

00781
25
24.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE DERECHO

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSTGRADO

**“LA ACTIVIDAD DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS
EN MÉXICO ANTE EL DERECHO”**

TESIS

**Que para obtener el grado de
Doctor en Derecho
presenta el**

Licenciado en Derecho

Milton Morales Domínguez

México, D.F., diciembre de

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

1997



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.

TITULO DE LA TESIS:

" LOS GRUPOS RELIGIOSOS EN MEXICO ANTE EL DERECHO "

GRADO Y NOMBRE DEL ASESOR O DIRECTOR DE TESIS:

INVESTIGADOR Y MAESTRO DE TIEMPO COMPLETO EN FACULTAD DE DERECHO

DR. LUIS J. MOLINA PINEIRO

INSTITUCION DE ADSCRIPCION DEL ASESOR O DIRECTOR DE TESIS:

DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

RESUMEN DE LA TESIS: (Favor de escribir el resumen de su tesis a máquina en 25 renglones a un espacio como máximo, sin salir del extensión de este cuadro.

EL TRABAJO SE INICIO COMO INVESTIGACION POR LAS ACCIONES DE SECTAS RELIGIOSAS COMO DE TESTIGOS DE JEHOVA, LLEVADAS A CABO EN LA ZONA FRONTERIZA DEL ESTADO DE CHIAPAS, DONDE INFUNDIAN A SUS ADEPTOS CREENCIAS Y PRACTICAS EN AGRAVIO A NUESTROS SIMBOLOS PATRIOS.

SE PROPONE EXALTAR CON EL TRABAJO, LA OBSERVANCIA Y PRESERVACION DEL ORDEN JURIDICO POR TODAS LAS RELIGIONES, COMO MEDIO DE RELACION PACIFICA Y RESPETUOSA ENTRE ESTADO E IGLESIA.

SE HACE UN ANALISIS RETROSPECTIVO DE LA IGLESIA ANTE EL DERECHO A PARTIR DE LAS PRIMERAS DECADAS DE LA INDEPENDENCIA, REVISANDO EL ESTADO CONFESIONAL QUE EXISTIA EN MEXICO HASTA LLEGAR A LOS PRINCIPIOS DE LIBERTAD DE CREENCIA RELIGIOSA Y EL DE SEPARACION DEL ESTADO CON LAS IGLESIAS.

SE ANALIZAN LAS REFORMAS CONSTITUCIONALES SOBRE EL ASPECTO RELIGIOSO LLEVADAS A CABO EN EL SEXENIO PRESIDENCIAL ANTERIOR Y EL RECONOCIMIENTO DEL GOBIERNO A LA JERARQUIA CATOLICA Y DEL VATICANO. ASIMISMO LA PARTICIPACION DE REPRESENTANTES DE LAS IGLESIAS EN POLITICA, COMO PORTAVOCES DE LA SOCIEDAD CIVIL, LO CUAL DE SI CREA PROBLEMAS POR NO SER SOCIEDAD CIVIL SINO RELIGIOSA.

SE REvisa LOS PRECEPTOS DE LA NUEVA LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PUBLICO Y SE CONCLUYE CON LA PROPUESTA DE UN REGLAMENTO A DICHA LEY QUE ACTUALMENTE NO SE TIENE LEGISLADO.

ASIMISMO, ES CAPITULO ESPECIAL EL ANALISIS DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS EN EL FRONTERIZO ESTADO DE CHIAPAS, DONDE DESDE 1712 SE HAN ESCENIFICADO REBELIONES DE ORIGEN RELIGIOSO CULMINANDO CON LA ULTIMA EN 1994 DE LOS ZAPATISTAS, EN LA CUAL HAN PARTICIPADO "CATE-QUISTAS" Y DIRECTAMENTE COMO INTERMEDIARIOS PARA LA PAZ, EL OBISPO DE LA DIOCESIS DE SAN CRISTOBAL DE LAS CASAS, CON LO CUAL APARECE EL CLERO METIDO EN ASUNTOS POLITICOS NUEVAMENTE, DEFINIENDOSE EN CONCLUSION QUE ORIENTA HACIA ABATIR EL REZAGO DE LA ZONA Y LEGISLAR SOBRE DERECHO INDIGENA EN LAS ENTIDADES CON PRESENCIA EN ESTE SECTOR.

LOS DATOS ASENTADOS EN ESTE DOCUMENTO CONCUERDAN FIELMENTE CON LOS REALES Y QUEDO ENTERADO QUE EN CASO DE CUALQUIER DISCREPANCIA QUEDARA SUSPENDIDO EL TRAMITE DEL EXAMEN.

FECHA DE SOLICITUD 7 DE MARZO DE 1997

Acompaño los siguientes documentos:

- Nombramiento del jurado del examen de grado
- Aprobación del trabajo escrito por cada miembro del jurado.
- Copia de la última revisión de estudios


FIRMA DEL ALUMNO

"RELIGIOUS GROUPS BEFORE LAW IN MEXICO"

DR. LUIS J. MOLINA PIÑEIRO

INVESTIGATOR AND FULL TIME PROFESSOR IN THE FACULTY OF LAW

POST-DEGREE STUDIES DIVISION

THIS PAPER BEGAN AS AN INVESTIGATION ON THE ACTIONS PERFORMED BY SOME RELIGIOUS SECTS, LIKE THE JEHOVAH'S WITNESSES, IN THE BORDER ZONE OF THE CHIAPAS STATE IN WHICH THIS SECT FOSTERED IN THEIR FOLLOWERS SOME BELIEFS AND PRACTICES INJURIOUS TO OUR NATIONAL SYMBOLS.

IT IS PROPOSED TO PRAISE BY MEANS OF WORK THE OBSERVANCE AND PRESERVATION BY ALL RELIGIONS OF THE LEGAL ORDER AS A MEANS OF A PEACEFUL AND RESPECTFUL RELATIONSHIP BETWEEN STATE AND CHURCH.

A RETROSPECTIVE ANALYSIS OF CHURCH BEFORE LAW IS MADE FROM THE FIRST DECADES OF INDEPENDENCE TIMES BY REVISING THE CONFESSIONAL STATE EXISTING IN MEXICO TO THE FREEDOM PRINCIPLES OF RELIGIOUS BELIEF AND THE SEPARATION OF STATE FROM THE CHURCHES.

THE CONSTITUTIONAL AMENDMENTS ON RELIGIOUS MATTERS MADE DURING THE PREVIOUS PRESIDENTIAL ADMINISTRATION ARE ANALYZED AS WELL AS THE GOVERNMENTAL RECOGNITION BOTH OF THE CATHOLIC HIERARCHY AND OF THE VATICAN. LIKEWISE, THE CHURCHES REPRESENTATIVES' INVOLVEMENT IN POLITICS, AS CIVIL SOCIETY SPOKESMEN, ARE ANALYZED, WHICH DOES IMPLY SOME DIFFICULTIES BECAUSE THEY ARE NOT CIVIL ASSOCIATIONS BUT RELIGIOUS ONES.

THE NEW LAW CLAUSES ON RELIGIOUS ASSOCIATIONS AND PUBLIC CULT ARE REVISED, AND IT IS CONCLUDED WITH A PROPOSAL OF A REGULATION TO SUCH LAW, A REGULATION WHICH HAS NOT BEEN LEGISLATED YET.

BESIDES, A SPECIAL CHAPTER, AN ANALYSIS OF RELIGIOUS GROUPS IN THE BORDER STATE OF CHIAPAS, IS INCLUDED. CHIAPAS IS A REGION IN WHICH REBELLIONS WITH RELIGIOUS TRENDS HAVE TAKEN PLACE SINCE 1712, AND THE LAST ONE HAS BEEN THAT OF THE ZAPATISTAS IN 1994. IN THE LATTER, SOME "CATECHISTS" HAVE PARTICIPATED AND, FURTHERMORE, THE BISHOP OF THE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS DIOCESE HAS HAD A DIRECT INVOLVEMENT AS AN INTERMEDIATE FOR PEACE. THUS, THE CLERGY IS AGAIN MEDDLING IN POLITICAL MATTERS. AS A CONCLUSION, IT IS NECESSARY BOTH TO REDUCE THIS ZONE UNDERDEVELOPMENT AND TO LEGISLATE ON THE INDIANS RIGHTS IN THE ENTITIES HAVING PRESENCE IN THIS SECTOR.

ÍNDICE

Capítulo	Tema	Página
ANTECEDENTES		1
1.	PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	5
1.1.	MARCO NORMATIVO	9
1.2.	PROBLEMÁTICA	11
2.	EL ORIGEN DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS	13
2.1.	ORIGEN DE LAS SECTAS	21
3.	EL DERECHO ANTE EL HECHO RELIGIOSO	31
3.1.	DERECHO CONSTITUCIONAL	39
3.2.	LA IGLESIA-ESTADO	63
3.2.1.	EL ORDEN PUBLICO JUSTO	65
3.2.2.	LA JUSTICIA DEL ORDEN PUBLICO	70
3.2.3.	LA UNIDAD RELIGIOSA	72
4.	LOS GRUPOS RELIGIOSOS Y DENOMINACIONES EN EUROPA, EE.UU. Y MÉXICO	81
4.1.	EL CONTEXTO HISTÓRICO	83
4.1.1.	EL CAMPO DE LO RELIGIOSO (EL RITUAL, LA MAGIA Y EL MITO)	90
4.2.	LA RELIGIÓN DE IGLESIAS	93
4.3.	LA LIBERTAD RELIGIOSA	102
5.	EL CAMBIO RELIGIOSO EN EL ÁMBITO NACIONAL	115
5.1.	LOS GRUPOS RELIGIOSOS Y LAS LEYES DE REFORMA	119
5.2.	EL CALLISMO ANTE LOS GRUPOS RELIGIOSOS (LA CRISTIADA)	123
6.	EL RIESGO DE DETERIORO DE LA IDENTIDAD NACIONAL EN CHIAPAS	129
6.1.	CARACTERÍSTICAS ÉTNICAS DEL ESTADO	134
6.1.1.	EL CONTEXTO ESTRUCTURAL	143

Capítulo	Tema	Página
6.2.	NUEVAS FUERZAS SOCIALES	148
6.3.	LA LLEGADA DE LOS REFUGIADOS	155
6.4.	LA RESPUESTA FEDERAL	161
7.	CLERO Y POLÍTICA EN CHIAPAS	175
7.1.	LOS MOVIMIENTOS POLÍTICO-RELIGIOSOS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS	177
7.2.	LA ENCOMIENDA DE "CHAMULA"	180
7.2.1.	LA REBELIÓN DE "CUZCAT"	185
7.2.2.	EL LEVANTAMIENTO DE JACINTO PÉREZ "PAJARITO"	190
7.3.	LA SITUACIÓN DE LOS NUEVOS FELIGRESES	195
7.4.	EXPANSIÓN DE LA ECONOMÍA CAPITALISTA EN LA REGIÓN	196
7.5.	LA POLÍTICA INDIGENISTA	202
7.5.1.	LAS INSTITUCIONES INDIGENISTAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS	203
7.5.2.	LA ORGANIZACIÓN POLÍTICO-RELIGIOSA	209
7.5.2.1.	LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA	210
7.5.2.2.	LA ORGANIZACIÓN RELIGIOSA	213
7.6.	LAS EXPULSIONES DE CHAMULA	215
7.6.1.	LA INFLUENCIA RELIGIOSA DEL EXTERIOR	219
7.6.2.	LOS RESULTADOS SOCIALES DE LAS NUEVAS SECTAS	221
7.6.3.	LOS ASENTAMIENTOS DE EXPULSADOS, COLONIAS Y PARAJES	230
7.7.	EL CONSEJO DE REPRESENTANTES INDÍGENAS DE LOS ALTOS DE CHIAPAS (CRIACH)	234
8.	EL ESCENARIO DE LAS LUCHAS RELIGIOSAS EN CHIAPAS	241
8.1.	ANTECEDENTES DE LA IGLESIA EN CHIAPAS	243
8.2.	LOS DIEZMOS DE LOS CHAMULAS	245
8.3.	LOS ZAPATISTAS	249
8.3.1.	ALGUNAS ACCIONES SURGIDAS EN EL ESTADO DE CHIAPAS PREVIAS AL LEVANTAMIENTO DEL EZLN (1993)	254

Capítulo	Tema	Página
8.3.2.	ANÁLISIS POLÍTICO DE LA SUBLEVACIÓN EN CHIAPAS, AL 31 DE ENERO DE 1994	257
8.3.3.	COMUNICADO DEL CCRI-CG EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (14 DE JUNIO DE 1994)	261
8.3.4.	COMUNICADO DEL EZLN DONDE "ROMPE EL DIÁLOGO CON EL GOBIERNO FEDERAL" (8 DE OCTUBRE DE 1994)	268
8.3.5.	COMUNICADO DEL GOBIERNO FEDERAL SOBRE EL NUEVO ROMPIMIENTO DEL DIÁLOGO DEL EZLN (9 DE OCTUBRE DE 1994)	271
9.	EL MARCO TEÓRICO Y LA ACTIVIDAD DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS Y SU JERARQUÍA	279
9.1.	ÚLTIMA REFORMA CONSTITUCIONAL	284
9.2.	LA IGLESIA EN LA POLÍTICA	287
9.2.1.	EL GOBIERNO Y EL RÉGIMEN DE DERECHO	289
9.2.2.	REFERENCIA DE LA LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PÚBLICO	291
9.2.3.	LA CONSTITUCIÓN Y EL ARZOBISPO PRIMADO DE MÉXICO	294
CONCLUSIONES Y PROPUESTAS		297

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

ANTECEDENTES

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

El Presente Trabajo, fue iniciado originalmente en 1988, como investigación por las acciones de sectas como los "Testigos de Jehová" llevadas a cabo en la zona fronteriza del Estado de Chiapas, donde se detectó, infundían a sus adeptos, creencias prácticas en agravio a nuestros símbolos patrios; como la Bandera y el Himno Nacional.

Posteriormente, cuando tuvimos la oportunidad de participar en estudios de extensión Universitaria efectuados en el Estado de Chiapas a nivel de postgrado, impartidos por los distinguidos Maestros de la División de Estudios de Postgrado de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México, Dr. Manuel Ovilla Mandujano (q.e.p.d.) y Dr. Luis J. Molina Piñero (1992-1993), nos guiaron para hacer un análisis, no solo de esta situación narrada, que de si atenta contra bases jurídicas establecidas, sino de la actividad en la Entidad de grupos sociales ligados al aspecto religioso, que de alguna manera propenden a actitudes que se enfrentan al orden establecido y que necesitan regularse por legislación sobre la materia, a lo cual acudimos, teniendo como resultado el presente trabajo, con el cual nos proponemos exaltar a la observancia y preservación del orden jurídico por todas las religiones, como medio de relación pacífica y respetuosa entre Estado-Iglesia, y contribuir en forma voluntaria y trascendente a la paz verdadera en Chiapas.

Hemos hecho un análisis retrospectivo de la Iglesia ante el Derecho, a partir de las primeras décadas de la independencia, revisando el estado confesional que existía en México, hasta llegar a los principios de libertad de creencia religiosa y el de separación del Estado con las Iglesias.

Es materia también de este trabajo, el reconocimiento que en el sexenio pasado hizo el gobierno de México de la jerarquía católica y del Vaticano, relación que se encontraba trunca desde los tiempos de Benito Juárez, así como de las reformas constitucionales sobre la materia, que dan personalidad jurídica a las Iglesias mediante un procedimiento administrativo, y de los lineamientos que marca la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Capítulo especial, realizamos sobre la actividad de los grupos religiosos, sectas o asociaciones religiosas en el estado de Chiapas, una de las entidades del país donde en el siglo pasado se escenificaron cruentas rebeliones de los indígenas en contra del clero, trascendiendo en los anales religiosos, entre otras la de "Cuzcat". La marginación y lejanía del centro del país de la entidad, han sido factores propicios para la incursión de grupos de misioneros religiosos como el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), quienes bajo el señuelo de "integrar al indígena a la civilización" inició sus actividades en la zona tzeltal en 1951 convirtiendo a muchas familias al protestantismo.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Se hace un análisis también en el presente trabajo de San Juan Chamula, municipio de la zona indígena del estado de Chiapas, donde la labor de evangelización se inició por el ILV, sin dar muchos resultados debido al fuerte control que sobre la vida comunal ejercían los caciques, sin embargo la conversión de algunas familias a ser evangelistas, inició en Chamula las llamadas "expulsiones", con motivo a que el converso de la nueva religión, realizaba ciertas rupturas que lo iban alejando de las tradiciones de la comunidad: como el ya no adorar a sus santos, no participar en las festividades de los mismos con cargos que expofeso se otorgaban para cumplir ciertas obligaciones, y por no contribuir a la organización de la festividad, lo cual significaba un desafío a la organización tradicional comunitaria, trayendo consigo la expulsión de estas familias del territorio municipal.

La pobreza extrema, el monolingüismo y la incomunicación de vasta región tzeltal del estado de Chiapas, aunado a la penetración de la religión con fines no estrictamente bíblicos, hicieron propicio, que en esta zona que conforman los municipios de Ocosingo, Las Margaritas y Altamirano (limitrofes con Guatemala), personajes del centro del país encontraran campo fértil para convertir a catequistas y prosélitos de la religión, en un grupo armado para derrocar, según su manifiesto inicial, al gobierno federal en 1994 (EZLN), es tema de análisis por su importancia.

Con las reformas constitucionales últimas al artículo 130, la jerarquía católica en México, está tomando una participación mayor en la vida política, y de hecho, es cierto que hay representantes de la Iglesia metidos en política, como el obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Samuel Ruiz García; si revisamos las declaraciones del arzobispo primado de México, Norberto Rivera Carrera, de última fecha sobre la ingerencia y separación Estado-Iglesia, evidentemente que ambos, han incursionado en el campo de la política, por eso la dimensión de la relación del Estado con la Iglesia, es muy compleja por lo que consideramos necesario de ser estudiada en esta investigación.

Las propuestas finales sobre la observancia del marco jurídico vigente en unos casos, y la reglamentación necesaria de temas tan discutidos como el del artículo 130 constitucional y la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en otros, son consideraciones con las que concluimos este trabajo de investigación guiados por el sentido del respeto de la relación Estado-Iglesia que debe existir ante la complejidad cultural, ideológica y política del tema, para tranquilidad de la convivencia armónica del potencial religioso mayoritario en el país compuesto de ciudadanos, amantes del orden y la cordura.

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

"La presencia de nuevos grupos religiosos que proliferan y se desarrollan en nuestra patria, no es exclusiva de México, ni algo que tan sólo afecte a la iglesia católica. Es un fenómeno mundial. En él vemos un signo de los tiempos que hay que saber leer a la luz de la palabra de Dios" (*)

(*) Comunicado al Pueblo de Dios, de la XLII Asamblea de la Conferencia del Episcopado Mexicano.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

El crecimiento notable de la población en los últimos años del siglo XX, en México, ha ofrecido también una situación de tipo religioso que es diferente de lo que había en decenios anteriores.

En efecto, con un cálculo sustancial de alrededor de los 90 millones de habitantes, las categorías de religión demuestran un aumento real de los no católicos, y por consiguiente, menos la proporción de éstos, con la particularidad de que tal fenómeno se repite -en veces más exagerado todavía- en otros países de Iberoamérica. Un miembro del Departamento de Antropología de la Universidad de Stanford, Estados Unidos, David Stoll, en su libro *Is Latin America Turning Protestant?*, editado por la University of California Press, en 1990 - indicó: "Latinoamérica es una región católica, pero no hay ninguna razón para suponer que esto será siempre así. Algún día podría convertirse en una región evangélica", y una declaración de un obispo brasileño: "Latinoamérica se está volviendo protestante a un ritmo más acelerado que la Europa Central del siglo XVI". Son opiniones sobre la perspectiva de este asunto.

Hay casos reveladores, como Guatemala, en donde el Presidente Efraín Ríos Montt, perteneciente al grupo de las Asambleas de Dios, pudo apreciar como la población no católica, sino evangélica -protestantes y miembros de sectas- era ya del 25%, y a su vez, en Chile el crecimiento protestante fue del 70% entre 1960 y 1970, mientras que entre 1970 a 1980, alcanzó un 155%.

Paulatinamente, los grupos evangélicos van modificando la imagen de estar dirigidos por norteamericanos, para irse forjando, por su parte, con sus propios elementos y Jerarquías.

Es singular el hecho de que las agrupaciones protestantes, o de sectas, ha tenido mayor acogimiento que las tareas empeñadas por cristianos seguidores de la teología de la liberación. Es verdad que algunos católicos como protestantes de esta última corriente doctrinal, han puesto más énfasis en las obras sociales y de promoción a las clases marginadas, con directriz marxista -con una evangelización a nivel menor- pero las mencionadas agrupaciones de protestantes y adheridos a las sectas han ganado mayores prosélitos.

Cada vez se multiplican más en todo el mundo y también en México las sectas y los movimientos religiosos, y cada vez son más los católicos que por una u otra razón, abandonan su fe e ingresan a esos grupos. Grupos que tienen como ejemplo seis grandes áreas, conforme a la cita de la obra nacional de la buena prensa, poniendo al margen a las Iglesias protestantes tradicionales: "1. Movimientos de origen cristiano o seudocristiano (por ejemplo, Mormones, Testigos de Jehová, Iglesia

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Adventista del Séptimo día, Iglesia de la luz del mundo, Asociación de Iglesias Cristiano Evangélicos, pentecostales...) 2. Movimientos de origen oriental, vagamente inspirados en el budismo o en el hinduismo (por ejemplo, Asociación Internacional para la Conciencia de Krishna, La misión de la Luz Divina, Meditación Trascendental...) etc.

La presencia de "sectas", hoy identificadas por reformas legales como; asociaciones religiosas, han venido proliferando día con día en el Territorio Nacional, haciendo adeptos, dentro de los patrones de la libertad religiosa (aún entre los católicos), lo cual indudablemente engrosará o disminuirá sus filas en base a la fe, moral y verdad de su contenido, que valorarán en examen dubitativo los feligreses potenciales.

Nuestra legislación, (Art. 24 Constitucional) y en el orden internacional también (carta de las Naciones Unidas, del 26 de junio de 1945; Declaración Universal de los Derechos del Hombre del 10 de diciembre de 1948; los Tratados de Paz, del 10 de febrero de 1946, de las potencias aliadas con Rumania, Italia, Hungría, Bulgaria y Finlandia) reconocen y pretenden garantizar la libertad religiosa como derecho fundamental del ser humano, que deberá ser respetado en todo Estado y sociedad.

La Declaración Universal de los Derechos del Hombre, al referirse al derecho fundamental de la libertad de religión, de pensamiento y de conciencia, señala en su Artículo 18; "Toda persona humana tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambios de religión o de convicción, así como la libertad de manifestarlas individualmente o en común, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la predicación, el culto y el cumplimiento de los ritos".

El debido respeto a la libertad religiosa y a las distintas comunidades religiosas, lo debe guardar todo sistema de separación de Iglesia y Estado; lo contrario sería la violación de un derecho fundamental del hombre, internacionalmente reconocido.

La actividad y culto de algunas asociaciones religiosas o "sectas", ocasionan serios conflictos con el orden jurídico establecido en nuestro País, ya que atentan no solo a la desobediencia de las normas cívicas de origen constitucional, sino también agreden a los símbolos de nuestra identidad nacional de Mexicanos.

1.1. MARCO NORMATIVO:

El 8 de febrero de 1984, fue publicado en el Diario Oficial de la Federación, la Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacional, la cual señala en su artículo 1o. "El Escudo la Bandera y el Himno Nacional, son los símbolos patrios de los Estados Unidos Mexicanos. La presente Ley es de orden público y regula sus características y difusión, así como el uso del Escudo y la Bandera, los honores a ésta última y la ejecución del Himno".

En su Artículo 1o. Se señala: "El Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales, son los Símbolos Patrios de los Estados Unidos Mexicanos. La presente Ley es de orden público y regula sus características y difusión, así como el uso del Escudo y de la Bandera, los honores a esta última y la ejecución del Himno".

El Artículo 9o de dicha Ley, dice: "En festividades cívicas o ceremonias oficiales en que esté presente la Bandera Nacional, deberán rendírsele los honores que le corresponden en los términos previstos en esta Ley y los Reglamentos aplicables; honores que, cuando menos, consistirán en el saludo civil simultáneamente de todos los presentes, de acuerdo con el artículo 14 de esta misma Ley".

Artículo 11.- "En las Instituciones de las dependencias y entidades civiles de la Administración Pública Federal, de los Gobiernos de los Estados y de los Municipios se rendirán honores a la Bandera Nacional en los Términos de esta Ley y con carácter obligatorio los días 24 de febrero, 15 y 16 de septiembre y 20 de noviembre de cada año"

"Las Instituciones públicas y agrupaciones legalmente constituidas, podrán rendir honores a la Bandera Nacional, observándose la solemnidad y el ritual que se describen en esta Ley. En estas ceremonias se deberá interpretar además el Himno Nacional".

Y el Artículo 14o. dice: "El saludo civil a la Bandera Nacional se hará en posición de firme, colocando la mano derecha extendida sobre el pecho, con la palma hacia abajo, a la altura del corazón. Los varones saludarán además con la cabeza descubierta..."

Artículo 15.- "En las fechas declaradas solemnes para toda la Nación, deberá izarse la Bandera Nacional, a toda o a media asta, según se trate de festividad o duelo, respectivamente, en escuelas, templos, y demás edificios públicos. . ."

"Las Autoridades educativas Federales, Estatales y Municipales, dispondrán que en las Instituciones de enseñanza elemental, media y superior, se rindan honores a la Bandera Nacional los lunes, al inicio de labores escolares o a una hora determinada en ese día durante la mañana, así como al inicio y fin de cursos."

Al Artículo 130 Constitucional, reformado en enero de 1992, se le ha dado una nueva configuración, ya que se derogaron buena parte de los párrafos que lo integraban, en sus reformas se dejó asentado, en el primer párrafo, el principio de la separación entre el Estado y las Iglesias y para precisar el sentido de esa separación, se sujeta a las Iglesias a las disposiciones que fije la Ley. De esta manera, separación no es igualación sino acotamiento de las actuaciones públicas de las Iglesias con respecto a la esfera de acción estatal.

Artículo 130.- "El principio histórico de la separación del Estado y las Iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo. Las iglesias y demás agrupaciones religiosas, se sujetarán a la ley. La Ley reglamentaria respectiva, que será de orden público, desarrollará y concretará las disposiciones siguientes":

- a)
- b)
- c)
- d)

e) Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna. Tampoco podrán en reunión pública, en actos del culto o de propaganda religiosa, ni en publicaciones de carácter religioso, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones, ni agraviar de cualquier forma, los Símbolos Patrios.

Queda estrictamente

1.2. PROBLEMÁTICA

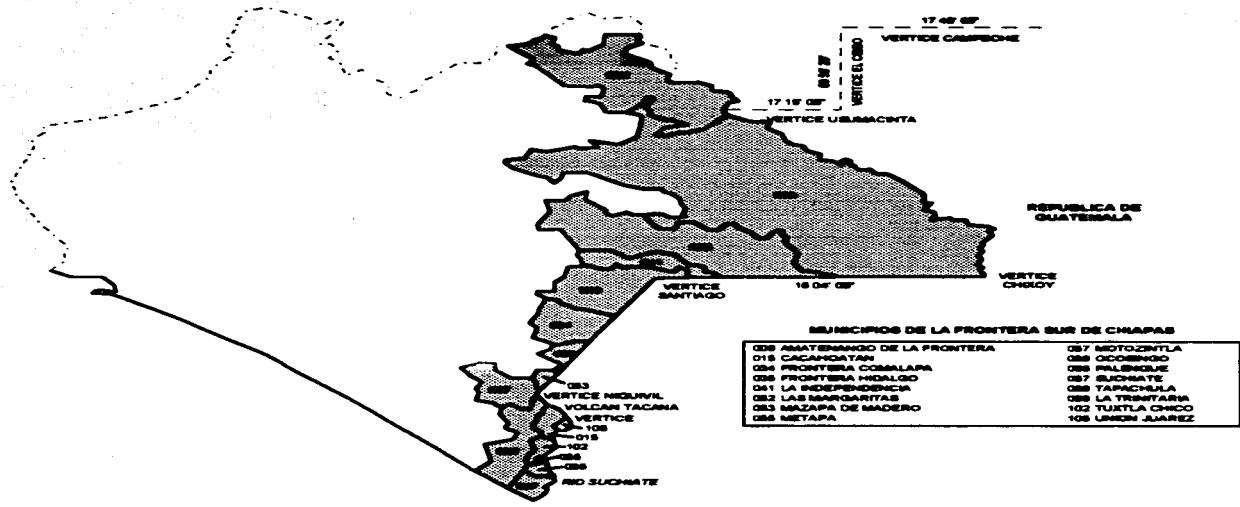
En diversas comunidades o municipios del país, han sucedido situaciones, como la que a continuación describiremos como resultado de una investigación realizada en municipios fronterizos del Estado de Chiapas: "Los días lunes de cada semana, fecha en que en las Escuelas Primarias se llevan a cabo los honores a la Bandera, antes de iniciar las clases, venía presentándose un ausentismo significativo de niños de la comunidad, al instruir a los Inspectores Escolares para que aclararan estas ausencias, informaron lo siguiente: Los niños que no acuden cotidianamente los lunes a hacer los honores de la Bandera, son hijos de familia que abrazan la región de "Testigos de Jehová", y sus padres les han inculcado no hacer los honores a la Bandera en virtud de que ésta, en su escudo tiene una culebra, la cual para ellos es símbolo del "demonio", por lo cual no deben hacer honores al mismo, y para evitar les llamen la atención, optan por no asistir ese día a clases....".

Esto es resultado de una investigación llevada a cabo por la Secretaría de Educación y Cultura del Gobierno del Estado de Chiapas (1988), a través de sus Inspectores Escolares, por las quejas continuas que los profesores de grupos de primaria, principalmente de los municipios fronterizos con Guatemala, reportaban periódicamente a sus supervisores, ausentismo de los alumnos en días de honores a la Bandera. Al finalizarse esta investigación se detectó, que la desobediencia de los niños para hacer honores a la Bandera Nacional, o el ausentismo de los mismos, los días lunes de cada semana; días en que se llevan a cabo los honores correspondientes; se debía a cuestiones de orden religioso, principalmente por los adeptos de religiones diferentes a la católica, como los Testigos de Jehová.

Lo anterior, indudablemente que refleja un deterioro cívico en las nuevas generaciones, las cuales por motivos apuntados anteriormente y convencidos por la instrucción paterna de no honrar a nuestros símbolos Patrios, irán creciendo sin el amor patrio que a todos los Mexicanos se nos ha inculcado desde pequeños, proyectando hacia el futuro un desvanecimiento sobre la identidad nacional y un abandono de deberes cívicos nacionales, por cuestiones religiosas.

La injerencia de los ministros en acciones políticas, como lo hemos señalado en los antecedentes y analizamos a detalle en capítulo posterior, es hecho real, no obstante el contenido del artículo 130 constitucional, pues algunos en actos de culto, polemizan sobre las leyes del Estado, sugiriendo la desobediencia de éstas, lo cual denota una oposición al orden jurídico establecido, además de querer convertirse en una instancia clerical que califique el contenido de las leyes del Poder Legislativo, para determinar su observancia o desobediencia.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"



2. EL ORIGEN DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS

"Cristo fundó una sola iglesia. Iglesia que es un misterio impregnado de presencia divina y que tiene como centro el misterio pascual de la muerte y resurrección del señor, anunciado, celebrado y compartido (Mt 16,18)" (*)

(*) XLII Asamblea de los Obispos Mexicanos

Centro y motor de la vida azteca, la religión no tuvo paralelo con ninguna otra idea ni con ningún otro sentimiento en la historia de ese pueblo.

