>294</sup> Idem.

<sup>295</sup> La Jornada, 5 de abril de 1994.

cultura de respeto a los derechos humanos; a la defensa y asesoría de casos particulares en donde haya habido una violación a los derechos humanos; o bien a la investigación y difusión de los valores de los derechos humanos.

A su vez, los derechos objeto de su labor también se disgregan en la defensa y/o promoción de: garantías individuales, derechos políticos, derechos laborales, derechos económicos, sociales y culturales. Hay Centros de Derechos Humanos (CDHs) que atienden la especificidad de alguno de ellos, y Centros que buscan abarcar casi todos.

Asimismo, la población a la que ofrecen sus servicios, también es causa de diferenciación, pues hay Centros que priorizan su labor en niños, indígenas, mujeres, refugiados, trabajadores y presos políticos.

Ahora bien, en términos generales, estos Centros buscan tener una relación orgánica y de permanente diálogo con ONGs de Derechos Humanos nacionales e internacionales así como con organizaciones sociales, políticas, populares y eclesiales.

Una característica esencial en ellos es la de definirse **autónomos** respecto a cualquier interés político-partidario, pero sobre todo el de reafirmar independencia en relación al Estado. En ese sentido estos organismos pretenden encauzar una línea de acción diferente al proyecto dominante. Por ello, su organización interna busca regirse bajo una conducta democrática y pluralista. Ejemplo de ello es que algunos Centros eligen a los coordinadores generales y coordinadores de área por consenso con posibilidad de alternancia.

Aunque estos CDHs se definen como apartidistas y no gubernamentales, esto no quiere decir que en su trabajo diario no interactúen con partidos políticos y gobierno. De ahí que se consideren organismos independientes.

Por otro lado, otra característica de estas ONGs es que han optado por tomar la Asociación Civil como la mejor manera de adquirir personalidad jurídica, y de esta forma, estar menos restringidas, principalmente por el régimen fiscal.

Finalmente, los recursos económicos, humanos y administrativos resultan insuficientes para atender cabalmente los objetivos planteados, situación que por consecuencia, provoque una saturación de demandas provenientes de una insatisfacción ciudadana ante las instituciones gubernamentales.

La limitación de estos recursos se ve contrarrestada con el especial énfasis que los integrantes de estos Centros ponen en su trabajo, ya que a juicio del CDH Fray Francisco de Vitoria su "actividad militante debe estar fundamentada en el íntimo convencimiento que se tiene de la justeza de su esfuerzo, acompañada de una elevada vocación de servicio y entrega a la causa de los Derechos Humanos".<sup>296</sup>

Esta forma de trabajo y de entender el servicio ha logrado incorporar a cada vez más personas interesadas en la defensa de la dignidad humana, rescatando del anonimato casos y situaciones de violación a los Derechos Humanos, al mismo tiempo que ha propiciado una cultura de respeto a éstos.

En síntesis, podemos afirmar que los CDH independientes se caracterizan por su especificidad e integridad en su objeto de trabajo, por su forma de trabajo y por la tenacidad de su influencia en la sociedad civil, a pesar de lo limitado de sus recursos.

#### **6.1.2 PERFIL DE LAS ONGs DE DERECHOS HUMANOS**

El surgimiento de CDH independientes en varios puntos de la República Mexicana, como vimos anteriormente, tuvo un repunte de aceleración a partir de 1987. Esta aparición súbita de organismos defensores de los derechos humanos que emergieron desde la sociedad civil, no sólo tomó por sorpresa al gobierno, sino también a los mismos Centros, de tal forma que durante los primeros años de crecimiento no se intentó la formación de un espacio que lograra

---

<sup>296</sup> "Memoria de Cinco Años", en Rev. Justicia y Paz, oct-dic 1990, num. 20, pag:8

aglutinar a todos ellos.

Cuando el número de Centros pasaba extraoficialmente de cien, un grupo de estos organismos decide crear un espacio de diálogo y conocimiento de experiencias con el fin de enriquecer el trabajo así como el de respaldar y fortalecer pequeños centros de derechos humanos.

Como observamos en el capítulo cuarto, esta inquietud nace en 1991 bajo el nombre de Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos". Su intención primaria es la de promover la capacitación de los comités regionales y locales de derechos humanos y la de fortalecer su estructura interna, con el fin de crear una amplia cultura de derechos humanos a través de la denuncia pública.

Esta Red está constituida por 37 centros de derechos humanos de veintinueve entidades del país. La coordinación de la red es colectiva, y al momento de realizar esta investigación, se encuentra en manos de Jesús Maldonado, sacerdote jesuita y presidente del CDH "Miguel Agustín Pro". En entrevista con Jesús Maldonado, afirma que las reuniones de la Red no cumplen un calendario establecido, sino mas bien obedecen a circunstancias coyunturales.

Manifiesta que hasta el momento la Red "favorece la capacitación de los comités y su fortaleza interna, favorece la denuncia pública y la creación de una nueva cultura de D.H". Desde esta perspectiva, el objetivo de las ONGs de Derechos Humanos es el de "integrarnos y dinamizar el movimiento de la democracia para nutrirla desde la perspectiva de los Derechos Humanos".

Cabe resaltar que la Red es uno de los primeros intentos de organización que aglutina un significativo número de centros de derechos humanos de varias partes del país, lo que le ha valido interlocución oficial. Por ello, señalamos a continuación la totalidad de centros que forman parte de la Red:

1. Centro de Derechos Humanos "Francisco de Vitoria", A.C.
2. Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez", A.C.
3. Comité de Derechos Humanos "Pueblo Nuevo", A.C.

4. Centro de Estudios Fronterizos y Promoción de los DD.HH., A.C.
5. Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas"
6. Centro de Estudios Jurídicos y Sociales "Enrique Gutiérrez".
7. Centro para la Defensa de los Derechos Humanos, A.C.
8. Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, A.C.
9. Academia Jalisciense de Derechos Humanos, A.C.
10. Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario, A.C.
11. Comité de Derechos Humanos de Tabasco.
12. Centro Potosino de Derechos Humanos, A.C.
13. Comité Oaxaqueño Pro Derechos Humanos, A.C.
14. Comisión Regional de derechos Humanos "Mahatma Gandhi".
15. Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los DD.HH., A.C.
16. Comité Queretano de Derechos Humanos "Epigmenio González", A.C.
17. Comité de Derechos Humanos de Ajusco.
18. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos, A.C.
19. Comisión de Derechos Humanos de la Asamblea de Barrios
20. Comité Independiente de Derechos Humanos de Irapuato
21. Comité de Derechos Humanos de Palenque
22. Comité de Derechos Humanos de la Sierra Norte de Veracruz
23. Centro Pro Derechos Humanos, A.C
24. Comisión Independiente de Derechos Humanos de Morelos
25. Comité de Defensa de la Libertad Indígena
26. Asociación para la Defensa de los Derechos Ciudadanos "Miguel Hidalgo".
27. Centro de Derechos Humanos "Tepeyac".
28. Asociación Jalisciense de Apoyo a Grupos Indígenas
29. Ciudadanos en Apoyo a los Derechos Humanos
30. Comité Indignación
31. Comité de Derechos Humanos UCI-C.4
32. Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, A.C, Chihuahua, (COSYDDAC).
33. Centro para la Defensa de los Derechos Humanos de Ciudad Juárez, Chih.
34. Organización Campesina, Niños de la Calle y Derechos Humanos en Xalapa, Ver.



35. Departamento de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de México.  
36. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos, Acapulco, Guerrero.<sup>297</sup>

Ahora bien, con base a los objetivos que persiguen estos centros, así como por la composición de sus recursos humanos y de apoyo orgánico, de los treinta y siete organismos señalados anteriormente, los siguientes centros obedecen a una inspiración cristiana:

1. Centro de Derechos Humanos "Francisco de Vitoria", A.C.
2. Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez", A.C.
3. Comité de Derechos Humanos "Pueblo Nuevo", A.C.
4. Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas"
5. Centro de Estudios Jurídicos y Sociales "Enrique Gutiérrez".
6. Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario, A.C.
7. Comité de Derechos Humanos de Tabasco.
8. Centro Potosino de Derechos Humanos, A.C.
9. Comité Queretano de Derechos Humanos "Epigmenio González", A.C.
10. Comité de Derechos Humanos de Ajusco.
11. Comité Independiente de Derechos Humanos de Irapuato
12. Comité de Derechos Humanos de Palenque
13. Comité de Derechos Humanos de la Sierra Norte de Veracruz
14. Comisión Independiente de Derechos Humanos de Morelos.
15. Comité de Defensa de la Libertad Indígena
16. Asociación para la Defensa de los Derechos Ciudadanos "Miguel Hidalgo".
17. Centro de Derechos Humanos "Tepeyac".
18. Ciudadanos en Apoyo a los Derechos Humanos
19. Comité de Derechos Humanos UCI-C.4
20. Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, A.C, Chihuahua, (COSYDDAC).
21. Centro para la Defensa de los Derechos Humanos de Ciudad Juárez, Chih.

---

<sup>297</sup> Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos". Documento.

22. Organización Campesina, Niños de la Calle y Derechos Humanos en Xalapa, Ver.

23. Departamento de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de México.

24. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos, Acapulco, Guerrero.

Como podemos observar, más de la mitad de los organismos que forman parte de la Red, son organizaciones cristianas. De hecho, la iniciativa de la Red surgió precisamente de éstas últimas. Ello muestra que los cristianos organizados tienen una presencia significativa y cada vez más comprometida en el movimiento civil organizado de los Derechos Humanos.

Por lo que respecta a su inspiración cristiana, las 24 organizaciones tienen un origen orgánico distinto, lo que los lleva a tener un nivel de compromiso igualmente diferenciado. Los orígenes pueden distinguirse en tres raíces: diocesano, religioso y CEBs.

En cuanto al primer origen se refiere, algunas diócesis del país han impulsado como parte de su labor pastoral, el impulso de la defensa y promoción de los derechos humanos. Los ejemplos más notables son: el Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas", bajo la dirección de Mons. Samuel Ruíz García y el Departamento de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de México, bajo la responsabilidad pastoral del cardenal Ernesto Corripio Ahumada. Un ejemplo más lo constituye el Centro Pro Derechos Humanos dependiente de la diócesis de Tepic, Nay., que como vimos en el anterior capítulo, protagonizó una movilización social contra la violencia poselectoral.

Estos centros obedecen la línea pastoral trazada por un equipo diocesano que preside el obispo, por lo que se infieren grados de compromiso desiguales. Los organismos de derechos humanos que surgen a raíz de una opción diocesana, suelen aprovechar los recursos humanos, financieros y administrativos que la diócesis tiene para hacer frente sus responsabilidades pastorales tradicionales.

Por otro lado, los centros surgidos de una raíz religiosa

obedecen un carisma congregacional. Por ejemplo, el Centro de Derechos Humanos "Francisco de Vitoria", está a cargo de la Orden de los Predicadores, instituto religioso masculino que agrupa a los comúnmente llamados "dominicos"; en tanto, el Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro", es una obra de la Compañía de Jesús (jesuitas), que responden a una espiritualidad trazada por su fundador San Ignacio de Loyola.

De igual manera, estos organismos tienen el respaldo de la infraestructura con que cuentan ambas congregaciones, aunque los recursos no son lo ampliamente suficientes para dar respuesta a las demandas presentadas.

Por último, organizaciones como el Comité de Derechos Humanos "Pueblo Nuevo" o el Centro Potosino de Derechos Humanos nacen a raíz de un compromiso laical adquirido en las Comunidades Eclesiales de Base por hacer patente su fe para transformar la realidad. En virtud de que estos esfuerzos son orientados por laicos generalmente pertenecientes a la clase baja<sup>298</sup>, sus recursos para mantener en pie al centro son muy limitados.

Es decir, por lo regular los miembros del centro no le dedican el tiempo que ellos desearían tener, pues tienen que trabajar para sostener a sus familias; por otro lado, se enfrentan ante la necesidad de contar con un espacio físico propio, independiente de la parroquia, lo que los lleva a generar recursos tanto para ello como para mobiliario, papelería, etc.

Así pues, estos tres orígenes en buena medida influyen en el desempeño de los centros, así como en las líneas de acción tanto filosóficas como políticas. Sin embargo, el rasgo común que los unifica, independientemente de sus posibles diferencias programáticas, es la militancia de un cristianismo que luche por la dignidad humana, preferencialmente desde un proyecto alternativo.

---

<sup>298</sup> En el caso del Comité de Derechos Humanos "Pueblo Nuevo", sus integrantes son colonos de un pueblo urbanizado al sur de la Ciudad de México, San Pedro Mártir.

## 6.2 VISION PARTICULAR DE TRES ORGANISMOS CRISTIANOS DE DERECHOS HUMANOS

Del conjunto de organismos cristianos de derechos humanos, veamos la particularidad de tres de ellos: el primero perteneciente a las Comunidades Eclesiales de Base, y los dos restantes, a institutos religiosos. Este número no pretende ser una muestra representativa de la totalidad de organismos cristianos de derechos humanos; sólo que el proceso de los dos últimos, a mi modo de ver, es el más consolidado de los organismos cristianos existentes en el Distrito Federal, tanto por los años que llevan en la lucha por los derechos humanos como por la presencia que han ganado en la sociedad civil y su incidencia en la sociedad política. Por lo que toca al primero, se ha escogido porque se ubica en uno de los procesos de CEBs más consolidados del país.

De esta manera, queremos hacer énfasis en que la particularidad de estos tres centros se ubica en el Distrito Federal, aunque el espacio de influencia de los CDHs religiosos pretende ser nacional. En este último nivel, se encuentran otros centros cristianos con un peso similar o mayor, como el CDH "Fray Bartolomé de las Casas" o la COSYDDAC en Chihuahua.

Por ello, debido a la cercanía física con ellos y a un conocimiento previo de su trabajo, hemos considerado para esta última parte de nuestra investigación, el análisis del Ministerio de Promoción Social y Derechos Humanos del Cerro del Judío, del Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria" y del Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez", como una forma de concretar los puntos de vista vertidos en los capítulos anteriores y corroborar o no las hipótesis planteadas en la Introducción.

Para ello, habremos de observar de cada uno de ellos algunas características generales que lo definan como CDH, sus objetivos, logros, objetos de estudio o de trabajo, organización interna; pero sobre todo, pondremos énfasis en la posición política que guardan respecto a algunos ámbitos de los Derechos Humanos.

### 6.2.1 LAS CEBs Y EL MINISTERIO DE PROMOCION SOCIAL Y DERECHOS HUMANOS

De una manera breve haremos mención a una de las experiencias en donde la fe religiosa ha sido determinante para la formación de un compromiso socio-político: las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

Los obispos latinoamericanos reunidos en la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, señalaron que "los cristianos unidos en comunidad eclesial de base, fomentando su adhesión a Cristo, procuran una vida más evangélica en el seno del pueblo, colaboran para interpelar las raíces egoístas y consumistas de la sociedad y explicitan la vocación de comunión con Dios y con sus hermanos, ofreciendo un valioso punto de partida en la construcción de una nueva sociedad, 'la civilización del amor'".<sup>299</sup>

Recordemos que en el capítulo segundo, el teólogo Alvaro Quiroz nos señaló que las CEBs representan un sujeto dentro de la Iglesia, destinada a ser autogestiva y "constructora de su propia historia".

Las CEBs, insertas en distintos lugares de América Latina, tiene características regionales y locales propias. Aunque Puebla marca el eje rector de las CEBs, no podemos encerrarlas en un solo modelo.

Las CEBs en México están por cumplir 25 años de existencia. Su organización, con el fin de articularse a nivel nacional, se encuentran divididas en diez regiones geográficas que les permiten comunicarse y compartir su trayectoria, avances y retrocesos.

Tienen una metodología común de trabajo: VER, PENSAR y ACTUAR. El VER se refiere a realizar un análisis de la realidad local, regional y nacional con la ayuda de aportes vertidos desde las ciencias sociales.

El PENSAR busca reflexionar lo que acontece en la realidad

---

<sup>299</sup> "La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina...pag: 154.

pero a la "luz de la Palabra de Dios", es decir, la comunidad al percatarse del panorama social, económico y político que le envuelve, se cuestiona desde su fe ¿qué es lo que debe hacer? ¿cómo debe actuar? ¿qué hay que cambiar para transformar la realidad?. Para dar respuesta a estas interrogantes se recurre principalmente a dos fuentes: la Biblia y los documentos del magisterio de la Iglesia. Así la comunidad busca soluciones con la ayuda de la teología y la eclesiología.

Finalmente, el PENSAR constituye un paso decisivo en el proceso de una CEB, ya que ante la realidad descubierta y después de una reflexión de fe, los miembros de la comunidad se ponen de acuerdo para realizar acciones que modifiquen todas aquellas actitudes o situaciones que están generando valores contrarios a los que ellos persiguen como la injusticia, el autoritarismo, la violencia, la pobreza, la violación a los derechos humanos, etc.