"Pero si la religión, señala Caso, fue para el azteca la fuerza y la causa de su vida, también constituyó la limitación fatal de su cultura, como en menor escala lo fue de todas las culturas indígenas de México y Centro América". (1) Su energía creadora, en efecto, se canalizó hacia una religión estéril y aterradorante, que impidió la adopción de un ideal de mejoramiento auténtico, con signo de progreso, y que ocasionó que la invención técnica fuese sustituida por el culto persistente y sangriento a los dioses mexicas -lo que a su modo, repitieron otros en sus respectivos campos- en forma continua y persistente, desde la reforma religiosa emprendida por Tlacaelel, en el siglo XV.

La convicción, en suma, de que a la postre sería vencido el Sol -Huitzilopochtli- dio a la religión azteca, y por ende a la existencia de quienes lo profesaban, un sentido pesimista final en cuanto a su destino.

Cuando llegó el siglo XVI, la inmensa mayoría de las poblaciones precortesianas vivía en franca decadencia, incluidos los mayas, y sólo el pueblo azteca gozaba de una situación de poder y de lozanía que no se comparaba con nada a cuanto lo rodeaba: llevaba, sin embargo, en su religión, el signo de su propio aniquilamiento previsible. "Cuando los sorprendió la conquista, añade Caso, los aztecas eran un pueblo rudo que no había alcanzado el refinamiento cultural de los mayas, los toltecas o los mixtecas; estaban en plena época de florecimiento, pero las viejas culturas indígenas que habían desaparecido son una muestra elocuente de la esterilidad que alcanzaba al fin a esas grandes civilizaciones, por la falta de un ideal constantemente progresivo, que los hiciera concebir la vida como algo diferente a la repetición, invariable y minuciosa, de las ceremonias para honrar a los dioses.

La irrupción de los europeos no desarticuló las culturas indígenas, porque ya estaban desarticuladas entre sí, y el mas vigoroso intento de unirías, que fue la obra de conquista y vasallaje emprendida por los aztecas, mientras descansaba en el terror que le era propio, albergaba en su seno el ya mencionado fatalismo religioso que lo corroía internamente.

No hubo, en definitiva, un alto a pueblos que estaban progresando, ya que el decaimiento era general. Hubo si, a raíz de la conquista española, un desconcierto dramático nacido de la lucha y del mal comportamiento de no pocos europeos, junto al sentir de pronto, de la presencia trastornadora de otra cultura extraña pero también la llegada de múltiples objetos de bien y de saber que llegaron a arraigar en las nuevas tierras, pero sobre todo, se sintió la presencia liberadora de nuevos

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

valores en torno a un Dios de bondad, que iba restañar muchas heridas -viejas unas, nuevas otras- en un alma indígena aterrorizada de antes por los dioses cruentos. (2)

Es justo señalar sin embargo, que las obras reprobables no fueron en general de Nueva España, ni fue lo más difundido entre los misioneros.

El cuadro genérico fue positivo y enaltecedor, como lo prueba el hecho de la profunda devoción que por los frailes tenían, en general, los indios, ya que aquellos, dijo Suárez de Peralta, "casi eran adorados", por los naturales, en términos que no pueden entenderse sino por la actitud bien dispuesta, de atención y servicio que recibían los aborígenes de gran número de religiosos. No se comprende eso, de otro modo, sino por el gesto sustancial del amparo, ayuda, estímulos y auxilio que a la raza indígena se proporcionó y que hizo declarar, incluso a un autor liberal, Vicente Riva Palacio, que: " El choque de las evangélicas doctrinas que predicaban la libertad y el buen trato a los indios, con las miras codiciosas de los encomenderos y los incesantes trabajos, de las ordenes monásticas que jamás se daban por vencidas y que agotaban hasta el último recurso para obtener el triunfo de sus ideas, hicieron que la sociedad llegase instintivamente por esta importante consideración, a respetar profundamente al clero y a sus indicaciones" (1).

Para justipreciar lo que la Iglesia Católica hizo en Nueva España, es menester recordar que el hombre es ser libre, falible y sujeto a caídas o heroísmos en un momento dado, a instancias de su condición natural y de las condiciones que lo rodean.

La obra dispuesta a la difusión de la fe tuvo portadores desde el siglo XVI hasta los días postreros del dominio hispano.

Tal tarea tuvo en el padre Juan Díaz al primer sacerdote que vino a Nueva España tanto como capellán de la expedición de Juan de Grijalva en 1518 cuanto como primer cronista que de estas tierras hubo, en virtud de haber sido el autor del más antiguo relato que se escribió en el alba de esa etapa nueva que iba a enseñorear España.

Su texto -denominado itinerario de la Armada del Rey Católico a la isla de Yucatán del año de 1518, en la que fue comandante y capitán general Juan de Grijalva. Escrito para su alteza por el capellán de dicha armada- es de preciada valía por que vino a ser como un testimonio vivo de la emoción, de la sorpresa, expectación anhelante de un europeo que contemplaba por primera vez un paisaje y unos hombres no vistos por él antes, incluso reconocido el hecho de proceder de las

Antillas, en donde había indios, pero con un grado de civilización notoriamente inferior al que en Yucatán iba a encontrarse y a pulsarse.

Al paso del tiempo, la presencia eclesiástica de raíz hispana fue mayor y de más amplias proyecciones y aún puede decirse que no cesó de dar sus frutos -bien que con períodos de decaimiento o de ímpetu menor, o menos fructuoso en algunos casos- sino hasta que la independencia llegó a consumarse en 1821 (3).

Esa presencia busco establecer, consolidar y dar firmeza a la estructura propia de la Iglesia católica. Y eso sirvió también para forjar la fisonomía de buena parte del pueblo que se iba formando, en el que tomaron lugar lo mismo los descendientes de los antiguos pobladores, que los llegados de Europa o África y los individuos nacidos de la mezcla de unos y otros. En el empeño de la Iglesia se refirió a todos ellos, aunque hubo grupos -como los aborígenes para quienes no alcanzó el impacto, por los apartamientos geográficos- que quedaron por su parte al margen. No se circunscribió ello a la simple evangelización, porque fue también trabajo de cultura, de economía y de asistencia preñada de caridad. Se laboró cerca de los indios y cerca de los demás, y aún cerca de quienes explotaban aquellos, para enfrentarse a los desbordamientos de las pasiones y los afanes codiciosos, que obligaron a salir por los fueros de la libertad y de la justicia, hubo de acuerdo con ello, ruidosas polémicas y pugnas que en ocasiones fueron sumamente tirantes, Fray Juan de Zumárraga, al denunciar los desmanes de los gobernantes, estuvo a punto de ser muerto cuando un español lo atacó con una lanza que sólo le desgarró el hábito, lo que no impidió que el prelado siguiera actuando con valentía.

Acaso el debate escrito de mayor relevancia fue el que sostuvieron Fray Bartolomé de las Casas, ardoroso defensor de los indios y Juan Ginés de Sepúlveda, seguidor de la doctrina de Aristóteles, que minimizó la condición de los aborígenes frente a la supremacía de los españoles.

Los Franciscanos

"Gloria del clero regular -escribió José Bravo Ugarte- es la de haber sido el fundador de la Iglesia mexicana, no sólo porque fueron religiosos los primeros en dedicarse a la conversión de los indígenas, sino porque fueron también religiosos 6 de los 10 obispos fundadores de las diócesis novo hispánicas, y la mayoría de los obispos del siglo XVI" (4).

Ese clero regular que tuvo su vanguardia en los franciscanos, que se han citado, y en quienes lo siguen, fue el que cargó con el peso mayor de la evangelización en las

primeras etapas, a través de las siguientes ordenes: la de los franciscanos, la de los dominicos y las de los agustinos, hasta el año de 1572, en que llegaron los jesuitas. Otras ordenes y congregaciones, con menos número de integrantes, contribuyeron a su modo en tareas diversas para la expansión de la fe.

Puesta en marcha la misión inicial, se dividieron los franciscanos en dos grupos, uno quedó en la ciudad de México y otro marchó a la región de Puebla.

DIÓCESIS Y PARROQUIAS DE LA ÉPOCA COLONIAL

Reflejo vivo de los empeños llevados a cabo por los religiosos y clérigos en sus campos respectivos, fue la estructuración de una Iglesia que tuvo su primer documento en la bula *Exponi Nobis*, de 1522.

En este contexto no puede dejar de señalarse que la corona española cooperó decididamente para que la Iglesia tomara cuerpo jurídico y realizara su papel en las nuevas tierras. Así, a instancias del entusiasmo de Carlos V, se pidió en 1518 al Papa León X, que se erigiera en catedral un templo parroquial que se suponía establecido en Yucatán, calificado como "Isla del Mar de la India". La bula que se dictó con este motivo fue la *Sacri Apostolatus Ministerio*, de 24 de enero de 1519, que por obvias razones de imposibilidad física y humana no pudo llevarse a efecto, por lo cual otro documento posterior, que modificó al ya citado, sirvió para establecer al fin la primera diócesis que en Nueva España hubo, que fue la de Tlaxcala.

A esa primera circunscripción episcopal siguieron otras más, al correr de los años, hasta integrarse una suma de diez, constitutivas de la Iglesia Mexicana durante la época colonial, que fueron:

a) La Carolense, en Tlaxcala, trasladada a Puebla después, según disposición de 1525; b) la de México que llegó a constituirse en 1530, y se convirtió en arquidiócesis; c) la de Antequera o Oaxaca, de 1535; d) la de Michoacán, que data de 1536; e) la de Chiapas, de 1539; f) la de Compostela, que más tarde pasó a Guadalajara, fue de 1548; g) la de Yucatán procedió de 1561; h) la de Guadiana o Durango, erigida en 1620; y) la de Linares, que después pasó a Monterrey, fue de 1777; y j) la de Sonora, que data de 1779 (5)

La evangelización de Nueva España dejó impresa una huella profunda en el ser y en el trascender de la nueva cristiandad - en la que tomaban sitio lo mismo los nuevos

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

bautizados que los "cristianos viejos" -pero se resintió del quebrando nacido de las pequeñas o grandes miserias que acompañan a toda empresa de hombres.

Ahora bien, entre varios eclesiásticos, especialmente de la provincia de Michoacán, se percibieron actitudes de inconformidad con el estado de cosas que predominaba y que fueron como un antecedente vivo de la disposición que algunos tuvieron a favor de la autonomía de la colonia respecto a la corona española.

El 27 de septiembre de 1821, con la entrada del ejército trigarante a la capital encabezado por Iturbide, quedó consumada la independencia de México.

El sistema republicano no mejoró de ningún modo la situación económica del país, ya de suyo quebrantada desde las etapas iniciales del Imperio.

No se modificó grandemente el estado de cosas en lo sucesivo, aún asentado ya el régimen presidencialista, que tuvo su primer representante en el General Guadalupe Victoria, durante cuya gestión de 1824 a 1829, tuvieron lugar varios acontecimientos estrechamente unidos a la vida de la Iglesia Mexicana.

LA MASONERÍA

Entre otras cosas, fue en esta época cuando se fundó la masonería del rito yorquino, cuando ya se hallaba establecida la masonería del rito escocés, cuyo arraigo venía de los años postreros de la era virreinal.

La Masonería escocesa, de tendencias más moderadas, concentró en sus filas a no pocos republicanos centralistas, mientras la Masonería yorquina propendió, dado el impulso proveniente de los Estados Unidos, a seguir el modelo norteamericano, que le llevó a sostener como propio el sistema federalista.

Figura clave de la instalación de las logias yorquinas fue el embajador de los Estados Unidos, Joel R. Poinsett, quien puso particular énfasis en lograr la incorporación de Texas a favor de su país.

El 12 de julio de 1859 se comenzaron a expedir las leyes de reforma, fueron el fruto del Poder Ejecutivo, encarnado en el Presidente Juárez, puede decirse que la laicización quedó establecida.

Pero fue no solo una laicización en el sentido de una actitud de neutralidad religiosa, que ya resultaba extraña en un país mayoritariamente católico, sino una laicización que significó en la ley y en la práctica, un acoso continuo contra la Iglesia en su realidad institucional, y contra los valores religiosos mismos del catolicismo, como quiera que tanto se buscó alentar un cisma, como difundir el PROTESTANTISMO.

Que bajo la inspiración del modelo norteamericano se quería, juntamente, la difusión del protestantismo, es algo que no era extraño al pensamiento de Juárez, quien llegó a decir:

"Desearía que el protestantismo se mexicanizara, conquistando a los indios; estos necesitan una religión que le obligue a leer, y no les obligue a gastar sus ahorros en cirios para los santos".

Pensamiento ante el cual, con razón, anotó Chávez lo siguiente:

"¿No confundía Juárez al decir esto, y al desearlo, al catolicismo, con lo que sólo puede considerarse como una forma absolutamente secundaria de sus prácticas de culto? ¿Ignoraba que países tan adelantados como Francia y Bélgica no han necesitado trocar por el protestantismo su catolicismo para que los franceses y los belgas lean y ahorren admirablemente su dinero y lo inviertan con tino y provecho?." (6).

2.1. ORIGEN DE LAS SECTAS:

a) **Definición científica del término "SECTA"** . En la literatura científica especializada en el análisis de la religión como un hecho social, se usa el término **secta** como un concepto que designa a un tipo preciso de organización religiosa. En consecuencia, su sentido en las ciencias sociales es diferente al que adquiere en el uso cotidiano y común. El término se refiere a una tipología de las agrupaciones de carácter religioso y sirve como un instrumento técnico dentro del estudio comparado de las religiones.

Para comprender la definición del término **secta** analizaremos la trayectoria del mismo asociado al problema del origen de las sectas.

Iniciaremos con una comparación entre iglesia y secta. La religión es un esquema conceptual del mundo y sus relaciones y por supuesto de como ordenar las relaciones sociales en la vida real. La iglesia cristiana, vista como una comunidad de creencia, se enfrentó en los inicios de la era moderna y contemporánea, con el problema de como ordenar cuatro aspectos característicos de la civilización occidental que han sido los componentes de la normatividad cultural de la conducta social.

Estos cuatro aspectos son la organización social de la familia, la estructura económica, la forma política y la organización de los intelectuales y científicos. El estudio más importante de las relaciones entre el cristianismo y los cuatro aspectos mencionados, Ernest Troelch, logró demostrar que existían dos tendencias fundamentales localizables a lo largo de un periodo histórico confiable.

La primera tendencia es la que establece un compromiso entre el cristianismo y la sociedad y la cultura seculares. La segunda tendencia se refiere al rechazo de ese compromiso y busca, por el contrario, la negación de la Sociedad secular y de las instituciones que conforman la estructura de sus relaciones. La importancia de este hecho es que ambas tendencias tienen una traducción en la vida real y sociológica y antropológicamente hablando dan paso a dos tipos distintos de agrupación religiosa: La Iglesia y La Secta.

Como asociación religiosa (Independientemente de su significado teológico puesto que aquí hablamos desde la perspectiva del análisis social) La Iglesia reúne a la corriente mayoritaria que busca el compromiso con la sociedad secular desde un punto de vista mas bien conciliatorio. De hecho, La Iglesia es la organización social que expresa las relaciones entre el mundo humano y el de la divinidad (en su amplia variedad de concepciones culturales) asumiendo que su misión es introducirse en el

mundo humano para convertirlo en una práctica moral y, a través de ellos, santificarlo. La Iglesia intenta dominar al mundo profano con sus valores aunque termina siendo parte de su preciso entorno social y cultural. (Troelch, 1931).

La Iglesia es también una organización pedagógica para transmitir el dogma y la fundación de la jerarquía de autoridad. El creyente inicia un largo camino de aprendizaje con el bautismo que, en cualquier caso, es la entrada a la asociación religiosa cuyas aspiraciones son universales, pretendiendo que todos los seres humanos formen parte de ella. Sociológicamente, su estructura es inclusiva y llega a coincidir con regiones geográficas, grupos étnicos o culturas amplias como ocurrió en la Europa de la Edad Media. La Sociología define a La Secta como lo opuesto de La Iglesia desde el punto de vista de que se trata de otro tipo de Organización Social. Se trata de una asociación de creencias estrictas que más que buscar su integración al mundo, lo rechazan, lo apartan. La secta niega a la sociedad y da especial importancia a la conversión previa al ingreso al grupo. Desde el punto de vista de la Teoría Social, La Iglesia es una asociación religiosa adaptada al mundo del que forma parte mientras que La Secta rechaza la adaptación y el mundo mismo. La secta, en consecuencia, es portadora de una tradición intransigente frente a los valores e instituciones seculares que llega a manifestarse de dos maneras: La Militante (enfrentamiento directo con el mundo) y La Pasiva (prefiere retraerse y vivir adaptada).

Por supuesto, es imposible adaptarse a la época y el entorno sociocultural en que se vive. Recuérdese que hablamos de tendencias y tipos ideales que tienen una expresión práctica que no corresponde estrictamente al modelo. Desde este ángulo siguen siendo básicos los descubrimientos de Richard Niebuhr y Liston Pope,(7) más sus alumnos que han logrado delinear como se establecen las relaciones entre La Secta y el mundo y las diferenciaciones que de aquí se desprenden. Así, la Sociología de la religión ha logrado establecer que hechos fundamentales como el nacimiento de los hijos, la adaptación a las normas culturales y las vivencias de las relaciones sociales son factores que transforman a La Secta en una asociación que termina aceptando el mundo en que vive. En Sociología, La Secta que ha llegado a la institucionalización recibe el nombre de Denominación.(8)

La evolución general de La Secta - con sus matices y variantes - parte del período funcional en que La Secta es una asociación de protesta contra la adaptación al mundo al que sigue una gradual aceptación del entorno sociocultural hasta llegar, finalmente, a formar parte del mismo.

No obstante el esquema general delineado, las excepciones son importantes puesto que no todas Las Sectas pasan por el esquema anterior. Cierto es que algunas mantienen su actitud de rechazo por períodos largos de tiempo viviendo sus

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

miembros un aislamiento peculiar. Estas asociaciones han sido llamadas por la Teoría Sociológica, Sectas establecidas las que con todo y los cambios y ajustes de su matriz original, mantienen su organización sectaria y su antagonismo básico con el mundo que las rodea.

Existen dos variedades de La Secta establecida:

1.- La que aparta del entorno social en su sentido físico, emigrado y buscando construir su propia sociedad se instala en algún lugar apartado. Son ejemplos destacados de ello los Amish y los Huteritas.

2.- La que se instala en la urbe o bien, en los contextos dominados por la urbanización, pero continúan su oposición y rechazo al mundo sociocultural que las rodea. El ejemplo más destacado de esta segunda variante son Los Testigos de Jehová.

Las Sectas son instituciones totales (algunos sociólogos hablan de "Instituciones Voraces") en el sentido de su pretensión de dominar absolutamente la vida de sus miembros. En este sentido, la ideología adquiere un nivel de primera importancia al presionar constantemente a sus miembros con principios que contribuyen a legitimar el aislamiento y el funcionamiento de estrictas normas de endogamia, la abstención para participar en las actividades de la sociedad incluyendo los cultos cívicos y patrióticos, hábitos especiales de alimentación y abstinencia e incluso, hasta una vestimenta especial. Todo lo anterior son normas de segregación social que contribuye al apoyo de la idea de que La Secta es un grupo elegido.

Hasta el momento nuestro análisis ha hecho énfasis en que las sectas constituyen grupos segregados por voluntad, que protestan contra la adaptación al mundo y contra la sociedad misma. Su origen se localiza en la Edad Media hasta adquirir una gran importancia con el Movimiento Albigense que se desarrolló por Italia y Francia durante la gran movilización Gregoriana alrededor de 1080. La bases socioculturales y religiosas de estos movimientos muestran una complicada estructura que las sitúa como uno de los desarrollos sociales más complejos de su época. El origen medieval de las sectas está asociado con los objetivos reformadores del Papa Gregorio VII y representó la oposición a la corrupción que por aquellos días asolaba a la Iglesia. Por otra parte, aparecían en la Europa medieval los grupos urbanos, las clases que transformaron la estructura de la sociedad, ocurrió una interrelación de intereses sociales y religiosos que propició la aparición de las sectas. La Sociología de la religión (Al estudiar detalladamente aquel período) ha llegado a la conclusión de que la situación de vida de los grupos sociales marginados influye en el pensamiento y las necesidades de sus componentes y en consecuencia, portan

actitudes diferentes frente a la religión. Una conclusión muy interesante es la propuesta de que todos estos movimientos religiosos se originan en los estratos bajos de la sociedad. Esta es una conclusión de importancia para la comprensión del fenómeno de las sectas en el mundo de hoy. El descubrimiento sociológico sobre las sectas se continuo -a través del trabajo de Troelch- para mostrarnos la relación entre La Secta y la revolución de la estructura económica de la sociedad, hasta la conversión de las sectas en Denominación. La Iglesia de los marginados se transforma en la asociación religiosa de las clases medias.(9)

Las funciones que las sectas cumplen en la sociedad son variadas y están vinculadas al tipo de relaciones establecidas entre la asociación religiosa y la sociedad. Lo más obvio en su función como "válvula de escape" para las tensiones que produce la concisión social de angustia ante una situación de inferioridad intelectual. Esta claro que La Secta ofrece un contexto que facilita la catarsis además de hacer posible la integración social comunitaria en un contexto concreto y definido. Su conjunto de valores facilita la reorganización de la vida personal y las relaciones de esta con el resto de la sociedad. En una palabra: las sectas conforman una comunidad cerrada de seres humanos, valores, prescripciones y prohibiciones propias que supone, para todos aquellos que están confundidos en la vorágine de la vida urbana, un asidero seguro que ofrece un sentido a la vida.

En tiempos críticos para una sociedad dada, cualquier liderazgo carismático puede fungir como integrador y desempeñar un papel fundamental en el origen de las sectas. Así mismo, la evolución adaptativa de las iglesias junto con la transformación de las sectas en denominaciones a menudo concluye en el cisma lo que, a su vez, se transforma en origen de las sectas.

Los cambios sociales, los reacomodos y ajustes del orden social, también es fuente de origen de las sectas, como lo ejemplifica la actual proliferación de sectas relacionadas con las alteraciones bruscas introducidas por la industrialización. Así que - siguiendo las conclusiones analíticas del estudio social - hemos de entender a las sectas como una expresión de rechazo a las condiciones concretas de existencia de grupos específicos de la sociedad secular.

Es por esa razón que La Secta opone a la organización de Iglesia un modelo alternativo de asociación religiosa en donde el carisma más que la jerarquía juega un papel preponderante.

b) La Secta como movimiento religioso.- La mayor parte de los movimientos de protesta surgidos en el cristianismo se tradujeron en la formación de organizaciones en donde se incluían varios elementos característicos de la organización de Iglesia.

Justo es el caso de las iglesias protestantes que expresan una variedad muy amplia de alternativas organizacionales que van desde el Anglicanismo que posee un episcopado y una estructura eclesiástica hasta los bautistas que se acercan al modelo sectario, o hasta los grupos que han podido combinar las características de la Iglesia con las de La Secta.

Advirtamos que todos los movimientos religiosos al interior de la Iglesia han concluido en la formación de sectas, por ejemplo, la ordenes monásticas y otros grupos fueron grupos de protesta que terminaron absorbiéndose en la estructura de la Iglesia. El encierro en un monasterio tiene todas las características de los grupos sectarios puesto que establecen la segregación, la práctica de la austeridad y el escepticismo junto con la adopción de una vestimenta especial. En síntesis, se crea, de hecho, una comunidad aparte con sus propias reglas de estructuración social, valores y esquemas prácticos para la vida.

En cuanto a las sectas contemporáneas, su evolución hasta convertirse en Denominación ocurre también con las ordenes religiosas y los grupos monásticos y en varias ocasiones ha sido el origen de Cismas importantes así como del surgimiento de líderes carismáticos.

c) Tipología de las Sectas.- El autor básico en la construcción de una tipología de las sectas es el sociólogo Inglés Bryan R. Wilson, a quien seguimos en sus conclusiones. Previo a ello, diremos que una tipología no constituye el objeto final de una investigación sino es un instrumento de trabajo que sirve para ordenar los datos, agruparlos y permitir, a partir de allí, pasar a la elaboración explicativa. En concordancia con lo anterior recordemos que los términos Iglesia y Secta se refieren a tipos ideales o, como se dice hoy, modelos lógicos que en la vida real no se dan en toda su pureza. Los tipos ideales son abstracciones para facilitar la agrupación de datos y la comparación. Los tipos ideales (o modelos) tienen así una intención analógica y son de gran utilidad para llegar al establecimiento de la teoría social sobre el hecho que se estudia.

Wilson (1961) ha propuesto el esquema tipológico siguiente:

1.- Sectas Conversionistas: son aquellas que centran sus actividades y enseñanzas en la actividad evangélica proselitista. En la actualidad, un ejemplo clásico de conversionista son todas las variedades de pentecostalismo. Idolatran la Biblia y la interpretan literalmente. La conversión a través de la aceptación de Jesucristo como único y suficiente salvador personal es el requisito indispensable para ingresar al grupo.

Las sectas conversionistas son hostiles al modernismo y la tecnología contemporánea, particularmente los medios masivos de comunicación (T.V.; cine; prensa escrita; radio). Rechazan la ciencia, el arte y la difusión de la cultura. El llamado ejército de salvación constituye otro ejemplo especialmente enfático de lo último que señalamos.

2.- La Secta Adventista: su mensaje hace énfasis en el fin del mundo. Aunque se apoya en toda la Biblia, prefieren los libros proféticos, rechazándose las nociones de cielo e infierno para insistir en la creencia de la resurrección de los muertos en el juicio final. Cristo es conceptualizado no solo como el salvador, sino como un comandante divino. La participación en el reino de los cielos se restringe a los que mantuvieron una actividad doctrinal y moral correcta. La admisión al grupo es a través del entendimiento de la doctrina y no por afirmación de conversión. Este tipo de secta rechaza a la Iglesia establecida y a toda manifestación de la ciencia y la cultura. Es bastante hostil hacia el resto de la sociedad. Ejemplo clásico: Los Testigos de Jehová.

3.- La Secta Introvertida o Pietista: enfatiza a la posesión por el espíritu y aparta a sus miembros del mundo circundante. Están convencidos de la iluminación interior atribuida al Espíritu Santo concebido como la voz de la conciencia. La Biblia es su fuente de inspiración e información actuando como estímulo de la acción íntima. Para este tipo de secta, la doctrina es secundaria porque, se piensa, la letra está rodeada del espíritu. Las sectas de este tipo desarrollan un sentimiento muy particular y se consideran a si mismas como elegidas e iluminadas. Los valores íntimos son considerados como secretos y las ideas doctrinarias son desarticuladas y sin mayor importancia. No hacen proselitismo pero en cambio desarrollan notablemente la moral colectiva. La Secta se aparta del mundo y es indiferente a cualquier movimiento incluyendo los de tipo religioso. No tolera ni a los ministros ni a los "directores espirituales". Los ejemplos más representativos de este tipo de secta son Los Cuáqueros y la llamada Sociedad de los Verdaderos Inspirados (La Comunidad Amava).

4.- La Secta Gnóstica: hace énfasis en la enseñanza esotérica. En el contexto del cristianismo actual es una secta que ofrece una interpretación diferente de las enseñanzas cristianas. Acepta la Biblia como alegoría y complemento de su propio conocimiento. La doctrina cristiana convencional está desechada y en su lugar se práctica otra más esotérica y optimista. En estas sectas, Cristo no es tanto un salvador sino un ejemplo. Los gnósticos no se apartan del mundo sino que persiguen usar sus conocimientos para su propio avance. Ejemplos clásicos son: la Ciencia Cristiana, las sectas del Nuevo Pensamiento, la Koreshanity y la Orden de la Cruz.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Todos estos tipos ideales pasan por su propio proceso de adaptación y mantienen sus tendencias estructurales diferenciadas entre sí. La tipología anterior sigue siendo útil y provechosa siendo el resultado de los trabajos de un apreciable número de sociólogos, psicólogos y antropólogos. Como ya lo hemos advertido, estos tipos ideales deben ser analizados buscando formular sus componentes como variables. Ello equivale a la sustitución del concepto global por un número X de dilemas o lo que es su equivalente, dividir los prototipos en tendencias que varíen de un grupo a otro a lo largo de una serie de continuos.

Digamos finalmente que la mayor parte de los estudios sociológicos y antropológicos relativos a las sectas tratan de las que surgieron dentro del cristianismo. Sin embargo, la anterior tipología puede usarse en otros contextos pues las sectas que presentan muchas de las características señaladas aparecen también en otras religiones.

La presencia de estas sectas o asociaciones preocupa tanto a las iglesias como a los gobiernos de México y de toda América Latina por la forma como están invadiendo los países.

Se trata de una verdadera invasión por la fuerza que las mueve, por el capital que las sostiene, por las tácticas que usan, por la persistencia con que molestan a los católicos en sus propios hogares, por su oposición a símbolos de nuestra identidad nacional.

Se afirma con insistencia que la reciente fuerza con que algunas sectas o asociaciones religiosas hacen su proselitismo tan fuerte, no es casual, sino que se debe a tácticas políticas de Estados Unidos, para seguir dominando a América Latina.

Se dice que los asesores de Ronald Reagan, en el llamado "documento de Santa Fe", le aconsejaron utilizar este sistema, como una estrategia para dividir al continente, pues lo único que nos mantiene unidos, más que el idioma, la cultura y otros factores, es la religión católica. A Estados Unidos no le conviene que haya algo que nos una, según aquello de "divide y vencerás".

La "Teología de la liberación", al hacernos tomar conciencia de que la situación creciente de miseria, en que viven nuestros países se debe a la estructura capitalista, atrae todas las iras del exponente principal del capitalismo, que es Estados Unidos, que, por otra parte, es en su mayoría protestante.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Los obispos católicos en la asamblea de la Conferencia del Episcopado Mexicano (XLII) al tratar el tema señalaron: "La presencia de nuevos grupos religiosos que proliferan y se desarrollan en nuestra patria, no es exclusiva de México, ni algo, que tan solo afecte a la iglesia católica. Es un fenómeno mundial. En él vemos un signo de los tiempos que hay que saber leer a la luz de la palabra de Dios".

Por otra parte se advierte que los nuevos grupos religiosos, están destruyendo la unidad nacional, al romper la paz de los hogares y de las comunidades, al desgarrarnos en oposiciones por motivos religiosos (11)

BIBLIOGRAFÍA

- 1) **Caso, Alfonso. El Pueblo del Sol. Fondo de Cultura Económica. México, 1962.**
- 2) **Bernal, Ignacio. Tenochtitlán en una Isla. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1959.**
- 3) **Alvear Acevedo, Carlos. Medio Milenio de Evangelización. Edit. Jus, México, 1992.**
- 4) **Bravo Ugarte, José. Historia de México, Tomo II. Edit. Jus, México 1992.**
- 5) **Alvear Acevedo, Carlos. La Iglesia en la Historia de México. Colección de Historia. Edit. Jus, México**
- 6) **Chávez, Ezequiel A. Benito Juárez. Edit. Jus, México, 1956.**
- 7) **Nieburhr, H. Richard. Las Fuentes Sociales del Denominalismo. Shoe String Press, Hamden, Connecticut. 1954**
- 8) **Pope, Liston. Molinos y Predicadores. Un estudio de Gastonia. Yale University Press. New Haven, 1942.**
- 9) **Troeltsch, Ernest. Las Enseñanzas Sociales de la Iglesias Cristianas. Mc Millan. New York, 1931.**
- 10) **Wilson, Bryan R. La Religión en la Sociedad Secular. Penguin Books, 1976.**
- 11) **Felipe Arizmendi Esquivel. La iglesia ante el México de hoy. Edit. Librería Parroquial de Clavería. México. 1989.**

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

3. EL DERECHO ANTE EL HECHO RELIGIOSO

"No hay reversa en las relaciones Iglesia-Estado, hay mucha unidad en estas relaciones, van a seguir prosperando y son de mucho respeto". ()*

(*) Gerónimo Prigione, Nuncio Papal. Diario "Reforma", 2 de diciembre de 1996

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

En las primeras décadas de nuestra independencia conforme a las constituciones de 1824 y de 1836 y a las bases orgánicas de 1843, existió en México un estado confesional, declarado oficialmente católico, que trataba de intervenir en los asuntos religiosos y, sobre todo, en la presentación de candidatos a ocupar las sedes episcopales; y más tarde, a partir de la Constitución de 1857, la Iglesia católica dotada de recursos económicos muy superiores a los del Estado, se inclinó políticamente por el partido conservador en los hechos de éste con el partido liberal.