Es necesario señalar que esta etapa es la más difícil de conseguir. En la práctica cotidiana de las CEBs no se da de manera tan mecánica como aquí se presenta, pues es un trabajo formativo permanente. En ocasiones, un miembro de la comunidad logra rápidamente asumir un compromiso socio-político a partir de su fe, mientras que se dan casos en que algún otro miembro nunca alcance ese nivel de compromiso.

Las CEBs crea sus propios materiales de apoyo, especialmente bibliográficos, para ayudar a los procesos que inician. Hay una serie de cuatro folletos que han utilizado casi todas las CEBs del país y últimamente en el sur de Estados Unidos, los cuales son una sistematización de la CEB del Cerro del Judío, al surponiente del D.F.

El primer folleto lleva por nombre "Iniciación: Hacia la formación de Comunidades Eclesiales de Base". Es un apoyo para realizar la primera invitación e integración de los sujetos que han de formar la comunidad.

El segundo folleto se llama "San Marcos: Seguimiento de Jesús". Busca encontrar al sujeto con la persona del Jesús histórico para que lo lleve a una conversión de actitudes

personales que le permitan crear una relación indisoluble entre la fe que practica y la vida sociopolítica, económica y cultural que le rodea. Todo esto en un ambiente grupal. Todos los sujetos de la comunidad se ayudan entre sí a cambiar sus formas de vida desde la fe que practican. Para esta etapa de la reflexión se apoyan en el Evangelio de San Marcos.

El tercer material lleva por título "Hechos de los Apóstoles: Seguimiento de Jesús en Comunidad". En esta etapa se busca una conversión hacia lo comunitario, es decir: ser, sentir y actuar como comunidad, realizando acciones concretas. Se insiste en la necesidad de estar unidos, de luchar juntos, de solidarizarse con las causas más próximas de los compañeros de comunidad. Para esta etapa de reflexión se apoyan en el libro de los Hechos de los Apóstoles y en las Cartas de San Pablo.

Finalmente el cuarto folleto se titula "Conversión a lo Social: Seguimiento de Jesús en Comunidad aquí y Ahora". En esta etapa la CEB da el salto a la participación sociopolítica. No basta que la CEB gire en torno de sí misma, sino que ésta busca ser un espacio para fortalecer a los sujetos que serán promotores en otros ámbitos.

Veamos ahora de una manera más detallada el contenido de este último folleto, pues es el que nos ofrece más elementos para considerar a las CEBs como generadoras de sujetos políticos.

Los temas de este material parte de la estructura más inmediata a la persona: la familia, hasta ubicarlo en un ámbito sociopolítico:

#### CAPITULO PRIMERO: VIDA FAMILIAR-VECINAL

Primer Bloque: La Familia.

Segundo Bloque: La vida en nuestra colonia.

#### CAPITULO SEGUNDO: INSTANCIA ECONOMICA

Tercer Bloque: Nuestra sociedad y la economía.

Cuarto Bloque. La producción.

Quinto Bloque: Distribución y comercio.

#### CAPITULO TERCERO: INSTANCIA POLITICA

Sexto Bloque: Las CEBs y la política.

Séptimo Bloque: El poder y el Estado.

Octavo Bloque: La democracia.

CAPITULO CUARTO: INSTANCIA IDEOLOGICA

Noveno Bloque: El Papel del saber, conocimientos, verdad, valores.

Décimo Bloque: Quienes transmiten el saber: familia, escuela, iglesia, medios de comunicación social.

CAPITULO QUINTO: SITUACION MUNDIAL

Décimo Primer Bloque: Latinoamérica y el mundo.

Décimo Segundo Bloque: Norteamérica.

CAPITULO SEXTO: SOLIDARIDAD

Décimo Tercer Bloque: La solidaridad.<sup>300</sup>

A través de estos temas de reflexión es como la CEB se va formando y responsabilizando de crear nuevas formas de vida más justas, siempre siguiendo en cada tema, la metodología de las CEBs antes descrita.

Algunas expresiones concretas de la participación política de las CEBs en México son las siguientes:

\* Promoción de candidaturas municipales de los miembros de los miembros de una CEBs. En la actualidad existen varios regidores y síndicos cuyo origen se encuentra en la CEB.

\* Campañas de concientización para emitir un voto razonado en las elecciones municipales, estatales y federales, a través de talleres de "fe y política".

\* Fortalecimiento de la organización básica. Creación de cooperativas, cajas de ahorro, defensa de la tierra, etc.

\* Creación de comités y ministerios de derechos humanos, salud, guarderías y comedores populares, comunicación y difusión.

Para ilustrar este último punto, mencionemos sucintamente el proceso del Ministerio de Promoción Social y Derechos Humanos (MPSDH) de la CEB del Cerro del Judío.

Este grupo tiene alrededor de ocho años funcionando. Ha tenido

---

<sup>300</sup> Beascochea A., Enrique, et. al. Conversión a lo social: Seguimiento de Jesús en comunidad aquí y ahora. Editorial CEB. 1990.



una renovación constante de miembros por tres razones fundamentales: cambio de domicilio, paso a la militancia en ONGs o partidos políticos, o bien, aceptación de otras responsabilidades dentro de la CEB. El promedio de sus integrantes es de alrededor de 10 personas.

Su actividad está centrada en dos ejes vectores: Promoción Social y Derechos Humanos.

1. Promoción Social: este eje busca promover, fortalecer y concretizar la participación de la CEB en la transformación de estructuras que limitan su desarrollo pleno como sujetos.

2. Derechos Humanos: este eje es la preferencia específica que tiene este grupo para canalizar su servicio a la comunidad.

Estos ejes se manifiestan en dos líneas de trabajo:

a) Formación:

\* al interior del MPSDH

\* a la CEB y parroquia del Cerro del Judío.

La formación se da en temas como: análisis de la realidad, proceso electoral, democracia, sistema político mexicano, derechos humanos y temas coyunturales (TLC, 500 Años de Evangelización en América Latina, plebiscito, reformas constitucionales y legales, etc.).

b) Transformación Social:

\* Solidaridad con luchas populares y países vecinos.

A través del análisis de casos concretos se decide promover el apoyo a distintos movimientos, preferentemente de sectores marginados (cafeticultores, pescadores, indígenas) y con países de América Latina.

\* Participación política.

En esta línea se han desarrollado campañas de promoción y defensa del voto desde 1988, formación a los funcionarios electorales, colocación de representantes de partido y recientemente para la observación ciudadana. Sin duda la participación más importante del MPSDH fue en marzo de 1993 en donde a través de dos talleres de formación política se explicó los orígenes y función del plebiscito, lo que motivó a que la CEB se

organizara en torno a él y colocara 19 casillas en la colonia del Cerro del Judío que en total recopiló 2,100 votos.

**\* Derechos Humanos.**

Bajo este rubro se pretende dar asesoría a eventuales casos de violación a los derechos humanos, canalizándolos a Centros de Derechos Humanos que puedan darle un seguimiento. El caso más relevante en este aspecto fue la participación en la creación de un movimiento popular que realizó la defensa de la vivienda y del medio ambiente ante el proyecto carretero "Contadero-Luis Cabrera" que afectaba tres mil predios y una de las pocas áreas verdes de la zona.

De esta manera el MPSDH del Cerro del Judío realiza una tarea que no todas las ONGs cubren. El trabajo de base en la mayoría de las ocasiones es marginado por el análisis y en la praxis no todos tienen la paciencia para realizarlo. Este trabajo de base en la CEBs constituye el mejor ejemplo de que la formación de sujetos políticos en el ámbito cristiano prácticamente empieza desde cero y se desarrolla hasta aportar sujetos a otras identidades colectivas, ya sea de la sociedad civil o de la sociedad política.

## **6.2.2 CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY FRANCISCO DE VITORIA"**

### **6.2.2.1 CARACTERISTICAS GENERALES**

Con el objetivo primordial de participar con otros esfuerzos, en la "defensa de los derechos de la persona humana, sobre todo la de los pobres, por los cuales Jesucristo mostró especial preferencia"<sup>301</sup>, en octubre de 1984 fue creado el Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria".

Este proyecto fue concebido como "una expresión concreta del afán de la Orden de Predicadores (Frailes Dominicos) en la lucha

---

<sup>301</sup> "Memoria de Cinco Años", en Rev. Justicia y Paz, oct-dic 1990, num. 20, pag: 4.

por la Justicia y la Paz"<sup>302</sup>

Las líneas de trabajo que se planteó el CDH "Fray Francisco de Vitoria" en sus inicios, y que siguen siendo sus directrices principales son: "promover y desarrollar la investigación y el análisis de los Derechos Humanos desde una perspectiva multidisciplinaria, que contemplara los aspectos filosóficos, sociológicos, jurídicos, bíblicos, teológicos y pastorales; recopilar datos fidedignos sobre casos y situaciones de violación a los Derechos Humanos; difundir a través de nuestras publicaciones la investigación y el análisis desarrollada por el Centro; impulsar entre los diferentes medios de la sociedad una amplia labor de conscientización y las relaciones con personas e instituciones, en orden al trabajo común por la defensa y promoción de los Derechos Humanos".<sup>303</sup>

En los casi diez años de existencia, este centro ha centrado su trabajo en "la situación centroamericana, el mundo de la tortura, la problemática de los migrantes indocumentados, el derecho a la vivienda, los derechos de los pueblos, los derechos de las mujeres y los niños, los refugiados, los derechos políticos, la autodeterminación política de los pueblos, los derechos de los pueblos indios y los derechos a la protección de la salud y a un ambiente sano y ecológicamente equilibrado".<sup>304</sup>

En la actualidad cuatro son sus ejes de trabajo, que los han definido como proyectos: a) Proyecto Indígena, b) Proyecto Urbano-Popular, c) Proyecto Mujeres, d) Proyecto Rev. Justicia y Paz.

En entrevista a Juan Antonio Vega, coordinador general del CDH "Fray Francisco de Vitoria", señaló que en los últimos años, este Centro ha puesto interés en el envío de propuestas legislativas al Congreso de la Unión, con el fin no sólo de enriquecer el debate sobre el tema a discutir, sino también de presentar una visión

---

<sup>302</sup> Idem, pag: 3.

<sup>303</sup> Idem, pag: 4.

<sup>304</sup> Idem, pag: 5.

alternativa desde la sociedad civil. Las propuestas legislativas, que junto con otras ONGs de Derechos Humanos, este Centro ha enviado, particularmente a la Cámara de Diputados, son las siguientes:

1. Proyecto de Iniciativa de Ley Orgánica de la Comisión del Distrito Federal de Protección de Derechos Humanos, discutida por la Asamblea de Representantes del Distrito Federal.
2. Proyecto de Iniciativa de Ley Orgánica de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Morelos, sometida a los miembros de la XLV Legislatura del Congreso Local.
3. Propuesta de Modificación a diversos artículos de la Iniciativa Presidencial de Ley Orgánica de la Comisión Nacional de Derechos Humanos.
4. Iniciativa de Reforma a los artículos 102, Apartado B) y 110, Primer Párrafo, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.
5. Propuesta de Decreto. Ley sobre los Derechos Humanos de los Pueblos indígenas. (Ley Reglamentaria del artículo 4º y del Párrafo Segundo, de la Fracción VII del Artículo 27 constitucional).
6. Análisis de la Propuesta de Ley contra el Narcotráfico.
7. La Administración de Justicia y los Pueblos Indígenas.
8. Consideraciones sobre la Iniciativa Presidencial de Reforma Constitucional en materia Penal, tanto a nivel federal como local.
9. Análisis y observaciones críticas en torno a algunos aspectos para la formulación de una Ley Reglamentaria a los artículos 4º y 27 fracción 2a. constitucionales, en materia indígena.

A su vez, mencionó que la promoción de algunas de estas propuestas han sido por dos vías: opinión pública y cabildeo. Respecto a la primera vía, junto con otros organismos de derechos humanos, se ha presionado a través de los medios masivos de comunicación, principalmente escritos, para influir de determinada manera el curso de cualquier reforma legal; por lo que toca a la segunda vía, el CDH "Fray Francisco de Vitoria" ha impulsado la práctica del cabildeo en algunas comisiones de la Cámara de

Diputados con el fin de hacerse escuchar y lograr introducir algunos de sus puntos de vista en las resoluciones finales.

Esta interlocución que ha ganado el Centro ha sido principalmente con las siguientes Comisiones: Comisión de Asuntos Indígenas, Comisión de Derechos Humanos, Comisión de Gobernación y Puntos Constitucionales, Comisión de Justicia. Por lo que respecta a la interlocución con algunas instituciones gubernamentales, se encuentran las siguientes: Procuraduría General de Justicia de la Nación, Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal, Comisión Nacional de Derechos Humanos, Instituto Nacional Indigenista, algunas subsecretarías de la Secretaría de Gobernación y de los Gobiernos de los Estados.

Finalmente, este CDH es miembro de la Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos", y de Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia.

#### **6.2.2.2 ORGANIZACION INTERNA**

El CDH "Fray Francisco de Vitoria" está integrado por 14 personas, cuyo trabajo lo desenvuelven en cuatro áreas, a saber: Area Jurídica, Area de Difusión, Area de Documentación y Area de Formación, así como en una Coordinación General.

El Area Jurídica realiza tres actividades básicas: a) asesoría y defensa legal, análisis y propuestas legislativas, y acompañamiento en la autogestión; el Area de Difusión igualmente tiene tres tareas fundamentales: publicación de "Justicia y Paz" revista trimestral, eventos de difusión y análisis de Derechos Humanos en Centroamérica; el Area de Documentación tiene como único fin poner a disposición del público en general los documentos generados por el Centro; y, el Area de Formación realiza las siguientes responsabilidades: cursos y talleres de formación y capacitación, apoyo a la creación de nuevos grupos y producción de

materiales de apoyo.<sup>305</sup>

La Coordinación General tiene como objetivo hacer guardar cierta armonía y orden entre las responsabilidades de las cuatro áreas. En cuanto al perfil profesional se refiere, el Area Jurídica está integrada por dos abogados y dos trabajadoras sociales; el Area de Difusión por 2 periodistas y un teólogo-filósofo; el Area de Documentación por un politólogo, el Area de Formación por una pedagoga, una psicóloga social y un sociólogo; y por último, la coordinación general está integrada por una secretaria, un administrador y un trabajador social.

Adicionalmente a esta estructura, se encuentra el Consejo Directivo, formado por cinco miembros. Todos ellos religiosos dominicos, de los cuales Raymundo Tamayo es el Presidente.

Por lo que respecta a la organización del trabajo, cada año se realiza una Asamblea de Planeación y Evaluación a la que asisten el equipo de trabajo y el Consejo Directivo. A su vez, cada mes se realiza una Asamblea Ordinaria, y se tiene contemplado la realización de asambleas Extraordinarias. El trabajo tiene una evaluación trimestral.

En cuanto a la organización de la toma de decisiones, cada Area elige a su coordinador, lo mismo que todos los integrantes eligen al coordinador general. Cada uno de ellos es propuesto al Consejo Directivo y éste sólo lo ratifica. Las decisiones no se llevan a votación y siempre se persigue que sean consensualmente. Cada área goza de autonomía en sus responsabilidades.

De esta manera, este CDH busca promover al interior de su organización la práctica de conductas democráticas como muestra de que la sociedad civil puede aportar testimonialmente valores a una nueva cultura democrática.

---

<sup>305</sup> Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria, O.P". Tríptico.

### 6.2.2.3 POSICION POLITICA

El Centro CDH "Fray Francisco de Vitoria" considera indispensable tener una visión integral de los Derechos Humanos, por lo que en sus informes anuales contempla la situación de los mismos no sólo en el aspecto del derecho a la vida, a la libertad personal, o a la integridad física y psicológica, sino que también pone énfasis en los derechos sociales y políticos, acorde con una posición política que el Centro ha asumido.

En lo referente a los derechos sociales, este Centro señala en su último informe anual que la mayor cantidad de violaciones a los derechos humanos se produjeron en el sector rural, estando la mayoría de ellas relacionadas con problemas de tenencia de la tierra. Al respecto, el CDH considera preciso:

- a) Restablecer las garantías que fueron anuladas con la reforma al Art. 27 constitucional y que se establezcan apoyos diferenciados a los diferentes tipos de productores del agro.
- b) Establecer los mecanismos que elimine las condiciones que permiten la existencia de la figura del cacique local, que es la base sobre la que se asientan las arbitrariedades que son cometidas en el campo mexicano, y que es en buena medida lo que impide la realización de la democracia en dicho sector.<sup>306</sup>

El Derecho a los Pueblos Indios ha sido un proyecto privilegiado del Vitoria. En su informe señalan que la persecución contra indígenas no sólo disminuyó en el último año, sino que aumentó, de manera especial en Chiapas.