Hoy las nuevas leyes de México en materia religiosa, se fundan en dos principios, el primero, el principio general de la libertad religiosa que señala:

"Todo hombre es libre de profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la Ley (art. 24 Constitucional)".

El estado mexicano garantiza en favor del individuo, los siguientes derechos y libertades en materia religiosa:

- a) Tener o adoptar la creencia religiosa que más le agrade y practicar, en forma individual y correctiva, los actos de culto o ritos de su preferencia.
- b) No profesar creencias religiosas, abstenerse de practicar actos y ritos religiosos y no pertenecer a una asociación religiosa.
- c) No ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de sus creencias religiosas, ni ser obligado a declarar sobre las mismas.
- d) No ser obligado a prestar servicios personales ni a contribuir con dinero o en especie al sostenimiento de una asociación, iglesia o cualquier otra agrupación religiosa, ni a participar o contribuir de la misma manera en ritos, ceremonias, festividades, servicios o actos de culto religioso.
- e) No ser objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa por la manifestación de ideas religiosas; y
- f) Asociarse o reunirse prácticamente con fines religiosos "(art. 2° de la Ley de Asociaciones Religiosas y culto Público).

Por otra parte nuestro orden Jurídico se funda en el principio de la separación del Estado y las Iglesias, exponiéndose de la siguiente manera:

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Con el propósito de evitar la vuelta al pasado e impedir que la historia se repita en el país, se ha adoptado en la nueva Ley de Asociaciones Religiosas y culto público como "principio histórico" la separación del Estado y las Iglesias, y para hacer efectiva su aplicación se establecieron con el carácter de disposiciones de orden público, por un lado, limitaciones a la actividad del Estado, para que se mantengan al margen por completo de los asuntos religiosos y debido a ello sea un Estado laico y, de otro lado las iglesias se mantengan al margen de toda política partidista y no acumulen bienes que no requieren para el cumplimiento de sus propias finalidades.

La Laicidad del Estado, como límite al poder público, da a entender que el Estado no es competente para hacer pronunciamiento alguno en materia religiosa, ni para adoptar una religión oficial, ni para postular una tesis atea o de carácter agnóstico.

Sobre el particular, declara el artículo 3° de la citada Ley reglamentaria, que "el Estado Mexicano es laico" , que "el Estado no podrá establecer ningún tipo de preferencia o privilegio a favor de religión alguna, tampoco a favor o en contra de ninguna iglesia ni agrupación religiosa" y a la vez en su artículo 6° aclara que "las asociaciones religiosas son iguales ante la ley en derechos y obligaciones" y el artículo 25 repite la prohibición actual del artículo 130 Constitucional de que "las autoridades Federales, Estatales y municipales no intervendrán en los asuntos internos de las asociaciones religiosas".

La despolitización y no enriquecimiento de las iglesias, como límites al poder religioso, constituyen restricciones fundadas en razones de orden público que se encuentran en la Constitución y en la Ley reglamentaria, y son de dos clases: las unas, relativas a las actividades de las iglesias y sus ministros, y las otras, a los bienes que pueden adquirir las iglesias.

Como restricciones a las actividades de las iglesias y sus ministros, pueden señalarse el artículo 14 de la ley reglamentaria que, en concordancia con el artículo 130 de la Constitución, prohíbe a los ministros de culto ser votados o desempeñar cargos públicos mientras están en el ejercicio de su ministerio; el mismo artículo 14 y el artículo 29, fracción I, de la citada ley que prohíbe a las iglesias, agrupaciones religiosas y asociaciones religiosas que tengan fines políticos, y que, además prohíbe a ellas mismas y a los ministros de culto realizar proselitismo o propaganda religiosa de cualquier tipo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna.

Esta serie de prohibiciones tienden a la despolitización de las iglesias, y más bien que mutilaciones a la libertad religiosa, pueden considerarse como

"incompatibilidades" que tratan de evitar confusiones que identifiquen las ideas religiosas con los programas de los partidos políticos.

REFORMAS CONSTITUCIONALES

En el régimen presidencial de Carlos Salinas de Gortari en los años 1992 y 1993, se efectuaron varias reformas en la Constitución, algunas de las cuales modificaron las condiciones tocantes a la iglesia católica y a las otras instituciones de índole religiosa. Con ello se pretendió ir más allá de las relaciones casi subterfugas que había antes, para dar paso a una atención abierta y fundada en normas Jurídicas. No faltaron oposiciones, por ejemplo de logias masónicas, contra el reconocimiento a la iglesia católica, pero el hecho se asentó evidentemente, no obstante tales pugnas.

Así contrariamente a que el artículo 3° de la Constitución contenía con anterioridad no pocas limitaciones a la acción religiosa en la instrucción de colegios particulares, se mantuvo una parte de la redacción anterior y se modificó otra para dejar el nuevo texto:

"Art. 3° Todo individuo tiene derecho a recibir educación. El Estado -Federación, Estados y Municipios- impartirá educación preescolar, primaria y secundaria. La educación primaria y secundaria son obligatorias".

"La educación que imparta el Estado tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y fomentará en él, a la vez, el amor a la Patria y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia".

"I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa;"

"II. El criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios..."

"IV. Los particulares podrán impartir la educación en todos sus tipos y modalidades. En los términos que establezca la ley, el Estado otorgará y retirará el reconocimiento de validez oficial a los estudios que realicen en planteles particulares"

En el caso de la educación primaria, secundaria y normal, los particulares deberán:

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

"a) Impartir la educación con apego a los mismos fines y criterios que establecen el segundo párrafo y la fracción II, así como cumplir los planes y programas a que se refiere la fracción III..."

(De acuerdo con ello, los establecimientos privados no están sujetos a la fracción I, que contiene la directriz de la educación laica y el apartamiento de cualquier doctrina religiosa; la cual abrió la posibilidad de que en los citados establecimientos si puede haber enseñanza de alguna religión, aunque como es patente, la educación particular es mínima ante la obra del Estado en la instrucción, que sostiene un laicismo que en la práctica se aparta o se opone a las convicciones religiosas. No hay, en ello, libertad de enseñanza, no obstante que México se adhirió a la declaración de derechos humanos de la ONU, dada en 1947, que en los artículos 18 y 26 se apuntó que toca a los padres el indicar la clase de religión en materia educativa que quieran para sus hijos).

En el artículo 5° de la Constitución reformada se suprimió la norma que prohibía, desde las leyes de Reforma, los votos religiosos y la vivencia de ordenes y congregaciones religiosas.

El artículo 24 sostuvo algo de lo que se consiguió antes:

"Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.

"El congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna".

"Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos, los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria".

En el artículo anterior se indicaba: **"Todo acto religioso de culto público deberá celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad".**

(Norma restrictiva porque en cualquier país democrático se pueden efectuar actos de culto en espacios abiertos que no sean templos).

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

El artículo 27, que también tuvo sus raíces en las Leyes de Reforma, al paso de los años, en el texto constitucional de 1917, tocaba asuntos eclesiásticos, así como agrarios y otras materias, y mantuvo preceptos contra toda clase de construcciones religiosas -curatos, seminarios, conventos y obispados-, pero conforme a la reforma de 1992, se consiguió lo siguiente:

"II. Las asociaciones religiosas que se constituyan en los términos del artículo 130 y su ley reglamentaria, tendrán capacidad para adquirir, poseer y administrar, exclusivamente, los bienes que serán indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la Ley reglamentaria".

A su vez, un precepto como lo es el artículo 130 de la Constitución fue y en cierta forma continua siendo un cúmulo de adquisiciones que pertenecen al patrimonio liberal del siglo XIX y del siglo XX, que en su redacción en 1917 acentuó la hostilidad de la iglesia católica. Modificado durante el régimen de Salinas de Gortari, quedó de la siguiente manera:

"Art. 130. El principio histórico de la separación del estado y las iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo. Las iglesias y demás agrupaciones se sujetarán a la Ley".

"Corresponde exclusivamente al Congreso de la Unión legislar en materia de culto público y de iglesias y agrupaciones religiosas. La Ley reglamentaria respectiva, que será de orden público, desarrollará y concretará las disposiciones siguientes:

- "a) Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo de las mismas;
- "b) Las autoridades no intervendrán en la vida interna de las asociaciones religiosas;
- "c) Los mexicanos podrán ejercer el ministerio de cualquier culto. Los mexicanos así como los extranjeros deberán, por ello, satisfacer los requisitos que señala la ley;
- "d) En los términos de la ley reglamentaria los ministros de cultos no podrán desempeñar cargos públicos. Como ciudadanos tendrán derecho a votar, pero no a ser votados. Quienes hubieren dejado de ser ministros de cultos con anticipación y en la forma que establezca la Ley, podrá ser votados;

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

"e) Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna, tampoco podrán en reunión pública, en actos del culto o de propaganda religiosa ni en publicaciones de carácter religioso, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones, ni agraviar, de cualquier forma los símbolos patrios.

"Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que las relaciones con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político".

"La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujetan al que la hace, en caso de que faltare a ella, a las penas que con tal motivo establece la Ley".

"Los ministros de culto, sus ascendientes, descendientes, hermanos y cónyuges, así como las asociaciones religiosas a que ellos pertenezcan, serán incapaces, para heredar por testamento, de las personas a quienes los propios ministros hayan dirigido o auxiliado espiritualmente o tengan parentesco dentro del cuarto grado".

"Las autoridades federales, de los estados y de los municipios tendrán en esta materia las facultades y responsabilidades que determine la ley".

Las modificaciones constitucionales abrieron un campo de correlación y de respeto en ciertas áreas, pero en otras mantuvieron situaciones limitadas que pusieron en contraste con la separación de las instituciones religiosas y el estado.

Por otra parte, mientras en países democráticos, como Alemania e Italia, ha habido partidos con referencia religiosa -democrristiana- en México subsiste lo consignado en 1917, cuando se quiso abolir lo que había sido el partido católico nacional.

3.1 DERECHO CONSTITUCIONAL.

Al iniciarse la independencia de nuestro país, regía en México la Constitución de Cádiz de 1812, que en su artículo 366 prescribía que en todos los pueblos debían establecerse "escuelas de primeras letras, en las que se enseñara a los niños a leer, escribir y contar, y el catecismo de la religión que comprendería una breve exposición de las obligaciones civiles".

Una vez consumada la independencia nacional, estuvieron en vigor las Constituciones de 1824 y de 1836 y las Bases Orgánicas de 1843, las cuales, aunque en ninguno de sus preceptos se refirieron en especial a la enseñanza de la religión católica en las escuelas, sin embargo, al dejar subsistente la declaración solemne de que la religión católica era la religión de Estado, hicieron se continuara impartiendo la enseñanza obligatoria del catecismo principalmente en las escuelas primarias de todo el país.

A este hecho hay que agregar que la inmensa mayoría de dichas escuelas elementales y aún las de enseñanza superior eran escuelas de los particulares, dirigidas y sostenidas casi todas ellas por la Iglesia Católica, ya que las escuelas oficiales constituían sólo una pequeña minoría 1.

Puede decirse, por tanto, que en la primera mitad del siglo pasado existía en México una especie de monopolio de hecho y de derecho de la educación en poder de la Iglesia Católica.

Durante esa misma primera época, hubo dos intentos de romper ese monopolio educativo. El más radical y furibundo fue la efímera acometida de 1833, que no duró más de un año, y que inspiró al sacerdote masón de la logia escocesa José María Luis Mora, quien se declaró promotor de una llamada "política de progreso", la que hizo consistir principalmente en tratar de "efectuar de forma más o menos rápida, la ocupación de los bienes del clero; la abolición de los privilegios de esta clase y de la milicia, y la difusión de la educación pública entre las clases populares, absolutamente independiente del clero" 2.

Este plan anticlerical se llevó a ejecución por el Vicepresidente Valentín Gómez Farías, mediante una reforma escolar, a base de apoderarse de los bienes eclesiásticos y bajo la consigna de sacar a los establecimientos de enseñanza del

"monopolio del clero", pero no para hacer la enseñanza libre, sino para sujetarla al monopolio del Estado, según palabras del propio Mora.

"Nada, decía es más importante para un Estado que la Instrucción de la juventud... las ideas que se fijan en la juventud por la educación hacen una impresión profunda y son absolutamente invariables. Los niños poseídos de todas ellas cuando llegan a ser hombres, las promueven y sostienen con calor y terquedad, y es un fenómeno muy raro el que un hombre se desprenda de lo que aprendió en sus primeros años... Así, pues, es inconcuso que el sistema de gobierno debe estar en absoluta conformidad con los principios de educación". En otras palabras de acuerdo con el doctor Mora, para que un gobierno se sostenga y fortalezca, necesita que las ideas políticas que profese, sean las mismas doctrinas que se enseñen en las escuelas".

Con apego a estas ideas, se abolió la Universidad, el Colegio de Santos y otras instituciones docentes, para apoderarse de sus cuantiosos bienes, llegándose al extremo de que, según refiere Lucas Alamán, a la capilla de la Universidad se le abrió una puerta a la Plazuela del Volador y se alquiló para poner en ella una pulquería.

Los bienes de dichas instituciones se destinaron a la fundación de unos llamados "establecimientos" de educación enteramente dependientes del gobierno a través de la Dirección General de Instrucción Pública, en cuyos "establecimientos" superiores se excluyó la enseñanza de la religión, fundándose para ello el doctor Mora en que "cuando se hace de la religión el primer estudio, como en ella todo se debe creer y nada inventar, se contrae un hábito invencible de dogmatizar; sobre todo, de reducir y subordinar todo a puntos religiosos, y de decidirlo todo por los principios teológicos; y esta inversión de principios, fin y medio, extravía completamente la enseñanza, convirtiéndose en fuentes de conocimientos humanos las que sólo deben serlo de los principios religiosos".

El otro intento en contra del monopolio de la Iglesia Católica en materia de educación, que perduró durante varias décadas, fue delicado y sutil, y no virulento y depredatorio como el del doctor Mora.

Al efecto, la compañía Lancasteriana que debió su iniciación en el año 1822 a Manuel Codorniu, médico perteneciente también a la logia escocesa, tuvo entre sus principios, según el mismo Alamán, excluir al clero de toda intervención en la enseñanza de la juventud, utilizando para ello como método el sistema monitorial, o de alumnos adelantados que bajo la vigilancia del maestro instruían a sus condiscípulos, método que por haber sabido sus patrocinadores ocultar sus últimos designios se ganó la confianza general y aún la del mismo clero, recibiendo de éste,

miembros asociados e importantes donativos, y que se sostenía principalmente con las cuotas de los mismos alumnos, llegan durante los años de 1842 a 1843 a tener la Dirección de la Instrucción Pública en todo el país, donde ya para entonces había escuelas de enseñanza mutua en la mayoría de los Departamentos o Estados de la República.

Hasta antes de la Constitución de 1857, como ya se ha indicado, las escuelas primarias de los particulares eran más numerosas que las escuelas primarias oficiales, y se sostenían principalmente por la Iglesia Católica, ya sea como escuelas parroquiales o como escuelas conceptuales, siendo las demás de iniciativa privada, y en cuanto a los establecimientos docentes de grado superior, que eran institutos, universidades, escuelas especiales y seminarios diocesanos o de religiosos, también en su mayor parte funcionaban bajo la dirección de la Iglesia Católica.

Cuando en agosto de 1856 se discutió y votó lo que sería el art. 3°. de la Constitución de 1857, participaron en el debate José María Mata, el padre político de Melchor Ocampo, Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez (El Nigromante) y Ponciano Arriaga, proclamando todos ellos el nuevo principio de la libertad de enseñanza, que implícitamente suprimía la obligatoriedad de la enseñanza de la religión católica en las escuelas.

Esta innovación fue rotundamente repudiada por el partido conservador y por los obispos de México, principalmente por el paladín de todos ellos en aquella época, el obispo de Michoacán Clemente de Jesús Munguía, quien en su protesta ante el Ministro de Justicia, Negocios Eclesiásticos e Instrucción Pública, contra diversos artículos de la Constitución de 1857, expresó:

"La tolerancia religiosa... reposa tranquila toda en esta nueva carta constitutiva"; ¡la herejía, que es la contradicción manifiesta del dogma, está garantizada en los artículos 3°. , 6°. , y 7°. , para difundir sus errores y combatir sin trabas la verdad católica", con todo esto queda "manifiesta por sí los peligros que va a correr para lo sucesivo la unidad religiosa de la nación" 3).

El artículo 3°. de la Constitución de 1857, al establecer la enseñanza libre, hizo que dejara ella de ser cristiana, como lo había sido hasta entonces, y de ahí se avanzó como siguiente paso a la enseñanza laica.

Para ello, se comenzó simplemente con omitir el estudio de la religión en las escuelas, de acuerdo con la Ley Orgánica de Instrucción Pública de 1867 para el Distrito Federal que expidió Juárez y fue obra de una comisión presidida por Gabino Barreda, discípulo de Augusto Comte. Con esta ley, además, se introdujo y se

difundió el positivismo en las escuelas del país, cuya ideología materialista inspiró a un gran número de renombrados intelectuales del último tercio del siglo pasado en nuestro país.

A continuación, de manera clara y explícita el Presidente Sebastián Lerdo de Tejada, antiguo alumno del Seminario Palafoxiano de Puebla, implantó abiertamente el laicismo obligatorio en todas las escuelas oficiales del país, conforme al artículo 4º. de la Ley Orgánica de 1874 a las adiciones y reformas de la Constitución de 1857, cuyo precepto prohibía expresamente la instrucción religiosa y las prácticas de cualquier culto en todos los establecimientos docentes de la Federación, de los Estados y de los Municipios.

A partir de entonces, aunque por respeto a la primera parte del mencionado artículo 3º. de la Constitución de 1857, que establecía la libertad de enseñanza, no se prohibió la enseñanza católica en las escuelas, pero se buscó la manera de que todos los estudiantes tuvieran que recibir la preparatoria y la profesional en las escuelas oficiales, valiéndose para ello de la segunda parte del mismo precepto constitucional, que disponía que:

"La ley determinará qué profesionales necesitan título para su ejercicio y en qué condiciones deba éste expedirse". Con base en esta segunda parte y aprovechando que eran muy pocos los que estudiaban por puro amor a la ciencia, ya que casi todos se proponían mediante el estudio alcanzar una profesión que les diera modo honesto de vivir, las autoridades de varios Estados y del Distrito Federal pusieron todo género de trabas para reconocer, mediante exámenes al respecto, los conocimientos adquiridos en los centros docentes católicos.

Fue así como dichas autoridades exigieron para el reconocimiento a los estudios hechos en establecimientos particulares, el pago de onerosas cuotas a los interesados, su sometimiento a los planes y programas de enseñanza adoptados por el Estado y hasta el estudio en el texto oficial, y sujetaron, además la aprobación de los mismos interesados a un número mayor de examinadores del que se exigía para las escuelas oficiales. 4)

Al promulgarse la Constitución de 1917, se pasó del laicismo aplicable sólo para las escuelas oficiales, a la imposición coactiva de ese dogmatismo educativo también para todas las escuelas particulares de instrucción primaria, modificando para ello el proyecto de artículo 3º. que había formulado Venustiano Carranza, en el que proponía que la educación laica sólo debiera continuar aplicable a todas las escuelas oficiales del país, y no imponerse también a las escuelas particulares.

Para llevar a cabo esta trascendental rectificación al proyectado artículo 3°. de Carranza, el principal autor de ella, antiguo alumno del seminario Zamora, Francisco J. Múgica, proclamó que el momento más solemne de la revolución y de mayor importancia, incluso por encima de la firma del Plan de Guadalupe y de las más enconadas batallas del movimiento armado, era el momento que se vivía al estarse discutiendo en la asamblea constituyente el artículo 3°, arguyendo que era de necesidad imprescindible la imposición del laicismo obligatorio también a las escuelas particulares de instrucción primaria, porque la enseñanza religiosa era la enseñanza "de las ideas más absurdas que no puede asimilar la inteligencia de la niñez, esa enseñanza contribuye a contrariar el desarrollo psicológico del niño y tiende a producir cierta deformación de su espíritu, semejante a la deformación física que podría producir un método gimnástico vicioso".

A juicio de Carranza también, ningún otro tema de todos los discutidos y aprobados por la Asamblea Constituyente de Querétaro, o sea ni la cuestión agraria del artículo 27, ni el problema obrero del artículo 123, eran de tanta importancia como el de determinar el alcance de la intervención del Estado en el campo de la educación escolar. Por ello, el propio Carranza asistió personalmente al debate sobre el artículo 3°. constitucional, cosa que no hizo a propósito de ningún otro precepto de la Constitución, e igualmente por la misma razón, Carranza no estuvo conforme con el texto de tal artículo aprobado por la mayoría de los constituyentes del 17, y el año siguiente de 1918, publicó en el *Diario Oficial* una iniciativa de reforma, que no prosperó, para tratar de volver a reducir la aplicación del laicismo sólo a las escuelas oficiales.

Durante diez años estuvo sin observarse en la práctica el artículo 3°. constitucional, porque ni Carranza, ni Obregón, cuyo Secretario de Educación fue José Vasconcelos, ni siquiera Calles hasta a principios del año de 1926, se preocuparon por hacer cumplir el laicismo en las escuelas particulares, ya que la inspección oficial de las escuelas particulares se concretó exclusivamente a cuestiones técnicas.⁵⁾ Fue sólo a partir de julio de 1926, cuando como respuesta airada a la campaña pacífica y legal que en febrero de ese año iniciaron el Episcopado y los católicos para obtener la reforma a los artículos constitucionales contrarios a la Iglesia, se expidió una reforma al Código Penal que impuso sanciones de multas, arrestos y clausuras a las violaciones al artículo 3° constitucional.

Ante la posterior insistencia de los obispos y de los católicos para que se reformaran el artículo 3°, y demás "atentados" constitucionales en materia religiosa, contestó con dureza el Presidente Calles que "no podía permitir que la constitución se discutiera, sino que se cumpliera a la letra", y directamente advirtió a dos obispos que lo entrevistaron con el mismo objeto: "señores, no tienen ustedes más que dos caminos: o acudir al Congreso, o acudir a las armas, y anuncio a ustedes que para los dos estoy preparado".

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Más tarde, a pesar del *modus vivendi* concertado en el año de 1929, entre el Presidente Emilio Portes Gil y los obispos Leopoldo Ruiz Flores y Pascual Díaz, para poner fin al conflicto religioso de los cristeros, cuando se encomendó la Secretaría de Educación, durante la presidencia de Pascual Ortiz Rubio, al Licenciado Narciso Bassols, obtuvo éste en 1932 la expedición de un Reglamento para las Escuelas Primarias, en el que se exigió que las escuelas privadas de primaria deberían enseñar Geografía, Historia y Educación Cívica solamente en el libro de texto y en los libros de consulta que aprobara la Secretaría de Educación Pública; consiguió también en el mismo año, primero un Decreto Presidencial, y después el Reglamento sobre Incorporación de Escuelas Secundarias, en los que sin fundamento constitucional entonces, impuso como obligatoria la enseñanza laica también a las escuelas secundarias particulares, e introdujo bajo el aspecto puramente animal la "educación sexual" en los planteles docentes y una llamada "enseñanza desfanatizadora" en contra de todo credo religioso, con lo cual provocó una gran agitación en el país que produjo su caída apenas iniciado el régimen del siguiente Presidente Abelardo Rodríguez.

El propio Bassols, en el mismo año de 1932, sostuvo la tesis dictatorial de que la facultad de impartir educación, aún la de grado superior, era una función esencial y exclusiva del Estado y un servicio público inherente a su soberanía, y que únicamente de este postulado se derivaba cualquier autorización concedida por el Estado a los particulares para el establecimiento de escuelas profesionales, autorización que el Estado podía cancelar en cualquier tiempo, sin cometer violación alguna de garantías individuales, dado que al delegar a los particulares y a las instituciones privadas el derecho de enseñar y de educar, no les había conferido el Estado un derecho absoluto sino una facultad revocable en todo tiempo.

Basado en esta clase de ideas, consiguió Bassols la expedición de un Reglamento sobre Revalidación de Estudios y Grados en las Escuelas libres Universitarias, para tratar de acabar por completo con la libertad de cátedra en nuestro país, y cancelar de paso, mediante un artículo transitorio de ella, la subsistencia legal de establecimientos de educación superior anteriormente reconocidos por el Estado.

Contra esta atrabiliaria disposición, la Suprema Corte de Justicia de la Nación concedió amparo a la Escuela Libre de Derecho, que por Decreto del Presidente Portes Gil, antiguo alumno de ella, tenía el reconocimiento oficial de los estudios hechos en ella.

Durante el año de 1934, antes de que llegara al poder el Presidente Lázaro Cárdenas, definió Calles de manera categórica, como "Jefe Máximo de la

Revolución", los principios que debían seguirse por el Estado en materia educativa, y fue así como el 20 de julio de ese año, lanzó el famoso "Grito de Guadalajara":

"La revolución no ha terminado, dijo, es necesario que entremos al nuevo periodo de la revolución, al que yo llamaría el periodo de la revolución psicológica o de conquista espiritual; debemos entrar en ese periodo y apoderarnos de las conciencias de la niñez y de la juventud, porque la niñez y la juventud son y deben pertenecer a la revolución... me refiero a la educación, me refiero a la escuela,, con toda perfidia dicen los reaccionarios y afirman los clericales que el niño le pertenece al hogar y el joven le pertenece a la familia. Esta es una doctrina egoísta porque el niño y el joven pertenecen a la comunidad, pertenecen a la colectividad, y es la revolución la que tiene el deber imprescindible de atacar ese sector, de apoderarse de las conciencias, de destruir todos los prejuicios y de formar una nueva alma nacional".

El mismo Calles, en una entrevista concedida el 1° de agosto de 1934, a los llamados "Dos Albertos", los Diputados Alberto Coria y Alberto Bremauntz, quienes meses después redactaron el texto del proyecto para la reforma al artículo 3°. constitucional, les advirtió:

"El Estado debe controlar la educación en todos sus grados, desde la primaria hasta la universidad, para que así pueda formar la revolución una niñez y una juventud que continúen su obra y realicen todas sus aspiraciones sociales, pues de otra manera la revolución se suicidaría, pues no tendría continuadores.

Tiene el Estado perfecto derecho de dar una orientación educacional de acuerdo con las doctrinas y principios que sustenta... así lo hizo el clero cuando detentó el poder y se está haciendo actualmente en Rusia, Alemania e Italia...

La reforma del artículo 3°. constitucional debe hacerse el próximo noviembre en la Cámara de Diputados, a efecto de ser el General Lázaro Cárdenas como Presidente de la República el que libre esta batalla contra la reacción al asumir el poder...

Deben socializarse las profesiones y formarse los profesionistas en el medio en que vayan a actuar, pues vemos que los provincianos que obtienen títulos en las capitales ya no desean regresar a sus pueblos de origen. Respecto a Medicina, el problema se resolverá mediante el médico rural. Los abogados serán los primeros profesionistas que tengan que desaparecer en la evolución social.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Así se preparó la reforma aprobada con sarcasmo el día 12 de diciembre de 1934, al artículo 3°. constitucional para implantar la educación socialista obligatoria y declaradamente antirreligiosa para todas las escuelas oficiales y particulares de educación primaria, secundaria y normal y de cualquier tipo para obreros y campesinos, y para suprimir el juicio de amparo tanto contra la negativa o la revocación por el Estado de la autorización a los particulares para impartir educación en dichos grados y tipos, como contra el retiro discrecional de validez a los estudios hechos en planteles particulares.

No satisfecho todavía el Presidente Cárdenas con tan graves atentados a la libertad educativa, pidió en 1935 al Rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, Dr. Fernando Ocaranza, que se extendiera la educación socialista obligatoria también a la misma Universidad, a cambio de una jugosa subvención oficial que remediara la difícil situación económica en que se hallaba esa Casa de Estudios, pretensión que con una renuncia colectiva rechazaron de manera tajante numerosos maestros eminentes, como Ezequiel A. Chávez, Alfonso Caso, Artemio del Valle Arizpe, Federico Gamboa, José Rocabruna, Enrique O. Aragón, Trinidad García, y otros más y aun enseguida la del mismo Rector, lo cual hizo desistir de su propósito al Presidente Cárdenas. e)

Antes de concluir su gobierno, el mismo Cárdenas expidió en el año de 1939 la Ley Orgánica del artículo 3°. cuyo articulado exacerbó todavía más los atropellos a la libertad educativa contenidos en ese precepto constitucional.

La administración del Presidente Ávila Camacho se propuso lograr la unidad nacional y para ello expidió en 1941, una nueva Ley Orgánica del artículo 3°. constitucional que trató de atemperar la tendencia antirreligiosa, y el socialismo delirante contenidos en el artículo 3°. de la reforma de 1934.

Como muestra manifiesta de este intento, en la exposición de motivos de dicha Ley Orgánica, se dio esta interpretación genérica y muy vaga al sentido socialista de la educación:

"El artículo 3°. constitucional estatuye que la educación que imparta el Estado será socialista. Pero el socialismo en sí mismo considerado, es una fórmula general... y no es lícito pretender que a la fórmula general... hayan de agregarse calificativos...

"No debe darse al artículo 3°. una interpretación libre en aquella parte que previene que la educación pública "combatirá el fanatismo y los prejuicios", pretendiendo fundar en esta expresión una escuela de tipo antirreligioso...

"Divorciar la escuela y el hogar es contrario a los buenos fines de la educación... Es, pues, menester reconocer a la familia una fundamental misión que le corresponde en la labor educativa".

La misma Ley, en su artículo 17, aclaró que "no podía entenderse legalmente por fanatismo o prejuicios, la profesión de credos religiosos y la práctica de las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, realizados conforme a la ley. En consecuencia, los educadores no podrán so pretexto de combatir el fanatismo y los prejuicios, atacar las creencias o prácticas religiosas lícitas de los educandos, garantizadas por el artículo 24 de la Constitución".

Fue el mismo Ávila Camacho quien preparó, bajo la redacción por su Secretario de Educación Pública Jaime Torres Bodet, la insuficiente reforma que se aprobó inmediatamente después de 1946, apenas iniciado el régimen del Presidente Alemán, al artículo 3°. de la Constitución, reforma que fue casi una reedición maquillada del texto de 1934, porque solo eliminó el dogmatismo oficial obligatorio de la educación socialista implantada en 1934, pero impuso en su lugar el dogmatismo oficial obligatorio de la enseñanza laica exactamente a los mismos grados y niveles docentes señalados en la reforma de 1943, y , además conservo la supresión del juicio de amparo contra los actos atentatorios a la libertad de enseñanza permitidos al Estado en la misma reforma de 1934.

Con la aureola de haber sido Director General de la UNESCO, fue llamado Torres Bodet a ocupar por segunda vez la Secretaría de Educación Pública durante el gobierno del Presidente López Mateos, quien le brindo su apoyo absoluto para implantar en todas las escuelas primarias , oficiales y particulares del país, el texto único, uniforme, obligatorio y exclusivo, bajo el soborno de texto gratuito, imposición que fue públicamente repudiada y calificada por la Unión Nacional de Padres de Familia, con el posterior respaldo de la Barra Mexicana de Abogados, de antipedagógica, por estancar el progreso de la enseñanza, reducir al maestro a un repetidor mecánico de invariables lecciones, e impedir la elaboración de otras obras didácticas; de antijurídica, por estar en contra de la Constitución, que sólo obligaba a adoptar los planes y los programas oficiales de enseñanza, pero no los textos del Estado; y de antidemocrática, por permitir sólo la enseñanza y el aprendizaje de la "verdad oficial" contenida en esos textos de tendencias favorables al marxismo. 7)

En la era de los cuatro últimos Presidentes anteriores al Presidente Salinas de Gortari, por lo general no mostró el Estado mayor interés en urgir la observancia del artículo 3°. constitucional en las escuelas particulares, ya que de hecho en gran parte de ellas habían asimilado y absorbido en sus aulas la enseñanza laica, despreocupada e indiferente a toda orientación religiosa.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Para actualizar con las ideas modernas la vida política de México y llevar a cabo la reforma a la Constitución de 1917 en lo tocante a la materia religiosa, se introdujeron en un sólo paquete reformas constitucionales al artículo 3º., que concierne a la libertad de educación; a los artículos 5º, 24, 27, fracción II y 130, que atañen a la libertad de trabajo, de Asociación y de religión; y al artículo 24, en lo referente a la libertad de culto.

En el nuevo artículo 3º., deja ahora de obligarse a las escuelas Particulares a impartir solo educación laica. En el nuevo artículo 5º., ya no se prohíben las órdenes monásticas. En el nuevo artículo 24, se permiten con carácter extraordinario los actos de culto público fuera de los Templos. En la nueva fracción II del artículo 27, se reconoce capacidad a las asociaciones religiosas para adquirir los bienes inmuebles necesarios para su objeto.

En el nuevo artículo 130 Constitucional, se reconoce la existencia legal e independencia frente al Estado de las Iglesias y demás agrupaciones religiosas, las cuales podrán adoptar la forma especial de "Asociación Religiosa", pero se les prohíbe a ellas y a los ministros de culto realizar actividad alguna de política partidista, además mientras estén en ejercicio de culto los ministros, no tendrán el voto pasivo, ni podrán desempeñar cargos públicos, y sólo tendrán el voto activo en materia electoral.

Reformados el 28 de enero de 1992 estos cinco artículos Constitucionales, fue necesario expedir por lo pronto la Ley Reglamentaria de los cuatro últimos. Así se procedió a estudiar por los diputados del Congreso de la Unión, un proyecto inicial del P.R.I., compuesto de más de medio centenar de artículos, bajo la denominación general de "Ley de Libertades Religiosas", y después, ya en forma abierta y pública, un segundo proyecto del mismo P.R.I., de solo 36 artículos bajo el rubro de "Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público", documento que después de retoques y de su aprobación por las dos Cámaras del Congreso de la Unión, se publicó en el Diario Oficial del 15 de julio de 1992, siendo de advertir que ninguno de los dos proyectos incluyó para nada el tema de la libertad religiosa en materia escolar, a pesar de que dentro del mencionado paquete o miscelánea de reformas constitucionales, se modificó en parte el texto del artículo 3º. Constitucional.

La nueva Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, reconoce y garantiza la libertad religiosa, entendida como la entienden la Declaración Universal de Derechos Humanos y, en especial, la declaración "Dignitatis Humanae" del Concilio Vaticano II, que por una parte, no vinculan la libertad religiosa a un régimen de privilegio o de preferencia en favor de la Iglesia Católica, sino que admiten el tratamiento igualitario a todas las iglesias por parte del Estado, y por otra parte,

reconocen al poder público la facultad de delimitar la libertad religiosa por razones de orden público.

La libertad religiosa tiene hoy día en México dos delimitaciones en el texto de la Constitución: una, en la fracción II del artículo 27, para impedir que las "asociaciones religiosas" adquieran, posean o administren bienes inmuebles en demasía; y la otra, en los incisos d) y e) del artículo 130, para impedir a los ministros de culto el desempeño de cargos públicos, el ser votados en los comicios electorales y el asociarse con fines políticos y desarrollar actividades de política partidista.

Limitaciones sobre bienes inmuebles

Hay quienes piensan que el principio de la separación del Estado y las iglesias, o mejor dicho, que la separación del Estado y la Iglesia Católica consiste en admitir dos soberanías, dos autoridades soberanas sobre el mismo pueblo, en el mismo territorio, pero sin aceptar interferencias de ninguna clase, como si el Estado pudiera ignorar a la Iglesia y ésta a aquél en sus respectivas actividades.

Una pretensión tan absoluta de esta naturaleza es imposible que pueda darse en la práctica, porque existen ciertas áreas en que el Estado debe admitir la intervención de la Iglesia, sin que en ninguno de estos dos supuestos pueda calificarse de sometimiento o de suplantación de una potestad a otra.

Una de esas áreas de legítima intervención del Estado se refiere a las normas y medidas para impedir la proliferación de bienes de raíces de "manos muertas" pertenecientes a entidades que por no necesitar dichos bienes para el cumplimiento de sus propias finalidades los conserva inmovilizados por tiempo indefinido dentro de su propio patrimonio, y prácticamente los sustraen de la circulación y los ponen fuera del comercio.

Por esta razón, existen una serie de limitaciones de este orden que establece el artículo 27 constitucional, a saber; en la fracción IV, para que las sociedades mercantiles por acciones no puedan ser propietarias de terrenos rústicos en una extensión que no sea necesaria para el cumplimiento de su objeto ⁹⁾, en la fracción V, para que los bancos no puedan tener en propiedad o en administración bienes raíces, sino los enteramente necesarios para su objeto directo ⁹⁾, en la fracción VI, para que los Estados, el Distrito Federal y los Municipios de toda la República sólo puedan adquirir y poseer los bienes raíces necesarios para los servicios públicos ¹⁰⁾, en la fracción III, para que las instituciones de beneficencia, pública o privada, no pueden adquirir más bienes inmuebles que los indispensables para su objeto, inmediata y directamente destinados a él ¹¹⁾, y, finalmente, en la fracción II, para que

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

sólo "las asociaciones religiosas" que se constituyan en los términos del artículo 130 y su ley reglamentaria no puedan adquirir poseer o administrar, sino exclusivamente los bienes consistentes en tierras o aguas que sean indispensables para su objeto 12).

De todo lo anterior, resulta que la limitación establecida en la mencionada fracción II del artículo 27 constitucional no deriva de una cortapisa que rija en especial sólo para las asociaciones religiosas y sea contraria a la libertad religiosa, sino que obedece a otro motivo general de orden público, aplicable a otras muy diversas entidades, y resulta también, por ello, explicable la llamada "declaratoria de procedencia" de la Secretaría de Gobernación, que exige en el artículo 17 de la ley reglamentaria para que una "asociación religiosa" pueda adquirir la propiedad de un bien inmueble, cuya declaratoria no tiene el carácter propiamente de una autorización previa, sino de una mera verificación que expida la Secretaría, de que el inmueble que va a adquirirse es indispensable para el objeto de ésta. En caso de negarse tal "declaratoria de procedencia" debe fundarse y motivarse la resolución por la Secretaría de Gobernación, en acatamiento a lo ordenado por el artículo 16 constitucional, ya que no está permitida aquí una resolución arbitraria, ni siquiera una resolución de carácter meramente discrecional, y, además, dicha negativa, si es infundada, puede impugnarse, primero, en la vía administrativa a través del recurso de revisión previsto y regulado en los artículos 33 a 36 de la ley reglamentaria y después, por la vía judicial, mediante el juicio de amparo ante Juez de Distrito conforme al artículo 114, fracción II, de la Ley de Amparo.

Además es de advertir que para la Iglesia católica son fines propios de ella un verdadero universo de objetivos, pues conforme al canon 1254 son fines propios de la Iglesia católica "sostener el culto divino, sustentar honestamente al clero y demás ministros, hacer obras de apostolado y de caridad, sobre todo con los más necesitados".

Para hacer efectiva la mencionada limitación en lo tocante a la adquisición, posesión o administración de bienes inmuebles por parte de una "asociación religiosa" que no sean indispensables para el objeto de la misma, sólo es posible uno de los extremos de esta alternativa: o que la "asociación religiosa" que trate de adquirir, administrar o poseer un determinado inmueble se auto limite ella misma unilateralmente y prescinda de adquirirlo, poseerlo o administrarlo, cuando tal bien no le es indispensable para su objeto, o bien, que el Estado intervenga y vigile que tal adquisición, posesión o administración del inmueble en cuestión no se lleve a cabo, cuando no sea indispensable para el objeto de la "asociación religiosa" de que se trate, y es esto último lo que ocurre cabalmente con la referida "declaratoria de procedencia" prevista en el artículo 17 de la ley.

En caso de que se adoptara el primero de los dos caminos posibles antes apuntados, dejaría prácticamente de ser una disposición legal obligatoria la fracción

II el artículo 27 constitucional, porque se convertiría ella en una mera recomendación que el Estado hiciera confiadamente a la "asociación religiosa" en cuestión, la cual no siempre es precisamente la misma Iglesia católica o las asociaciones religiosas a ella vinculada ¹³⁾, sino cualquiera otra asociación religiosa.

Independientemente de lo antes expuesto, cabe hacer notar que hoy día la riqueza de las personas físicas o morales, más que en tierras o inmuebles en general, como ocurría en el siglo pasado, consiste ahora en dinero, en acciones de sociedad y en valores bursátiles o en capitales impuestos sobre inmuebles, expresión esta última a que aludía antes el primitivo texto de la fracción II del artículo 27 constitucional y que deliberadamente ha suprimido el nuevo y vigente texto de dicha fracción.

Un similar anacronismo sobre la máxima importancia de que hoy todavía se concede a la propiedad raíz, se encuentra en el mismo artículo 27 constitucional que imagina proteger al país, al vedar a los extranjeros adquirir una propiedad inmueble sobre una faja de cincuenta kilómetros de la costa y de cien sobre la zona fronteriza de la República ¹⁴⁾.

Limitaciones sobre actividades políticas

Las otras limitaciones a la libertad religiosa que se contienen en los párrafos *d* y *e* del nuevo artículo 130 constitucional ¹⁵⁾ plantean la cuestión de si tales limitaciones constituyen en verdad una mutilación de los derechos humanos, o si configuran sólo incompatibilidades en el ejercicio del ministerio del culto, por una parte, y el ejercicio de los derechos políticos, por otra parte, incompatibilidades que se fundan al menos para los ministros de culto de la Iglesia católica, que son los más numerosos en México, en muy variadas razones.

A este respecto, cabe destacar que la propia Constitución establece incompatibilidades para el desempeño de ciertos cargos, como por ejemplo, son incompatibles el cargo de Diputado y de Senador con el servicio activo en el Ejército Federal, así como en el puesto de Secretario de Estado o Ministro de la Suprema Corte o Gobernador de un Estado ¹⁶⁾.

A su vez, también el Código de Derecho Canónico hace incompatible la misión de los clérigos o religiosos con los cargos públicos en los que se participe del ejercicio de la potestad civil ¹⁷⁾, les prohíbe ejercitar la negociación o el comercio ¹⁸⁾ les veda en principio participar activamente en los partidos políticos o en la dirección de asuntos sindicales ¹⁹⁾, y, lo que es más, les obliga de manera absoluta a guardar celibato y abstenerse del matrimonio ²⁰⁾.

En todos estos casos se trata también de verdaderas incompatibilidades y no propiamente de mutilación y desconocimiento de derechos humanos, porque también aquí los clérigos y los religiosos deben dedicarse según la fórmula del Derecho Canónico, a trabajar en forma total "por el reino de los cielos" y consagrarse "con mayor libertad al servicio de Dios y de los hombres"

Es muy conveniente apartar del campo de la política a la Iglesia y a sus ministros, como lo es también excluir a éstos del matrimonio y del comercio, y, por ello, la propia Iglesia católica en los cánones antes citados establece estas renunciaciones que a manera de incompatibilidades aceptan voluntariamente sus ministros, porque en tales cánones se les prescribe que sean ministros de tiempo completo al servicio de Dios y de las almas, y no ministros de tiempo compartido, que a ratos se ocupen de atender a la esposa, otros ratos atiendan a la acción política, otros más al comercio, y se reserven el sobrante de su tiempo al desempeño de su ministerio.

Por otra parte, no hay que dar ocasión a que la actuación y los pronunciamientos de los clérigos en el terreno opinable de la política traten de identificarse con las enseñanzas del Evangelio y con la doctrina de la Iglesia.

Sobre este peligro real de confusión y de desorientación, la declaración conciliar *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, advierte:

"Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida les inducirá en ciertos casos a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menos sinceridad, juzguen el mismo asunto de distinta manera. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia" (n.43).

Es también muy necesario mantener la unidad y la fraternidad en la misma fe religiosa, las cuales, quiérase o no, se fracturan y dividen si los clérigos se alinean con partidos y banderías y no permanecen al servicio de todos los fieles sin diferencias de ninguna clase.

Asimismo, la influencia moral y psicológica que de hecho ejercen los ministros de culto sobre una gran mayoría de la población, les daría una superioridad y prepotencia contrarias a la igualdad que debe existir entre todos los titulares de los derechos políticos.

Sobre esta cuestión hay que reconocer que lo mismo en materia política que en materia educativa no es posible en la realidad mantener una supuesta neutralidad, toda vez que el pretendido laicismo se abandona cuando se abordan ciertos temas escolares, como son, por ejemplo, los referentes a la Biología o a la Historia, a la par de lo que acontece en materia política, dado que para sufragar en las urnas electorales no podrían los ministros de culto esconder siempre sus preferencias o sus pronunciamientos para confinarlos al recinto de la conciencia, razón por la cual la intervención de dichos ministros en el terreno de los partidos políticos traería a la postre muy perjudiciales consecuencias para la misma Iglesia católica.

No es a los ministros de la Iglesia, sino a los seculares, a las organizaciones cívicas y a los partidos políticos de éstos, y siempre bajo su propia responsabilidad y no a nombre de la Iglesia, a quienes corresponde, en el pleno ejercicio de los derechos humanos que les reconocen el art. 21 de la Declaración Universal y el art. 25 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, la elección y la realización de una de entre las varias opciones temporales moralmente válidas que de ordinario se presentan en el terreno pluralista de la política.

Pensar de esta manera no es abogar, en detrimento de los ministros de culto, por la supresión de los derechos humanos en materia electoral, sino reconocer la existencia de la mencionada incompatibilidad, la cual se encontraba establecida de manera total y congruente en lo tocante al voto pasivo y activo, dentro del texto original del art. 130 constitucional, y no sólo a medias o de manera parcial e incongruente, como ahora lo hace este inciso d) del nuevo artículo 130:

"En los términos de la ley reglamentaria, los ministros de culto no podrán desempeñar cargos públicos. Como ciudadanos tendrán derecho a votar, pero no a ser votados. Quienes hubieren dejado de ser ministros de culto con la anticipación y en la forma que establezca la ley, podrán ser votados".

Al aceptarse en este texto el voto activo de los ministros de los cultos no se hace otra cosa que exhortarlos a que participen en el campo de la política de los partidos, porque es dentro de los partidos donde se proponen los candidatos y dentro de los partidos donde se ofrece la respectiva plataforma ideológica y de acción de cada uno de ellos.

Para vigilar el Estado y hacer efectivo el cumplimiento de la prohibición de que los ministros de culto sean votados para puestos de elección popular o desempeñen cargos públicos superiores 21), y para que un ministro de culto o sus cercanos familiares no hereden por testamento de las personas a quienes aquél haya

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

prestado auxilio espiritual durante la enfermedad de que hubiere fallecido el testador o del cual haya sido director espiritual el mismo ministro 22), se establecen estas medidas en la ley reglamentaria:

a) Las "asociaciones religiosas" deben notificar o dar a conocer a la Secretaría de Gobernación los nombres de las personas mayores de edad a quienes aquéllas confieren el carácter de ministros de culto, y en caso de que omitan dicha notificación, o de que se trate de ministros de culto de iglesias o agrupaciones religiosas, incluyendo dentro de éstas a las asociaciones civiles con fines religiosos que carezcan de registro constitutivo de la Secretaría de Gobernación y por ello no tengan obligación de hacer notificación a ésta, se tienen para los efectos de la misma *ley reglamentaria*, o sea sólo para que no puedan ejercer el voto pasivo a ser votados para puestos de elección popular o desempeñar cargos públicos superiores, o para que no puedan heredar por testamento de determinadas personas, a quienes ejerzan en dichas entidades como principal ocupación, funciones de dirección, representación u organización 23).

b) Para que se tenga por separados de sus funciones religiosas a los ministros de culto y puedan éstos no estar comprendidos en lo tocante a no ser votados para puestos de elección popular o desempeñar cargos públicos superiores, o para que puedan heredar sin limitación antes indicada, es necesario que tales ministros se hayan separado formal, material y definitivamente de su ministerio cuando menos cinco años antes de ser votados para puestos de elección popular, y tres años antes del día de la elección o de la aceptación del respectivo cargo público superior 24).

c) Para los efectos de la misma ley, la separación de su ministerio de los ministros de culto puede acreditarse o mediante la comunicación que al respecto haga la asociación religiosa o el mismo ministro separado de su ministerio a la Secretaría de Gobernación, o mediante la constancia de la renuncia de éste que hubiere recibido el representante de la asociación religiosa a que él pertenecía. (25)

Otras limitaciones a la libertad religiosa

Dos preceptos restrictivos tiene la ley reglamentaria que ameritan consideraciones de carácter especial.

En el inciso d) del artículo 2o. de la ley se establece que el Estado mexicano garantiza en favor del individuo no estar obligado a contribuir con dinero o en especie al sostenimiento de una asociación religiosa, iglesia o cualquier otra agrupación religiosa, enumerándose y distinguiéndose aquí las tres entidades

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

anteriormente analizadas 27) pertenecen a las llamadas "obligaciones naturales" que imponen la moral y la conciencia, pero que no tienen a su favor la posible coacción del Estado para obtener su cumplimiento.

En cuanto a la prohibición para que las "asociaciones religiosas" posean o administren por sí o por interpósita persona concesiones para la explotación de estaciones de radio, televisión o cualquier tipo de telecomunicaciones y para adquirir, poseer o administrar cualquiera de los medios de comunicación masiva, que establece el segundo párrafo del artículo 16 de la ley reglamentaria 28) y que va más allá del texto y de los límites de fracción II del artículo 27 de la Constitución, es una prohibición notoriamente inconstitucional. Por ello, al tratar de aplicarse en un determinado caso concreto a una "asociación religiosa" podría ésta combatir el primer acto de ejecución en perjuicio de ella, a través del juicio de amparo ante un Juez de Distrito, con base en la parte final de la fracción 1 del artículo 114 de la Ley de Amparo.

Pero lo que es más importante, esta desatentada prohibición no es extensiva a las asociaciones civiles con finalidades religiosas que no tengan el registro constitutivo de la Secretaría de Gobernación y no sean por consiguiente "asociaciones religiosas", y que además, dichas asociaciones civiles puedan tildarse de interpósitas personas o testaferros de una "asociación religiosa" cuando esta especie de simulación relativa no exista en la realidad.

Reformas Constitucionales

DECRETO POR EL QUE SE REFORMAN LOS ARTÍCULOS 3º., 5º., 24, 27, 130 Y SE ADICIONA EL ARTÍCULO DECIMOSÉPTIMO TRANSITORIO DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS 1

**Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.—
Presidencia de la República.**

CARLOS SALINAS DE GORTARI, Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, a sus habitantes, sabed:

Que la Comisión Permanente del H. Congreso de la Unión se ha servido dirigirme el siguiente

DECRETO

"LA COMISIÓN PERMANENTE DEL HONORABLE CONGRESO GENERAL DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS, EN EL USO DE LA FACULTAD QUE LE CONFIERE EL ARTICULO 135 CONSTITUCIONAL Y PREVIA LA APROBACIÓN DE LAS CÁMARAS DE DIPUTADOS Y DE SENADORES DEL CONGRESO DE LA UNIÓN, ASÍ COMO DE LAS HONORABLES LEGISLATURAS DE LOS ESTADOS, DECLARA REFORMADOS LOS ARTÍCULOS 3º., 5º., 24, 27 Y 130; ADICIONANDO EL ARTICULO DECIMOSÉPTIMO TRANSITORIO DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS.

Art. Único.- Se deroga la fracción IV, se reforma la fracción Y para pasar a ser fracciones I y II, se recorren en su orden las actuales fracciones II y III para pasar a ser III y IV, respectivamente, y se reforman además esta última, del artículo 3º; se reforman asimismo, el párrafo quinto del artículo 5º; el artículo 24; las fracciones II y III del artículo 27 y el artículo 130, todo, excepto el párrafo cuarto, y se adiciona el Artículo Decimoséptimo Transitorio de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para quedar como sigue:

Art. 3º.-

I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa;

II. El criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, la servidumbre, los fanatismos y los prejuicios.

1) *Diario Oficial* del 28 de enero de 1992.

Además:

- a)
- b)
- c) Contribuirá a la mejor convivencia humana, tanto por los elementos que aporte a fin de robustecer en el educando, junto con el aprecio por la dignidad de la persona y la integridad de la familia, la convicción del interés general de la sociedad, cuanto por el cuidado que ponga en sustentar los ideales de fraternidad e igualdad de derechos de todos los hombres, evitando los privilegios de razas, de religión de grupos, de sexos o de individuos;

III. Los particulares podrán impartir educación

IV. Los planteles particulares dedicados a la educación en los tipos y grados que especifica la fracción anterior, deberán impartir la educación con apego a los mismos fines y criterios que establece el primer párrafo y la fracción II del presente artículo; además cumplirá los planes y programas oficiales y se ajustará a lo dispuesto en la fracción anterior;

V a IX

Art. 5°.-

El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida el irrevocable sacrificio de la libertad de la persona por cualquier causa.

Art. 24.- Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.

El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión alguna.

Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria.

Art. 27.-

I.

II. Las asociaciones religiosas que se constituyan en los términos del artículo 130 y su ley reglamentaria tendrán capacidad para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria;

III. Las instituciones de beneficencia, pública o privada, que tengan por objeto el auxilio de los necesitados, la investigación científica, la difusión de la enseñanza, la ayuda recíproca de los asociados, o cualquier otro objeto lícito, no podrán adquirir más bienes raíces que los indispensables para su objeto, inmediata o directamente destinados a él, con sujeción a lo que determine la ley reglamentaria;

IV a XX.

Art. 130.- El principio histórico de la separación del estado y las iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo. Las iglesias y demás agrupaciones religiosas, se sujetarán a la ley.

Corresponde exclusivamente al Congreso de la Unión legislar en materia de culto público y de iglesias y agrupaciones religiosas. La ley reglamentaria respectiva, que será de orden público, desarrollará y concretará las disposiciones siguientes:

a) Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo de las mismas.

b) Las autoridades no intervendrán en la vida interna de las asociaciones religiosas.

c) Los mexicanos podrán ejercer el ministerio de cualquier culto. Los mexicanos así como los extranjeros deberán, para ello, satisfacer los requisitos que señale la ley.

d) En términos de la ley reglamentaria, los ministros de cultos no podrán desempeñar cargos públicos. Como ciudadanos tendrán derecho a votar, pero no a ser votados. Quienes hubieren dejado de ser ministros de cultos con la anticipación y en la forma que establezca la ley, podrán ser votados.

e) Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna. Tampoco podrán en reunión pública, en actos del culto o propaganda religiosa, ni en publicaciones de carácter religioso, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones, ni agraviar, de cualquier forma, los símbolos patrios.

Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relaciones con alguna confesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político.

La simple promesa de decir verdad y de cumplir las obligaciones que se contraen, sujeta al que la hace, en caso de que faltare a ella, a las penas que con tal motivo establece la ley.

Los ministros de cultos, sus ascendientes, descendientes, hermanos y cónyuges, así como las asociaciones religiosas a que ellos pertenezcan, serán incapaces para heredar por testamento, de la personas a quienes los propios

ministros hayan dirigido o auxiliado espiritualmente y no tengan parentesco dentro del cuarto grado.

Los actos del estado civil de las personas son de la exclusiva competencia de las autoridades administrativas en los términos que establezcan las leyes, y tendrán la fuerza y validez que las mismas les atribuyan.

Las autoridades federales, de los estados y de los municipios tendrán en esta materia las facultades y responsabilidades que determine la ley.

TRANSITORIO

ARTÍCULO DECIMOSÉPTIMO.- Los templos y demás bienes que, conforme a la fracción II del artículo 27 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos que se reforma por este Decreto, son propiedad de la nación, mantendrán su actual situación jurídica.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

DECRETO QUE DECLARA REFORMADOS LOS ARTÍCULOS 3° Y 31 FRACCIÓN I, DE LA CONSTITUCIÓN DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS⁽¹⁾

Al margen un sello con el Escudo Nacional, que dice: Estados Unidos Mexicanos.- Presidencia de la República.

CARLOS SALINAS DE GORTARI, Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, a sus habitantes, sabed:

Que la Comisión Permanente del H. Congreso de la Unión, se ha servido dirigirme el siguiente:

DECRETO

LA COMISIÓN PERMANENTE DEL HONORABLE CONGRESO GENERAL DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS, EN USO DE LA FACULTAD QUE LE CONFIERE EL ARTÍCULO 135 CONSTITUCIONAL Y PREVIA LA APROBACIÓN DE LAS CÁMARAS DE DIPUTADOS Y DE SENADORES DEL CONGRESO DE LA UNIÓN, ASÍ COMO DE LAS HONORABLES LEGISLATURAS DE LOS ESTADOS, DECLARA REFORMADOS LOS ARTÍCULOS TERCERO Y 31 FRACCIÓN I, DE LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS.

ARTÍCULO PRIMERO.- Se reforma el artículo 3° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para quedar de la manera siguiente:

Art. 3°.- Todo individuo tiene derecho a recibir educación. El Estado - Federación, Estados y Municipios- impartirá educación preescolar, primaria y secundaria. La educación primaria y la secundaria son obligatorias.

La educación que imparta el Estado tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y fomentará en él, a la vez, el amor a la Patria y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia.

I. Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa;

II. El criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios.

Además:

a) Será democrático, considerando a la democracia no solamente como una estructura jurídica y un régimen político, sino como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural del pueblo;

(1) Diario Oficial del 5 de marzo de 1993.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

b) Será nacional, en cuanto -sin hostilidades ni exclusivismos- atenderá a la comprensión de nuestros problemas, al aprovechamiento de nuestros recursos, a la defensa de nuestra independencia política, al aseguramiento de nuestra independencia económica y a la continuidad y acrecentamiento de nuestra cultura, y

c) Contribuirá a la mejor convivencia humana, tanto por los elementos que aporte a fin de robustecer en el educando, junto con el aprecio para la dignidad de la persona y la integridad de la familia, la convicción del interés general de la sociedad, cuanto por el cuidado que ponga es sustentar los ideales de fraternidad e igualdad de derechos de todos los hombres, evitando los privilegios de razas, de religión, de grupos, de sexos o de individuos;

III. Para dar pleno cumplimiento a lo dispuesto en el segundo párrafo y en la fracción II, el Ejecutivo Federal determinará los planes y programas de estudio de la educación primaria, secundaria y normal para toda la República. Para tales efectos, el Ejecutivo Federal considerará la opinión de los gobiernos de las entidades federativas y de los diversos sectores sociales involucrados en la educación, en los términos que la ley señale;

IV. Toda la educación que el Estado imparta será gratuita;

V. Además de impartir la educación preescolar, primaria y secundaria, señaladas en el primer párrafo, el Estado promoverá y atenderá todos los tipos y modalidades educativos -incluyendo la educación superior- necesarios para el desarrollo de la Nación, apoyará la investigación científica y tecnológica, y alentará el fortalecimiento y difusión de nuestra cultura;

VI. Los particulares podrán impartir educación en todos sus tipos y modalidades. En los términos que establezca la ley, el Estado otorgará y retirará el reconocimiento de validez oficial a los estudios que se realicen en planteles particulares. En el caso de la educación primaria, secundaria y normal, los particulares deberán:

a) Impartir la educación con apego a los mismos fines y criterios que establecen el segundo párrafo y la fracción II, así como cumplir los planes y programas a que se refiere la fracción III, y

b) Obtener previamente, en cada caso, la autorización expresa del poder público, en los términos que establezca la ley;

VII. Las universidades y las demás instituciones de educación superior a las que la ley otorgue autonomía, tendrán la facultad y la responsabilidad de gobernarse a sí mismas; realizarán sus fines de educar, investigar y difundir la cultura de acuerdo con los principios de este artículo, respetando la libertad de cátedra e investigación y de libre examen y discusión de las ideas; determinará sus planes y programas; fijarán los términos de ingreso, promoción y permanencia de su personal académico; y administrarán su patrimonio. Las relaciones laborales, tanto del personal académico como del administrativo, se normarán por el apartado A del artículo 123 de esta Constitución, en los términos y con las modalidades que establezca la Ley Federal del Trabajo conforme a las características propias de un trabajo especial, de manera que concuerden con la autonomía, la libertad de cátedra e investigación y los fines de las instituciones a que esta fracción se refiere, y

VIII. El Congreso de la Unión, con el fin de unificar y coordinar la educación en toda la República, expedirá las leyes necesarias, destinadas a distribuir la función social

educativa entre la Federación, los Estados y los Municipios, a fijar las aportaciones económicas correspondientes a ese servicio público y a señalar las sanciones aplicables a los funcionarios que no cumplan o no hagan cumplir las disposiciones relativas, lo mismo que a todos aquellos que las infrinjan.

ARTÍCULO SEGUNDO.- Se reforma el artículo 31, fracción I, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para quedar de la manera siguiente:

Artículo 31.- Son obligaciones de los mexicanos:

I. Hacer que sus hijos o pupilos concurren a las escuelas públicas o privadas, para obtener la educación primaria y secundaria, y reciban la militar, en los términos que establece la ley;

II a IV

TRANSITORIO

ÚNICO.- El presente decreto entrará en vigor al día siguiente de su publicación en el *Diario Oficial* de la Federación.

SALÓN DE SESIONES DE LA COMISIÓN PERMANENTE DEL H. CONGRESO DE LA UNIÓN.- México, D.F., a 3 de marzo de 1993.- Dip. *Fernando Ortiz Arana*, Presidente.- Sen. *María Elena Chapa Hernández*, Secretaria.- Dip. *Juan Luis Calderón Hinojosa*, Secretario.. Rúbricas.

En cumplimiento de lo dispuesto por la fracción I del artículo 89 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, y para su debida publicación y observancia, expido el presente Decreto, en la residencia del Poder Ejecutivo Federal, en la Ciudad de México, Distrito Federal, a los cuatro días del mes de marzo de mil novecientos noventa y tres.- El Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, *Carlos Salinas de Gortari*.- Rúbrica.- El Secretario de Gobernación, *Patrocinio González Garrido*.- Rúbrica.