En este estado, las expulsiones de grandes sectores indígenas, principalmente de San Juan Chamula, han sido promovidas aparentemente por causas religiosas. Para el Centro, la razón de fondo está en la apropiación por parte de los expulsores, de los predios de los expulsados. Pero sobre todo, el fenómeno de las

---

<sup>306</sup> "Derecho a la Tierra", en La Situación de los Derechos Humanos en México: diciembre 1992-octubre 1993. Rev. Justicia y Paz, num. 32, oct-dic 1993, pag: 17.

expulsiones tiene causas políticas porque "muchas de las víctimas son simpatizantes de partidos de oposición o de grupos pertenecientes al partido oficial, pero distintos a los que se encuentran en cargos de dirección municipal".<sup>307</sup>

Así pues, el análisis conduce a que la represión, expulsión y persecución de una parte significativa de los pueblos indígenas obedece a una estrecha relación entre dirigentes políticos oficialistas, terratenientes, autoridades locales y caciques por defender sus intereses.

Ahora bien, por lo que a los Derechos Laborales se refiere, el informe señala que en el último año se vieron disminuidos los ritmos de crecimiento tanto del salario como del empleo, como resultado de la política antiinflacionaria del Gobierno Federal. Como ambas manifestaciones impactan directamente en las condiciones de vida de los trabajadores y de sus familias, el Centro considera que se han vulnerado los derechos fundamentales de los trabajadores y de los integrantes de sus familias.

Pero también se resalta el hecho de que los trabajadores que se organizan para lograr mejores condiciones de vida o bien intentan dejar el control oficial, son "objeto de persecuciones, hostigamientos, amenazas, encarcelamientos, golpizas, atentados, secuestros y asesinatos".<sup>308</sup>

Ante esta situación el Vitoria manifiesta la urgencia de que "la Comisión Nacional de Derechos Humanos amplíe su mandato e intervenga en asuntos laborales, mediante la documentación de los casos y la observación de los mismos, cuando se presenten los conflictos y no hasta que se recibe la información sobre el asesinato de un trabajador. No se trata de que sustituya a la Secretaría del Trabajo o a las Juntas de Conciliación y Arbitraje o que obstruya su labor con injerencias en terrenos que son de jurisdicción específica de éstas, sino de advertir a los criminales

---

<sup>307</sup> "Derechos de los Pueblos Indios", en Idem, pag: 19.

<sup>308</sup> "Derechos Laborales", en Idem. pag: 22.



que existe un órgano vigilante del respeto integral debido a los derechos humanos de los trabajadores".<sup>309</sup>

A su vez, el informe anual resalta el hecho de que uno de los sectores que resultaron más afectados por la violación a los derechos humanos, fue el de los trabajadores de los medios de comunicación y los propios medios. Esta situación, con base al análisis realizado por el Centro, se dio en diversas oportunidades y en prácticamente todo el territorio nacional, por parte de "diferentes instituciones policiacas, autoridades administrativas, grupos de golpeadores y militantes de partidos políticos o de organizaciones gremiales, a los que calificaríamos como sectoriales o intolerantes".<sup>310</sup>

Sin embargo, para el Vitoria no sólo se violaron los derechos humanos de los trabajadores de los medios de información, sino también de sus destinatarios, pues "el derecho a la manifestación de las ideas no es exclusivo de los profesionales de la información, es patrimonio de todas las personas y organizaciones".<sup>311</sup>

Por último, el CDH "Fray Francisco de Vitoria" señala que se violaron los derechos políticos, bajo las siguientes modalidades:

- a) Militantes y simpatizantes de partidos y ciudadanos en el ejercicio de sus derechos políticos han sido frecuentemente hostigados por autoridades en forma directa o por particulares que de ellas reciben protección.
- b) Diversas manifestaciones y expresiones públicas por parte de partidos políticos, especialmente de oposición, fueron restringidas y en varias ocasiones violentamente reprimidas.
- c) En algunos estados, las condiciones de seguridad para el ejercicio de los derechos políticos son precarias y las

---

<sup>309</sup> Idem, pag: 22.

<sup>310</sup> "Derecho a la Libertad de Opinión, Expresión e Información", en Idem, pag: 23.

<sup>311</sup> Idem.

limitaciones del marco legal y de los órganos electorales se han vuelto a hacer evidentes.

d) La defensa de los mismos por los medios formalmente establecidos no ha sido suficiente ni confiable para los partidos que alegan irregularidades, lo que provoca que en diversas regiones del país la población recurra a la resistencia civil y a la movilización.

e) Las violaciones individuales o colectivas a los derechos políticos no son suficientemente investigadas ni castigadas, por lo que presumimos que hay evidencias de que la cultura de impunidad y la arbitraria aplicación de la justicia permean el campo de los derechos políticos.<sup>312</sup>

Bajo este panorama, el Vitoria manifiesta que "los derechos políticos, y en especial el derecho a manifestar la voluntad popular en elecciones auténticas, periódicas y libres, en condiciones de igualdad, el ordenamiento jurídico sigue mostrando limitaciones respecto a su pleno reconocimiento y a los mecanismos para una protección adecuada".<sup>313</sup>

Por último, este organismo recuerda que en 1993 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos manifestó a la opinión pública su Informe 14/93, en la que le hace una serie de recomendaciones al gobierno mexicano en materia de derechos políticos, señalándole que 'no basta, pues, una recomendación legal sino que requiere de una actitud positiva en su adecuada implementación, de acuerdo con los principios generalmente reconocidos, que deben regir a una democracia representativa'.<sup>314</sup>

En ese sentido, la recomendación planteó la necesidad de establecer 'recursos internos en materia electoral; un sistema probatorio que permita a los ciudadanos gozar de recursos sencillos, rápidos y eficaces en materia de derechos políticos'.<sup>315</sup>

---

<sup>312</sup> "Derechos Políticos", en Idem, pag: 25

<sup>313</sup> Idem, pag: 26.

<sup>314</sup> Idem.

<sup>315</sup> Idem.

Así pues, la posición política del CDH "Fray Francisco de Vitoria" puede inscribirse en el proyecto alternativo de la sociedad civil que desde hace unos años pugna por promover y defender los Derechos Humanos de una manera integral.

### **6.2.3 CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "MIGUEL AGUSTIN PRO"**

#### **6.2.3.1 CARACTERISTICAS GENERALES**

El sacerdote jesuíta, Jesús Maldonado, señala que en mayo de 1987 tiene lugar una reunión del grupo Acción Popular<sup>316</sup>, el cual evalúa que el país vive un incremento de represión y vislumbra en los siguientes años condiciones cada vez más difíciles para los mexicanos, situación que a su juicio, atentaba a su dignidad como personas.

Bajo esta circunstancia, la Compañía de Jesús decide impulsar como obra suya el CDH "Miguel Agustín Pro", que inicia sus labores en 1987 para constituirse en asociación civil en 1988. Desde entonces, Jesús Maldonado es el responsable del centro.

Desde una perspectiva cristiana, este centro se define como Organización No Gubernamental que no tiene filiación política partidaria. Su labor se encuentra motivada por cinco objetivos:

- a) Investigar la situación de los derechos humanos para apoyar nuestra praxis y aportar el análisis a otros organismos.
- b) Apoyar la creación y consolidación de Comisiones de Derechos Humanos.
- c) Fortalecer la Cultura de los Derechos Humanos con trabajo educativo y elaboración de material didáctico.
- d) Dinamizar el movimiento de la democracia para nutrirlo desde la perspectiva de los Derechos Humanos.
- e) Crear una instancia de defensa permanente ante casos de

---

<sup>316</sup> Acción Popular es un espacio dentro de la Compañía de Jesús donde se reúnen todos aquellos que tienen un trabajo pastoral-activo en medios populares.

violaciones a los Derechos Humanos.<sup>317</sup>

La atención de este organismo está dirigido a las personas que hayan sufrido violación a alguno de sus derechos humanos, haciendo en este contexto una opción preferencial por los pobres, que según su juicio, son los que más sufren abusos.

En una evaluación a cinco años de trabajo, el CDH "Miguel Agustín Pro" destaca los siguientes logros:

- a) Cinco informes anuales entorno a la situación que guardan los derechos humanos en México.
- b) Artículos para diferentes revistas
- c) Una investigación sobre el Estado Moderno Mexicano y los Derechos Humanos desde un punto de vista integral de estos.
- d) Publicación de folletos para la transmisión de la cultura de los Derechos Humanos
- e) Apoyo a los procesos de creación de 35 grupos de Derechos Humanos en varias partes de la república
- f) Conformación de siete talleres para la difusión de la cultura de los Derechos Humanos y apoyo a la sociedad civil.
- g) Múltiples denuncias nacionales e internacionales
- h) Participación en la Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos", en Convergencia de Organismos Civiles para la Democracia, en el Movimiento Ciudadano para la Democracia y en la Red Mexicana de Acción Frente al Libre Comercio.
- i) Impulsar dos campañas nacionales: "Campaña Nacional contra la Impunidad" y "Campaña por la Liberación de los Indígenas Presos y Perseguidos injustamente.
- j) Participar de observadores en varios procesos electorales estatales.

#### **6.2.3.2 ORGANIZACION INTERNA**

Orgánicamente el Centro está constituido por cuatro áreas:

---

<sup>317</sup> Pro Derechos Humanos. Tríptico.

Investigación y Análisis, Vinculación, Promoción de la Cultura de Derechos Humanos y Legal, además de una dirección.

En esta estructura se desenvuelven catorce personas: seis de tiempo completo, cuatro de medio tiempo y cuatro de tiempo parcial. Trece son laicos y uno es religioso. Su perfil profesional es el siguiente: un miembro tiene nivel Maestría, siete Licenciatura, cinco son pasantes y un auxiliar.

Adicionalmente participan seis consejeros (todos ellos religiosos) que aportan sugerencias en tiempos determinados como la evaluación anual, estado económico y conducción del Centro. Tres de ellos tienen nivel de Doctorado, dos de Maestría y dos de Licenciatura.

Por lo que respecta a la funcionalidad del Centro, el director se reúne una vez al mes con cada área, es decir, una área por semana, con el fin de evaluar trabajos y planear acciones. A su vez, el conjunto de las áreas y la dirección se reúnen una vez al mes para tomar las decisiones que competen a todo el Centro. Cuando se presenta una necesidad coyuntural, la dirección tiene la confianza de asumir la responsabilidad de la decisión.

Cada área tiene un completo margen de maniobra para la toma de decisiones. Al interior de éstas y en las reuniones mensuales, la aprobación de directrices de trabajo es antecedida de una consulta tendiente a generar decisiones consensuales. Así pues, desde el punto de vista del director del CDH, Jesús Maldonado, la organización interna procura regirse bajo prácticas democráticas.

#### **6.2.3.3 POSICION POLITICA**

La posición política del CDH "Miguel Agustín Pro" es posible inferirla de la visión que guarda respecto a los derechos humanos en México. Con la creación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, esta posición política quedó mas definida, en virtud de que la CNDH se ha manifestado en contra de atender conflictos laborales y electorales, bajo el argumento de que sería politizar los derechos humanos.

En cambio, el ProDH señala que "el análisis de la situación de los Derechos Humanos no se circunscribe a cuestiones de seguridad pública y administración de justicia.<sup>318</sup> Este análisis, para ser coherente con el concepto integral de los Derechos Humanos plasmado en la Declaración Universal que los consagra, debe considerar los indicadores económicos, políticos, sociales y culturales que dan cuenta del nivel de vida de la mayoría de la población"<sup>319</sup>.

Bajo este punto de vista, este Centro no sólo pone énfasis en la violación a Derechos Humanos que atañen a la administración de justicia, sino que también dirige sus esfuerzos a señalar violaciones a los derechos laborales, de salud, ambientales y electorales. Esta práctica de promoción y defensa en un sentido integral de los Derechos Humanos, lo ubica en una posición política que a continuación veremos.

El ProDH señala que los derechos de los obreros están consagrados en una gran número de convenciones internacionales de Derechos Humanos, en la Constitución Política de nuestro país y en la Ley Reglamentaria del artículo 123 constitucional.

En su Informe Anual de Derechos Humanos 1992, destacó que estos derechos continuaron siendo seriamente afectados como en años anteriores debido a la política económica y laboral del actual sexenio. Como ejemplo de esto último, el Informe manifiesta que el gobierno actual tuvo que utilizar la represión directa en el medio sindical para someter al trabajador a los dictados de la modernización de la política laboral.

Y esto ha sido en gran medida, pese a que México ha suscrito convenios internacionales de Derechos Humanos que debería adoptar como ley interna. El Centro considera que "el actual gobierno impulsa una política económica y social que, lejos de garantizar el

---

<sup>318</sup> El CDH "Miguel Agustín Pro" considera que estas cuestiones son las que exclusivamente atiende la CNDH.

<sup>319</sup> Represión y Movimiento de Derechos Humanos en México, en Informe Anual de Derechos Humanos 1992. Vol. 1. CDH "Miguel Agustín pro Juárez", 1993, pag:11.

derechos fundamental al trabajo y el mejoramiento en la calidad de vida de la moría de la población, ampara la concentración del ingreso en favor del capital y un deterioro creciente en el poder adquisitivo de los salarios que reciben los trabajadores"<sup>320</sup>.

A este respecto, el ProDH pone énfasis en que la reforma al artículo 102 constitucional eximió a la Secretaría del Trabajo y Previsión Social así como a sus dependencias, de cualquier denuncia o recomendación que la CNDH pudiera emitir cuando aquellos incurrieran en violaciones a los Derechos Humanos.

Asimismo siguiendo en el ámbito de los derechos sociales, el ProDH resaltó la represión de que fueron objeto las organizaciones campesinas, interpretándolo como un recurso más del gobierno para llevar adelante su proyecto económico destinado al campo.

También en este apartado se pone de manifiesto de que cada vez más la lucha por la salud es la lucha por los Derechos Humanos. "Es así no sólo porque la salud es un derechos, sino porque la enfermedad -física y psíquica- y la muerte progresivamente están siendo reconocidas como resultado de la desigualdad social, la opresión y la explotación"<sup>321</sup>.

Dentro de la lucha por el derecho a la salud, el PRODH ubica el Derecho a la Alimentación. Señala que la desnutrición es el principal problema de salud en el país, y que junto con otros factores ligados principalmente a la pobreza, es causante del mayor número de muertes evitables y de considerables daños a la salud de la niñez.

El Centro ubica que la población que vive en condiciones de pobreza extrema, experimenta problemas nutricionales y epidemiológicos alarmantes, sin que hasta el momento las políticas de salud del gobierno hayan disminuido esta situación, a pesar del

---

<sup>320</sup> Los Derechos Laborales y Sindicales, en Informe Anual de Derechos Humanos 1992, Vol. IV, CDH "Miguel Agustín Pro", 1993, pag:24

<sup>321</sup> Los Derechos Sociales y el Derecho a un Medio Ambiente Sano, en Informe Anual de Derechos Humanos, Vol. V, CDH "Miguel Agustín Pro", 1993, pag: 61.

despliegue publicitario instrumentado que dice lo contrario.

El análisis resalta el hecho de que el derecho a la alimentación aún no ha sido reconocido constitucionalmente. Finalmente, menciona que "es difícil concebir mayor violación a los Derechos Humanos, que condenar a muerte a 50 mil niños cada año, mantener a millones en condiciones de desnutrición y obligar a varios millones más a sacrificar su infancia y desarrollo humano para conseguir su alimento. Sin embargo, la responsabilidad respecto a quién es el violador del derecho a la vida y a la salud de estos millones de niños, se diluye en la iddefinición".<sup>322</sup>

El ProDH también considera indispensable tener derecho a un medio ambiente sano. Señala que la crisis ambiental mundial que hoy vivimos exige nuevas concepciones sobre la relación del ser humano con la naturaleza.

Esta crisis se materializa en la contaminación y escasez de agua, contaminación del aire, desechos sólidos y peligrosos, degradación de los suelos, deforestación, pérdida de la diversidad biológica y cambios atmosféricos, los cuales afectan la salud y la productividad principalmente en los países en vías de desarrollo, entre ellos México.

Sin embargo, para este Centro, el término "medio ambiente" es mucho más amplio que el de "ecología", en virtud de que el primero incluiría a casi todas las disciplinas que algo tienen que ver con nuestro habitat, como la biología, ingeniería sanitaria, economía, geografía, urbanismo, salud pública y otras. Por ello, el CDH considera que "las políticas ambientales se deben plantear mas bien como parte de la estrategia para el desarrollo, y no como una política independiente, fragmentada".<sup>323</sup>

En ese sentido "el desarrollo, y la ecología, abren un nuevo camino de vida en la sociedad, una nueva comunidad de

---

<sup>322</sup> Idem, pags: 51-52.