3.2 LA IGLESIA - ESTADO

El estado es una persona moral, suprema omnicomprendiva, a la cual pertenecemos todos. Recordemos lo que dijo Aristóteles a este respecto "fuera de la "polis" ningún hombre puede vivir; solo las bestias o los dioses pueden prescindir de la convivencia política", es decir, de la convivencia dentro de la "polis". Es una persona moral, porque es creada por el derecho. Cuando una Constitución organiza Jurídica y Políticamente a un pueblo surge el Estado.

Es suprema, porque encima del Estado no hay absolutamente ni debe haber ninguna voluntad (voluntad hegemónica) que supedita la actuación de esta persona moral-estatal. Es omnicomprendiva porque nos envuelve a todos los que formamos parte de un elemento humano: la población. Nadie puede escapar al Estado; vivimos dentro de él como individuos, viven los grupos sociales que forman precisamente su elemento humano que es la población y ésta necesariamente se asienta sobre un territorio determinado. (29)

El Estado desempeña una actividad, un poder, una energía para realizar objetivamente distintos fines variables en la historia y variables en la geografía. Los fines del Estado deben incidir siempre en un ambiente de bien común, para beneficio de las mayorías que integran su elemento humano. Entonces el poder público del Estado se traduce en una multitud de actos de autoridad, que pueden ser Legislativos, Administrativos ó Jurisdiccionales.

El poder público del Estado manifestado en actos de autoridad, por sí mismo no lo puede ejercer. Una persona moral no puede ejercer el poder Jurídico con que el derecho la inviste. Entonces requiere el Estado de órganos de autoridad para ejercer el "jus imperii", el poder político; y estos órganos se crean en el derecho fundamental que es la Constitución, y en la Ley y la Constitución y la Ley adscriben a los órganos del Estado una voluntad Jurídica.

El imperio del Estado, el poder público del Estado, se ejerce sobre todo el territorio de la entidad estatal; pero el poder público del Estado tiene como destinatarios a todos y cada uno de los individuos que forman el elemento humano y a todos y cada uno de los grupos sociales tan variados que forman la ciudad heterogénea, no monolítica, pues es imposible que exista de ésta manera, ya que la esencia de toda colectividad humana es su heterogeneidad.

Vamos a hablar ahora de la Iglesia, ¿Qué es la Iglesia? vamos a contraernos en este capítulo a las Iglesias Cristianas y a la Iglesia Católica, con referencia también

a las Iglesias Ortodoxas. Las Iglesias "ecclesia", reunión de personas que profesan el mismo credo y participan del mismo culto; se supone en el origen primitivo de las Iglesias como comunidades cristianas que por virtud de la Diáspora, se fueron estableciendo en diferentes regiones y lugares del mundo antiguo para realizar la prevención, la admonición y los designios de nuestro Señor Jesucristo. (30)

Hubo muchas o varias Iglesias. Y con el tiempo esas Iglesias reconocieron como comunidad primordial la Iglesia asentada en Roma, pero me pregunto: a lo largo de nuestra historia -es decir la historia de México- ¿qué connotación, qué acepción presenta la palabra y concepto Iglesia?, ¿comunidad de fieles como primitivamente la ostentó?, ¿o es un sistema, un sistema jerárquico, sistema integrado por diferentes autoridades en una gradación jerárquica, que reconocen como jefe supremo al Vicario de Cristo, al Papa Romano?. La Iglesia a la que se refiere nuestra Constitución, la Iglesia que ha tenido presencia importante en la historia de México, y en la historia de otros países, es para mí ese sistema jerárquico. Así como dentro del Estado hay un sistema político. Todos hablamos del sistema: entrar al sistema (jurídico), no entrar al sistema -el sistema que se manifiesta en el PRI -, así la Iglesia es un sistema y debe decirse que es un sistema político; es un sistema político universal. (31)

3.2.1. EL ORDEN PUBLICO JUSTO

El orden público es la parte esencial del bien común, cuya salvaguarda pertenece al Estado. Incluye tres bienes, el primero es la paz pública, el más alto bien político. El segundo, la pública moralidad, determinada por las reglas morales comúnmente admitidas por el pueblo. El tercero es la justicia, que asegura al pueblo lo que es debido. El goce de sus derechos personales y sociales es la deuda primera de un Estado para con su pueblo.

Sólo la violación del orden público es el límite del ejercicio social civil de la libertad religiosa y el criterio que justifica la intervención del gobierno para cortar los abusos de aquella.

La doctrina conciliar, señala claramente, al referirse a los límites de la libertad religiosa, que el eje de la cuestión y de la solución está en el bien común y en el orden público.

El Concilio Vaticano II, al referirse al objeto de la limitación del ejercicio del derecho de la libertad religiosa, señala; no es el derecho natural y público de libertad en materia religiosa el que se declara limitado. Un derecho que no se exterioriza o no se ejerce en la sociedad, no puede dar lugar a violación alguna de los derechos de las demás personas, ni de las sociedades por éstas formadas.

La persona humana no puede reclamar derechos ilimitados en las manifestaciones exteriores de su vida religiosa.

Ninguna sociedad, ningún hombre puede a su antojo ejercer ningún derecho, ni ninguna libertad, y menos hoy, en "una sociedad libre", en la que se concibe la libertad responsable como algo que es debido al hombre por justicia y que debe ser amado como un bien, que pertenece, sobre todo a su bien común (32)

"El principio moral de responsabilidad" es la primera norma de conducta personal y social -auténtica autolimitación- que ha de observarse en el "uso de todas las libertades" (33) y más en el ejercicio de la libertad religiosa, al poner la intimidad del hombre en contacto con la trascendencia de Dios.

El concilio declara el derecho del hombre a obrar pública y privadamente conforme a su conciencia, sin ser impedido "dentro de los debidos límites". Aún en el que falta a

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

su obligación de buscar la verdad y adherirse a ella subsiste tal derecho, y no puede ser impedido su ejercicio "con tal de que se guarde el justo orden público". El límite del derecho de libertad religiosa del hombre es sólo el orden público justo.

1. A las comunidades religiosas se les debe reconocer el mismo derecho de libertad religiosa, "con tal que no se violen las justas exigencias del orden público. (34)

Analógicamente debe decirse lo mismo de la familia.

El orden público justo, o, mas exactamente, sus justas exigencias o su violación, es el límite del ejercicio del derecho de libertad religiosa del hombre, de las comunidades religiosas y de las familias. En otros términos, la inmunidad de coacción cesa, y entra en vigor esa coacción cuando lo reclamen las justas exigencias del orden público o se viole el orden público justo.

Tal es el límite del derecho de libertad religiosa ante el poder civil del estado.

2. Con relación a otros hombres, a otras comunidades y a cualquier potestad humana.

En la familia es el deber y el derecho correlativo de los padres el que constituye el límite del derecho de libertad religiosa del menor sujeto a la patria potestad (cfr. n. 5).

Ante los demás hombres y comunidades, el límite es el recto ejercicio de sus derechos de libertad y los deberes propios para con ellos. Su lesión constituye una injusticia.

Competencia del Estado y su Problemática

Afirma la declaración del Concilio Vaticano II: "La sociedad civil tiene derecho a protegerse contra los abusos que puedan darse so pretexto de libertad religiosa". A ella, a sus miembros, a las comunidades intermedias, a la comunidad política y a la comunidad internacional, toca defenderse contra ellos.

Pero es a la autoridad civil a quien principalmente corresponde prestar tal protección (n. 7).

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

De aquella es función esencial, en toda sociedad rectamente organizada, la garantía de los derechos y deberes del hombre.

Aquí surge el problema teórico-práctico más grave de toda la declaración: que abuso puede e incluso debe ser reprimido por el poder civil. En el estado de derecho se traduce en este otro: que normas han de justificar y regular la intervención protectora del Estado contra tales abusos.

Mons. de Smedt confiesa: "En esta difícilísima cuestión la comisión ha sido muy consciente de su responsabilidad y se ha esforzado por evitar todo término peligroso"

El concilio lo afronta y propone tres principios generales que han de presidir toda actividad estatal, y un principio especial como criterio único que justifica la intervención del Estado y su normatividad limitativa en el ejercicio de la libertad religiosa.

Los tres principios generales delimitadores de la función tutelar del poder civil.

Primer principio: La mayor libertad posible, y la mínima restricción necesaria.- Hay una norma jurídica tradicional y universal, que, por estar fundada en la verdad de la dignidad humana, debe presidir toda actuación de los poderes públicos en lo tocante a la regulación y limitación de la libertad dentro de la sociedad humana. Es la recordada a aquellos por el concilio con estas palabras de la declaración: "Por lo demás se debe observar en la sociedad la norma de la íntegra libertad, según la cual, la libertad debe reconocerse en grado sumo al hombre, y no debe restringirse sino cuando es necesario y en la medida en que lo sea"(n. 7 c).

"El uso de la libertad no debe restringirse -explica el relator- sino cuando se de una razón válida, proporcionada, necesariamente. El hombre, ciertamente, sujeto a las consecuencias del pecado original, frecuentemente abusa de su libertad, cae en el error, y comete muchos males. Por otra parte, no existe un precepto moral absoluto, según el cual deban impedirse todos los males, en cuanto sea posible. Ni el mismo Dios ha dado tal mandato absoluto y universal a ninguna autoridad".(35)

"Por el contrario, la presunción de derecho esta por la libertad de la persona, por su inmunidad contra una coacción que le impida obrar conforme a su conciencia. Esta

presunción no cede, si no es ante el hecho de una restricción necesaria. Restricción que tiene que probarse en cada caso. En otros términos, es válido el derecho de persona a la libertad, mientras no pueda probarse en el caso concreto, con razones válidas, el derecho de los otros a impedir el uso de la libertad".

Dicho principio se funda primeramente en la dignidad de la persona humana. Concretamente, en el principio de la primacía de la persona en la constitución y ordenación de toda humana sociedad. En ella entra el hombre con todo el equipo de derechos y deberes, en orden a su perfeccionamiento, mediante el ejercicio de aquellos y el cumplimiento de estos.

Se funda en el segundo lugar en la naturaleza de la sociedad humana. Concretamente en el principio del bien común, fin de la sociedad. El bien común reclama, desde un punto de vista positivo, de todos los miembros de la sociedad su contribución. Pero toda y sola la contribución necesaria. Desde un punto de vista negativo, el bien común impone aquellas limitaciones o restricciones, que son y en cuanto son necesarias (también, ciertamente, convenientes) para la consecución y mantenimiento del mismo.

A fortiori vale, cuando se trata de establecer normas que tutelan a la sociedad comunidad política, a las comunidades intermedias, a la familia, a las comunidades religiosas y a las personas contra abusos bajo pretexto de libertad religiosa.

Mientras la regulación y limitación de los demás derechos de libertad quedan por derecho natural encomendados a los poderes civiles dentro siempre del orden moral; la ordenación de la vida religiosa y del ejercicio del derecho de libertad religiosa en su sentido pleno, en la actual economía de redención (36) esta, por derecho divino positivo, encomendada a la Iglesia y sustraída de la competencia del Estado.

Si en alguna esfera deben los poderes civiles respetar la libertad, es en la esfera religiosa. Sólo cuando ésta se pretendiera extender abusivamente al campo de los justos derechos de los demás, es cuando el Estado puede o debe intervenir, teniendo en cuenta el principio enunciado.

Pero el poder civil, al tener el máximo poder jurídico y coactivo de la sociedad, se corre el riesgo de que, con ocasión de prestar su protección contra los abusos, se extralimite ahogando o recortando el recto ejercicio del derecho de la libertad religiosa o se erija en árbitro supremo no sólo del orden profano, sino también del mismo orden religioso, o absorba la esfera religiosa.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

A tal fin recuerda el concilio en la declaración (n. 7 c) el principio de la máxima restricción necesaria.

Segundo Principio: La no discriminación.- El segundo principio limitador de la actividad tutelar del Estado -esta vez de signo negativo- le prohíbe "favorecer injustamente a una sola de las partes" (n. 7 c). constituiría la lesión del principio constitucional de la igualdad jurídica ante la Ley de todos los ciudadanos y el establecimiento universalmente condenado de la discriminación jurídica.

Tercer Principio: La no arbitrariedad.- El tercer principio, norma, prohíbe al estado prestar defensa de una forma arbitraria (n. 7 c). Sería un atentado contra la naturaleza misma del principio constitucional moderno de la normación de actividad del Estado y del establecimiento de la coacción sin previa ley.

En el actual estado de derecho debe hacerse conforme a las normas jurídicas previamente establecidas en el ordenamiento jurídico conforme al orden moral objetivo. Plena juridicidad: formal y material en plena correspondencia a la legalidad establecida y a la justicia informadora de toda ley. Como el derecho natural de libertad, también sus límites deben quedar normados en el ordenamiento del Estado.

3.2.2. LA JUSTICIA DEL ORDEN PUBLICO

El orden público no puede restablecerse a capricho ni de los miembros de un pueblo, ni menos de sus gobernantes.

Ha de ser un orden público justo. De lo contrario, lejos de ser un orden público humano, sería un desorden público.

1.- El Orden Público Justo.

Así se le califica en la declaración de libertad Religiosa del Concilio Vaticano II (n. 2) al establecerlo como límite de la intervención coactiva de los demás, especialmente de los poderes públicos. "Conforme a las justas exigencias del orden público", se determina el campo de la libertad religiosa o inmunidad de coacción debida a las comunidades religiosas (n. 4 b). Según el orden moral objetivo han de ser las normas jurídicas requeridas por el orden público.

2.- Orden Público y Orden Moral.

Aquel sometido a este. Todo el orden humano, eclesial y civil, viene regido por el orden moral. También el orden público, parte esencial y fundamental del bien común del orden civil.

El orden moral rige toda la conducta del hombre para con Dios, para consigo mismo y para con los demás. El complejo de unas normas es la ley moral. En la declaración es la ley moral, que rige la conducta humana social para con las demás personas, físicas o jurídicas, individualmente o socialmente consideradas. Exige "el respeto de los derechos de los otros y de los propios deberes para con el bien común de todos".

3.- Orden Moral Objetivo.

No es el orden moral fabricado por la conciencia de cada uno, subjetivo. Es el "orden moral objetivo, al que deben conformarse las normas jurídica" del orden público, para que sean legítimas y justas (n. 7 c). Tal es "el orden establecido por Dios a los hombres", como dice la declaración (n. 3), y recuerdan especialmente a Pío XII y Juan XXIII (37).

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

El orden moral, cuando imperativamente rige la conducta humana social estrictamente debida, o conforme a estricto derecho, es el orden justo o de justicia.

Orden moral, orden civil, orden público justo: trilogía de nombres, ordenes concéntricos bajo el primero. El orden moral regula por la ley natural el orden civil. Este comprende no solo el orden de las comunidades políticas, nacional e internacional, sino todo el orden social que no sea el eclesial. Y el orden público garantiza el orden civil en su existencia.

4.- Problema Práctico: su aplicación.

"evidentemente este criterio jurídico del justo orden público es del todo punto general en su formulación. El problema práctico es su aplicación al caso concreto. La casuística es interminable. Lo que importa, en primer lugar, es que la aplicación nunca puede ser arbitraria. En lo que concierne a la libertad religiosa se requieren cuatro condiciones:

- Que la violación del orden público sea realmente seria;
- Que la intervención legal y policiaca sea realmente necesaria;
- Que se tenga en cuenta el carácter privilegiado de la libertad religiosa;
- y que la regla de jurisprudencia de la sociedad libre sea estrictamente observada, es decir, tanta libertad cuanta sea posible, tanta coactividad cuanta sea necesaria" (38).

"Lo que importa es que el libre ejercicio de la libertad religiosa sea siempre responsable ante Dios, ante los derechos de los demás, ante la comunidad y sus sensibilidades legítimas, ante el Estado y su necesario poder de realizar la armonía en caso de conflicto"

3.2.3. LA UNIDAD RELIGIOSA

La unidad religiosa de un pueblo ¿es criterio que justifique la intervención coactiva del Estado limitando el derecho de libertad religiosa?

a) Teoría del Bien Común.- Así lo defiende la teoría basada en la doctrina del bien común. He aquí la razón: el fin del Estado es "el conjunto de condiciones necesarias para que los ciudadanos vivan en justicia y paz con abundancia de bienes materiales, intelectuales y morales requeridos para la conservación, desarrollo y natural perfección de la vida presente, subordinada a la eterna" (39).

En el bien común de la sociedad civil entra el bien religioso del ciudadano, en el bien común de una sociedad católica entra el bien religioso católico del mismo ciudadano.

Luego ha de defenderse la unidad religiosa y promoverse según las normas religioso-morales, que Cristo ha revelado y la competente autoridad eclesiástica, por él establecida, ha enseñado y enseña.

b) Teoría de la Distinción entre el Bien Común y Orden Público.- La unidad religiosa de un pueblo, -y se piensa en la ciudad católica- ciertamente, puede llegar a ser un gran bien, y del orden más elevado, de ese pueblo, formando parte de su bien común: don de la divina providencia. Pero su mantenimiento no tocará directamente al Estado, confesional o no, sino a la Iglesia -y a la sociedad civil-. Al Estado, indirectamente, en cuanto procura las condiciones para que los ciudadanos y las sociedades intermedias por ellos fundadas alcancen su perfección. Siempre deberá quedar a salvo la igualdad jurídica de los demás ciudadanos y el derecho natural de libertad religiosa, como derecho natural y civil.

c) Doctrina de la Declaración.- La unidad católica no puede ser, como tal, en cuanto valor religioso, límite que justifique la limitación del derecho de libertad religiosa por parte del Estado. No se dice expresamente en la declaración. Se desprende de ella.

He aquí las razones:

1a. Elemento esencial del bien común es la garantía del derecho de libertad religiosa, como parte del haz de libertades públicas, fundamentales de la persona.

2a. Es elemento esencial de todo bien común de toda comunidad política. Luego en ninguna puede estar ausente o quedar excluida.

3a. No se puede identificar bien común y bien común social, ni ciudadano con fiel, aún cuando pueden de hecho llegar a coincidir en un pueblo y en una persona, respectivamente.

"El Estado no es sociedad, sino justamente orden público en cuanto acción viva en la sociedad; del mismo modo, el Estado no se identifica con la raza, la nación o la comunidad religiosa. El Estado raza, el Estado nación, o la comunidad religiosa. El estado raza, el Estado nación o el Estado religión es una forma histórica de vida política, pero no una forma necesaria desde el punto de vista filosófico. Raza, nación, tribu y grupo religioso no son sino "materia" de la "forma" real de la existencia política, el Estado. El Estado, es, por consiguiente, algo nuevo, la forma que es la unidad del orden, el vínculo" (40).

El Estado tiene su propia subsistencia. Ciertamente que en tiempos pasados se apeló a la unidad religiosa para establecer la unidad política del Estado, como en tiempos presentes a la unidad de raza o nación.

Se buscaba la mayor homogeneidad del pueblo en la unidad de la fe, como garantía de consistencia del propio reino o Estado, excluyéndose a los disidentes del culto oficial o tolerándolos con discriminación. Y lo mismo en los países católicos, como España y Francia, que en los países protestantes, como Inglaterra y Principados Germánicos. "Cuius regio, eius et religio". (41)

Homogeneidad, que estaba ligada con la idea de plena lealtad al rey y al Estado. Un católico, en Inglaterra y Alemania, era considerado como ciudadano dudoso. La lealtad al Papa se creía que debilitaba la lealtad a la corona y al Estado.

Por lo mismo, el bien común político tiene su propio valor, independiente del bien común de la sociedad entera y del bien común religioso. Su coincidencia peculiar, histórica fáctica, nunca podrá ser causa para el Estado de la ruptura o no observancia del bien común político en su parte esencial.

Son dos bienes que, por distintos, deben poder subsistir independiente y autónomamente, si bien redundando ambos en pro de la persona, fin del Estado y de la Iglesia, como fines relativos al fin último suyo.

2.- La Confesionalidad.

La confesionalidad de un pueblo ¿puede ser causa de limitación del derecho de libertad religiosa?

La expresión jurídico-constitucional de un pueblo, recta y democráticamente organizada, en sentido religioso católico, a saber, la confesionalidad del Estado no excluye, ni de por sí limita el derecho de libertad religiosa, que no lesiona las normas del orden público justo.

En otros términos, el principio de la primacía de la persona humana sobre el principio del bien común, antes analizado, y los principios constitucionales universales de la igualdad jurídica de los ciudadanos ante la ley y la no discriminación, no permiten que, por el valor religioso de la unidad católica como tal, el Estado limite o la sociedad pueda exigir del Estado que limite el derecho de libertad religiosa, mientras no se lesione el justo orden público.

3.- El Régimen Concordatorio.

Tampoco es razón del límite del ejercicio del derecho de libertad religiosa la existencia de un régimen concordatorio establecido entre la Santa Sede y un Estado.

Primeramente, tanto el régimen de libertad religiosa como el régimen concordatorio son, por su naturaleza, perfectamente compaginables. Pues el fin esencial de todo concordato es la libertad e independencia de la Iglesia en la sociedad civil ante cualquier poder humano, especialmente el estatal.

El segundo lugar, si el fin sobrenatural de la Iglesia, con su autonomía, deberá quedar también siempre a salvo el elemento esencial y principal del bien común temporal del Estado, cual es la tutela y promoción de los derechos fundamentales del hombre, entre los que destaca el de la libertad en materia religiosa.

En tercer lugar, tal simultaneidad de regímenes -concordatorio y de libertad religiosa- se dan en países concordatorios, como p. e., Italia y Alemania. En Italia, el régimen de confesionalidad proclamado en el concordato coexiste con el régimen de libertad de cultos establecido por la ley estatal, reafirmados ambos en la misma

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Constitución de la República. En Alemania , conviven régimen constitucional de separación de Iglesia Estado y régimen concordatorio con la Santa Sede.

Faltaría, por consiguiente , base tanto en el derecho constitucional del Estado como en el de la Iglesia para acordar un límite al ejercicio recto del derecho de libertad en materia religiosa (42).

BIBLIOGRAFÍA

1. **Bravo Ugarte, José. La Educación en México, Editorial Jus, México, 1996.**
2. **Banegas Galván, Francisco. Historia de México, Libro III, Editorial Buena Prensa, México, 1940**
3. **Munguía Clemente de Jesús. En defensa de la Soberanía, Derechos y Libertades de la Iglesia, Editorial Tradición, México, 1973**
4. **Banegas Galván Francisco. El Porque del Partido Católico Nacional, Editorial Jus, México, 1960.**
5. **Bremauntz Alberto. La educación Socialista en México, México, 1943.**
6. **Mayo Sebastián, La Educación Socialista en México, El asalto de la Universidad Nacional, Editorial Bear, Rosario, Argentina, 1964.**
7. **Alvear Acevedo, Carlos La Educación y la Ley, Editorial Jus, México, 1963.**
8. **Fracción IV: "Las sociedades mercantiles por acciones podrán ser propietarias de terrenos rústicos pero únicamente en la extensión que sea necesaria para el cumplimiento de su objeto".**
9. **Fracción V: "Los bancos debidamente autorizados, conforme a las leyes de instituciones de crédito, podrán tener capitales impuestos sobre propiedades urbanas y rústicas, de acuerdo con las prescripciones de dichas leyes, pero no podrán tener en propiedad o en administración mas bienes raíces que los enteramente necesarios para su objeto directo".**
10. **Fracción VI: "Los Estados y el Distrito Federal, lo mismo que los Municipios de toda la República, tendrán plena capacidad para adquirir y poseer todos los bienes raíces necesarios para los servicios públicos.**
11. **Fracción III: "Las Instituciones de beneficencia, publica o privada, que tengan por objeto el auxilio de los necesitados, la investigación científica, la difusión de la enseñanza, la ayuda reciproca de los asociados, o cualquier otro objeto lícito, no podrán adquirir mas bienes raíces que los indispensables para su objeto, inmediato o directamente destinados a el, con sujeción a lo que determine la ley reglamentaria".**
12. **Fracción II: "Las asociaciones religiosas que se constituyan en los términos del artículo 130 y su ley reglamentaria tendrán capacidad para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que sean indispensables**

para su objetivo, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria".

13. El propio Código de Derecho Canónico establece una limitación similar a la contenida en la fracción II del artículo 27 constitucional, en este canon: "1254&Y, Por derecho nativo, e independientemente de la potestad civil, la Iglesia católica puede adquirir, retener, administrar y enajenar bienes temporales para alcanzar sus propios fines. & 2.. Fines propios son principalmente los siguientes: sostener el culto divino, sustentar honestamente el clero y demás ministros, y hacer las obras de apostolado y de caridad , sobre todo con los necesitados.
14. La parte final del primer párrafo de la fracción I del artículo 27 constitucional expresa;" En una faja de cien kilómetros a lo largo de las fronteras y de cincuenta en las playas, por ningún motivo podrán los extranjeros adquirir el dominio directo sobre las tierras y aguas".
15. "Art. 130-- El principio histórico... d) En los términos de la ley reglamentaria, los ministros de cultos no podrán desempeñar cargos públicos. Como ciudadanos tendrán derecho a votar, pero no a ser votados. Quienes hubieran dejado de ser ministros de culto con la anticipación y la forma que establezca la ley, podrán ser votados. e) Los ministros no podrán asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna.

Tampoco podrán en reunión pública, en actos del culto o de propaganda religiosa, ni en publicaciones de carácter religioso, oponerse a las leyes del país o sus instituciones, ni agaviar, de cualquier forma, los símbolos patrios".
16. "Art. 55.- Para ser diputado se requieren los siguientes requisitos:.....IV.- No estar en servicio activo del Ejército Federal, ni tener mando en la policía o gendarmería rural en el distrito donde se haga la elección, cuando menos noventa días antes de ella..." "V.- No ser secretario o subsecretario de Estado, ni magistrado de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, a menos que se separe definitivamente de sus funciones noventa días antes de la elección. Los gobernadores de los Estados no podrán ser electos en las entidades de sus respectivas jurisdicciones si no se separan definitivamente de sus cargo noventa días antes de la elección". "Art. 58.- Para ser senador se requieren los mismos requisitos que para ser diputado,....".
17. "Canon 285...& 3.- Les esta prohibido a los clérigos aceptar aquellos cargos públicos que lleven consigo una participación en el ejercicio de la potestad civil..."

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

18. "Canon 286.- Se prohíbe a los clérigos ejercer la negociación o el comercio sin licencia de la legítima autoridad eclesiástica, tanto personalmente como por medio de otros, sea en provecho propio o de terceros".
19. "Canon 287. & 1.- Fomentan los clérigos... & 2.- No han de participar activamente en los partidos políticos ni en la dirección de asuntos sindicales, a no ser que según el juicio de autoridad eclesiástica competente lo exijan la defensa de los derechos de la iglesia o la promoción del bien común".
20. "Canon 277. & 1.- Los clérigos están obligados a observar una continencia perfecta y perpetua por el reino de los cielos y, por tanto, quedan sujetos a guardar el celibato, que es un don peculiar de Dios, mediante el cual los ministros sagrados libertad al servicio de Dios y de los hombres. &".- Los clérigos han de tener la debida prudencia en el trato con aquellas personas que puedan poner en peligro su obligación de guardar la continencia o se causa de escándalo para los fieles".
21. "Artículo 14, párrafo Y, los ciudadanos mexicanos que ejerzan el ministerio de cualquier culto tendrán derecho al voto en los términos de la legislación electoral aplicable. No podrán ser votados para puestos de elección popular, no podrán desempeñar cargos públicos superiores".
22. "Artículo 15.- Los ministerios de culto, sus ascendientes, descendientes, hermanos, cónyuges, así como las asociaciones religiosas a las que aquéllos pertenezcan, serán incapaces para heredar por testamento, de las personas a quienes los propios ministros hayan dirigido o auxiliado espiritualmente y no tengan parentesco dentro del cuarto grado, en los términos del artículo 1325 del Código Civil para el Distrito Federal en materia Común y para toda la República en Materia Federal". En el Código Civil existen estos dos preceptos: "Art. 1313.- Todos los habitantes del Distrito Federal, de cualquier edad que sean, tienen capacidad para heredar, y no pueden ser privados de ella de un modo absoluto; pero con relación a ciertas personas, ya determinados bienes, pueden perderla por alguna de las causas siguientes:
... III.- Presunción de influencia contraria a la libertad del testador...". ¡Art. 1325.- Los ministros de los cultos no pueden ser heredados por testamento de los ministros del mismo culto o de un particular con quien no tengan parentesco dentro del cuarto grado. La misma incapacidad tienen los ascendientes, descendientes, cónyuges y hermanos de los ministros, respecto de las personas a quienes éstos hayan prestado cualquier clase de auxilios espirituales, durante la enfermedad de que hubieran fallecido, o de quienes hayan sido directores espirituales de los mismos".
23. "Artículo 12.- Para los efectos de esta ley, se consideran ministros de culto a todas aquellas personas mayores de edad a quienes las asociaciones religiosas deberán notificar a la Secretaría de Gobernación su decisión al respecto. En caso de que las asociaciones religiosas omitan esa notificación,

o en tratándose de iglesias o agrupaciones religiosas, se tendrán como ministros de culto a quienes ejerzan en ellas como principal ocupación funciones de dirección, representación u organización.

24. "Artículo 14.- Los ciudadanos mexicanos que ejerzan el ministerio de cualquier culto, tienen derecho al voto en los términos de la legislación electoral aplicable. No podrán ser votados para puestos de elección popular, ni podrán desempeñar cargos públicos superiores, a menos que separen formal, material y definitivamente de su ministerio cuando menos cinco años en el primero de los casos, y tres en el segundo, antes del día de la elección de que se trate o de la aceptación del cargo respectivo. Por lo que toca a los demás cargos, bastarán seis meses. Tampoco podrán los ministros de culto asociarse con fines políticos ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna...".
25. "Artículo 14, párrafos 3° y 4°.: " La separación de los ministros de culto deberá comunicarse por la asociación religiosa o por los ministros separados, a la Secretaría de Gobernación dentro de los treinta días siguientes al de su fecha. En caso de renuncia el ministro podrá acreditarla, demostrado que el documento en que conste fue recibido por un representante legal de la asociación religiosa respectiva. Para efectos de este artículo, la separación o renuncia del ministro contará a partir de la notificación hecha a la Secretaría de Gobernación".
26. "Artículo 2o.- El Estado mexicano garantiza en favor del individuo...
d) No ser obligado a prestar servicios personales ni a contribuir con dinero o en especie al sostenimiento de una asociación, iglesia o cualquier otra agrupación religiosa..."
27. "Canon 222 & 1. Los fieles tienen el deber de ayudar a la Iglesia en sus necesidades, de modo que disponga de lo necesario para el culto divino, las obras apostólicas y de caridad y el conveniente sustento de los ministros".
"Canon 1260. La Iglesia tiene el derecho nativo de exigir de los fieles los bienes que necesita para sus propios fines". "Canon 1263.- Presten ayuda a la Iglesia los fieles mediante las subvenciones que se les piden y según las normas establecidas por la Conferencia Episcopal".
28. "Artículo 16... Las asociaciones religiosas y los ministros de culto no podrán poseer o administrar, por sí o por interpósita persona, concesiones para la explotación de estaciones de radio, televisión o cualquier tipo de telecomunicaciones, ni adquirir, poseer o administrar cualquiera de los medios de comunicación masiva...".

"Artículo 29.- Constituyen infracciones a la presente ley, por parte de los sujetos a que la misma se refiere:... III.- Adquirir, poseer o administrar las asociaciones religiosas, por sí o por interpósita personal, bienes y derechos

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

que no sean, exclusivamente, los indispensables para su objeto, así como concesiones de la naturaleza que fuesen...". "Artículo 51.- Los actos jurídicos que contravengan las disposiciones de esta ley serán nulos de pleno derecho".