<sup>323</sup> "Los Derechos sociales y el derecho a un medio ambiente sano", en Informe Anual de Derechos Humanos 1992, Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, Vol. 5, 1993. pag: 74.



responsabilidad y derechos. Puede ser que con esta actitud se cierre el abismo entre el ser humano y la naturaleza".<sup>324</sup>

Una de las características esenciales del CDH "Miguel Agustín Pro" es el resaltar los derechos políticos-electorales. En su informe anual 1992 destacan que en el marco de las elecciones realizadas en el país el último año, la represión se mantuvo alta. "Los datos confirman que no se han restituido los derechos ciudadanos y que la represión selectiva, dirigida contra miembros de organizaciones políticas de oposición con capacidad competitiva, continúa siendo, en este país, un dato insoslayable del carácter autoritario del gobierno actual".<sup>325</sup>

El Centro identificó que los nuevos sujetos sociales y políticos que luchan por el avance de la democracia y la vigencia de los Derechos Humanos en el país, fueron objeto de una política de represión selectiva del actual gobierno.

Bajo esta circunstancia, el ProDH sostiene la tesis de que los derechos político-electorales son conculcados a los mexicanos, a pesar de que estos derechos están consagrados en tratados internacionales como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, art. 25; la Convención Americana sobre Derechos Humanos, art. 23; y la Declaración Universal de Derechos Humanos, art. 21; así como en la Constitución de nuestro país.

Esta postura la comprueba con las resoluciones 01-90 y 08-91 emitidas por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la Organización de Estados Americanos en las que se considera que "la legislación electoral en México no garantiza los derechos políticos, ni brinda un recurso sencillo, rápido y efectivo ante tribunales independientes e imparciales y por ello debe ser adecuada para que los ciudadanos agraviados hagan llegar sus

---

<sup>324</sup> Idem, pag: 75.

<sup>325</sup> "Represión y Movimiento de Derechos Humanos en México", en Idem. Vol. 1, pag: 19.

quejas".<sup>326</sup>

Considera que los procesos electorales "son de vital importancia para la sociedad mexicana y para la defensa y consecución de los derechos humanos en su sentido integral, dado que la violación a los derechos políticos de los ciudadanos mexicanos es materia prima del irrespeto a los demás derechos humanos. Los mecanismos antidemocráticos conculcan masivamente los derechos político-electorales de los ciudadanos".<sup>327</sup>

Para el PRODH la defensa de los derechos político-electorales es fundamental no sólo para buscar caminos democráticos sino para construir una cultura de respeto a todos los derechos de todos los mexicanos. Es decir, desde este punto de vista, garantizar los derechos político-electorales es garantizar el resto de los derechos humanos.

En la búsqueda de caminos democráticos y defensa de los derechos humanos, el Centro ubica a la sociedad civil como un sujeto cuya participación organizada, va construyendo y ganando espacios en favor de propuestas alternativas que se dirigen a madurar una transición a la democracia, dándole a los ciudadanos un papel protagónico.

Esta posición política del Centro se ve reafirmada con lo siguiente: "El PRODH promueve la defensa de los derechos políticos participando, igual que otras ONGs, y junto con amplios sectores de la sociedad civil, en los debates, la denuncia y la observación de los procesos electorales, con el fin de garantizar una vida democrática y el pleno respeto a los derechos políticos".<sup>328</sup>

Para el PRODH el afán de garantizar se cumplan cabalmente los

---

<sup>326</sup> "Los Derechos Humanos en México", en Informe Anual 1991, CDH "Miguel Agustín Pro", 1992. pag: 56.

<sup>327</sup> "Los Derechos Político-Electorales en México", en Informe Anual de Derechos Humanos 1992, CDH "Miguel Agustín Pro", Vol. 3, 1993, pag:10.

<sup>328</sup> Idem, pag: 10.

derechos políticos, ha generado que la sociedad civil articulada, incluyendo varios organismos de Derechos Humanos, promovieran una cultura de la práctica de la observación electoral en México en los últimos años.

Estos organismos de Derechos Humanos participan destacadamente en la coordinación de procesos de observación electoral, articulados con otros organismos más amplios de la sociedad civil, como Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia, el movimiento Ciudadano por la Democracia, la Ola por la Democracia y el Acuerdo Nacional para la Democracia.

De esta experiencia de observación electoral, así como del análisis de la situación que guardan los derechos humanos en México, vistos anteriormente, el CDH "Miguel Agustín Pro" resume en cuatro puntos su posición política respecto a la democracia:

- a) La negociación de los resultados electorales es una práctica que debe desaparecer, siendo sustituida por el respeto al voto de la ciudadanía y procesos electorales transparentes.
- b) La Legislación electoral debe ser reformada para garantizar la imparcialidad de los órganos y funcionarios electorales, así como para propiciar una participación real y efectiva de los ciudadanos.
- c) Es imperativo que los gobernantes y las autoridades electorales dejen de ser juez y parte en las contiendas electorales.
- d) Los ciudadanos deberán continuar su esfuerzo de organización y de participación, articulando esfuerzos para la realización de propuestas, así como para la denuncia y defensa de los derechos políticos, tarea fundamental para la consecución de la democracia y del respeto a todos los hombres.<sup>329</sup>

A manera de conclusión, el PRODH manifiesta que la sociedad civil ha encontrado en los Organismos de Derechos Humanos un medio útil para defender con cierta eficacia sus derechos humanos. "Esta es, en última instancia, la razón que explica la evolución de un

---

<sup>329</sup> Idem, pag: 33.

movimiento social tan amplio, alrededor de los Derechos Humanos".<sup>330</sup>

De la represión selectiva contra miembros de Organismos No Gubernamentales de Derechos Humanos, el Centro interpreta que "no cabe duda que se trata de una expresión palpable del papel que están jugando los defensores de Derechos Humanos al denunciar con eficacia abusos ante vedados a la opinión pública".<sup>331</sup>

Y finalmente, en cuanto a los derechos políticos se refiere, el PRODH señala que uno de los objetivos de algunos Organismos de Derechos Humanos, es el de integrarse y dinamizar el movimiento de la democracia para nutrirlo desde la perspectiva de los Derechos Humanos.

En términos generales, la postura del PRODH en torno a la defensa y promoción de los Derechos Humanos en sus diversos ámbitos se sintetiza de la siguiente manera, tomando en cuenta sus documentos de trabajo:

1. Fomentar una cultura de los Derechos Humanos con un concepto amplio e integral a través de las siguientes medidas.

a) Promover una licenciatura en Derechos Humanos, o bien, una asignatura en la educación media y superior.

b) Promoción de Talleres de Derechos Humanos.

c) Incentivar cambios legislativos en materia de DH mediante la presión de la sociedad civil.

d) Profesionalizar la documentación de casos de violación en los DH.

e) Fortalecer la Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos".

2. Construir una sociedad cimentada en los Derechos Humanos por medio de:

a) Fortalecer la participación de la sociedad civil en la lucha por la democracia.

b) Distancia crítica frente al proyecto de modernización

---

<sup>330</sup> "Represión y Movimientos de Derechos Humanos en México...pag: 60.

<sup>331</sup> Idem, pag: 65.

neoliberal.

3. Alto a la violencia e impunidad a través de:

- a) La separación efectiva de poderes
- b) La lucha contra la corrupción.

Con respecto a la relación que el PRODH debe tener con el Estado, enuncia los siguientes puntos:

- Hay que acudir a las autoridades responsables y no privilegiar a las Comisiones gubernamentales de Derechos Humanos.
- Que el diálogo sea con propuestas de fondo a los sistemas de administración y procuración de justicia.
- Para la solución de casos y peticiones hacer uso de la presión pública (aún con la dificultad de acceso a los medios de comunicación).
- Con la CNDH mantener postura y apoyo crítico.
- Presionar a la CNDH para que sea eficiente por lo menos en el campo en el que se dice competente.
- Tener la iniciativa para convocar a autoridades y CNDH y solicitar explicaciones ante problemas para plantear nuestros puntos de vista.
- Acción conjunta para presionar que la CNDH tenga una mayor autonomía al mismo tiempo que denunciar la ineficiencia de las comisiones estatales.
- Mayor vinculación con el movimiento social para fortalecer la negociación con presión política
- Generar espacios en los medios de comunicación masiva
- Profesionalizar la práctica de propuestas legislativas
- Aprender a cabildear
- Consensuar con diputados de los distintos partidos

La posición política del CDH "Miguel Agustín Pro" podemos decir que es más "radical" que la presentada por el Vitoria, no sólo por la relación que quiere guardar respecto al Estado, sino por el énfasis que el Pro le ha dado a los derechos laborales y político-electorales.

Veamos ahora cuál ha sido la participación política de estos centros en la vida local o nacional, así como la influencia de sus

acciones en ella.

### **6.3 PARTICIPACION E INCIDENCIA POLITICA DE LOS CENTROS CRISTIANOS DE DERECHOS HUMANOS**

La participación política de los Centros Cristianos de Derechos Humanos se da en diferentes espacios y niveles. Por un lado, su influencia político-geográfica varía, pues ésta puede ser local o regional, proyectándose a lo nacional. Por otro lado, en algunas ocasiones su incidencia política es causada única y exclusivamente por las acciones que genera, mientras que en otras, se nutre con las de otros organismos que acompañan un proceso.

Un primer nivel de participación e incidencia política de estos centros es a través de la educación popular. Me parece importante resaltar este hecho porque es una práctica que no se ve, en la medida que se realiza a un nivel micro en el tejido social y con una convocación que no suele ser espectacular.

Este nivel es el de impartición de talleres o cursos de derechos humanos dirigidos sobre todo a clases populares. Los dos centros que estamos tratando, suelen apoyarse en las Comunidades Eclesiales de Base o en el movimiento popular. Los talleres pueden ser de uno, dos, tres o más días, según el tema y el público. La asistencia varía de entre treinta a doscientos personas normalmente.

La metodología de estos talleres busca generar una participación activa de los asistentes, dejando a un lado la clásica "educación bancaria". Se promueven sociodramas, videos y todo aquello que ayude a ir construyendo una idea-clave. El fin último de cualquiera de estos talleres, es el de ir incentivando consciencia sobre la necesidad de defender y promover los derechos humanos, al mismo tiempo que se van creando sujetos, tanto individuales como colectivos.

Sin embargo, esta labor es ardua y lenta. Las dificultades que enfrenta un proceso así son muchas, entre las que podemos citar: una mayoría de los asistentes a un taller a penas terminaron

estudios primarios o secundarios, por lo que les resulta complicado no sólo algunas lecturas, sino que también comprender el complejo sistema político, judicial y social mexicano; los recursos materiales y humanos no son suficientes para satisfacer la demanda de todos aquellos interesados en un taller de derechos humanos; en algunos lugares, principalmente medios rurales, la presencia de estos talleres pone en alerta a los grupos hegemónicos que obstaculizan su realización; no todos los que asisten a un primer taller, lo hacen para el segundo o el tercero, por lo que muy pocos son los que terminan con una formación integral de derechos humanos.

No obstante, éstas y otras dificultades, los resultados son alentadores. A pesar de que los frutos se ven a mediano o largo plazo, el éxito de esta educación popular se ha comprobado muchas veces. A nivel individual, se ha visto en los procesos eclesiales a cada vez más personas elevar su nivel de concientización socio-política desde cero, pasando por la actuación en grupos de promoción social y derechos humanos hasta la militancia en una organización política.

A nivel colectivo, los CDHs arriba señalados, promueven en sus talleres la formación de comités o comisiones pequeñas de derechos humanos que bien puede abarcar un barrio, una colonia o un municipio. De esta manera, estos centros, en un trabajo prácticamente de "células", han ido poco a poco generando una cultura de los derechos humanos que finalmente deriva en un compromiso político concreto, ya sea demandando ante la autoridad la resolución de una o varios casos, o la inserción en el movimiento popular o en un partido político generalmente de oposición.

Así pues, un primer nivel de participación e incidencia política de estos centros es el de generar sujetos tanto individuales como colectivos, que por lo general suelen aglutinarse en el proyecto alternativo de la sociedad civil. Esta labor, por lo que ya señalamos anteriormente, es despreciada por el proyecto hegemónico, al no tener ni la paciencia ni la convicción del

trabajo popular.

En ese sentido es en que debe valorarse el trabajo de base, pues los sujetos que se van creando son como un granito de arena que junto con otros forman finalmente un espacio importante de playa, y que a la hora de manifestarse o hacerse sentir, se constituyen en masa actuante.

Un segundo nivel de participación e incidencia política es el de aglutinarse en el movimiento por la democracia. Al ser parte, ambos centros, ya sea de Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia o del Movimiento Ciudadano por la Democracia, son por ese simple hecho sujetos políticos, en la medida que con su apoyo nutren las demandas y principios que este movimiento ha generado en la construcción de una nueva cultura democrática.

En este sentido, se vuelve al primer nivel, pues estos centros también promueven talleres de democracia integral, desde una perspectiva de los derechos humanos. Sólo que aquí la labor es en forma conjunta con otros organismos, ya sea en la tarea de promover representantes de partido en las casillas electorales o en la tarea de observación ciudadana.

Este último punto es importante. Los centros han participado en la labor de observación electoral en varios comicios estatales y locales, principalmente el PRODH, lo que también ha permitido información de primera mano para los análisis de los derechos político-electorales. Esta tarea ha reforzado a los centros como sujetos políticos, pues sus denuncias de las irregularidades detectadas en los procesos electorales ha causado ya en el gobierno una respuesta en dos sentidos: represión y cambios graduales en las leyes electorales.

La práctica de observación electoral masiva, fundada en México desde la sociedad civil, concretamente por: la Academia Mexicana de Derechos Humanos (AMDH) y el Centro Potosino de Derechos Humanos, con el fin de dar pasos decisivos hacia la realización de comicios transparentes y limpios, y en ese sentido avanzar hacia una cultura democrática en el país, orilló en pocos años a ir destrabando la legislación electoral (esencialmente el Código Federal de



Instituciones y Procedimientos Electorales, COFIPE) hasta lograr la incorporación de seis consejeros ciudadanos en el Consejo General del Instituto Federal Electoral.

Por otro lado, la práctica a la que nos referimos, fue utilizada por el mismo gobierno en el plebiscito ciudadano de la Ciudad de México en marzo de 1993, al designar un "observador" en cada una de las casillas que se instalaron. Sólo que para esta ocasión, éstos "observadores" no tuvieron irregularidades que reportar.

Finalmente, un tercer nivel de participación e incidencia política es aquél que desarrollan los centros y que por su naturaleza los vuelve interlocutores tanto del gobierno como de organismos internacionales.

Así por ejemplo, el CDH "Fray Francisco de Vitoria" ha logrado a través de sus propuestas legislativas, hacerse interlocutor de varias Comisiones de la Cámara de Diputados, así como de dependencias del Poder Ejecutivo. Estos centros también han logrado la interlocución tanto de Américas Watch como de Amnistía Internacional.

Es decir, el tercer nivel al que nos referimos, tiene que ver con la participación e incidencia política de estos organismos en lo que es su materia: derechos humanos. En este sentido, la creación de la Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos", es un fiel reflejo de ello. Así nos lo hace ver un comunicado del Ejército Mexicano, por el conflicto chiapaneco, en el que señala que ha tomado en cuenta las denuncias presentadas por esta Red.

Bajo esta lógica, valoraremos la participación e incidencia política de estos centros en dos hechos sobresalientes que acontecieron en los últimos meses de 1993, y que tuvieron que ver directamente con el fenómeno de los Derechos Humanos en México: la integración de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal y la Iniciativa Presidencial para reformar el Código Penal para el Distrito federal en materia común y para toda la república en materia federal.

### **6.3.1 INTEGRACION DE LA COMISION DE DERECHOS HUMANOS DEL DISTRITO FEDERAL**

Por iniciativa presidencial, y al igual que la creación de la CNDH, por la presión de la sociedad civil y en especial de las ONGs de Derechos Humanos, fue creada la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, propuesta que fue aprobada en el pleno de la Asamblea de Representantes.

Quedó para un segundo momento, su integración, misma que se daría para los meses de septiembre y octubre de 1993. Durante el mes de agosto y principios de septiembre, a través de los medios de comunicación escrita, alrededor de doscientas Organizaciones No Gubernamentales, la mayoría de ellas de Derechos Humanos, entre las que se encontraban los centros que nos ocupan, se pronunciaron en favor de Sergio Aguayo Quezada, presidente de la Academia Mexicana de Derechos Humanos, para que se responsabilizara de la presidencia de la CDHDF.

Al mismo tiempo, se produjeron pronunciamientos en favor de Miguel Sarre y Amalia García Medina. Sin embargo, al final el consenso se dirigió en torno del Dr. Aguayo. No obstante, a pesar del pronunciamiento de una cantidad considerable de ONGs por la candidatura del presidente de la AMDH, el Presidente de la República propone como presidente de la CDHDF al Dr. Luis de la Barreda Solórzano, el 20 de septiembre de 1993.

De la Barreda Solórzano había sido uno de los fundadores de la AMDH y fungía como Tercer Visitador para Asuntos Penitenciarios de la CNDH. En los días siguientes la respuesta a este acontecimiento no fue muy discordante.

Mariclaire Acosta señaló: "La designación de Luis de la Barreda refleja la antidemocracia en el país, el privilegio del centro para beneficio a unos cuantos funcionarios, sin importar la labor realizada por otros defensores de los derechos humanos así

como el verticalismo político para tomar decisiones".<sup>332</sup>

Por su parte, Sergio Aguayo Quezada afirmó: "La ley no dice que el Presidente de la República debería atender la opinión o a los nominados por las organizaciones no gubernamentales. Creo que hubiera sido una buena señal del proceso democratizador que el doctor De la Barreda fuera propuesto por alguna organización públicamente en su momento o que el Presidente hubiera tomado en consideración lo que pensaba la sociedad", y añadió, "el proceso de toma de decisiones todavía es profundamente presidencialista y autoritario y porque todavía cuesta trabajo para muchos funcionarios el incorporar en su proceso de toma de decisiones lo que piensa la sociedad civil".<sup>333</sup>

Por su parte, el Partido Revolucionario Institucional estuvo de acuerdo con el nombramiento, mientras que el Partido Acción Nacional y el Partido de la Revolución Democrática dijeron apoyar al hombre, mas no el procedimiento.

Para el 28 de septiembre, el pleno de la Asamblea de Representantes del Distrito Federal, aprobó con 53 votos a favor, seis en contra y cinco abstenciones, el nombramiento de la Barreda como presidente de la CDHDF.<sup>334</sup>

Aún faltaba la elección de los diez integrantes del Consejo de la CDHDF. En ese lapso, hubo pronunciamientos sobre las facultades de la CDHDF y el contexto que le rodea.

Así, Jesús Maldonado, presidente del ProDH, señaló que en México "se carece de un estado de derecho democrático", y añadió que "el reconocimiento de los derechos colectivos son fundamentales porque son expresión de la reivindicación de la sociedad en rubros como la vivienda, el trabajo o en general, la calidad de vida. Si se toman en cuenta las cifras oficiales, se puede constatar que las 953 manifestaciones realizadas en la ciudad durante los primeros

---

<sup>332</sup> La Jornada, 22 de septiembre de 1993, pag: 36.

<sup>333</sup> Idem, pag: 37.

<sup>334</sup> La jornada, 29 de septiembre de 1993, pag: 40.

cinco meses del año, revelan un estado de inconformidad de la sociedad civil que demanda la reivindicación de lo que es su derecho. El derecho colectivo no puede ser marginado de la garantía gubernamental".<sup>335</sup>

Un día después, Miguel Concha Malo, presidente saliente del CDH "Fray Francisco de Vitoria", aseguró: "Los asuntos vedados para los organismos civiles son los que tienen que ver con los derechos políticos, con la democratización real del país, con la vigencia clara de un Estado de derecho, con la dirección de aquellos espacios que puedan vulnerar al sistema".<sup>336</sup>

Concha Malo señaló un mes después que la CDHDF "debe estar muy atenta de purificar todos estos procesos (electorales) y de que no se violen las garantías individuales, lo cual sería un gran servicio para el avance de la democracia en el país. Sin invadir responsabilidades o terrenos, ver que en los procesos electorales se respeten los derechos políticos".<sup>337</sup>

Finalmente, el 12 de noviembre de 1993, la Comisión de Procuración de Justicia de la ARDF aprobó los diez dictámenes de los aspirantes al Consejo de la CDHDF, el cual el PAN definió como "muy cargado a la izquierda". Los diez consejeros son: Rolando Cordera Campos, Nestor de Buen, Luis rubio Friedberg, Olga Islas Magallanes, Ma. de la Luz Lima, Carlos Llano Cifuentes, Angeles Mastreta, Amalia García, Carlos Monsivais y Miguel Concha Malo.

La incorporación de intelectuales y luchadores sociales identificados con la sociedad civil, fue considerada como una respuesta presidencial a las críticas del nombramiento de la Barreda, que giraron sobre todo en el sentido de que se había hecho caso omiso de la propuesta de la sociedad civil.

De esta manera, el Consejo de la CDHDF quedó integrado por una

---

<sup>335</sup> La Jornada, 24 de septiembre de 1993, pag: 37.

<sup>336</sup> La Jornada, 25 de septiembre de 1993.

<sup>337</sup> La Jornada, 19 de octubre de 1993, pag: 32.

mayoría de representantes de la sociedad civil, que si bien, no pudo obtener la presidencia, si tiene un papel importante que jugar en sus representados. En ese sentido, la presión y avance de la sociedad civil en materia de Derechos Humanos, poco a poco va llenando los espacios institucionales que ella misma empujó a crear.

Empero, la designación del padre Miguel Concha, desde mi punto de vista no sólo representa a la sociedad civil, sino específicamente a la cantidad cada vez mayor de Organismos Cristianos No Gubernamentales de Derechos Humanos.

Me parece que independientemente de sus logros personales como Provincial de la Orden de los Predicadores y colaborador de La Jornada, así como otros muchos, su desempeño como presidente del CDH "Fray Francisco de Vitoria" influyó de manera decisiva en su nombramiento.

Es decir, a Miguel Concha se le conoce principalmente como un luchador de los Derechos Humanos, imagen que sin el Vitoria sería incompleta. Además que su labor editorialista debe verse igualmente a la luz de su trabajo en el centro, pues la creación de opinión pública está estrechamente ligada a las responsabilidades que ahí contrajo.

Es por ello que la designación de Concha Malo como uno de los consejeros de la CDHDF debe verse como una incidencia política real del trabajo de los Organismos Cristianos de Derechos Humanos en la toma de decisiones gubernamentales, particularmente del CDH "Fray Francisco de Vitoria".

### **6.3.2 LA REFORMA PENAL**

La primera incursión ante la opinión pública de la CDHDF, se dio a través de su presidente Luis de la Barreda, quien pidió a las Comisiones de Justicia y Gobernación de la Cámara de Diputados que las reformas de varios artículos del Código Penal para el Distrito federal en materia común y para toda la República en materia federal fueran aplazadas.

Esta reformas, propuesta por el Ejecutivo Federal, desde el punto de vista de la CDHDF, afectaban garantías individuales, como las de reunión, asociación y actividad política, por lo que era necesario una mayor discusión sobre ellas.

En cambio, para Fernando Gómez Mont y Juan José Castillo, Presidente y Secretario de la Comisión de Justicia, respectivamente, señalaron que las reformas garantizaban un combate más certero al narcotráfico y a la delincuencia organizada. Por lo que respecta a la petición de la Barreda, éstos diputados señalaron que era "extemporánea", pues desde 1992 hubo consultas públicas sobre la Reforma Penal.<sup>338</sup>

El 13 de diciembre, Luis de la Barreda vuelve a insistir en el sentido de aplazar la discusión y aprobación de las reformas, pues argumentó que era necesaria la "democratización del derecho penal y de la práctica parlamentaria".<sup>339</sup>

La preocupación de la CDHDF radicaba en que la Reforma Penal consideraba como "delitos graves" a la sedición y el motín, equiparándolos con la rebelión, al mismo tiempo que facultaban al Ministerio Público para detener a una persona o catear un domicilio sin orden judicial.

La posición de Luis de la Barreda consistió en que "no puede considerarse nunca grave el motín o la sedición en comparación a la rebelión, donde hay uso de armas".<sup>340</sup>

La apreciación de Luis de la Barreda a escasas horas de que las Comisiones unidas de Justicia y Gobernación emitieran un dictamen sobre la Reforma Penal, tuvo resonancia en lo partidos políticos, pero principalmente en la sociedad civil. Esta fue más allá en su crítica, al considerar que algunas reformas de la iniciativa presidencial en materia penal, violaban tajantemente los derechos humanos, pero particularmente aquellos que tenían que ver

---

<sup>338</sup> La Jornada, 13 de diciembre de 1993, pags: 1-11

<sup>339</sup> La Jornada, 14 de diciembre de 1993, pag: 1

<sup>340</sup> Idem, pag:42

con la participación política.

De esta manera, la discusión sobre la Reforma Penal no se limitó al tema de los derechos humanos, sino que se volvió esencialmente política. Así por ejemplo, la CMPDDH y el CDH "Miguel Agustín Pro" manifestaron que las reformas eran precipitadas y contenían severos retrocesos en materia de derechos humanos, mientras que la Asociación Nacional de Abogados Democráticos señalaron que las reformas tendían a acentuar el "Estado autoritario". Por su parte, la Comisión de Derechos Humanos del PRD afirmó que se estaba legalizando la violencia institucional.

De manera particular, el ProDH dijo: "estamos de acuerdo en que la impartición de justicia requiere de una urgente reforma, pero no en estos términos ni bajo estos plazos" y añadió que estas reformas "otorgan un poder inmenso al Ministerio Público en detrimento de las facultades del Poder Judicial",<sup>341</sup>

La postura del ProDH fue de las que vio en las reformas un trasfondo político: "estas medidas son cuestionables cuando que se avecina un proceso electoral muy importante" pues "tenderían a inhibir las protestas ciudadanas derivadas de las inconformidades electorales".<sup>342</sup>

El ProDH, en boca de Victor Bremen, destacó otros aspectos negativos de la Ley, referido a la disminución del periodo de presentación de pruebas del presunto delincuente, y concluyó: "en los casos de juicios sumarios, este periodo se reduce de cinco a tres días, y en los juicios ordinarios de quince a cinco, como si la ineficiencia en el aspecto de impartición de justicia sea atribuible a ello".<sup>343</sup>

Junto con la crítica se hizo una propuesta concreta. Luis de la Barreda, Miguel Concha, el ProDH y otras ONGs de Derechos Humanos, pidieron se tipificara la práctica de la tortura como

---

<sup>341</sup> Idem, pag: 42

<sup>342</sup> Idem.

<sup>343</sup> Idem.

delito grave.

Un día después, la crítica de las ONGs de Derechos Humanos y la CDHDF hizo eco en la Asamblea de Representantes del Distrito Federal, quien demandó a la Cámara de Diputados ampliara la consulta pública sobre las Reformas Penales, con el fin de profundizar su análisis a través de la participación de la sociedad civil.

Su argumento principal fue el siguiente: "Si no somos sensibles a las demandas de los organismos de derechos humanos y permitimos que estos no sean consultados, las reformas van a seguir sin operar en la práctica".<sup>344</sup>

A su vez, el entonces Procurador de Justicia del Distrito Federal, Diego Valadez, acotó que la propuesta de Reforma Penal había sido el resultado de una amplia consulta que duró año y medio, en la cual se presentaron no menos de tres mil ponencias. Manifestó que todas ellas tendían a garantizar las libertades públicas y a ampliar los derechos humanos y, "en el caso del catálogo de delitos graves, la intención es exclusivamente cambiar una regla de procedimiento para otorgar la libertad provisional".<sup>345</sup>

Sin embargo, a pesar de la petición de la CDHDF, la ARDF y ONGs de derechos humanos de aplazar la discusión sobre la reforma penal, las Comisiones de Justicia y Gobernación, presentaron al pleno de la Cámara de Diputados el dictamen de la iniciativa presidencial, que entre otras cosas, señalaba como delitos graves "aquellos actos que afecten de manera importante valores fundamentales de la sociedad como:

Homicidio por culpa grave, traición a la patria, espionaje, sedición, motín, rebelión, terrorismo, sabotaje, piratería, genocidio, evasión de presos, ataques a las vías de comunicación, uso ilícito de instalaciones destinadas al tránsito aéreo, delitos contra la salud en su modalidad de narcotráfico, corrupción de

---

<sup>344</sup> La Jornada, 15 de diciembre de 1993, pag: 22.

<sup>345</sup> Idem, pag: 20.



menores, violación, asalto en carreteras o caminos, secuestros de nacionales para llevarlos al extranjero, robo calificado y extorsión".<sup>346</sup>

De la misma manera, el dictamen señalaba que para hacer frente al narcotráfico organizado, considerado como un problema de seguridad nacional, se reglamentaran las facultades del Ministerio Público para "ordenar detenciones y cateos, bajo su criterio y su responsabilidad y con sólo tener indicios de la comisión de un delito grave".<sup>347</sup>

En este contexto, Emilia Sandoval del COSYDDHAC, manifestó que las reformas al Código Penal Federal eran leyes propias de un gobierno autoritario, mientras que Sergio Aguayo señaló que "la Academia y la Barra de Abogados jamás recibieron invitación alguna a ningún foro de consulta", en respuesta a lo declarado por Diego Valadez, en el sentido de que la Reforma había estado precedida de una amplia consulta.

Por otro lado, el Frente Mexicano Pro Derechos Humanos (integrado por el Comité Nacional Independiente Pro Defensa de Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados Políticos, la Coordinadora Nacional de Apoyo a las Luchas de los Presos por Motivos Sociales y Políticos, el Comité de Familiares de Presos del Estado de México, el Comité de Derechos Humanos de las Huastecas y Sierra Oriental, así como la Asamblea Nacional por los Derechos Humanos) consideró que la aprobación de las reformas "legitimaría el carácter fascista del Estado, que trata de legitimar la represión masiva y selectiva en contra de los grupos políticos y sociales disidentes de muchas de las acciones del gobierno".<sup>348</sup>

Ante la presión de la sociedad civil, la CDHDF y la ARDF, el pleno de la Cámara de Diputados no aprobó el dictamen y lo regresó a Comisiones con el fin de escuchar algunas propuestas más. Ello se

---

<sup>346</sup> Idem, pag: 22.

<sup>347</sup> Idem.

<sup>348</sup> Idem.

tradujo en la realización de prácticas de cabildeo.

El 16 de diciembre la Comisión de Gobernación se reunió con representantes del CDH "Fray Francisco de Vitoria", del Departamento de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de México, de la Barra de Abogados y de Asambleístas de las Comisiones de Seguridad Pública y Procuración de Justicia.

La participación de estas representaciones fue dividida en dos momentos: el primero correspondió a las ONGs cristianas de derechos humanos y el segundo al resto de los dos grupos. Al primer encuentro asistieron Juan Antonio Vega, coordinador general del CDH "Fray Francisco de Vitoria" y Nezahualcóyotl Luna de la Arquidiócesis.

La reunión-cabildeo fue privada, y a juicio de estos representantes, el diálogo fue limitado, y apuntaron: "Fernando Gómez Mont se dedicó a minimizar nuestras peticiones y desde una actitud arrogante cortaba nuestras intervenciones con el argumento de que desconocíamos el dictamen".<sup>349</sup>

No obstante, a pesar de ello, al día siguiente aparecieron en la prensa tres modificaciones de fondo y una adición a la Reforma: eliminación de las figuras de "motín" y "sedición" como delitos graves, así como lo relativo a la figura de "sustitución de la deficiencia de la queja"; mientras que la adición fue el considerar delito grave la práctica de la tortura.

Cuatro días después, el pleno de la Cámara de Diputados aprobó en paquete de reformas penales que incluyó seis modificaciones de fondo al proyecto presidencial, las cuales fueron: exclusión como delitos graves los casos de sedición, motín y rebelión; al tiempo en que se consideraron como tales la tortura, el lavado de dinero y el tráfico de indocumentados.<sup>350</sup>

Así pues, la participación e incidencia política de las ONGs cristianas de derechos humanos, particularmente del CDH "Fray

---

<sup>349</sup> La Jornada, 17 de diciembre de 1993, pag: 12.

<sup>350</sup> La Jornada, 21 de diciembre de 1993, pags: 1-10.

Francisco de Vitoria" y del CDH "Miguel Agustín Pro", junto con otras organizaciones ciudadanas, tienen su referente más nítido en los procesos que acabamos de reseñar. Pero eso no ha sido todo. Su participación en el primer trienio del conflicto chiapaneco es aún más claro e incisivo.<sup>351</sup>

Si bien, esta participación e incidencia política a la que nos referimos aún no tiene el peso que las mismas ONGs cristianas y la sociedad civil en general quisieran, el esfuerzo realizado en ese sentido hasta el momento, refleja ya una presencia que inquieta a las instituciones gubernamentales, a tal grado que el proceso de toma de decisiones ha tenido que modificarse en algunos casos para dar cabida a la presión del proyecto alternativo.