29. **Burga Orihuela, Ignacio. El Derecho Constitucional del Estado, con relación a la Iglesia. Conferencia en el episcopado Mexicano, Edición 1985.**
30. **Ibíd.**
31. **Burgoa Orihuela, Ignacio. Derecho Constitucional. Edit. Porrúa, 1989. México**
32. **Rel. R. Mutationes, 2 ad n 7, Concilio Vaticano II. México 1985.**
33. **Declaración número 7, Concilio Vaticano II, México 1985.**
34. **"Liberum religionis"**
35. **Cfr. Pio XII, Discurso al V Congreso Nacional de Juristas Católicos Italianos, "Ciriesce", 1º dic. 1953: AA545 (1953).**
36. **Cfr. Fuchs: Gregorianum (1966), 41-53, espec., P.47**
37. **Pio XII, Allocuc. "con sempre", 24 dic. (1942)**
38. **Murray, en: La Liberte religeuse, p.50**
39. **Guerrero-Alonso, Libertad religiosa, p.1055.**
40. **Rommen, El Estado en el Pensamiento Católico, p.317**
41. **Petroncelli, M. La confesionalista dello statp dal punto di vista civile, en: Iglesia y Derecho**
42. **Ley Fundamental de la República Federal de Alemania, 8 marzo 1949.**

4. LOS GRUPOS RELIGIOSOS Y DENOMINACIONES EN EUROPA Y EE.UU.

"Todo poder encuentra su justificación únicamente en el bien común, en la realización de un orden social justo". ()*

(*) Papa Juan Pablo II.

4.1 EL CONTEXTO HISTÓRICO.

Nuestro siglo ha sido el espacio temporal de mayor avance de que Max Weber llamó "secularización de la sociedad". No obstante, la manifestación religiosa como hecho social sigue siendo parte destacada de la estructura del mundo contemporáneo. En países como Irán, el fenómeno religioso domina la vida de la nación y no es, por supuesto, el único ejemplo. No pocas de las ideologías política llegan a adquirir matices religiosos y las mismas organizaciones partidistas semejan iglesias. Es decir, la religión como hecho social es parte destacada del mundo que vivimos y merece la atención detallada de las ciencias sociales.

El análisis antropológico de la religión ha sido parte de las primeras reflexiones analíticas que modelaron a la disciplina desde el siglo XIX, el libro de Edward Tylor (1), *Primitive Culture* (1871) contiene la propuesta más acabada de la antropología evolucionista decimonónica sobre que debe entenderse por Religión. Como es de esperarse, en la centuria pasada se discutió la vida religiosa en términos de la evolución social concentrándose la preocupación de los antropólogos en los estadios o épocas cubiertas por la evolución de las formas de la vida religiosa. Como en toda preocupación evolucionista, hubo la búsqueda por los orígenes de la religión. En este contexto, Edward Tylor enfatizó la importancia de la creencia en el alma para distinguir a la religión de otras manifestaciones ideológicas y al mismo tiempo diferenciar sus etapas evolutivas. En esta propuesta, la creencia en seres espirituales, es decir, el animismo, constituye el elemento mínimo para definir la religión. Es con Tylor que la teoría evolucionista en antropología inicio el planteamiento de la religión con una expresión de desarrollo cognoscitivo de la humanidad. Congruente con lo anterior, Tylor postuló la existencia del alma relacionándola con dos características universales: el soñar, actividad en donde el ego parece salirse del cuerpo mientras se duerme ; la muerte, en cuya ocasión una fuerza vital asociada con el respiro, semeja abandonar el cuerpo.

La secuencia evolutiva de la religión -en opinión de Tylor- se inicia con la creencia en las almas; de aquí se pasa al animismo pleno, es decir la certeza de la existencia de una pluralidad de seres espirituales; incluyendo las lamas y las deidades. Finalmente, la llegada del estadio en donde las doctrinas animísticas se consolidan junto con los panteones que contienen a deidades poderosas, hasta culminar en el monoteísmo.

Aunque la ciencia social contemporánea ha demostrado que el esquema anterior es insostenible, el trabajo de Tylor sirvió de base para el desarrollo de las discusiones sobre la religión como hecho social y como resultado cultural. A partir de los esquemas tylorianos otra figura destacada de la antropología de principios de siglo,

R. Marett, planteo que el animismo no era la primera manifestación del pensamiento religioso. Más bien -dice Marett- el animismo está precedido del animatismo como estado en la evolución de la religión. La opinión de Marett se apoyó en las descripciones del Maná, esto es, el concepto en un poder sobrenatural impersonal, una "fuerza", en la que creen los habitantes de Oceanía. Más tarde, se descubrió que esta concepción está ampliamente difundida en varias partes del mundo, lo que sugirió a Marett la existencia de una creencia universal de un poder intangible, impersonal e invisible que, tratado con imprudencia o irresponsabilidad puede resultar sumamente dañino aunque finalmente controlable por el ser humano. Para Marett, ello constituía la prueba de la existencia de épocas anteriores al animismo postulado por Tylor como el origen de lo religioso.

Después del trabajo de Tylor, más la discusión que suscito -ilustrada, por ejemplo, con la posición de R. R. Marett- se producirá una obra excepcional por su rigurosidad, amplitud y profundidad etnográfica. El autor de este trabajo resulto ser, a la postre, el alumno más destacado de Tylor, Sir James J. Frazer, autor de La Rama Dorada (The Golden Bough) (2). Con este libro se inician las interpretaciones psicológicas dentro de la escuela evolucionista. Al mismo tiempo, Frazer sienta las premisas para la discusión de las diferencias y relaciones entre la magia, la ciencia y la religión.

En términos de Frazer la magia actúa por imitación o por contagio, es decir, simulando o por contagio físico. Esta característica de la magia es colocada por Frazer dentro de una explicación evolucionista cuyas líneas de argumentación son las siguientes: en sus comienzos, la humanidad no tenía los medios para alcanzar la explicación científica sobre su propia circunstancias y el mundo aledaño. La magia cubrió ese espacio proporcionando a los humanos un medio para investigar, conocer, explicar y predecir los fenómenos naturales. Los magos, por lo consiguiente, fueron los primeros especialistas de tiempo completo e inventaron el ritual como parte esencial de su presentación ante la comunidad. La ascendencia que los magos ganaron fue legitimándose en forma colectiva culminando con atributos que la gente les supuso, incluyendo el culto a sus almas convertidas en deidades. La figura del mago fue evolucionando junto con la cultura y el conocimiento o el mismo pensamiento religioso hasta convertirse en sacerdote.

El problema mayor con la argumentación anterior es su comprobación empírica. En realidad, estamos ante una característica de las disciplinas científicas del siglo XX dominadas por la orientación evolucionista. Sin embargo, el mérito de estas explicaciones -y del evolucionismo en general- es que éste fue el sendero por el que avanzó la antropología al modelarse como disciplina académica. De esta manera, en 1925, Bertrand Malinowski (3), fundador de una corriente explicativa en antropología, apoyándose en su excelente material etnográfico proveniente de las Islas Trobriand, coincidió con Frazer en que la magia de los pueblos primitivos era

una suerte de ciencia, esto es, un conjunto pragmático e intencionado, racionalmente elaborado, de procedimientos rituales basados en la creencia en el poder intangible, invisible e impersonal (El Maná). Malinowski agregó una serie de ideas que lo conectan con Durkheim y Mauss, es decir, con una explicación sociológica, afirmando que la función de religión es la inculcación de valores socialmente aceptados. Mientras que la ciencia -distinguí Malinowski- es un conjunto de conclusiones válidas derivadas de la experiencia, sin constituir un monopolio del pensamiento occidental sino que está distribuida universalmente. Desde el punto de vista psicológico, Malinowski concluyó que tanto el conocimiento empírico como las creencias mágico-religiosas y los rituales de la cultura primitiva, surgieron de las mismas características mentales que la religión y la ciencia occidentales. Creo que esta argumentación fue usada por Paul Radin en su *Primitive Manas Philosopher* (1927) «), una de las obras iniciadoras del relativismo cultural en antropología. Radin argumentó que los pueblos primitivos de ninguna manera partían de un orden mental inferior o diferente al de occidente, sino que su pensamiento es tan complejo como el que proviene de este.

De Tylor a Radin, incluyendo a Frazer y Malinowski, la antropología se movió en el terreno racionalista tratando de explicar las diferencias y similitudes entre la religión primitiva y la religión occidental, como productos de un proceso cognoscitivo. La conclusión generalizada en medio de los inevitables matices, fue que se trata de una diferenciación de el contenido del conocimiento aprendido culturalmente y transmitido en sociedad. Esta conclusión es el punto de partida para establecer que las disimilitudes en las características mentales no son suficientes para explicar las semejanzas culturales. Tiempo después, la antropología fue capaz de conocer que la religión es un resultado cultural que se aprende y se transmite socialmente, cambiando históricamente.

No debemos eludir que la conclusión anterior paso por una discusión con el psicoanálisis fundado por Sigmund Freud y creo en antropología a las escuelas sobre cultura y personalidad «). La visión freudiana de la religión no escapa al enfoque evolucionista y se expresa con dos argumentos: el primero es que las doctrinas religiosas, los mitos y los rituales con formaciones sintomáticas heredadas biogenéticas y culturalmente que manifiestan simbólicamente un compromiso neurótico entre los deseos edípicos y las exigencias del sobre-ego". El segundo argumento es que la represión fantasiosa, las negativas, los disgustos y otras maniobras defensivas institucionalizadas por la religión son una dolorosa disciplina pero necesaria e impuesta sobre una humanidad que en sus etapas primitivas era incapaz de generar un control racional. Los supuestos freudianos fueron sujetos a una severa crítica por parte de los antropólogos quienes, en ese ejercicio, construyeron la escuela sobre cultura y personalidad. En este terreno destacan los trabajos de Abraham Kardiner (*Las Fronteras Psicológicas de la Sociedad*, 1939) «) y de Ralph Linton (*El estudio del hombre*, 1936; *Cultura y Personalidad*, 1945). El argumento central de ambos autores es que la religión es un sistema de

proyecciones, que consiste de un cuadro de creencias y rituales que de alguna manera resuelven tensiones construidas socialmente en el individuo durante el proceso de inculturación. La anterior conclusión esta relacionada con las teorías psicoanalíticas que retomaron los estructuralistas afirmando que los humanos están, codificados mentalmente como madres, padres, abuelos, etc., así como las partes del cuerpo se codifican como boca, nariz, ojos, manos, etc. El argumento estructuralista lleva la codificación a las interrelaciones humanas y de éstas con la naturaleza. El dinamismo estructural de este universo interno se determina por las etapas de maduración biológica y por las contingencias de las experiencias del organismo, ya sean agradables o desagradables. La norma de estas experiencias tiende a fijar la atención emocional individual sobre ciertos objetos primarios y sus relaciones. Termina el argumento con el planteamiento de que los individuos son diferentes porque discrepan sus patrones de experiencia.

Los planteamientos del psicoanalismo han sido incorporados por los antropólogos en el análisis de la religión enfocado a esta como un sistema de mecanismos de defensa que libera al individuo de la ansiedad y los sentimientos de culpa satisfaciendo simultáneamente los deseos conscientes o inconscientes. En este planteamiento se enuncian ideas que recuerdan los postulados más elementales del estructural-funcionalismo como la visión de la religión como un sistema represivo al mismo tiempo que satisfactor de ansiedades. No otra es la perspectiva que plantean los libros, ensayos y trabajos clásicos en la antropología de la religión como el de Clyde Kluckhohn, *Navajo Witchcraft* (1944) (7); el artículo de George C. Homans, "Anxiety and Ritual: The Theories of Malinowski and Racliffe Brown" (1941) (8); o, el libro del propio Malinowski, *Magic, Science and Religion* (1925). Los antropólogos difieren del psicoanálisis el reconocer que no existe una fuente universal de la ansiedad, como si lo hace la teoría psicoanalítica con el sentimiento de Edipo. Los antropólogos han trabajado con la hipótesis de que la ansiedad puede tener raíces muy diferentes. Así, el miedo a que las lluvias no lleguen ha sido causa de profunda ansiedad entre los pueblos con agricultura de temporal. Por cierto, el anterior es un planteamiento muy conocido del Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán para explicar la función del sistema religioso en el México prehispánico (Aguirre Beltrán, 1963) (9). Fue Melford Spiro el que desarrolló esta hipótesis más profundamente en su ensayo titulado "Ghosts, Ifaluk, and Teleological Functionalism" (1952) (10). Spiro plantea la tesis de que para lograr su sobrevivencia, la sociedad debe procurar escapes a los impulsos primarios inconscientes de la población controlando la ansiedad que como un resultado de su frustración puede conducir a las conductas socialmente negativas. La referencia empírica de Spiro fue la cultura de los Ifaluk, pueblo que habita en uno de los diminutos atolones micronesicos. En esta comunidad tan de suyo pequeña y aislada, se requiere mantener la sobrevivencia maximizando la cooperación y minimizando los conflictos. La solución que propone la cultura Ifaluk es la vía religiosa expresada en la creencia de que las desgracias, los infortunios, el hambre o la tragedia son portadas por los Alus, espíritus del mal que provienen de los ancestros. La función que esta creencia cumple es trasladar del nivel social al religioso posibles fuentes de fricción y de conflicto que para las dimensiones de la

comunidad Ifaluk representan una tragedia. Este trabajo de Spiro es el enlace entre las teorías psicoanalítica y las teorías sociológicas funcionalistas construidas por Emile Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber y Talcott Parsons. Entramos de lleno a los terrenos favoritos de la antropología social desarrollada partiendo de los dos primeros autores mencionados. En efecto, los planteamientos durkhemianos son la base de las formulaciones teóricas de Radcliffe-Brown (11) y sus alumnos. Max Weber (12) es la fuente de Talcott Parsons y este es el mentor intelectual de la generación Harvard de antropólogos, varios de cuyos integrantes han trabajado en México.

Como es característico en los antropólogos funcionalistas sus tesis en torno a la religión se inicia con planteamientos muy sencillos sobre las funciones que aquella desempeña para contribuir a la integración de la sociedad y el mantenimiento del orden. El supuesto de partida es que las instituciones religiosas representan la aceptación de valores estratégicos cuya internación en la sociedad es necesaria para la integración de las partes que la componen. La función normativa de la religión constituye el punto de partida del planteamiento estructural-funcionalista. De ello siguen los funcionalistas que la religión llena un papel clave en la internación de conjuntos de valores sin los cuales sería inexplicable la existencia de un determinado orden social. Es este un planteamiento atractivo y de hecho constituye la propuesta más importante de Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1904). La tesis weberiana es muy conocida: la ética protestante constituye un nuevo sistema de valores que resulta ser el mejor dotado para alimentar la sociedad capitalista de la Europa postrenacentista. Emile Durkheim, en su búsqueda por los orígenes de la religión, propuso que el verdadero objeto de la adoración humana es la sociedad teniendo la religión el papel de inculcar un orden social. De esta manera, Weber y Durkheim coinciden en plantear la religión como inculcadora de valores, de aquellos que un determinado orden social necesita para perpetuarse. En consecuencia un sistema religioso variará de otro, o de una sociedad a otra, o de uno a otro grupo dentro de la sociedad, dependiendo de los valores que exige la integración y continuidad de la sociedad o grupo de que se trate.

En relación a Max Weber hay que decir que su preocupación principal es dilucidar la naturaleza de la empresa capitalista junto con las características específicas de la Europa occidental bajo el capitalismo. En el contexto de esta preocupación, Weber publicó su *Ética protestante y el Espíritu del Capitalismo* en dos largos ensayos aparecidos en 1904 y 1905. Varios de los problemas que aquí discute Weber, han sido tocados por él en trabajos anteriores sobre el orden agrario en Roma que por no estar directamente relacionados con lo que nos ocupa en este trabajo, no tocamos.

Al iniciar su trabajo sobre la *Ética Protestante* Weber se apoya en el hecho empírico de que en la Europa de su momento, todos los líderes empresariales y los

dueños del capital eran abrumadoramente protestantes. ¿Por qué tal relación? La novedad del enfoque weberiano no estriba en haber planteado dicha conexión, asunto que el mismo Federico Engels mencionó, sino en procurar una respuesta a las contradicciones que encierra esa relación. En efecto, los líderes empresariales o los grandes capitalistas deberían ser indiferentes a la religión dada la materialidad de su mundo y la frialdad antihumana con la que actúan. El protestantismo muestra su primera característica distinta del cristianismo tradicional en que, lejos de abandonar el control eclesiástico sobre la vida del creyente, lo enfatiza demandando de sus miembros una activa militancia inculcando el factor religioso en todos los órdenes de la vida. El protestantismo difiere de las formas religiosas que lo precedieron al igual que el capitalismo se diferencia del tradicional económico. Este último es incompatible con el afán por acumular capital y la postulación capitalista del trabajo como una obligación y un deber. Para poder encontrar el lugar exacto de estas características en la relación entre capitalismo y protestantismo, Weber profundizó en la caracterización de éste último encontrando cuatro grandes corrientes: el calvinismo, el metodismo, el pietismo y las sectas bautistas. De aquí en adelante, el análisis weberiano se centra en el calvinismo identificando 3 grandes postulados: el primero es la afirmación doctrinaria de que el universo fue creado para aumento de la gloria de Dios y sólo tiene sentido en relación a los propósitos de éste; segundo, los motivos de la divinidad están más allá de la comprensión humana. El hombre sólo puede llegar a conocer las pequeñas partículas de la verdad divina que el ser supremo ha decidido revelar; tercero, la creencia en la predestinación: sólo un pequeño número de humanos han sido escogidos para alcanzar la gracia eterna. La acumulación de la riqueza se condena moralmente sólo si se hace para el "goce personal y la lujuria"; pero, si la ganancia se logra a través del empeño y del trabajo como un deber, no sólo se tolera sino se recomienda dentro del sistema calvinista. El desear ser pobre es como querer estar enfermo; es objetable porque veja la gloria de Dios. De esta manera, el origen del espíritu capitalista debe buscar en la ética religiosa postulada por el calvinismo. Weber afirma en una parte de su trabajo que una de las características integrales del moderno espíritu del capitalismo, no lo es sólo de él, sino de la cultura moderna: la conducta racional en la vida sobre la base de la idea del "llamado". Sobre estas bases, Ernest Troelch propuso que el protestantismo es la primera religión del mundo moderno.

Lo dicho nos acerca a los desarrollos contemporáneos del enfoque antropológico sobre la religión. En este sentido, a finales de la década de los años 50 se publicó un ensayo que se convirtió en la fuente de inspiración de varios trabajos importantes. Me refiero a Clifford Geertz y su ensayo "Religion as a Cultural System" (1958). La primera versión de este importante trabajo apareció en la antología preparada por Michael Banton, *Anthriological Approaches to the Study of Religion* (14). Geertz fue muy incluido por los planteamientos del filósofo norteamericano George Santayana, particularmente por el libro de éste último *Reason in Religion* (1906).

Para Clifford Geertz la cultura es la capacidad de crear símbolos. En consecuencia, la religión como sistema cultural es un patrón estructural de símbolos y significados. Un símbolo es cualquier objeto, acto, evento, calidad o relación que sirve como vehículo a una concepción, siendo esta el significado del símbolo. El esfuerzo de Geertz tiene el propósito de demostrar que los símbolos sagrados están relacionados con el sufrimiento, la pena o la congoja y las paradojas morales; sintetizando el ethos de un pueblo y su visión del mundo. El ethos del grupo se hace intangible a través de la creencia y la práctica religiosa. El ritual es el medio para convencer que los conceptos religiosos son verdaderos y viables sus directrices porque inducen modos y motivaciones y auxilian a ser razonable el ethos colectivo. La definición que de religión propone Geertz es, en congruencia, la siguiente: un sistema de símbolos que actúa para establecer modos y motivaciones poderosos, persuasivos y de larga duración entre los humanos por medio de la formulación de concepciones con tal aura de factibilidad que los modos y motivaciones aparecen incomparablemente realistas. (Geertz, 1965, p.168)

4.1.1 EL CAMPO DE LO RELIGIOSO (EL RITUAL, LA MAGIA Y EL MITO).

Al igual que sucede con cualquier otra temática al abordar el problema de la religión la primera pregunta es ¿qué datos empíricos son necesarios para identificar el campo religioso?. Iniciamos nuestra propuesta enfocando a la religión como una visión del mundo centrada en la creencia en poderes sobrenaturales externos a la sociedad. La religión es además, la puesta en práctica de determinada visión del mundo, lo que conlleva relaciones sociales. Agregamos que la religión es también histórica y por lo tanto viable en sus contenidos, formas y expresiones.

El campo de lo religioso se expresa en tres formas, interrelacionadas en todo orden religioso, pero que conviene distribuir para poder trazar sus relaciones dentro del conjunto y entender, además su propia naturaleza. Esas expresiones son el ritual, la magia y el mito. Con brevedad, las características de cada una de estas expresiones serán expuestas a continuación.

a).- El ritual. - Es la actividad colectiva institucionalizada y aceptada socialmente y cuya actividad esta dedicada a un poder (o conjunto de poderes) extrahumanos. Usualmente es la actividad característica de algún culto. Emile Durkheim introdujo la discusión sobre si es necesario o no diferenciar entre el ritual y el ceremonial, llegándose a una aceptación más o menos generalizada de que el ritual es un ceremonial religioso. Esta conclusión se apoya en la naturaleza expresiva del ceremonial y del ritual. Ambos son representativos con el propósito de establecer, reafirmar, crear o destacar ciertas relaciones entre las diferentes categorías que componen la sociedad. La distinción está en que el ritual conlleva un "poder sobrenatural" al que se dirige la actividad (16).

En su esfuerzo por definir lo religioso los antropólogos han estudiado también el lado ideológico del ritual, tratando de demostrar que las creencias y las acciones religiosas forman sistemas coherentes en torno a la organización social. Los trabajos más representativos de esta corriente se iniciaron con Radcliffe-Brown y sus investigaciones del ritual y el mito entre los isleños Andaman (1922). Con posterioridad, son muchos los trabajos de alta calidad desarrollados bajo el interés de mostrar esta relación entre el sistema ideológico religioso y la organización social. De entre estos trabajos, destacan los aportes de Evans-Pritchard (1956) (16), sobre los Nuer, G. Lienhardt sobre los Dinka (1961), Víctor Turner sobre los Ndembu (1962, 1964) (17). Otro ángulo de este enfoque lo representan los trabajos de E. Leach en Birmania (1954) (18), de J. Goody sobre los Lodagaa (1962) (19) y J. Middleton sobre los Lugbara (1960) (19). Estos últimos trabajos se han centrado en el estudio de las relaciones sociales tratando de demostrar que el ritual tiene como función principal alentar y mantener la solidaridad de los agrupamientos humanos.

Existe otro enfoque del ritual que trata de destacar el papel que juega el individuo en la religión. El iniciador de esta corriente es B. Malinowski (1948) a quien le siguieron algunos de sus más destacados alumnos, como Fortune (1955) (21), G. Batenson (1936) (21), R. Firth (1940) (22), Francis Hsu (1948) (23) y Sigfried Nadel (1954) (24). Lo que une a estos trabajos es el tratamiento del problema de dilucidar el papel que tiene el individuo en las representaciones rituales.

b).- El mito .- Ha sido considerado por los antropólogos como la contraparte del ritual y su análisis sistemático se inició con la escuela evolucionista. En el estilo intelectual de esta escuela los primeros trabajos estuvieron orientados a establecer la preeminencia del mito o el ritual de la escala evolucionista. Los autores clásicos de esta discusión son Fustel de Coulanges (1864) (25), E. Tylor (1873), Smith (1889) (26), Durkheim (1912) y J. Frazer (1922). La antropología social desarrollada a partir de Radcliffe-Brown y Malinowski, logro establecer cuatro conclusiones generalmente aceptadas: 1.- Es irrelevante la verdad histórica u otro contenido para caracterizar a un mito; 2.- No tiene sentido discutir si el mito es prioritario sobre el ritual y viceversa constituyendo un falso problema; 3.- El mito tiene el propósito de procurar un marco para una creencia social, actividad o institución a través de su legitimización ideológica; 4.- Los mitos son intentos para proponer soluciones a las paradojas humanas. Esto último ha sido el postulado hipotético de Levi-Strauss (1958, 1962, 1965) quien ha trabajado los mitos no sólo como relatos. Levi-Strauss se interesa por obtener un esquema de clasificación de cosmologías siguiendo en ello las propuestas clásicas de Emile Durkheim y Marcel Mauss (1903). La propuesta más interesante de Levi-Strauss -a mi juicio- es que los mitos son sistemas de clasificación básicos en cualquier religión obteniéndose a través de ellos un sentido de orden y de control sobre la propia experiencia social (27).

c).- La magia .- En la actualidad los antropólogos aceptan que la magia es un componente básico de la religión, aunque mantiene la distinción analítica entre brujo (a) y hechicero (a) propuesta por Evans Pritchard desde sus primeros trabajos (1937). Según esta distinción, el brujo es capaz de causar daño a otros e influir significativamente sobre eventos naturales o culturales a través del ejercicio de su poder sobrenatural, haciendo uso de técnicas puramente intelectuales. Su acción se ejerce usando la presión psicológica sin más auxilio que el manejo ideológico del sistema de creencias. A diferencia de ello, el hechicero es quien causa daño pero usando objetos concretos cuya manipulación causa presión psicológica, ansiedad y miedo. Ambos personajes son productos de formas de creencias, esto es, que es su significado sociológico y cultural como parte de un conjunto ideológico lo que nos interesa y no tanto si son reales o ficción.

Estos tres aspectos que hemos señalado constituyen los componentes de la religión y han sido -y siguen siendo- intensamente estudiados por los antropólogos. En

México, ha sido pionero de ello el Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán (1963) produciendo un trabajo de importancia en sus aportes.

En suma : la religión puede ser analizada desde un punto de vista teológico, comparativo, psicológico o histórico y antropológicamente lo que interesa es su naturaleza social y cultural. De hecho, lo anterior constituye el punto de partida del enfoque antropológico, independientemente de las corrientes analíticas existentes en su interior. Es una conclusión generalmente aceptada que la religión es un resultado cultural transmitido socialmente y forma parte de la experiencia concreta de pueblos y culturas concretas y especificadas históricamente.

4.2. LA RELIGIÓN DE IGLESIAS.

En contraste con el período medieval en las sociedades cristianas, las sociedades modernas donde prevalece el cristianismo tienden a caracterizarse por una combinación de pluralismo religioso y pérdida de control religioso. En algunas sociedades, como en Italia y España, una iglesia, el catolicismo romano, conserva el monopolio o el casi monopolio de la vigilancia religiosa. Pero la mayor parte de las otras son pluralistas, es decir, son sociedades con varias orientaciones religiosas encontradas, dentro de la tradición judeo-cristiana. Los Estados Unidos, Canadá, la Gran Bretaña, la Alemania Occidental, Holanda, Irlanda y Suiza son ejemplos de esto. Sin embargo, algunas de ellas parecen manifestar una mayor intensidad de intereses y de adhesión religiosa que otras. Según la mayoría de los indicadores de interés y adhesión religiosos La gran Bretaña es mucho menos religiosa que los Estados Unidos u Holanda, casi seguramente debido en parte a la existencia histórica de una institución religiosa dominante ligada al Estado en Inglaterra, o sea la Iglesia Anglicana. En cambio, tanto en Holanda como en los Estados Unidos ha habido una igualdad mucho mayor y una competencia más intensa (o incluso conflicto) entre las colectividades religiosas, sobre todo entre el catolicismo y el protestantismo. Luckmann y Wilson, examinan diversos aspectos de esta clase de problema. Luckmann hace una breve reseña de las pruebas empíricas que apoyan su tesis de la declinación de la religión tradicional; por su parte, Wilson examina algunas diferencias importantes entre La Gran Bretaña y Los Estados Unidos en cuanto a la creencia, la práctica y la organización religiosa. Hace hincapié en el grado en que los desarrollos religiosos ocurren como respuesta a los cambios sociales. En el mundo moderno, sostiene Wilson, las preocupaciones religiosas constituyen cada vez en menor medida una base para la organización y la acción sociales en esto ve el sello del proceso de secularización.

Durante los últimos decenios, y sobre todo en los últimos diez años, se han acumulado muchos estudios de iglesias, sectas y denominaciones. La mayor parte de los estudios se ha originado en Los Estados Unidos, Alemania, Francia, Bélgica, Inglaterra y Holanda; otros provienen de países como Italia y Austria. En los países Europeos la investigación se ha concentrado, con pocas excepciones, en el catolicismo y las iglesias protestantes establecidas o cuasi-establecidas. En Los Estados Unidos las sectas han recibido la mayor atención, aunque no se han olvidado por completo el judaísmo, el catolicismo y las principales denominaciones protestantes. (1)

A pesar del gran número de estudios no es sin dificultad que puedan hacerse generalizaciones acerca de la situación de la religión de iglesia en la sociedad

(1) Son notables los estudios de Fichter sobre las parroquias católicas. Fichter influyó en la iniciación de la tendencia a pesar de los estudios puramente sociográficos a la sociología parroquial, y sus estudios sirvieron como modelo para las investigaciones parroquiales más recientes, tanto católicas como protestantes. Véase Fichter, 1951 y 1954.

industrial moderna. Con alguna exageración podemos aventurar la observación de que la abundancia de datos -en ausencia de un marco teórico común- resulta más un obstáculo que una ventaja. Dado que la mayoría de los estudios se han concentrado en detalles sociográficos, resulta más fácil discernir las peculiaridades locales, regionales, nacionales y doctrinales de las iglesias que las características sociales comunes de la religión de la iglesia. Para aumentar las dificultades, algunos autores tienen adhesiones eclesiásticas, si no es que teológicas. Por lo tanto, a veces es necesario depurar los datos de cierto sesgo de la interpretación. El hecho de que no podamos presentar aquí todos los hallazgos en detalle aumenta las dificultades. Para obtener una visión general de la religión de iglesia en la sociedad moderna, como primer paso para el entendimiento de la religión en el mundo contemporáneo, debemos afrontar el riesgo de cierta simplificación exagerada. A fin de minimizar este riesgo presentaremos sólo las generalizaciones basadas en datos convergentes más bien que aislados. Aún después de tomada esta precaución debemos admitir que las generalizaciones no pueden considerarse probadas fuera de toda duda. Sin embargo, son conclusiones apoyadas en el peso de los datos disponibles.

En Europa es bien sabido que el campo es más "religioso" que la ciudad. Esto se prueba generalmente por los hallazgos de la investigación de la sociología de la religión. Basada en las cifras de asistencia a la iglesia en ocasión de los funerales religiosos, diversas estadísticas que pueden tomarse como índices de la religión de iglesia muestran consistentemente mayores promedios en las áreas rurales que en las urbanas. De acuerdo con tales estadísticas sólo una proporción pequeña de la población urbana puede describirse como orientada a la iglesia. Sin embargo, conviene advertir que también en las regiones rurales hay una tendencia a largo plazo hacia una disminución de la religión de iglesia. En consecuencia, la diferencia es ese tipo de religión, aunque no completamente eliminada, es menor ahora que hace varios decenios. Por supuesto, esto es sólo una parte de un supuesto más general. Las transformaciones en la distribución de la religión de iglesia están ligadas a la creciente interconexión económica de la ciudad y el campo, a la creciente racionalización de la agricultura, a la difusión de la cultura urbana hacia el campo mediante los medios de comunicación masiva, etcétera. Pero debe advertirse que estas transformaciones no se realizan a un ritmo uniforme. Aparte de las circunstancias locales y regionales de carácter económico y político, la tradición histórica específicamente "religiosa" de una región o congregación puede acelerar o retrasar el proceso.