Desde mi punto de vista, los Centro Cristianos de Derechos Humanos a los que hemos hechos referencia, no sólo han ganado un papel protagónico en el campo de las ONGs de Derechos Humanos, sino que también por sí solos han sabido ser interlocutores ante el proyecto dominante, situación que los ubica como sujetos políticos en emergencia. Al actuar junto con otras ONGs no sólo de derechos humanos sino también con organismos en la lucha por la democracia, amplían y promueven su espacio de acción, lo que les permite definirse aún más como sujetos impulsores del proyecto alternativo.

De esta manera, la participación política organizada de los cristianos, desde la perspectiva de los derechos humanos, no debe verse como una manifestación aislada y sin trascendencia. En los últimos años, particularmente en el presente, representa una real incidencia de cambio en las reglas del juego social y político que anima el proyecto dominante.

Por ello mismo, la Iglesia de los Pobres, que alienta y genera un proyecto alternativo en lo eclesial, económico, político y social, tiene en sus acciones una dimensión política que no debe ser vista con desconfianza ni con recelo, sino con optimismo, pues

---

<sup>351</sup> La participación del proyecto alternativo desde la Iglesia de los Pobres, y en particular de sus ONGs, en el conflicto de Chiapas, es un objeto de estudio que merece una investigación específica, por lo que aquí sólo se toca marginalmente.

esta actitud es fundamentalmente distinta a la protagonizada por la jerarquía eclesial por siglos.

La dimensión política de la Iglesia de los Pobres en México, sea desde la presencia y actuar del obispo de San Cristóbal de las Casas o desde las ONGs de Derechos Humanos, no busca el poder, ni la alienación que sujeta, inmoviliza y oprime. Busca más bien, en el marco de un proyecto alternativo, fundar una nueva relación entre las personas basada en el respeto a la dignidad humana. La consecución de esta utopía evangélica, ha convertido, en las últimas tres décadas en América Latina y en México recientemente, a cristianos en lo individual y en lo colectivo en sujetos políticos.

## CONCLUSIONES

El problema de la fundamentación de los Derechos Humanos no termina en la Declaración Universal de Derechos Humanos promulgada en 1948, como nos lo quiere sugerir Bobbio. Los principios consensuales, universalistas y democráticos que dieron pie a la Declaración no aseguran una respuesta satisfactoria al problema del fundamento.

A mi modo de ver, la respuesta más atinada la encontramos en la propuesta de Javier Muguerza sobre la "alternativa del disenso". Es decir, para Muguerza la historia de la lucha por los derechos humanos es el resultado de más disensos que consensos. Así lo hizo la burguesía contra el régimen feudal y los luchadores sociales contra la burguesía. Es decir, un proyecto alternativo enfrentado a un proyecto hegemónico.

Ahora bien, ¿qué es lo que impulsa el disentir?. La raíz la encontramos en la aseveración kantiana "el hombre existe como un fin en sí mismo", completada por la siguiente: "aquello que constituye la condición para que algo sea un fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor intrínseco, esto es dignidad".

La dignidad no sería otra cosa mas que aquel valor de una persona que lo conduce a ser autoconciente y autodeterminante, o sea, aquello que lo hace *sujeto* y no objeto. En estos términos, una persona que despierta su autoconciencia y su autodeterminación, está despertando su *dignidad humana*.

Cuando esto acontece, el sujeto querrá tener derechos que lo reconozcan como tal, es decir, deseará ser *sujeto de derechos*. Pero Muguerza apunta que le serán negados en virtud de que se preferirá su condición de objeto, su estado de *alienación*.

Así pues, la "alternativa del disenso" se definiría como la lucha por los derechos humanos que enfrenta las múltiples formas de alienación existentes, o mejor dicho, la lucha por hacer efectiva la descarga alienante tanto individual como colectiva.

De esta manera, la construcción teórica de Muguerza coincide en la *dignidad humana* como un pilar indispensable en el fundamento de los derechos humanos. Me parece importante esta aseveración. Ello le quita la relativización que se le ha querido dar al problema del fundamento. Si bien, para una época histórica habrá derechos que sean más o menos importantes que para otra, la cuestión de la dignidad humana no podrá ser un factor relativo, en la medida que la lucha por un sujeto de ser protagonista de sí mismo, de su historia, de su destino, ha sido la historia natural del hombre.

El fundamento de los derechos humanos que apuntamos líneas arriba posibilitó que el liberalismo plasmara normativamente su triunfo sobre el *ancien regimien*. La declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, sintetiza de mejor manera al iusnaturalismo racionalista y las aspiraciones burguesas.

En el siglo XIX el proyecto hegemónico burgués fue criticado por Marx como alienante. Aunque si bien no existe propiamente una fundamentación marxista de los derechos humanos, la filosofía de Marx y particularmente sus estudios sobre la economía política ayudaron a crear un contexto de lucha por los derechos sociales. He aquí una nueva participación de la dignidad humana.

Así pues, la historia de las luchas por los derechos humanos, es la historia del nacimiento de hombres y mujeres que descubren como fundamento de su persona, la dignidad humana, que los hace sujetos y no objetos.

Sin embargo, ¿qué o quien despierta la capacidad de autoconciencia y autodeterminación?, ¿qué o quien induce a la creación de un sujeto?, ¿qué despierta la dignidad humana?.

En la mayoría de los casos la institución familiar, la institución escolar o la institución política. Sin embargo, también lo puede hacer la institución religiosa. No obstante, esta opinión generalmente ha sido manifestada contrariamente, es decir, que la religión, con su conjunto de valores y símbolos, ha sido un velo y un obstáculo para promover sujetos, y que ha sido un instrumento eficaz para consolidar un régimen alienante.

La Iglesia Católica, en efecto, a través de siglos coadyuvó a generar en los cristianos una conducta pasiva, resignada a la temporalidad y esperanzada a una mejor vida en otra vida, impulsada más como una política de legitimación del *status quo* que como una fiel interpretación de las enseñanzas de Cristo.

No obstante, el Concilio Ecuménico Vaticano II realizado de 1962 a 1965, constituyó la revolución de la Iglesia y la apertura a nuevas formas de dar a conocer el Evangelio. Por principio de cuentas, legitimó su presencia en los asuntos terrenos: "la misión de la iglesia no es sólo ofrecer a los hombres el mensaje y la gracia de Cristo, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico". Quizás lo que mejor resume la posición del Concilio respecto a lo temporal y lo sagrado es lo siguiente: "El divorcio entre la Fe y la Vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más grandes errores de nuestro tiempo".

Para el Concilio, la dignidad humana es también fundamento esencial de los derechos humanos, por lo que se manifiesta, con base a este valor, a favor de la igualdad y la libertad de los seres humanos, en virtud de su "hermandad" como hijos de Dios. De igual forma, se declara comprometida con la defensa del derecho al trabajo, a la propiedad, y a los derechos políticos.

También el Concilio impulsa y anima a los cristianos a tener un compromiso socio-político que los lleve a luchar contra la injusticia y la opresión, a procurar por el bien común, movidos por la caridad cristiana.

Debemos destacar que el Concilio marcó orientaciones pastorales y de conciencia a todo el mundo cristiano, por lo que sus definiciones deben ser vistas como axiomas a seguir por quienes creen en Cristo.

Estas inmediatamente encontraron terreno fértil con la realización de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, que entre otras cosas, resolvió defender los derechos de los pobres y oprimidos, con fundamento en el mandato evangélico, y urgió a los gobiernos a destruir todo aquello que obstaculizaba la paz, la

injusticia, la ignorancia, la insensibilidad; denunciar las violaciones a los derechos humanos y las desigualdades sociales, así como promover la autogestión social.

La opción por los pobres promovida en Medellín alentó a una Iglesia latinoamericana más cercana a un proyecto alternativo social, económico y político.

La III CELAM realizada en Puebla, puso énfasis en que se vivía un contexto de violación a la dignidad humana, por lo que era necesario se dignificara la vida del ser humano, según el precepto de que "todo atropello a la dignidad del hombre es atropello al mismo Dios, de quien es imagen".

Puebla también manifestó que el cristiano debe buscar y promover el bien común, defender la dignidad humana, proteger a los más débiles y necesitados, construir la paz con justicia y libertad, crear estructuras justas y fraternas; acciones que no debe hacer sólo, sino organizado.

En la IV CELAM señala que deberá atenderse preferencialmente la violación de los derechos humanos de la niñez, la mujer, los desprotegidos y los encarcelados. Pero el mensaje de los obispos reunidos en Santo Domingo también va enfocado hacia la democracia.

La Conferencia anima a generar una cultura democrática desde la familia y que se caracterice por sus valores pluralistas, justos y participativos. Todo ello dirigido a fortalecer las prácticas democráticas con base a la corresponsabilidad y el bien común.

A su vez, en la Encíclica *Populorum Progressio*, la iglesia se reconoce experta en la humanidad, y promueve un desarrollo más equilibrado entre los pueblos. En la *Evangelii Nuntiandi*, se hace patente la relación tan estrecha que existe entre evangelización y promoción humana, entendida ésta como desarrollo-liberación.

Finalmente, la *Solicitud de Rei Socialis* manifiesta que para alcanzar un desarrollo digno del hombre, deberán respetarse los derechos humanos, en sus diversas modalidades: individuales, sociales, económicos y políticos.

Como podemos ver, hasta aquí el magisterio de la Iglesia es muy claro. No ve que su presencia en este mundo tenga que ser



aislada o simplemente observativa. Todo lo contrario. Alienta, promueve, orienta y exige a los cristianos mantenerse alerta y preocuparse por la defensa de los derechos humanos, por la denuncia a la violación de éstos, por fortalecer su compromiso socio-político, por luchar por un régimen democrático, por lograr la paz, la justicia, la igualdad y la libertad.

Estos son los valores cristianos a que están llamados a consolidarse en la tierra. No tienen nada que ver con una actitud marginal de la temporalidad. Lo que acabamos de observar muestra que la Iglesia Católica tiene en su Doctrina Social suficientes elementos para argumentar su presencia en el reino terrenal.

Pero esta actitud declarativa de las enseñanzas de la Iglesia fueron profundizadas por la Teología de la Liberación, esa forma de hacer teología desde América Latina para América Latina.

En su fundamentación teológica, esta teología se erige como una reflexión crítica de la sociedad y de la iglesia, y en ese sentido, cumple una misión liberadora del hombre y de la comunidad cristiana, evitándole con ello fetichismos. Es decir, esta práctica teológica, busca evitarle al hombre una alienación no sólo religiosa sino social.

Gustavo Gutiérrez habla de la necesidad de una "Teología Política" que una religión y sociedad, iglesia y sociedad pública, capaz de construir una crítica liberadora de la sociedad y de la iglesia. Bajo este principio, la iglesia estaría llamada a ser sujeto de la praxis liberadora animada por el mensaje evangélico.

Esta actitud de transformación, está animada por la fundamentación cristológica de la TdL, en la que se manifiesta al Jesús histórico, asesinado por los poderosos religiosos y políticos de su tiempo, ante el temor de perder su poder.

Pero sobre todo, la fundamentación eclesiológica, es muy clara en el sentido de que ubica la misión de la Iglesia como aquella que debe estar en la lucha por la justicia y por los derechos de los pobres, "una iglesia comprometida por la causa de los desprotegidos", como dijera Boff.

Por su parte, Alvaro Quiroz destaca en su Eclesiología de la

Liberación, que el pueblo pobre, explotado y creyente es el sujeto colectivo que ha de realizar un protagonismo para la transformación eclesial, social y política.

De esta manera, la TdL en sus tres dimensiones, desarrolla argumentativamente la necesidad de que la religión sea garante de un proceso de desalienación, de impulso socio-político y de creación de sujetos que transformen la realidad existente.

Volvamos entonces a la pregunta inicial ¿qué o quien alienta la creación de sujetos, la dignidad humana y la autoconciencia?. Adicionalmente a las respuestas que dimos, debemos añadir que en términos generales, el magisterio de la Iglesia y en términos particulares la Teología de la Liberación. En pocas palabras, también la FE cristiana.

La fe en Cristo "ofrece los criterios fundamentales para obtener una visión integral del hombre que, a su vez, ilumina y completa la imagen concebida por la Filosofía y los aportes de las demás ciencias humanas", diría el documento de Puebla.

Por consiguiente, la filosofía secular como la teología coinciden en la dignidad humana como fundamento esencial de los derechos humanos, al mismo tiempo que la reflexión teológica ofrece un valioso aporte a la teoría y praxis socio-política en cuanto que genera sujetos para su realización.

Ahora bien, ¿en qué contexto o medio habrá de darse la aparición de sujetos embuidos de dignidad humana?. Desde mi punto de vista, en la sociedad civil.

Como observamos en el capítulo tercero, el término sociedad civil es un concepto que nació en el campo de la filosofía y terminó en el lenguaje político. Es decir, la evolución conceptual de la sociedad civil estuvo aparejada a la historia de la teoría del Estado y de la teoría social. Es por ello mismo, una evolución hacia la autonomía conceptual respecto al Estado.

A nuestro juicio, tomando en cuenta que el poder soberano debe ser limitado, divisible y resistible, la sociedad civil surge con características propias que lo distinguen como ente respecto del Estado. Y una de sus características es que los ciudadanos tengan

la capacidad de resistir al poder.

Así pues, tenemos que el acto de resistencia ciudadana es la constitución primaria de la sociedad civil, resultado de una concientización social y política que induce a los individuos para actuar en sí y para sí mismos individual y colectivamente.

La sociedad civil se caracterizaría por una conciencia política que rechaza la dependencia de un poder externo, una sociedad que, como afirma Nicolás Tenzer, "suscita la diversidad, la luz, la inteligencia, al mismo tiempo que lucha contra los factores de alienación del individuo".

De esta forma, la sociedad civil vista como una esfera autónoma del Estado, se definiría por características propias. A mi modo de ver, una de ellas es que está compuesta por ciudadanos que se organizan principalmente en dos voluntades: la económica y la socio-política. Esta organización se manifiesta de diversas maneras, siendo una de las más importantes los movimientos sociales.

Desde mi punto de vista, hay movimientos sociales que aparecen en un contexto donde prevalecen restringidas las libertades políticas, en situaciones autoritarias o dictatoriales. Esta situación se produce como una respuesta ante la ineficiencia de las responsabilidades del Estado por satisfacer las necesidades de los ciudadanos. Esta incapacidad de respuesta estatal se interpreta como la desarticulación de los controles tradicionales, la descomposición de las estructuras de mediación, la ineficiencia de las acciones estatales y la ruptura en el monopolio de la representación política.

Ante esta circunstancia de descomposición estatal, los movimientos sociales adoptan dos conductas: tradicional y nueva. Los tradicionales movimientos sociales son aquellos que actúan e interactúan con base a una dinámica de demanda-respuesta-demanda, en la que reconocen al Estado como el interventor y solucionador de todos los problemas. Bajo esta lógica, la sociedad civil en este momento aún es dependiente, aunque ya ha gestado en su seno identidades colectivas. Los sujetos que forman parte de estas

identidades son los obreros y los campesinos.

En cambio, los nuevos sujetos sociales se definirían por adoptar una conducta diferente frente al Estado, representada por planteamientos a largo plazo que rebasan la demanda inmediata, a la vez que se realizan otras demandas de carácter social; y por tener una propuesta de lucha que se identifica con una alternativa autogestionaria, en la que deja de esperar que el Estado le resuelva todos sus problemas.

Así pues, estos movimientos sociales representan el grado de evolución de la sociedad civil que pasa de tradicionales a nuevos movimientos sociales. En ocasiones predomina uno sobre el otro, y a veces coexisten ambos a la vez.

Sin embargo, hemos de detenernos en los nuevos movimientos sociales como una característica que define propiamente una sociedad civil autónoma del poder estatal, con una dinámica propia y sobre todo, con un proyecto emanado de ella.

Los nuevos movimientos sociales tienen esencialmente un impacto político en la esfera pública, pues utilizan estrategias y posibilidades coyunturales que afectan al poder estatal al activar puntos de presión del Estado. En ese sentido, nuestra sociedad civil tendría una dimensión política marcada, pero orientada hacia la crítica de la ideología dominante.

La sociedad civil que imaginamos estaría compuesta entonces por identidades colectivas cuya conciencia política ha dejado de ser dependiente para estructurar un proyecto propio con base a un análisis crítico de la realidad con el fin de realizar una transformación socio-política del entorno.

Pasaríamos finalmente al concepto de sujeto político. Si entendemos como sujeto aquel individuo con autonomía, soberanía, razón y libertad que naturalmente se conduce a la acción, y política como el arte de actuar e interactuar en un espacio determinado con el fin de mantener o cambiar las relaciones existentes, el sujeto político estaría definido como aquel que crea espacios políticos e irrumpe en los ya establecidos, como aquel que desde su militancia en la sociedad civil renuncia al poder, tan

sólo para influir en él.