Según otro elemento del conocimiento común a las mujeres son más "religiosas" que los hombres, y los jóvenes y los viejos son más "religiosos" que otros grupos de edad. Las investigaciones indican que tales opiniones deben ser revisadas por lo

menos en parte. En efecto, las mujeres en general califican mejor que los hombres en diversos indicadores de la religión de iglesia, y la generación media se caracteriza en efecto por una participación menor y tasas de asistencia menores que los jóvenes y los viejos. Pero es significativo que las mujeres trabajadoras tienden a parecerse más a los hombres en cuanto a la orientación hacia la iglesia que las amas de casa, por ejemplo. Esto no apoya la opinión de que las mujeres, los niños y los ancianos tienen algo parecido a una inclinación natural hacia la religión de la iglesia. Los hallazgos representan un aspecto importante de la distribución social de la religión de iglesia, más bien que indicar la psicología del sexo y la edad. En términos generales podemos afirmar que el grado de participación en los procesos laborales de la moderna sociedad industrial tiene una correlación negativa con el grado de participación en la religión de iglesia. Por supuesto, es obvio que el grado de participación en tales procesos se liga a su vez con los papeles de la edad y el sexo.

Sin embargo, la participación de la población trabajadora en la religión de iglesia -aunque menor que la del resto de la población- está significativamente diferenciada en sí misma. Entre los diversos grupos de ocupación puede encontrarse diferencias importantes en la participación. Los índices son generalmente mayores para los agricultores, los trabajadores de cuello blanco y algunos grupos profesionales. Estas diferencias coinciden aproximadamente con la distribución de la religión de iglesia por clases sociales. Los agricultores, los campesinos, y los elementos de las clases medias que son básicamente sobrevivientes de la burguesía tradicionales, se caracterizan por un grado de participación en la religión de iglesia desproporcionadamente mayor que el de la clase obrera.

Además de la asistencia a la iglesia, las opiniones sobre cuestiones doctrinales, etcétera, algunos estudios recientes de la sociología de la religión investigaron también la participación en diversas actividades no rituales de las iglesias, desde los clubes de jóvenes hasta las actividades caritativas. Estos estudios indican que en Europa sólo una fracción pequeña de los miembros de congregaciones toma parte en actividades que quedan fuera de las funciones rituales de las iglesias. Aunque los participantes en éstas funciones -a quienes podemos llamar colectivamente el núcleo ritual de la congregación- representan sólo una parte relativamente pequeña del total nominal de miembros de la parroquia, son más numerosas que quienes participan en otras actividades de la iglesia. El tamaño de este último grupo, el núcleo de miembros activos, varía de una región a otra y de una denominación a otra. Puede afirmarse que los principales factores determinantes de éstas diferencias son la ecología de la comunidad y la distribución de las clases sociales y los grupos de ocupación dentro de la parroquia. Sin embargo, el papel que estos factores desempeñan en la selección del "núcleo" entre el conjunto de miembros de la congregación no es tan importante como el papel que desempeñan estos mismos factores en el reclutamiento inicial de la congregación entre el conjunto de miembros meramente nominales.

Aunque algunos aspectos de la relación entre la sociedad y la religión de iglesia son comúnmente conocidos, no hay duda de que en el caso de los países industriales de la Europa Occidental los hallazgos de la reciente sociología de la religión describen esta relación de modo más preciso. Tales hallazgos establecen una conexión clara entre la distribución de la religión de iglesia y diversas variables demográficas y otras sociológicamente importantes. Ya describimos las más importantes de tales variables. Pero debemos llamar la atención sobre el hecho de que las cifras varían de un país a otro y de una denominación a otra. De acuerdo con la mayoría de los criterios el catolicismo muestra tasas de participación más altas que el protestantismo. Una parte de esta variación puede atribuirse a las diferencias en el grado de industrialización característico de los países católicos y protestantes respectivamente, a la presencia o ausencia de una tradición de socialismo militante, a diversas formas de relaciones entre la iglesia y el Estado, y a otros factores. Al mismo tiempo, hay considerables diferencias nacionales y regionales que no pueden atribuirse directamente a factores demográficos, económicos o políticos. El nivel de participación en la religión de iglesia parece ser excepcionalmente bajo en el caso del anglicanismo. O bien, para referirnos a otro ejemplo, hay diferencias en el nivel de participación entre la diócesis católicas francesas que pueden atribuirse en parte a tradiciones históricas más bien intangibles desde el punto de vista sociológico. También debe advertirse otro factor, no considerado en este resumen, que parece intervenir en la distribución de la religión de iglesia: la proporción de los miembros de una denominación en el total de la población. Con ciertas explicaciones, las llamadas congregaciones de Diáspora se caracterizan por cifras relativamente elevadas de asistencia y participación.

Estas observaciones no deben oscurecer la influencia decisiva de las variables económicas, políticas y de clase en la determinación de la distribución de la religión de iglesia en la Europa Occidental de nuestros días. Antes de proceder a obtener conclusiones acerca de la religión de iglesia en la sociedad moderna, debemos comparar los datos europeos con los hallazgos de la investigación sobre la religión en los Estados Unidos.

Tal comparación resulta difícil por varias razones. Primero, todavía no se ha investigado la gran diversidad de expresiones institucionales de la religión en los Estados Unidos en forma completa y sistemática, aunque por lo menos han recibido atención las expresiones principales y más típicas, y algunas de las sectas que fascinan al sociólogo por una razón u otra. Segundo, entre los estudios realizados algunos se guiaron por una pronunciada inclinación positivista. La tercera y más importante de las razones es la historia social y religiosa peculiar de los Estados Unidos. Por esto, más que por cualquier otra razón, debe tenerse cuidado en las caracterizaciones resumidas de la religión de iglesia en los Estados Unidos, sobre todo si van a emplearse en comparaciones con los hallazgos europeos. Un número

considerable de procesos y circunstancias no encuentran un paralelo cercano en la historia social europea: por ejemplo, la ausencia de un pasado feudal y un campesinado, el complejo peculiar de condiciones conocido como la experiencia de frontera; las oleadas y los estratos de inmigración sucesivos, diferentes en lo étnico y en cuanto a las denominaciones; los procesos rápidos y casi convulsivos de urbanización e industrialización; el problema de los negros, y el establecimiento temprano de una perspectiva y una forma de vida de clase media dominante. La historia religiosa del país incluye circunstancias igualmente distintas: el período puritano; la temprana separación de la iglesia y el Estado, seguida por una relación persistente y peculiarmente íntima entre la política y la religión; la época de los movimientos de reestructuración; el desarrollo prodigioso de las sectas, y la transformación de la sectas en denominaciones.

Si se contemplan los hallazgos de la investigación sobre la religión de iglesia en los Estados Unidos contra este trasfondo histórico, resulta sorprendente que muestren tanta semejanza con los datos europeos. Es cierto que al principio esta semejanza no es obvia. Menos gente parece participar en la religión de iglesia que en Europa, si se basa la comparación en la concepción europea de la participación nominal. En cambio, cualesquiera que sean los criterios empleados, las cifras de participación y adhesión son mucho mayores en los Estados Unidos. La diferencia es particularmente notable en el caso del protestantismo, ya que las tasas de la participación católica son relativamente elevadas también en Europa.

Peró un examen más cuidadoso revela que los mismos factores generales determinan la localización social general de la religión de iglesia, aunque los niveles de participación pueden diferir. Las tasas de participación son de nuevo más elevadas entre los católicos que entre los protestantes, sobre todo si en el último caso consideramos las grandes denominaciones más bien que algunas de las sectas menores. Y otra vez pueden encontrarse diferencias entre la áreas rurales y las urbanas. El contraste entre la ciudad y el campo muestra un patrón más complejo que en Europa y no es tan notable, sobre todo debido a las concentraciones católicas en muchas áreas metropolitanas. Las diferencias entre hombres y mujeres siguen también los mismos lineamientos, a excepción de los judíos. También éstas diferencias son menos claras que en Europa. Las diferencias en la participación de las generaciones en la religión de iglesia siguen el ejemplo europeo sólo en parte. Aquí varios factores, sobre todo la atracción que ejerce sobre los padres la escuela dominical para los niños -más pronunciada en los suburbios- complican el patrón básico.

No surge una imagen consistente de los hallazgos sobre la participación en la iglesia de diversos grupos de ocupación, en todo caso los datos son demasiado escasos para permitir algunas generalizaciones. Quizá podamos sospechar que en este caso pueden estar presentes algunas desviaciones del patrón europeo. Las

diferencias entre las clases respecto de la religión son menos pronunciadas que en Europa. Esto puede atribuirse en parte al hecho de que las diferencias de clase son menos pronunciadas -y ciertamente menos conspicuas- en general, a pesar de una semejanza estructural subyacente en la estratificación social de los países de la Europa Occidental y los Estados Unidos. Aunque las principales iglesias y denominaciones se orientan, por lo menos, hacia la clase media, no existe la separación relativamente clara entre una clase media orientada a la iglesia y una clase obrera no orientada a la iglesia. Por supuesto, no resulta esto sorprendente porque la clase obrera de hoy se mezcla casi imperceptiblemente en la perspectiva, la forma de vida y el patrón religioso de la clase media en medida mucho mayor que en Europa, aunque hay ciertos indicios de un proceso de *embourgeoisement* de la clase obrera europea. Las diferencias que existen aún en el reclutamiento de miembros de la iglesia y en su participación son superadas por la diferenciación peculiarmente norteamericana del prestigio entre las denominaciones. Estas diferencias encuentran expresión en la composición de los miembros de las denominaciones. Pero resulta significativo que las diferencias de posición de los miembros de las denominaciones se exageran mucho popularmente. En este sentido merece mencionarse la diferenciación negro-blanco en las iglesias y congregaciones protestantes. Estas observaciones no son válidas para un estrato social: el proletariado urbano y rural, sin entender el término en su sentido marxista. Se compone en gran parte de negros, puertorriqueños, mexicanos y otros. Este estrato es socialmente casi invisible por completo y casi no está adherido a la iglesia. Aún el catolicismo, cuya influencia sobre la clase obrera en general parece mayor que la del protestantismo, parece haber perdido o estar perdiendo su control sobre este estrato. Pero éste estrato no forma parte de la población obrera orientada hacia la clase media, y las partes no adheridas a la iglesia tienden a ser atraídas por sectas marginales del protestantismo, tanto en lo teológico como en su orientación hacia la sociedad.

Las iglesias étnicas desempeñaron un papel importante en la historia religiosa norteamericana. Hoy, las iglesias étnicas para personas de origen europeo han desaparecido o tienen una importancia secundaria. Sólo subsisten en el escenario religioso las iglesias ligadas a las minorías raciales. Por supuesto, su función depende de la posición de las minorías en la sociedad norteamericana.

Uno de los desarrollos más importantes de la religión norteamericana de iglesia es el proceso de nivelación doctrinal. Puede afirmarse con seguridad que las diferencias doctrinales dentro del protestantismo son virtualmente insignificantes para los miembros de las denominaciones principales. Aún para los ministros las diferencias teológicas tradicionales parecen tener una importancia siempre decreciente. Más significativa es la nivelación constante de las diferencias entre el catolicismo, el protestantismo y el judaísmo. Este proceso no debe tomarse como resultado de un *rapprochement* teológico serio. Además, subsisten varios campos de fricción bastante aguda entre el catolicismo y los otros cuerpos religiosos, sobre

todo en cuestiones de política pública. Sin embargo, no cabe duda de que el catolicismo, el protestantismo y el judaísmo se caracterizan por transformaciones estructurales similares -una burocratización según lineamientos racionales de tipo empresarial- y por un acomodo a la forma de vida "secular". Como consecuencia del lazo histórico entre esta forma de vida y el ethos protestante, el asentamiento del protestantismo, representado por su denominación principal, ha avanzado tal vez más que el de otros cuerpos religiosos. Sin embargo, parece ser que la diferencia es superficial (Heberg, 1955). Debe advertirse que, a pesar de la tendencia hacia una nivelación de las diferencias ideológicas y hacia la continua pérdida de importancia de la doctrina para los miembros, las diferencias sociales en las tradiciones del protestantismo, el catolicismo y el judaísmo continúan desempeñando un papel. De acuerdo con algunos hallazgos, tales diferencias pueden estar destinadas a perpetuarse por endogamia. La forma de vida y la base social de algunas dimensiones fundamentales de la identificación subjetiva permanecen ligadas a subculturas designadas por marbetes religiosos (Lenski, 1961).

Estas observaciones pueden resumirse como sigue: hay algunos aspectos de la religión de iglesia en los Estados Unidos que son únicos o por lo menos claramente distintos de la situación europea. Con una excepción -la participación relativamente elevada de los norteamericanos en la religión de iglesia-, las diferencias parecen menos importantes que las semejanzas. Las correlaciones de diversos índices de participación en la religión de iglesia con variables demográficas y ecológicas, al igual que con configuraciones de papeles y posiciones sociales, siguen un patrón similar en los hallazgos europeos y los norteamericanos. Este patrón representa la ubicación social de la religión de iglesia en los países industriales de occidente. Si podemos tomar éstos países como paradigmas, el patrón invita a la conclusión de que la religión de iglesia se ha convertido en un fenómeno marginal en la sociedad moderna.

Esta conclusión encuentra una seria dificultad en la desviación del patrón antes mencionado. El más "moderno" de los países examinados, los Estados Unidos, muestra el grado más alto de participación en la religión de iglesia. Para aumentar las dificultades, las levadas cifras norteamericanas de participación abierta representan, con toda probabilidad, un movimiento ascendente muy reciente, más bien que una disminución de un nivel anterior más elevado aún. Dadas éstas circunstancias, es obvio que no puede mantenerse ninguna teoría simple unilineal y unidimensional de "secularización" de la sociedad moderna.

La dificultad es sólo aparente. Para superarla sólo es necesario tomar en cuenta las diferencias en el carácter de la religión de iglesia en Europa y los Estados Unidos. En Europa la religión de iglesia no sufrió transformaciones internas esenciales y llegó a restringirse a una parte menor de la población. A medida que continuaba representando y mediando el universo tradicional de las ideas religiosas, su base

social se contrajo de modo característico a la parte de la población que es periférica a la estructura de la sociedad moderna: el campesinado, y los vestigios de la burguesía y la pequeña burguesía tradicionales dentro de las clases medias, que no están implicados -o ya no lo están, o todavía no lo están- en los procesos de trabajo típicos de la sociedad industrial y urbana.

En cambio, en los Estados Unidos la religión de iglesia tiene una amplia distribución de clase media. Las clases medias no son, in toto, periféricas al moderno mundo industrial. La distribución de la religión de iglesia en los Estados Unidos no representa, sin embargo, una inversión de la tendencia hacia la "secularización", es decir, resurgimiento, de la religión tradicional de iglesia. Más bien es el resultado de un cambio interno radical experimentado por la religión norteamericana de iglesia. Este cambio consiste en la adopción de la versión secular del ethos protestante por las iglesias que, por supuesto, no resultó de una política concertada sino que es producto de una constelación única de factores en la historia social y religiosa norteamericana.

Mientras que las ideas religiosas desempeñaron originalmente un papel importante en la configuración del "sueño norteamericano", hoy las ideas seculares del sueño norteamericano invaden la religión de iglesia. Las funciones culturales, sociales y psicológicas realizadas por las iglesias para la sociedad norteamericana en conjunto, al igual que para sus grupos sociales, sus clases e individuos, serían consideradas "seculares" más bien que "religiosas" en la concepción tradicional que de ellas tienen las iglesias. Si comparamos los hallazgos europeos y norteamericanos en cuanto a la localización de la religión de iglesia y tomamos en cuenta las diferencias de carácter de la religión de iglesia en la sociedad europea y la norteamericana, llegaremos a la conclusión de que la religión tradicional de iglesia fue empujada hacia la periferia de la vida "moderna" en Europa y se volvió más "moderna" en los Estados Unidos al sufrir un proceso de secularización interna. Esta conclusión requiere una interpretación más detenida.

La configuración del significado que constituye la realidad simbólica de la religión tradicional de iglesia parece no estar relacionada con la cultura de la moderna sociedad industrial. Es seguro, por lo menos, que la estructura social de la sociedad contemporánea no impone, ni favorece en el caso típico, la interiorización de la realidad simbólica de la religión tradicional. Este hecho basta por sí solo para explicar por que la religión tradicional de iglesia fue llevada al margen de la vida contemporánea. Los hallazgos contradicen la noción de que el reto de las ideologías abiertamente contrarias a la iglesia desempeñan un papel importante. Si las iglesias mantienen su pretensión institucional -representación y mediación del universo de significación religiosa tradicional, sobreviven sobre todo por asociación con grupos sociales y estratos sociales que siguen orientándose hacia los valores de un orden social del pasado. Si, en cambio, las iglesias se acomodan a la cultura dominante de

la moderna sociedad industrial, necesariamente asumen la función de legitimar a ésta última. En la realización de ésta función, sin embargo, el universo de significado representado tradicionalmente por las iglesias se vuelve cada vez menos importante. En suma, el llamado proceso de secularización ha alterado decisivamente ya sea la localización social de la religión de iglesia o su universo interno de significado. De acuerdo con nuestra formulación parecería que éstas dos opciones son mutuamente excluyentes. Así ocurre sólo en sus formas hipotéticas, extremas. De hecho pueden ocurrir conjuntamente transformaciones menos radicales tanto de la localización social como del universo de significado de la religión de iglesia.

4.3. LA LIBERTAD RELIGIOSA

A nadie puede escapar el hecho de que la dimensión religiosa, arraigada en la conciencia del hombre, tiene una incidencia específica en el tema de la paz, y que todo intento de impedir y coartar su libre expresión se traduce inevitablemente, con graves hipotecas, en la posibilidad de que el hombre pueda vivir en concordia con sus semejantes.

Se impone una primera consideración. Como escribía ya en la mencionada carta de los jefes de Estado firmantes del "acta final" de Helsinki, la libertad religiosa, al incidir en la esfera más íntima del espíritu, sostiene y es como la razón de ser de las restantes libertades. Y la profesión de una religión, aunque consista ante todo en actos interiores del espíritu, implica todo en actos interiores del espíritu, implica toda la experiencia de la vida humana y, por consiguiente, todas sus manifestaciones.

La libertad religiosa, además, contribuye de modo determinante a la formación de ciudadanos auténticamente libres, pues -al consentir la búsqueda y la adhesión a la verdad sobre el hombre y el mundo- favorece en cada hombre una mayor conciencia de la propia dignidad y una aceptación más motivada de sus responsabilidades. Una relación leal con la verdad es condición esencial de una auténtica libertad (cf. enc. Redemptor Hominis, 12).

En este sentido se puede afirmar que la libertad religiosa es un factor importante para reforzar la cohesión moral de un pueblo. La sociedad civil puede contar con los creyentes que, por sus profundas convicciones, no sólo no se dejarán dominar fácilmente por ideologías o corrientes totalizadoras, sino que se reforzaran por actuar de acuerdo con sus aspiraciones hacia todo lo que es verdadero y justo, condición ineludible para la consecución de la paz (decl. Dignitatis Humanae, 8).

Más aún, la fe religiosa, al permitir que el hombre comprenda de modo nuevo la propia humanidad, lo lleva a encontrarse plenamente, a través de una entrega sincera de sí, al lado de los demás hombres (cf. enc. Dominum et Vivificantem, 59). La fe acerca y une a los hombres, los hermana, los hace más solidarios, más responsables, más generosos en la dedicación al bien común. No se trata de sentirse únicamente mejor dispuesto a colaborar con los demás, dado que se sienten tranquilizados y protegidos en sus derechos, sino de alcanzar a través de las fuentes inagotables de la recta conciencia motivos superiores en el empeño por construir una sociedad más justa y humana.

Dentro de cada Estado y, mejor, de cada pueblo- ésta exigencia de corresponsabilidad solidaria es particularmente sentida actualmente. (21) Pero, como ya se preguntaba mi venerado predecesor el Papa Pablo VI, "¿Puede un Estado

solicitar fructuosamente una total confianza y colaboración, cuando con una especie de confesionalismo negativo se proclama ateo y, aún afirmando respetar, en un cierto marco, las creencias individuales, toma posición contra la fe de una parte de sus ciudadanos?", (29) Por el contrario, se debería procurar que "la misma confrontación entre la concepción religiosa del mundo y la agnóstica o incluso atea, que es uno de los -signos de los tiempos- de nuestra época", conserve "leales y respetuosas dimensiones humanas sin violar los esenciales derechos de la conciencia de ningún hombre o mujer que viven en la tierra" (enseñanza al pueblo de Dios, 1979, 4a , 649).

A pesar de las persistentes situaciones de guerra y de injusticia, constatamos hoy un movimiento hacia una unión progresiva de los pueblos y de las naciones, a diversos niveles políticos, económicos y culturales. Ante éste impulso irrefrenable, pero que también encuentra constantes y graves obstáculos, la convicción religiosa da un fuerte empuje de alcance relevante. En efecto, al excluir el recurso a los métodos de la violencia en la composición de los conflictos y al educar a la fraternidad y al amor, dicho favorece la concordia y la reconciliación, y puede facilitar nuevos recursos morales para la solución de cuestiones ante las cuales la humanidad aparece hoy débil e impotente.

A los deberes del Estado concernientes al ejercicio del derecho a la libertad religiosa corresponden precisas y graves responsabilidades de los hombres y mujeres, tanto en la profesión individual de su religión como en la organización y vida de las respectivas comunidades.

En primer lugar, los responsables de las confesiones religiosas están obligados a presentar sus enseñanzas sin dejarse condicionar por intereses personales, políticos y sociales, y en modos apropiados a las exigencias de la convivencia y respetuosos con la libertad de cada uno.

Paralelamente, los seguidores de las varias religiones deberían expresar -individual y comunitariamente- sus convicciones y organizar el culto y cualquier otra actividad propia de ellos, pero respetando los derechos de quienes pertenecen a aquella religión o no profesan un credo.

Es precisamente en el terreno de la paz -suma aspiración de la humanidad- dónde cada comunidad religiosa y cada creyente es particular puede medir la autenticidad del propio compromiso de solidaridad hacia los hermanos. Hoy, acaso más que nunca, el mundo mira a las religiones con particular expectación en lo que concierne a la paz.

Por otra parte, produce satisfacción constatar, tanto en los responsables de las confesiones religiosas como en los simples fieles, una atención creciente, un deseo cada vez más vivo de actuar en favor de la paz. Tales propósitos merecen ser alentados y oportunamente coordinados para que sean cada vez más eficaces. Para conseguirlo es necesario ir hasta la raíz.

Esto es lo que aconteció en Asís el año pasado: respondiendo a mi llamada fraterna, los responsables de las principales religiones del mundo se reunieron para afirmar juntos -sin menoscabo de la fidelidad a las respectivas convicciones religiosas- su común empeño en favor de la paz.

Según el espíritu de Asís, se trata efectivamente, de un don vinculante y que compromete, de un don que ha de cultivarse y madurar. Todo ello, en la acogida recíproca, en el respeto mutuo, en la renuncia a la intimidación ideológica y a la violencia, en la promoción de instituciones y de formas de entendimiento y de cooperación entre los pueblos y naciones; pero, sobre todo, en la educación a la paz, considerándola a un nivel mucho más alto que la sola, si bien necesaria, reforma de las estructuras. En una palabra, se trata de la paz que presupone la conversión de los corazones.

LA LIBERTAD RELIGIOSA Y SUS LÍMITES

El problema se nos plantea tanto en el orden teórico como en el orden práctico. En el orden teórico: ¿Cuál es el criterio delimitador del ejercicio de un derecho? y en el orden práctico: ¿Cuáles son, en concreto, tales criterios, o en términos, cuando tiene lugar la aplicación de dicho criterio?

En efecto, se ha proclamado que el derecho a la libertad en materia religiosa es un derecho estricto natural, y por lo mismo, inviolable e inmutable ante la sociedad y los poderes públicos.

De otra parte, precisamente por ejercerse tal derecho en y ante la sociedad, no podrá ser, como cualquier otro derecho de la personalidad humana con proyección social, absoluto en su ejercicio. Tendrá que estar forzosamente limitado por el mismo recto ejercicio de los derechos de los demás bien sean otras personas, bien sociedades por éstas constituidas.

Más todavía, la realidad, desde el pecado original, nos da hombres que obran recta e incorrectamente; que tienen ideologías totalmente contradictorias entre sí; que

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

usan de medios honestos y deshonestos. Si todos los hombres, regidos por el principio de conducta de la propia responsabilidad, observan en la manifestación externa de su conciencia religiosa la justicia informada por la caridad (o en expresión conciliar "humanamente"), y además no existiera la posibilidad de conciencias erróneas, aún cuando rectamente formadas, el ejercicio privado y el público de la libertad religiosa no plantearía problema alguno.

Discurriría delimitado, si, pero al menos, armónicamente conjugado, conforme a justicia y caridad.

El hombre, por su libertad, tiene siempre la posibilidad de errar y de violar los derechos de las otras personas, de conculcar el bien común, de alzarse sobre y contra los demás. Abusos de libertad, que pueden desembocar tanto contra las demás personas y asociaciones por ellos formadas como contra la misma comunidad política justamente constituida. Abusos testificados por la historia de todos los tiempos y por la dura realidad presente en más de medio mundo.

Defender a los demás y a sí mismo contra tales abusos cometidos bajo capa de libertad religiosa es tarea insoslayable del Estado (a), pero ¿Cuál es el criterio que marca las fronteras del ejercicio de la libertad religiosa y justifica la necesaria intervención tutelar de la autoridad civil?

Dos son las posiciones defendidas por los PP. Conciliares: una que apela al bien común y otra al orden público. De la serie de mutuas matizaciones saldrá la doctrina conciliar sobre los límites de la libertad religiosa.

Expongamos sucintamente ambas posiciones, para pasar luego a exponer la doctrina conciliar sobre los límites de la libertad religiosa.

PRIMERA POSICIÓN: LA DOCTRINA DEL BIEN COMÚN

Afirmar que el fin y la primera tarea del Estado es el bien común.

Al ser parte del bien común el bien religioso, ha de tener en cuenta el Estado católico no sólo su bien común, sino también el de la iglesia. En una recta jerarquía de bienes comunes, el Estado ha de tener en cuenta el bien común internacional de la comunidad política internacional y el bien común universal de la iglesia. El bien

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

común se entiende en su sentido dinámico es conformidad con las peculiaridades históricas y sociales de un pueblo.

Así entendido, el bien común es el criterio de intervención tutelar del Estado contra las extralimitaciones de libertad religiosa. Lo debe ser.

Primero, porque el bien común constituye el fin de la comunidad política y de los poderes públicos.

Segundo, porque es el término constante usado por el magisterio Papal, especialmente a partir de León XIII. A él se refieren los últimos RR. Pontífices y los demás documentos conciliares.

Tercero, porque es el término usual de la filosofía política de la escolástica.

El bien común del Estado no es un ente abstracto. Es el bien común de un pueblo concreto, real, con su cultura, con su lengua y con su religión.

Cuando ese pueblo ha abrazado la fe católica y ha alcanzado y mantenido por siglos la unidad de fe católica, ésta viene a ser el valor supremo de su bien común. A sus gobernantes corresponderá entonces defenderla bajo la guía de la iglesia contra toda clase de ataques.

Sólo razones de un bien común mayor que conseguir o un mal mayor que evitar justifican un régimen jurídico de tolerancia o incluso de justa libertad, para los disidentes y sus cultos.

Tal puede ser el bien común mundial de la comunidad internacional de las naciones y de las comunidades internacionales dentro de éstas. Tal es el bien común de la iglesia universal, basado en el principio de reciprocidad: que en los estados católicos se aplique a los disidentes el mismo régimen jurídico que la iglesia exige para sí en los estados católicos.

La supervivencia de la propia comunidad política y la convivencia pacífica de todos los ciudadanos dentro de la misma son otras razones de bien común que justifican la tolerancia o incluso la libertad civil de cultos.

Tiempo hubo, en que se confundía de tal forma el bien común político de la comunidad política con el bien común religioso de un pueblo que se deducía la intolerancia para los disidentes del culto oficial. Así en los estados católicos para los herejes, y en los estados protestantes para los católicos.

SEGUNDA POSICIÓN: LA DOCTRINA DE LA DISTINCIÓN ENTRE BIEN COMÚN Y ORDEN PÚBLICO.

Se basa en dos principios fundamentales:

El primer principio es la distinción entre la sociedad y el Estado.

Históricamente arranca de la distinción entre la iglesia y el imperio. Hoy, en la tradición constitucional evolucionada, el Estado es un organismo que desempeña un papel en la sociedad. Y un papel limitado. El Estado es solamente un orden de la sociedad, el orden del derecho público y de la administración política. La sociedad significa el dominio, en el cuál los poderes públicos pueden legítimamente ejercer su poder coercitivo.

El segundo principio es la distinción correlativa entre bien común y orden público.

No es una distinción adecuada. Es la distinción inadecuada que existe entre todo y la parte. El bien común incluye todos los bienes sociales, tanto espirituales y morales como materiales. Su consecución pertenece a la sociedad como un todo.

El orden público es la parte esencial del bien común, cuya salvaguardia pertenece al Estado. Incluye tres bienes. El primero es la paz pública, el más alto bien político. El segundo, la pública moralidad, determinada por las reglas morales comúnmente admitidas por el pueblo lo que le es debido. El goce de sus derechos personales y sociales es la deuda primera de un Estado para con su pueblo.

Sólo la violación del orden público es el límite del ejercicio social civil de la libertad religiosa y el criterio que justifica la intervención del gobierno para cortar los abusos de aquella.

Problema práctico agudo plantean la propaganda y el proselitismo religioso.

Ante él se acepta la distinción elaborada por el consejo ecuménico de las iglesias. Pero se reconoce la problemática práctica de la aplicación casuística del principio general del orden público. Que la aplicación sea arbitraria, eso es lo importante.

La doctrina conciliar sobre los límites de la libertad religiosa.

De la exposición de las dos tendencias conciliares de los padres se desprende claramente que el eje de la cuestión y de la solución esta en el bien común y en el orden público.

¿Que criterio va a adoptar el concilio? La respuesta se nos da en el n. 7 de la declaración.

En el establécense:

- a) **El objeto de la limitación: el ejercicio del derecho de libertad religiosa,**
- b) **Una norma directriz del ejercicio de todas las libertades: el principio moral de responsabilidad personal y social,**
- c) **El límite del ejercicio de libertad religiosa, el orden público,**
- d) **Criterio y normas de intervención del poder civil para reprimir los abusos cometidos bajo pretexto de libertad religiosa.**

II. El objeto de limitación: El ejercicio del derecho a la libertad religiosa.

No es el derecho natural y público de libertad en materia religiosa el que se declara limitado. Un derecho, que no se exterioriza o no se ejerce en la sociedad, no puede dar lugar a violación alguna de los derechos de las demás personas, ni de las sociedades por éstas formadas.

En su ejercicio en y ante la sociedad humana.

¡Qué sociedad? Que se refiere a toda sociedad humana, se desprende del subtítulo mismo de la declaración. La libertad proclamada en ella -dice el relator al justificar

el subtítulo (12) - "trata de las relaciones de los hombres con cada uno de los hombres, con los grupos sociales, con la potestad civil".

III. La norma directriz en el ejercicio de todas las libertades en general y de la libertad religiosa en particular: El principio moral de responsabilidad.

"La persona humana no puede reclamar derechos ilimitados en las manifestaciones exteriores de su vida religiosa".