Está claro entonces que el medio natural donde se gestan los sujetos y la capacidad autogestionaria u autoconciente es en la sociedad civil, siendo los nuevos movimiento sociales la mejor muestra de su lucha contra las formas de alienación, la hegemonía dominante y la dependencia estatal.

Los nuevos sujetos políticos, integrantes de una nueva forma de hacer movimiento social, sería una característica fiel de la descentralización de lo político del Estado hacia la sociedad civil. De esta forma, la triada sujeto político-nuevos movimientos sociales-sociedad civil, sería el proceso de nacimiento y gestación de la constitución y adquisición de la dignidad humana, desde un proyecto alternativo.

En México, la evolución de la sociedad civil ha cumplido ya 25 años. Podemos afirmar que la revuelta estudiantil y popular de 1968 abrió los causes de la concientización colectiva de los ciudadanos, y a partir de entonces, la creación de identidades sociales y políticas se multiplicó.

Como primer paso, los movimientos sociales tradicionales de campesinos y obreros tuvieron una marcada similitud: la lucha por la independencia y autonomía del control estatal.

Las dos últimas décadas fueron escenario de la formación de organizaciones independientes de obreros y campesinos, como una respuesta a la descomposición de las centrales corporativas: la CTM y la CNC.

No obstante, la lucha por incentivar organización independiente estuvo acompañada por la represión. Por otro lado, las luchas internas al interior de las organizaciones afiliadas a las centrales ya mencionadas, se caracterizó por la democratización de sus directivas. Ello condujo al derribamiento de grupos caciquiles en el sector eléctrico, telefónico y magisterial, pero quienes derrocaron al grupo que por años había sostenido la hegemonía, pronto se convirtieron en los nuevos caciques.

La política de ajuste y reestructuración económica impulsada desde 1982, tuvo como soporte fundamental el sacrificio de los

sectores sociales tradicionalmente desprotegidos como los campesinos y los obreros. La descapitalización del campo y los despidos masivos en las empresas, creó a su vez una nueva forma de movilización en dichos sectores, caracterizada por un lado por los conflictos de tierra a raíz de la toma de ellas y por otro, la formación de organizaciones de jubilados, pensionados y despedidos que sumaron miles en la última década.

Sin embargo, a pesar de que el control del Estado sobre estos dos grandes sectores de la sociedad se debilitó significativamente, ello no se tradujo en un avance sustancial de mejoría en la organización sindical y campesina.

Por el contrario, el Estado aún tuvo la capacidad de derrotar los movimientos democratizadores al interior de los sindicatos, cooptar y controlar, o en su defecto, reprimir a los intentos de organización independiente, sobre todo en el ámbito rural.

La sociedad civil mexicana, en esta su primera manifestación, se caracterizó entonces por su debilidad ante el poder represor del Estado, y en los casos en que logró interlocución, adoptó una actitud dependiente, es decir, se conformó con la demanda satisfecha.

Al mismo tiempo que los movimientos sociales tradicionales maduraban, la sociedad civil en México también presenció la formación de nuevas manifestaciones sociales y políticas, con la aparición de nuevos sujetos políticos que adquirirían, unos más que otros, una participación e incidencia política relevante.

Los empresarios en primer lugar, luego de un constante enfrentamiento con el gobierno de Luis Echeverría, lograron organizarse en el Consejo Coordinador Empresarial y desde ahí adquirir una fuerte presencia ante el Estado.

En virtud de que el aparato gubernamental desincorporó miles de empresas, el Estado fortaleció el poder económico de ciertos grupos, sobre todo al hacerlos responsables de grandes empresas como TELMEX, y cederles las operaciones bancarias.

A este poder económico, los empresarios añadieron el político. En la última década, cada vez fueron más los empresarios que fueron

postulados para cargos de elección popular, principalmente por el PRI y el PAN, y en menor medida por el PRD. Algunos de ellos alcanzaron gobiernos estatales y municipales.

Los empresarios, organizados en cámaras industriales y de comercio, o en grupos financieros, detentan en la actualidad un fuerte poder económico y político controlando grandes empresas de producción y de servicios, los bancos y los medios de comunicación electrónica.

Esta porción de la sociedad civil, estaría más identificada con el proyecto hegemónico en virtud de que es quien le ha garantizado su estado actual y se distanciaría de las propuestas que realizan el resto de los nuevos sujetos políticos.

Por otro lado, la aparición de Organizaciones Urbano-Popular, principalmente en el Distrito Federal, obedece a una falta de planeación urbana y a la constante migración interna del campo a la ciudad. El D.F. se pobló de una manera desordenada y desorbitante que sobrepasó la capacidad de respuesta del gobierno capitalino.

De igual manera, el control corporativo a través del PRI en el sector popular, vino a menos sobre todo a raíz de los sismos de 1985. A las demandas de vivienda se sumaron las de servicios y con ello se articuló un fuerte movimiento urbano-popular independiente (MUP) que obligó al DDF a reorientar su política social tomando en cuenta a la hora de las decisiones el punto de vista del MUP.

Un ejemplo de ello es la reforma a la Ley Inquilinaria que con la presión y movilización del MUP orilló al gobierno capitalino a suspender la medida y pensarla en otros términos. Este movimiento popular no se concentró únicamente en presentar demandas. Muchas organizaciones ni siquiera acudieron al gobierno para que éste satisficiera sus necesidades, sino que lo hicieron con otras asociaciones privadas con capacidad de inversión.

También el MUP no excluyó de sus demandas y luchas otras que no nacieran de él, como la defensa y promoción de los derechos humanos y la lucha por la democracia.

A este respecto, la crisis del sistema político mexicano, caracterizado por la falta de credibilidad y transparencia en los

procesos electorales, promovió que desde la sociedad civil nacieran organismos que pugnarán por un proyecto político: la transición a la democracia.

Primero como observadores electorales y luego como realizadores de iniciativas como el Plebiscito ciudadano de la Ciudad de México, estos organismos de lucha por la democracia han logrado que en México cada vez más se asista a una cultura democrática que demanda más seriedad del gobierno y de los partidos políticos cada vez que se presentan cambios de autoridades.

El hecho de que hasta principios de 1994, más de la mitad de las entidades del país estén gobernadas por gobernadores interinos, y que en la mayoría de los procesos electorales desde 1988 presenten conflictos pre y poselectorales, acusa una descomposición en el sistema político mexicano que sólo podrá ser salvado si la transición a la democracia parte del hecho de que los órganos electorales deben ser independientes del Ejecutivo.

Esta propuesta, animada por el Movimiento Ciudadano por la Democracia, Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia, Acuerdo por la Democracia, y otros más, ha alcanzado ya un consenso en las principales fuerzas políticas del país y en la sociedad civil entera, por lo que deberá evaluarse en su justa dimensión la aportación de estos organismos civiles por la democracia en el tránsito de nuestro país hacia formas más civilizadas de convivencia política.

Por su parte, los Centros de Derechos Humanos de la sociedad civil, deben considerarse como verdaderos sujetos políticos en virtud de que su presencia a principios de la década de los ochenta permeó un discurso en el que el Estado apareció como el principal violador de los derechos humanos.

Ello originó que el gobierno de Salinas lo reconociera al crear la Comisión Nacional de Derechos Humanos y Comisiones Estatales en cada una de las entidades del país. No obstante, los Organismos No Gubernamentales de Derechos Humanos por lo general han llevado la vanguardia en la defensa y promoción de los mismos, pues las comisiones gubernamentales tienen un margen limitado tanto



legal como político para influir decididamente en casos graves de violación a los derechos humanos.

El número de ONGs de Derechos Humanos ha crecido considerablemente en los últimos cinco años, y estimaciones de Sergio Aguayo Quezada, ubican en 300 el número de ellas. A pesar de que sus recursos humanos, administrativos y financieros son escasos, su actividad ha sido muy importante y la sociedad ha reconocido su trabajo.

A través de la organización de talleres, cursos, conferencias, folletos, seguimiento de casos y recomendaciones tanto a la CNDH como al gobierno, denuncias públicas e iniciativas de ley, estas ONGs han incidido de manera significativa en el proceso social y político de los últimos años, integrándose además al movimiento de lucha por la democracia.

El ejercicio de un periodismo menos amordazado y más comprometido con el cambio social, también fue tribuna para la manifestación de lo sujetos políticos antes mencionados, lo cual les brindó la oportunidad de ampliar sus redes y de hacerse conocer más ante la opinión pública.

De esta manera, el surgimiento de estos nuevos sujetos políticos, incrementó un discurso desde el proyecto alternativo que maduró una sociedad civil con capacidad de proponer un cambio social y político. Hoy en día, la sociedad civil mexicana está más politizada y básicamente tiene en la defensa-promoción de los derechos humanos y en la lucha por una transición pacífica a la democracia, sus ejes rectores por los que conduce sus acciones.

En esta evolución y maduración de la sociedad civil mexicana, la Iglesia Católica y con ella los cristianos, tuvieron dos proyectos, casi paralelos donde canalizar su participación: desde el proyecto hegemónico o bien desde el proyecto alternativo.

Se ha dicho muchas veces que la Iglesia no debe entrometerse en política. Sabemos que la historia de la Iglesia en México es la de un poder vivo y actuante. Desde que llegó a México con los primeros evangelizadores, la institución eclesial tuvo una fuerte presencia en la vida política del país, y a pesar de que legalmente

hubo una separación Estado-Iglesia, en la práctica no fue así.

La Iglesia fue en este siglo, una vez consolidado el Estado postrevolucionario, uno de los instrumentos de cohesión de los mexicanos y la principal arma de legitimación del Estado mexicano. Esa fue su principal función política. Promover y desarrollar valores pasivos, resignativos y alienantes.

Por una parte, la presencia de los máximos jerarcas de la Iglesia Católica en la toma de posesión de Carlos Salinas de Gortari no sólo legitimó a su gobierno sino que más tarde le valió el reconocimiento jurídico. Por otra parte, la delegación apostólica logró el restablecimiento de las relaciones diplomáticas México-Vaticano, por lo que la influencia del ahora Nuncio Apostólico se vio incrementada.

Los conflictos entre el Nuncio y la Conferencia Episcopal Mexicana se trasladaron al ámbito político. Los deseos de remover al obispo de San Cristóbal de las Casas unificó a la CEM con Samuel Ruíz, mientras que se identificó a Prigione con pretensiones de Gobernación.

Desde el proyecto hegemónico, la Iglesia Católica siempre ha sido sujeto político, bajo esta conducta, el gobierno no la desautoriza, en virtud de que sirve a sus propósitos.

En cambio, cuando las organizaciones cristianas denuncian y critican acciones gubernamentales, y se organizan para contrarrestar el control corporativo, se insiste que la Iglesia no debe participar en política. Un caso concreto es la campaña de linchamiento lanzada contra don Samuel Ruíz.

Empero, en la evolución y maduración de la sociedad civil desde el proyecto alternativo, los cristianos no permanecieron ajenos. A pesar de la represión con que fueron objeto de parte de la "contraofensiva derechista", sacerdotes y laicos decidieron luchar por el cambio socio-político, inclusive buscando el socialismo. La figura de don Sergio Méndez Arceo es nodal en este momento.

En una primera instancia, la concientización política corrió a cargo de los sacerdotes quienes se articularon en el Secretariado

Social Mexicano, Sacerdotes Para el Pueblo y Cristianos por el Socialismo, pero fueron acorralados y algunos de ellos asesinados.

Pero la estafeta habrían de tomarla los laicos. De manera individual, se integraron a los movimientos obreros, campesinos, urbano-populares, de lucha por la democracia, y de derechos humanos.

Algunos procesos eclesiales maduraron un fuerte compromiso social y cristiano, principalmente en las diócesis de San Cristobal de las Casas, Tehuantepec y Oaxaca. Sin embargo, la organización de cristianos bajo el proyecto alternativo tiene doble dificultad: la represión de la jerarquía eclesial y la del gobierno. Por ello, diocesanamente ha sido más difícil lograr consolidar un proyecto de cambio social y político.

Esto no ha impedido que las congregaciones religiosas tengan un margen de maniobra más espaciado y logren articular proyectos alternativos. Esto lo pueden ilustrar los dominicos y jesuitas que fundaron los CDH "Fray Francisco de Vitoria" y "Miguel Agustín Pro", respectivamente.

La creación de estos centros se inscribe en un contexto donde los cristianos se organizan preferentemente en Centros de Derechos Humanos, concretizaciones sociales y políticas donde experimentan y profundizan su fe.

Como observamos en el último capítulo, también logran articularse entre sí y con otras organizaciones, incluso de diversas inspiraciones, hasta consolidar la Red Mexicana de Derechos Humanos "Todos los Derechos para Todos". Cabe mencionar que la mayoría de estos centros son de inspiración cristiana.

La forma de organización interna y la manera en que trabajan hacia el exterior, refrenda la convicción de vivir el proyecto alternativo al mismo tiempo que luchar porque se extienda. Su participación e incidencia política se ha dado en dos niveles: por un lado concientización popular desde la base (como las CEBs) y por otro, influencia en la toma de decisiones políticas gubernamentales (como los CDHs).

Los centros de derechos humanos analizados participan

políticamente desde la sociedad civil como formadores de sujetos; pretenden hacer a un lado la alienación dominante y despertar la dignidad humana.

En términos macro-sociales, su participación en la creación y formación de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal y en la modificación y adición a la iniciativa de Reforma Penal, muestra que su presencia los ha convertido en sujetos políticos, al lograr crearse espacios políticos y modificar los ya existentes.

La existencia y praxis de estos Centros, representa la simbiosis de valores de la *civitas diaboli* y de la *civitas Dei*, lo cual rompe con la visión generalizada de una realidad inevitablemente dicotómica, en donde los aspectos encontrados se conciben como mutuamente excluyentes y contradictorios entre sí, como lo pudieran ser los términos: individual/social, espiritual/temporal, Iglesia/Estado, reino del cielo/reino de la tierra, Dios/César.

¿Qué es lo que ha posibilitado esta intersección?. Más que el Magisterio de la Iglesia, el cuerpo doctrinal de la Teología de la Liberación. Este conjunto de principios teológicos auxiliados con algunas ciencias sociales, tendieron un puente entre el progresismo secular y la religión católica tradicional.

Recordemos que la práctica religiosa en América Latina y significativamente en México, ha jugado un papel tradicionalmente alienante y desmovilizador en favor del proyecto dominante. Por ello, el primer reto de la TdL fue el cambiar esta práctica religiosa englobada en proyecto de "régimen de cristiandad", por otra que sirviera como fuerza inspiradora y movilizadora de luchas populares de liberación.

Esto significó romper y abandonar la estructura económica, social, jurídica, política, cultural y religiosa del sistema dominante para insertarse en las clases sociales marginales, y desde ahí, construir un proyecto de liberación no sólo espiritual sino también temporal. Así nació el proyecto eclesial progresista.

En nuestro país, al mismo tiempo en que comenzó a gestarse el proyecto eclesial liberador, inició el proceso secular progresista

desde la sociedad civil como una respuesta a la descomposición y agotamiento de las formas tradicionales con que se sostuvo el sistema político mexicano.

La manifestación de esta sociedad civil articula en la actualidad un pensamiento crítico basado en dos ejes: derechos humanos y democracia. Sin embargo, cabe hacer notar que en los últimos años, diversos sectores de la sociedad civil vienen formulando sus demandas ubicándolas en un contexto de conceptualización integral de los Derechos Humanos.

De esta manera, quienes luchan por el sufragio efectivo en México, la vivienda, el salario digno, el empleo, la educación, la organización, el medio ambiente, la integridad física, la salud, la cultura, han visto en el campo de los derechos humanos un marco conceptual que los orienta a organizarse y a contextualizar sus proyectos y tareas.

Es en esta sociedad civil emergentemente crítica y organizada donde confluyen los cristianos y en donde los proyectos progresistas secular/eclesial se hacen uno sólo: fomentar una cultura de derechos humanos que contribuya a la consolidación democrática.

Así pues, la sociedad civil convocada por la defensa y promoción de los derechos humanos y por la lucha por la democracia, a través de sus nuevos movimientos sociales está actuando cada vez más protagónicamente en los asuntos de la cosa pública, a tal grado que ha convertido a algunos de sus actores en nuevos sujetos políticos.

De ahí que la concretización de la presencia del proyecto eclesial liberador en el proyecto secular progresista sean los Centros Cristianos de Derechos Humanos. Estos constituyen una mayoría en la principal Red organizada de ONGs de derechos humanos, actúan desde la base del tejido social con la finalidad de generar sujetos, al mismo tiempo que se integran a los movimientos ciudadanos más importantes que pugnan por una transición a la democracia en México. Asimismo, con base a sus propios esfuerzos se han convertido poco a poco en interlocutores legítimos frente a

instituciones gubernamentales o incluso, frente al Poder Legislativo.

No debemos olvidar que los Centros de Derechos Humanos vistos en el capítulo VI pertenecen orgánicamente a la Orden de Predicadores y Compañía de Jesús, respectivamente, y que éstas congregaciones religiosas a su vez, forman parte de la Iglesia Católica con derechos y obligaciones, y cuyo margen de maniobra está sujeto a la jerarquía diocesana mexicana y vaticana.

Por ello resulta de mayor trascendencia el hecho de que estos Centros tengan que actuar en los ámbitos secular y eclesial al mismo tiempo, pero cuya finalidad última, según podemos inferirlo con base a los objetivos que marcan su trabajo, parece ser el incidir más en el mundo terrenal, siempre inspirados por el mundo espiritual.

Esta participación dual podemos explicarla con base a las siguientes intersecciones:

**IGLESIA-MUNDO:** el magisterio de la Iglesia anima a los cristianos a no cometer el error de desvincular fe-vida, a luchar por la justicia social, el bien común, a comprometerse socio-políticamente.

**IGLESIA-DERECHOS HUMANOS:** en cada uno de los documentos de la Iglesia, se manifiesta la preocupación por defender la dignidad humana como una actitud esencialmente cristiana.

**TdL-MUNDO-DH:** con base a una teología crítica del ámbito eclesial y socio-político se promueve que el pueblo se constituya en sujeto de su propio destino.

**TdL-IGLESIA-SOCIEDAD CIVIL:** desde los setentas esta teología ha impulsado la participación de algunos cristianos en la vida pública desde la sociedad civil con el fin de promover un cambio social y político.

La religión católica, vista de este modo, es una aportación valiosa al pensamiento y praxis críticas que desde 1968 a la fecha se ha desarrollado en nuestro país. Por ello, la aparición de los Centros Cristianos de Derechos Humanos es entendible por la encrucijada de las tres variables desarrolladas en esta

investigación: derechos humanos, Iglesia Católica, sociedad civil.

En esta triada habrán de confluír los siguientes orientaciones cristianas: unir fe-vida, comprometerse socio-políticamente, luchar por la justicia con apego al Evangelio, defender la dignidad del hombre, optar preferencialmente por los pobres y desprotegidos, ser sujetos de su propia historia y permanecer críticos eclesial y secularmente.

Si en un tiempo, los cristianos con conciencia política, principalmente jerarquía eclesial, fueron sujetos políticos con y desde el proyecto dominante, en la actualidad hay cristianos que luchan con el progresismo secular desde la sociedad civil, enarbolando los valores inherentes a los derechos humanos, a la democracia y a la justicia social y el bien común, sólo que mientras unos lo hacen con base a una conciencia política nacida de cualquier proceso ideológico, los cristianos lo hacen desde una conciencia política nacida de su fe.

Esto es posible porque, según Pablo Richard y Diego Irarrázabal, "la conciencia política y la conciencia cristiana del pueblo coinciden y se refuerzan al interior de un mismo movimiento de lucha (...). La toma de conciencia política ha reforzado el sentido cristiano y evangélico tradicional del pueblo, y viceversa, su conciencia cristiana ha reforzado su conciencia política".<sup>352</sup>

Por lo dicho anteriormente, las Centros de Derechos Humanos analizados, confirman la hipótesis general presentada al principio de esta investigación, en el sentido que las organizaciones cristianas se han destacado por su alta participación política en el Distrito Federal, sobre todo desde 1988, lo que los ha convertido en interlocutores frente al Estado.

Por lo que respecta a las hipótesis secundarias o particulares, la investigación confirmó que la actuación política de las organizaciones cristianas en el Distrito Federal se presentó

---

<sup>352</sup> Richard, Pablo y Diego Irarrázabal. Religión y Política desde América Central. San José, Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1981. pag: 24.

a través de la defensa y promoción de los derechos humanos desde una perspectiva integral, por medio de la constitución de centros con personalidad jurídica y política propia.

De la misma manera, se corroboró que la Teología de la Liberación, inscrita en el contexto del cambio doctrinal social de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II, orientó e impulsó en los cristianos un pensamiento crítico tendiente a transformar la realidad.

Finalmente, la investigación no pudo detectar que tanto los procesos electorales como la Reforma Política en el Distrito Federal, hayan sido escenarios que dimensionaron a las organizaciones cristianas referidas, como nuevos sujetos políticos, tal y como lo señala la tercera hipótesis particular.

Más bien, habrían de ser la conformación de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal y la iniciativa presidencial de Reforma Penal, los acontecimientos en los que las ONGs de cristianas de Derechos Humanos asumieron un rol político de cierta influencia en la toma de decisiones.

Por último, debo señalar que la insurrección indígena en Chiapas, aporta de una manera más clara, el hilo argumentativo que hemos venido sosteniendo, es decir, la presencia en el conflicto de las tres variables manejadas aquí: derechos humanos, Iglesia Católica, sociedad civil.

Por un lado, una parte de la sociedad civil se levanta en armas y le declara la guerra al Ejército Mexicano. Durante los primeros días se acusa a los teólogos de la liberación y en particular al proyecto de la Iglesia de los Pobres de San Cristóbal de las Casas, de ser en cierto sentido los autores intelectuales de la rebelión.

Por otro lado, el resto de la sociedad civil, comprometida por un cambio democrático en el país, reúne a miles de ciudadanos en una movilización que presiona al gobierno a una salida negociada del conflicto. El orador principal en una marcha de esta gran movilización el 12 de enero de 1994 es el padre Miguel Concha, provincial de los dominicos en México y presidente saliente del CDH



"Fray Francisco de Vitoria".

El gobierno se ve obligado a negociar con los indígenas armados y organizados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y surge como mediador el obispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruíz García.

El CDH "Fray Bartolomé de las Casas", dependiente de dicha diócesis, se había caracterizado por la defensa de los derechos indígenas y por la denuncia de las arbitrariedades cometidas contra éstos por las autoridades municipal y estatal en Chiapas.

Es claro que en este conflicto, el CDH "Fray Bartolomé de las Casas", la diócesis de San Cristóbal y el obispo Samuel Ruíz, han desempeñado una función política incuestionable, no sólo en estos momentos, sino anteriormente, caracterizada por una labor de conscientización y organización social. El trabajo de la diócesis de San Cristóbal le ha ocasionado enfrentarse al proyecto dominante eclesial (Nunciatura-Vaticano) y al gubernamental (poder municipal, estatal y federal), lo que tácitamente los ha convertido en sujetos políticos.

De este modo, la participación de los Centros Cristianos de Derechos Humanos en el Distrito Federal y la presencia de la Iglesia de los Pobres como un sujeto mediador en el conflicto chiapaneco, demuestra que los cristianos juegan un papel activo y de influencia en la construcción de una sociedad civil popular, crítica y alternativa tendiente a impulsar un proyecto de nación sustentado en el respeto irrestricto a los derechos humanos y en la lucha por un régimen plenamente democrático.

## BIBLIOGRAFIA

Piñón, Francisco. "Cambios en la moderna crítica marxista de la religión: El caso de Antonio Gramsci", en Religión y Política en México, de Martín de la Rosa y Charles A. Deilly. Siglo XXI, 1985.

Pastor, Raquel. "Los cristianos en la defensa de los derechos humanos", en Seminario: El concepto integral de derechos humanos, julio 1993.

De la locura a la esperanza. Informe elaborado por la Comisión de la Verdad (ONU) en cumplimiento de los Acuerdos de Paz para El Salvador, Naciones Unidas, 1993.

Muguerza, Javier. "La alternativa del disenso. En torno a la fundamentación de los derechos del hombre", en Seminario de Educación Superior y Derechos Humanos. Centro de Estudios Básicos en Teoría Social, FCPyS-UNAM, 1993.

Guadarrama Rodríguez, Margarita. Fundamentación de los derechos humanos. Tesis de Licenciatura. México, ITAM, 1993.

Bobbio, Norberto. "Sobre la fundamentación de los derechos del hombre", en Seminario de Educación Superior y Derechos Humanos. FCPyS-UNAM, Centro de Estudios Básico en Teoría Social, 1993.

Peces-Barba, Gregorio y otros. Derecho Positivo de los Derechos Humanos, Ed. Debate, Madrid, 1987.

Oestreich, Gerhard. "La idea de los Derechos Humanos a través de la historia" , en Seminario de Educación Superior y Derechos Humanos, FCPyS-UNAM, Centro de Estudios Básicos en Teoría Social, 1993.

Fernández, Eusebio. Teoría de la justicia y derechos humanos. Ed. Debate, Madrid, 1994.

Atienza, Manuel. Marx y los derechos humanos. Ed. Mezquita, Madrid, 1983.

Bobbio, Norberto. Thomas Hobbes. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Bobbio, Norberto. Liberalismo y Democracia. México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

Hobbes, Thomas. Leviatán, o La Materia, Forma y Poder de una República Eclesiástica o Civil. México, Fondo de Cultura Económica.

Guisán, Esperanza. "Una justificación utilitarista de los derechos humanos", en Fundamentación de los Derechos Humanos. Javier Muguerza y otros, Madrid, Ed. Debate.

Nino, Carlos. El Constructivismo Etico. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

Juan Pablo II. Sollicitudo Rei Socialis. Librería Parroquial, Documentos Pontificios No. 30, 1987.

Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Documento. 1979.

Documentos Completos del Vaticano II. Librería Parroquial, 1980.

Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Documento. Volumen II.

Cuarta Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Documento. 1992.

Pablo VI. Evangelii Nuntiandi. Documentos Pontificios No. 1. Librería Parroquial. 1976.

Gutiérrez, Gustavo. Teología de la Liberación. Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú. 1988.

Sobrino, Jon. Cristología desde América Latina. Centro de Reflexión Teológica. México 1986.

Boff Leonardo. Iglesia: Carisma y Poder. Indo-American Press Service, 1985, Bogotá, Colombia.

Quiroz Magaña, Alvaro. Eclesiología de la Liberación. Ed. Sígueme, Salamanca, España. 1983.

Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero. Sociedad y Estado en la Filosofía Política Moderna. Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, 330. 1986.

Tenzer, Nicolás. La Sociedad Despolitizada: Ensayo sobre la Fundamentación de la Política. Buenos Aires, Argentina, Ed. Paidós, 1991.

Esteve Díaz, Hugo. Los Movimientos Sociales Urbanos. Instituto de Proposiciones Estratégicas. México, 1992.

Kaplan, Marcos. Estado y Sociedad. UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas. 1983.

Jiménez Guzmán, Rodolfo. Política, un modo de abordarla. UNAM-ENEP Acatlán. 1990.

Touraine, Alan. Actores Sociales y Sistemas Políticos en América Latina. Santiago, Chile, Organización Internacional del Trabajo. 1987.

Wallestein, Immanuel y otros. El juicio al sujeto: un análisis global de los movimientos sociales. México, FLACSO-Porrúa, 1990.

Aguilar Camín, Héctor y Lorenzo Meyer. A la sombra de la Revolución Mexicana. Ed. Cal y Arena. 1993.

Agustín, José. Tragicomedia Mexicana 2: La vida en México de 1970 a 1988. Ed. Planeta. 1992.

López Monjardín, Adriana. "Los campesinos ante la crisis", en Crisis y Sujetos Sociales en México, de Enrique de la Garza Toledo, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades-UNAM. 1992.

Centro de Estudios Ecuménicos. Los cristianos y la política. México, 1988.

Loeza, Soledad. Clases medias y políticas en México. El Colegio de México, 1986.

Concha, Miguel, y otros. La participación de los cristianos en el proceso de liberación de México 1968-1983. Siglo XXI, 1986.

Más allá del Carisma. Ed. Jus, México, 1990.

González Casanova, Pablo y Héctor Aguilar Camín. México ante la Crisis. Siglo XXI, 1986.

Ruiz García, Samuel. En esta hora de gracia. Ediciones Dabar, México, 1993.

Richard, Pablo y Diego Irarrázabal. Religión y Política en América Central. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 1981.

Blancarte, Roberto. El Poder: Salinismo e Iglesia Católica. Ed. Grijalbo, 1991.

"Represión y Movimiento de Derechos Humanos en México", en Informe Anual de Derechos Humanos 1992. Vol. 1. Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez", 1993.

"Los Derechos Laborales y Sindicales", en Informe Anual de Derechos Humanos 1992, Vol. 4, Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, 1993.

"Los Derechos Humanos en México", en Informe Anual 1991, Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, 1992.

"Los Derechos Político.electorales en México", en Informe Anual de Derechos Humanos 1992, Vol. 3, Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, 1993.

#### HEMEROGRAFIA

La Jornada, 27 de noviembre de 1993.  
La Jornada, 15 de diciembre de 1992.  
La Jornada, 29 de enero de 1993.  
La Jornada, 16 de julio de 1993.  
La Jornada. 27 de agosto de 1993.  
La Jornada, 14 de febrero de 1994  
La Jornada, 26 de octubre de 1993.  
La Jornada, 20 de octubre de 1993.  
La Jornada, 2 de septiembre de 1993.  
La Jornada, 31 de octubre de 1993.  
La Jornada, 2 de enero de 1994.  
La Jornada, 9 de enero de 1994.  
La Jornada, 14 de enero de 1994.  
La Jornada, 15 de febrero de 1994.

- La Jornada, 18 de agosto de 1993.
- La Jornada, 22 de septiembre de 1993.
- La Jornada, 29 de septiembre de 1993.
- La Jornada, 24 de septiembre de 1993.
- La Jornada, 25 de septiembre de 1993.
- La Jornada, 19 de octubre de 1993.
- La Jornada, 13 de diciembre de 1993.
- La Jornada, 14 de diciembre de 1993.
- La Jornada, 15 de diciembre de 1993.
- La Jornada, 17 de diciembre de 1993.
- La Jornada, 21 de diciembre de 1993
- La Calle, Publicación mensual de Familia y Sociedad, A.C, Febrero-Marzo, 1992.
  - "20 compromisos por la Democracia". Documento, MCD.
  - "Metodología para la investigación de casos y situaciones de violación a los Derechos Humanos", en Rev. Justicia y Paz, Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria O.P, oct-dic, 1990.
  - Medina, Ignacio. "Participación política de la Iglesia", en Rev. Christus, No. 499, junio 1977.
  - Ruíz García, Samuel. "Derechos Humanos de las minorías étnicas", en Rev. Christus, No. 512, julio de 1978.
  - Carrillo Poblano, Manuel. "Jerarquía Católica Mexicana", en Rev. Este País, No. 3, junio de 1991.
  - Paso, Fernando del. "¿Muerta la Teología de la Liberación?", en Rev. Proceso, No. 898, enero de 1994.
  - Concha, Miguel. La Iglesia Católica y los Derechos Humanos. Documento.
  - "Memoria de Cinco años", en Rev. Justicia y Paz, oct.dic, 1990.
  - Red de Organismos Civiles de Derechos Humanos. "Todos los Derechos para Todos". Documento.
  - Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, Tríptico.
  - "Derecho a la tierra" en La situación de Derechos Humanos en México: diciembre 1992-octubre 1993. Rev. Justicia y Paz, No. 32, oct.dic. 1993.
  - Pro-Derechos Humanos. Tríptico.

- Koelble, Thomas A. "Nuevos Movimientos Sociales, post-marxismo y estrategia socialista", en Revista Mexicana de Sociología, No. 115, UNAM, 1991. Abril-Junio.
- Gellner, Ernest. "La Sociedad Civil en un contexto histórico", en Revista Internacional de Ciencias Sociales, No. 129, Septiembre 1991, UNESCO.
- Olvera Alberto y Leonardo Avritzer. "El Concepto de Sociedad Civil en el Estudio de la Transición Democrática", en Revista Mexicana de Sociología, UNAM, No. 4, Octubre-Diciembre. 1992.
- Street, Susan. "Movimientos sociales y el análisis del cambio social en México", en Revista Mexicana de Sociología, UNAM, No. 2, Abril-Junio, 1991.
- Serret, Estela y otros. "Para una reconstrucción de la categoría de sujeto político", en Rev. Sociológica, No. 15, Enero-Abril, 1991. UAM Azcapozalco.
- Romero, Luis Alberto. "Los sectores populares urbanos como sujetos históricos", en Rev. Sociológica, No. 10, Mayo-Agosto, 1989. UAM Azcapozalco.
- Sader, Eder. "LA emergencia de nuevos sujetos sociales", en Acta Sociológica, No. 2, Mayo-Agosto, 1990. FCPyS-UNAM.
- Tuñón, Esperanza. "Avatares de la lucha de las mujeres mexicanas en los ochenta", en Acta Sociológica No. 2, Mayo-Agosto, 1990. FCPyS-UNAM.