Ninguna sociedad, ningún hombre puede a su antojo ejercer ningún derecho, ni ninguna libertad. Y menos hoy, en "una sociedad libre", "en la que se concibe la libertad responsable como algo que es debido al hombre por justicia y que debe ser amado como un bien, que pertenece, sobre todo, a su bien común".

La persona humana, por ser libre y dueña de sus actos, ha de obrar responsablemente.

"El principio moral de responsabilidad" es la primera norma de conducta personal y social -auténtica autolimitación- que ha de observarse en el "uso de todas las libertades", establece la declaración (n. 7). Y más en el ejercicio de la libertad religiosa, al poner la intimidad del hombre en contacto con la trascendencia de Dios.

Esta responsabilidad atañe tanto al hombre obrando aisladamente, como al hombre en cuanto miembro o representante de una sociedad. E incluso a las mismas potestades civiles. Es el principio , por tanto, de responsabilidad personal y social.

Su punto de mira es la justicia y el humanismo.

La justicia prohíbe al hombre, a los grupos sociales y a los poderes públicos lesionar los derechos de los demás y manda cumplir los propios deberes para con los otros".

Los otros son las personas humanas, dotadas del mismo derecho de libertad religiosa, con quienes se convive. Los grupos sociales -las sociedades imperfectas, la familia...-, la comunidad política nacional y la comunidad política internacional también lo son. Sus derechos nunca deben ser lesionados.

Entre los deberes de toda persona física o moral destaca uno por su complejidad y por ser el punto de encuentro de la persona, de las comunidades intermedias y de la comunidad política. Es el deber de todos hacia el bien común. "Tanto cada uno de los hombres como grupos sociales, al ejercitar sus derechos, deben tener en

cuenta también lo tocante al bien común". Quede esto bien claro, piden los padres conciliares, al proponer la adición a éste deber, expresamente recogido en la declaración.

No cabe excepción ante la contribución de todos al bien común. Mucho menos, para las comunidades políticas y los poderes públicos. No basta la justicia. Hace falta el humanismo, y en su expresión cristiana la caridad, que informe la justicia y trascienda toda la conducta general del hombre.

Es el punto de encuentro de todos los hombres y de todas sus actividades. "Dios, que cuida de todos con paterna solicitud, -nos dice el concilio en la Constitución sobre la iglesia en el mundo,- ha querido que los hombres construyan una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos" (n. 24).

Y antes: "creyentes y no creyentes están generalmente de acuerdo en este punto: todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos" (31).

BIBLIOGRAFÍA

1. Tylor, Edward B. 1871, Primitive culture. Murray, Londres.
2. Frazer, James. The golden Bough. Mcmillan, New York (12 volúmenes). Existe versión abreviada en un volumen. La Rama Dorada, publicada por el F.C.E., México.) 1911-1915.
3. Malinowski, B. 1948 Magic Science and Religion and other essays. Free Press, Glencoe Ill.
4. Radin, Paul.- 1927 Primitive man as philosopher, Dover Press, New York.
5. Freud Sigmund. The future of an illusion. Liverright Publishing comp. 1949.
6. Kardiner, Abraham, (1939) 1945 The psychological frontiers of Society, Columbia University Press, New York (Existe versión en Castellano, Las Fronteras Psicológicas de la Sociedad, publicada por el F.C.E., México.
7. Kluchohn, Clyde 1944.- Navajo witchcraft. Peabody museum Papers, Cambridge.
8. Homans, George C. 1941 "Anxiety and Ritual: The theories of Malinowski and Radcliffe-Brown". American Anthropologist, 43 pp. 163-172
9. Aguirre Beltrán, Gonzalo. Medicina y Magia. El Proceso de Aculturación en la estructura Colonial. 1963. INI, México
10. Spiro, Melford, 1952 "Ghosts, Ifaultk, and teleological funtionalism" American Anthropologist, 54 pp. 497-503.
11. Radcliffe-Brown, A.R. 1922 The andaman Islanders. Cambridge University Press, Cambridge.
12. Weber, Max (1920-1921) 1969 "The protestan sects and the spirit of capitalism" E. H.H. Gerih y C. Wright Mills, From Max Weber: Essays in sociology, Oxford University Press, New York pp. 302-322.
13. Geertz, Cliford. "Religion as Cultural System" en Mcbantón, ed., Atropogical Approaches to the study of Religion. Tavistock Pub., Londres. 1965.
14. Banton, M., ed. Antropological approaches to the study of Religion. lavistock ubli, Londres (Asa Monographs: 3). (1958) 1965

Testis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

15. Durkheim, Emile. The elementary forms of the religious life. The Free Press, Glencoe, Illi. (1912) 1969.
16. Evans-Pritchard, E. E. Nuer Religion. Clarendon Press, Oxford. 1956.
17. Turner, V.W. 1962, "Ndemdu circumcision ritual". En M Gluckman, ed. Essays on the ritual of social relations. Manchester University Press Manchester.
18. Leach, E. 1965 Political systems of Highland Burma. Beacon press. Boston. (Existe versión al Castellano, Sistemas políticos de la Alta Birmania, publicada en Editorial Anagrama, Barcelona).
19. Goody, Jack. Death, property and the ancestors. Stanfords Uni. Press, Stanford. 1962.
19. Middleton, Ihon 1960. Lugbara Religion: Ritual and authority among an east african people. Routledge and kegan Paul, Londres.
20. Fortune, R. The sorcerers of Dobu. G. Routledge and sons, Londres. 1932.
21. Batenson, G. Naven. Cambridge Univ. Press, Cambridge.
22. Firth, R. The woerk of the gods in tikopia. London School of Economics. Londres. 1940.
23. HSO, Francis Lok 1948, Under the Ancestor's Shadow, Columbia Univ. Press, New York
24. Nadel, S. 1954 Nuope Religion The free Pres, Glencoe Illi
25. Fustel de Coulanges, N. D. The ancient City. Londres. (Existen varias versiones al Castellano con el título de La Ciudad Antigua).
26. Smith, W.R. 1889 Lectures on the religion of the semites. D. Appleton, New York.
27. Levi-Strauss, Claude (1958) 1963 Structural Anthropology. Basic Books, New York.
28. Mensaje de su Santidad Juan Pablo II, para la Celebración de la Jornada Mundial de la Paz. 1° de enero de 1988.
29. Alocución al Cuerpo Diplomático, 14 de enero de 1978, Enseñanzas al Pueblo de Dios, 1978, 93. Papa Pablo VI.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

30. Murray, La Libertad Religiosa, 1966.
31. Constitución "Gaudium et spes".

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

5. EL CAMBIO RELIGIOSO EN EL ÁMBITO NACIONAL

"La cultura dominante admite a los indios como objeto de estudio, pero no los reconoce como sujetos de historia; los indios tienen folklore, no cultura; practican supersticiones, no religiones; hablan dialectos, no lenguas; hacen artesanías, no arte". ()*

(*) Eduardo Galeano.

Desde la Conquista Hispana en México (1) (1524) existían en la clandestinidad, sectas religiosas que eran reprimidas por el grupo dominante: Los católicos.

El movimiento reformista europeo, fue contemporáneo a la llegada de los conquistadores, comenzó con lo luteranos (1517) y continua con los calvinistas (1534) y los anglicanos (1555). Era la época de reacción contra el protestantismo. En la Nueva España Fray Martín de Valencia formaba parte de los doce apóstoles que se encargaban de cristianizar a los indios conquistados, Fray Juan de Torquemada comenta su acción:

La capa de Cristo que un Martín hereje rasgaba, otro Martín católico y santo remendaba (2).

El tribunal del Santo Oficio de la Inquisición se establece en la Nueva España en 1571, estaba entre sus funciones, el luchar contra los reformistas protestantes para impedir su proliferación. Pues dada la expansión económica y política de Inglaterra y Holanda hacían su aparición, junto con sus textos religiosos, prohibidos por el Santo Oficio.

Algunas de las Sectas perseguidas eran; la de Moisés, la de Mahoma, la de los Alumbrados y la de Lutero; la condena para su herejía era: La "Reconciliación por abjuración", la condena a galera o la muerte por hoguera.

La persecución protestante se formalizó en 1537 con la bula altitud divini consilii dictada por Pablo II, quien prohibió la entrada a los apóstatas, y ordeno la expulsión de los radicados en las Indias.

Para 1556 es Felipe II quién prohíbe "a los colonos de América tener relación alguna con extranjeros".

La lucha contra el luteranismo es inaugurada por la inquisición episcopal en 1536, en 1571 el Tribunal del Santo Oficio la continuaría.

Los corsarios fueron perseguidos por la inquisición y obligados a comparecer ante ella tras sus desembarcos de 1560 a 1568. En 1571 en su primer año de actividad el tribunal de la ciudad de México, realizó 170 juicios, en su mayoría contra los corsarios luteranos.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

La revancha se da en manos de Francis Drake que en 1579 llega al Puerto de Huatulco y arremete contra la iglesia, su campana, su mobiliario y aprehenden al Clérigo acompañado de otros dos servidores de la Iglesia; en 1587 en el mismo lugar, se vuelve a repetir el atentado ahora bajo las órdenes del General Thomas Candrey.

Para la santa inquisición, todo no católico se consideraba agitador religioso y político.

Sobre los textos prohibidos y siguiendo los lineamientos de ultramar, se promulgó - en 1572 un edicto del santo oficio marcaba como infracción el introducir libros contrarios a la religión católica, para después hostigar a los impresores locales, principalmente a los no españoles bajo la sospecha de que imprimían textos heréticos; esto sería durante el Siglo XVII.

Algunos enjuiciamientos y ejecuciones se relacionan con la expiración de la tregua con Holanda y los incipientes levantamientos en contra del reino español. Cuando los Borbones llegan al trono de España, el Tribunal de la Inquisición se debilita; lo cual transcurre a lo largo del Siglo XVIII; no obstante hacia la década de 1760 se vuelve a enjuiciar a un número considerable, de personas bajo la acusación de herejes protestantes.

La circulación de libros heréticos se incrementan hacia 1730 en la Nueva España.; los libros entraban por Veracruz y Acapulco vía Manila.

Para cerrar este pequeño apartado es oportuno mencionar que en 1810 la inquisición acusa al Padre Hidalgo de: "Libertino, sediciosos, cismático, hereje formal, judaizante, lutero, calvinista, sospechoso de ateísmo y materialismo. Por su parte Morelos es condenado por seguidores de la Doctrina de Hobbes, Helvecio, Voltaire, Lutero y de ser ateo, deista y materialista. (3)

5.1. LOS GRUPOS RELIGIOSOS Y LAS LEYES DE REFORMA

La penetración legal de las sectas protestantes extranjeras, se da a partir de 1870 como uno de los resultados liberales de la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma.

José María Luis Mora precedió en su enfoque liberal a Melchor Ocampo y Benito Juárez quienes a mediados del siglo plantean el carácter de la política a seguir, matizado fuertemente por el jacobismo. El objetivo estaba centrado en modernizar el sistema de Gobierno del País desvinculando y neutralizando al Clero Mexicano en sus injerencias en las resoluciones del Estado.

Miguel Lerdo de Tejada sería el primero en implementar las medidas en contra del clero, en julio de 1856, promulgo:

Todos los bienes inmuebles en las ciudades o localidades rurales de la República, que actualmente pertenecen a corporaciones civiles o religiosas, deben ser entregadas con derecho de propiedad a aquellas personas .. que arrienden estos bienes (como consecuencias). Las corporaciones religiosas vendieron inmuebles con un valor aproximado a los veintitrés millones de pesos. (4)

El nueve de agosto de 1873 Lerdo de Tejada hace pública su admiración hacia los protestantes en el Diario Oficial. Un año mas tarde y para poder expulsar a los Jesuitas y las hermanas de la caridad, derogaría un decreto.

La simpatía de los dirigentes Gubernamentales no solo quedaban en manifestaciones escritas, el apoyo y la participación hacia la formación de las iglesias de este grupo religioso, queda ejemplificado con que en 1859 Gómez Farias se trasladó a New Orleans para agilizar la institución de una iglesia nacional mexicana protestante:

Con la cordial ayuda del Presidente Juárez que participaba de mis propósitos y quizá era mas radical que yo (Gómez Farias) en esta materia. (5)

La oposición adoptada en ese entonces por el Presidente Juárez, no se ocultaba, se había mostrado anticlerical pero obedecía a la necesidad de controlar al clero católico.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

La opinión presbiteriana sobre Juárez se hacia patente en el el faro 1), del 15 de septiembre de 1891, en donde lo consideraban portador de las bendiciones que gozaban, pues lo actos de Juárez estaban normados a la luz de las enseñanzas divinas:

Juárez era un hombre reverente que buscaba el apoyo de Dios en todos sus actos oficiales. El jamás se consideró como Jefe de un partido; sino como el representante legal de la Nación y por lo tanto no hay nada de venganza en ninguno de sus actos; y cuando tenía que manifestarse severo, o mas bien firme en la ejecución de las Leyes, obraba en virtud de su posición como ejecutivo supremo de la República. Las Leyes de Reforma que inmortalizan su nombre, no fueron dictadas para destruir la religión, sino para purificarla, dejando en piel el libre ejercicio del culto católico, dejando a la Iglesia todo lo necesario para la celebración de sus ceremonias. Lo que hizo fue separar la política de la religión según sus claras enseñanzas evangélicas. Por la operación de las mismas Leyes de Reforma se quitaron muchos bienes a la iglesia. Este paso se justificó por dos motivos poderosos; por una parte era anticristiano enriquecer tanto a la iglesia a costa del progreso y desarrollo de la nación entera, y por otra, estas riquezas había sido empleados en destruir al Gobierno Constitucional. Se ve pues que Juárez fue inducido a proceder así, por la justicia y las imperiosas necesidades de la guerra. Se dice que asentó lo siguiente en circular de 12 de julio de 1859, "ya no hay quién de buena fe crea que se defiende la religión cuando se sostienen los abusos del clero". Que Juárez no era monstruo de impiedad como algunos lo pintan, se ve por el tono reverente con que hablaba de la religión, de Dios y de todas las cosas santas. Reconoció el hecho de que era instrumento de Dios para cumplir con un propósito divino; y cuando tenía la dicha de anunciar algún triunfo, su modo de hablar era: La providencia me concede la satisfacción de anunciar la victoria sobre el enemigo y damos gracias a la providencia, señores diputados, por haber ayudado al pueblo mexicano a reconquistar sus libertades. En el manifiesto justificatorio de los castigos nacionales que sanciono, nos parece oír la voz de un Profeta Hebreo; y pocas son las páginas de la Literatura humana dignas de compararse con estas palabras: "Caiga el pueblo mexicano de rodillas ante Dios que se ha dignado coronar nuestras armas con el triunfo. Ha afligido al extranjero que nos oprimía y nos ultrajaba lleno de soberbia. Ha afirmado en su santo lugar a este pueblo; porque aquel mismo tiene en los cielos su morada, es el visitador y protector de nuestra patria, que hiere y mata a los que vienen de intento a hacer el mal. El solo excelente el solo justo y todopoderoso y eterno, es el que ha dispersado las naciones que como buitres cayeron sobre México. (8)

1) LA Editora El Faro, es el órgano presbiteriano que se encarga de sus publicaciones

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

La aparición de los primeros grupos protestantes, principalmente se da en dos regiones: (n) Al norte del país desde Sonora a Tamaulipas, favorecidas por la cercanía de las Iglesias norteamericanas y el bajo apego al catolicismo de los habitantes; y a lo largo del eje económico de Veracruz, Puebla, Ciudad de México, Pachuca y Guanajuato.

Una breve cronología de los primeros predicadores puede ser de la siguiente manera: Se tiene información sobre el británico James Thompson que empezó a repartir Biblias protestantes en los albores de la Independencia.

El rev. Daniel Baker D. D. ministro presbiteriano en 1850 cruzo el Rio Grande para evangelizar a los mexicanos:

El hablaba de los mexicanos como gente accesible, y muchos de ellos manifestaban el deseo de ser instruidos en la Biblia. (n)

Precedió a Baker la misionera Melinda Rankin quien desde 1852 empezó a enviar biblias desde Brownsville, Texas a México "conociendo que era una violación a sus leyes". Para octubre de 1860 el rev. Thompson, de la Iglesia Metodista Episcopal del Sur, fue enviado por Rankin hacia México durante un año en calidad de predicador. A su regreso a Texas, trajo con él a dos mexicanos procedentes de Cadereyta, lugar cercano a Monterrey, para ser bautizados y considerados "los dos primeros conversos".

Estos nuevos cristianos al regresar a su poblado organizaron un grupo religioso, por lo que Rankin considera que para 1861 se integró la primera comunidad presbiteriana.

En ese año los bautistas predicaron en las calles, tanto los cuáqueros como los bautistas del norte, fundan iglesias para 1871, dos años después arribaron los metodistas, para más adelante inaugurar su primer templo en 1876 bajo el cuidado del Ingeniero Inglés Christopher Ludlow.

Tiempo después, Butler Obispo Director de la Misión Metodista en México, tuvo una entrevista con el General Antillán, gobernador de Guanajuato, quien expresó "su interés en recibir al protestantismo" y le aseguró que gozarían de todos los derechos otorgados por la Constitución.

Para 1890 se establecen los Bautistas del Sur, los adventistas del 7o. día lo harían para 1899.

Sin duda, que el incremento de los grupos protestantes estaba en relación directa con el apoyo aportado por las autoridades estatales, Domboriena nos comenta:

Su presencia indicaba las facilidades que las autoridades gubernamentales, siguiendo la huella del Presidente Juárez concedía al protestantismo. (1)

Durante el porfiriato, se continuaría esta línea política de apoyo al protestantismo, e inclusive implementándola bajo la protección militar, Bastian lo cita y ejemplifica en la respuesta de un gobernador a un misionero que solicitaba protección militar:

Sir, I willingly give you the desired protection as it is my duty to see that the laws are respected; and while I feel no interest whatever in your religious forms or opinions, we are all interested in encouraging the organization of a body of clergy strong enough to keep the old church in check". 2)

Así mismo, durante esta época la iglesia católica se recupera parcialmente para comenzar algunas de sus actividades, entre ellas tenemos que hacia 1898 se proclama a la Virgen de Guadalupe (18) como patrona de México, y se realizan procesiones y manifestaciones públicas en su honor.

Dos elementos limitarían el crecimiento y la expansión de las diferentes sectas protestantes, uno de ellos, los ataques hacia estos grupos por parte del Clero Católico y de algunos escritores contemporáneos (entre ellos Ignacio Ramírez), que no se hicieron esperar; el otro la competencia que se dio entre los 18 grupos protestantes que existían en ese entonces en México.

2) Señor, con mucho gusto le doy la protección deseada pues es mi deber hacer que las leyes se respeten; y mientras que no me interesan sus formas religiosas ni sus opiniones, sí nos interesa alentar la organización de un cuerpo clerical suficientemente fuerte a fin de contener la vieja iglesia (Bastian *Op. Cit.* p. 88).

5.2. EL CALLISMO ANTE LOS GRUPOS RELIGIOSOS (LA CRISTIADA)

Las crisis en todos los campos, incluyendo la económica, tienden a generar la violencia del enfrentamiento. en 1925-1926 concuerdan, el conflicto con los EE.UU. (este es el marco político externo del conflicto de la Cristiada, tan importante si no es que más importante que el marco político interno), los problemas planteados por la preparación de la reelección de Obregón, el antagonismo entre la CROM y las otras organizaciones obreras (rojas como católicas).

Desde 1925 el Gobierno Mexicano pelea duramente con las compañías Petroleras Norteamericanas a las cuales quiere imponer una verdadera toma de control nacionalista. Le tocará al General Cárdenas tener éxito, ya que en 1927 el Gobierno de Calles, acosado, tuvo que renunciar a imponer su voluntad. Al mismo tiempo el Presidente Calles provoca la ira de los EE.UU. al apoyar a los liberales en Nicaragua, con armas, municiones y hasta soldados mexicanos -en forma clandestina, claro- cuando intervienen las tropas norteamericanas para salvar a los conservadores. Existió entonces una tensión muy seria entre los dos países. Se penso seriamente en la posibilidad de una intervención militar norteamericana en Veracruz y Tampico.

Calles tomó la amenaza tan en serio que dio la orden de preparar la destrucción de los pozos: "les voy a hacer un incendio que iluminará hasta la Nueva Orleans" hubiera dicho.

Esta tensión dio esperanzas a todos los grupos derrotados que se encontraban en exilio en EE.UU., desde los vencidos en 1911 hasta los denotados en 1924. Complots e intrigas pululan. Se rumora que el General Enrique Estrada planea una invasión para agosto de 1926.

"Durante el invierno de 1923 a 1924, estallaron en México movimientos revolucionarios que probablemente hubieran determinado la caída del General Obregón, sin las armas y municiones que nuestro gobierno le proporcionó a crédito, justamente con la ventaja de nuestro apoyo moral para que pudiera conservar el puesto, "dijo el Presidente Coolidge, según cita de Carlos Pereyra". (11)

En el campo de la oposición se halló Adolfo de la Huerta, cuyos partidarios temieron la imposición y se lanzaron a la lucha Calles, en estas condiciones, accedió al poder el 1o. de diciembre de 1924.

La administración Callista dejó obras múltiples, estimulante en lo material, significativas en lo político, y sombrías en cuanto a la represión religiosa que quiso poner en práctica, represión que motivó el que apareciesen nuevos episodios muy conmovedores para la vida de la Iglesia en México. Fue entonces cuando el "problema religioso", llegó a un nivel de quebranto máximo, con reflejos y trascendencia que desbordaron incluso las fronteras mexicanas. Calles, carente de reflexión política, Torvo en su intolerancia, pero no aislado sino en concordancia con la corriente en la que se enmarcaba, planteó con violencia la cuestión y los frutos no tardaron en producirse.

Podría mencionarse que un signo ominoso, en el periodo de Calles, fue la consignación del Arzobispo de México, Mons. Mora y del Río, por la procuraduría veracruzana que fecundó en el hecho de que el prelado fue recibido en San Andrés Tuxtla, Ver., con actos triunfales.

El 14 de junio se promulgaron reformas al Código Penal, estableciendo penas severas con rigor inusitado, a quienes violasen las leyes anticlesiásticas.

En vista de tales hechos se formó la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, se decretaron boicots y se multiplicaron, por parte del gobierno las aprehensiones el 25 de julio, el Episcopado Mexicano publicó una carta pastoral en la que se anunciaba una medida extrema como era la suspensión de los cultos religiosos.

El gobernador lanzó a la CROM (Confederación Regional Obrera Mexicana), -que alentaba y era expresión de su afán de dominio de los trabajadores por medio de un organismo filial del propio gobierno- en contra de los católicos, en un desesperado esfuerzo por dar la impresión de populares a las medidas anticlesiásticas, y obligó mediante consignas a que los obreros desfilaran por las calles Metropolitanas en apoyo del régimen.

La pugna entre obregonistas y callistas era tanto más seria que se complicaba con las ambiciones de Morones y de la CROM, la central sindical oficialista, la más poderosa de la época. Eso nos lleva al conflicto Estado-Iglesia, ya que la CROM, en su lucha contra los sindicatos católicos, comete el error, en 1925, de intentar debilitar la Iglesia Católica al fundar una Iglesia Cismática.

Al mismo tiempo, la CROM pretende destruir los sindicatos independientes de izquierda (los llamados "rojos"); lo que provoca, en buena parte, el gran conflicto ferrocarrilero de 1926-1927, con huelga durísima y represión cruenta. Para aquel entonces la guerra cristera ya ha empezado.

Se ve que el gobierno está sitiado, lo atacan por los cuatro vientos y eso explica que el presidente Calles resiente el conflicto religioso como una puñalada en la espalda, la apertura de un frente interior, cuando pelea contra los EE.UU. desde luego, olvida las responsabilidades de los provocadores gobernados quienes, con toda inconsciencia precipitaron una crisis que se hubiera podido evitar, en esa forma. Enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia, nada anormal. No hubiera sido ni la primera, ni la última vez. Pero no tenía porqué desembocar en esa tremenda guerra civil que fue la Cristiada. El presidente Calles, acosado por mil enemigos, sobrereaccionó, perdió los estribos y dejó rienda suelta a los extremistas de su bando; lo que daba su gran oportunidad a los extremistas del bando católico.

Los cristeros, guerrilleros del campo, no tenían programa socio-político, reaccionaban en legítima defensa a lo que consideraban como una agresión del "mal gobierno". Peleaban la suspensión de la Ley Calles que había provocado la suspensión de los cultos, cosa para ellos imposible de vivir.

La Cristiada es el nombre de esa guerra que sorprende a todos, personas e instituciones; la guerra sorprende al ejército y a su gobierno, a la iglesia, a los insurgentes mismos que se lanzan sin mas preparativos que los necesarios a la buena muerte: muerte que les espera después de la penitencia pública, de la peregrinación y de la súplica, de la procesión y de la fiesta, ya que la guerra está al término de todo eso y es todo eso a su vez.

Cuando el Estado acorrala a la Iglesia, en aquel verano de 1926, ésta, antes de que le toque su turno, dobla la apuesta: decide suspender los cultos; medida inédita, medida tomada hace siglos por un arzobispo de México contra su virrey, medida de otros tiempos. Un país entero se encuentra de hecho -no de derecho- en entredicho. Campanas unidas, Tabernáculos vacíos, liturgia suspendida, vida sacramental clandestina. Porque el gobierno responde a la huelga del culto público con la prohibición del culto privado. La Iglesia suspende el Estado impide, el pueblo se encuentra cortado de los sacramentos; no se puede bautizar al niño, no se puede contraer matrimonio, confesar, comulgar, "Más vale morir combatiendo".

Los cristeros nunca pensaron ser el Estado, ni el Papa tampoco; dos potentados que pertenecían a un mundo que no era el de ellos, pero creyeron firmemente ser México y la Cristiandad. A su manera eran nacionalistas y patriotas y manifestaban su fe en México y en la Cristiandad. Eso fue todo el misterio.

Los rectores de los destinos nacionales y la jerarquía eclesiástica sacaron las lecciones de la tragedia y eso explica que desde 1938 (simbólicamente desde el 18 de

marzo, desde la Nacionalización del petróleo, que permitió a los obispos manifestar su patriotismo) reina una armonía muy pragmática entre los dos poderes. (12)

El episcopado insistió en que no era de rebeldía al gobierno, sino de inconformidad con determinadas disposiciones legales cuya reforma buscaba porque coartaban el ejercicio de una legítima libertad. Calles contestó diciendo que los artículos legales impugnados estaban de acuerdo con sus convicciones políticas y filosóficas, pero que la Reforma debía ser pedida al Congreso. Con tal motivo los obispos presentaron al Congreso un memorial que fue rechazado por éste.

Acto seguido, la liga se dio a la tarea de recoger firmas, para pedir la derogación de las Leyes y se reunieron alrededor de dos millones de ellas. En cualquier País democrático, el respeto a los derechos de esos dos millones de personas habría obligado al cambio de las Leyes. en el México de entonces no. (13)

Habría mucho que decir. Para empezar, que los cristianos, sean de derecha, del centro o de izquierda, tardarán mucho en entender el sentido de estas palabras del Evangelio: "Al César lo que es del César, a Dios lo que es de Dios". Se trata de la separación de los reinos ("mi reino no es de este mundo"); asunto bien difícil de entender, pero que de ninguna manera significa el desinterés para las cosas terrenales, ni mucho menos la aceptación resignada o cívica de la injusticia, lo difícil del asunto es que tampoco significa la entrega total a una causa militante.

BIBLIOGRAFÍA

- 1) Bastian Jean Pierre- Protestantismo y Sociedad en México. Edt. Cupsa, México 1983.
- 2) Moreno Toscano A. El siglo de la Conquista. A. Pud Bastian.
- 3) Báez Camargo, Gonzalo, Protestantes enjuiciados por la Inquisición de Iberoamérica. Edit. Cupsa, México, 1959.
- 4) N: Larin. La rebelión de los Cristeros, Edit. Siglo XXI, México, 1979.
- 5) Moctezuma P. Aquiles, El Conflicto Religioso de 1926. Edit. Jus, México, 1929.
- 6) Vázquez C. Apolonio Los que sembraron con lágrimas. Edit. El Faro. México, 1985.
- 7) Bastian op. cit. p.70
- 8) Rankin MeLinde, Veinte años entre los Mexicanos, Edit. El Faro, México, 1958.
- 9) Damborierna, P. El Protestantismo en América Latina. Edit. Feres Fri Brugo 1961, Suiza y Bogotá Colombia 1962.
- 10) Lafaye Quetzalcóatl y Guadalupe. De. Fco. España 1977.
- 11) Pereyra, Carlos. México falsificado. Edit. Polis, México, 1949.
- 12) Alvear Acevedo, Carlos. La Iglesia en la historia de México. Edit. Jus. México, 1975.
- 13) Alvear op cit. 1975.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

6. EL RIESGO DE DETERIORO DE LA IDENTIDAD NACIONAL EN CHIAPAS

*Boch' oj
Ta melet toj epta jk' an le jilmale
Ja' yu' un chkak' jch' ich' el tzkoj
¿Boch' oj stak' xtal samkun? (*)*

Quien
No niego mi pasión por mi patria,
ni niego mi vida...
¿Quién puede impedírmelo?

(*) Alberto Gómez Pérez, poeta tzotzil de Huitiupan, Chiapas

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Chiapas se elevó al rango de asunto de seguridad nacional por la llegada de refugiados, la vecindad con América Central y las incursiones armadas en su territorio se presentaron en una región con recursos naturales estratégicos para el país, pero enormes desigualdades y fuertes movimientos políticos independientes que han intentado modificar el orden establecido con ocupaciones de tierra, plantones y marchas principalmente en la década de los 80's. Estos acontecimientos han recibido dos tipos de interpretación.

Desde hace algunos años círculos conservadores de México y Estados Unidos han manejado la idea de que los acontecimientos en Chiapas son temas de seguridad nacional mexicana. El supuesto fundamental es que por ser Chiapas muy parecida estructuralmente a América Central, será posible una contaminación del virus revolucionario. En el fondo lo que hacen es insertar a Chiapas en la lógica conservadora expresada por el expresidente Reagan; la "meta de los movimientos guerrilleros" Centroamericanos y de Managua es tan simple como siniestra: "Desestabilizar toda la región, desde el Canal de Panamá hasta México" ¹

En Estados Unidos, Caesar Sereseres ha escrito que las "condiciones en el sur mantendrán la tenue presencia de la seguridad nacional como un punto en la agenda de la elaboración política mexicana" ² Edward J. Williams dice que "muchos en México temen el "contagio revolucionario" que viene del Sur" ³ Una analista de la influyente organización conservadora, la Fundación Heritage, concluye que la "creciente turbulencia en Centro América" es motivo de preocupación porque "ya está afectando la estabilidad de los estados del sur de México". ⁴ Carl G. Migdail de U.S. News and World Report, va mas allá y afirma que el sureste está al borde de la rebelión. ⁵ Algunos analistas especulan, entonces, con la desestabilización resultante de un norte controlado por el PAN y un sureste por la izquierda.

Esta visión la comparten algunos sectores mexicanos. José Luis Coindreau, cuando era dirigente de la Confederación Patronal de la República Mexicana, afirmó que había "infiltraciones Guerrilleras en la Frontera Sur". ⁶ Solsona y Romero, comentarista de "Hoy" , es otro de los empeñados en demostrar una conspiración comunista para el "apoderamiento de toda la región centroamericana como escalón para un eventual ataque a las Instituciones Mexicanas": ⁷ El exgobernador del Estado, General Absalón Castellanos Domínguez, también tuvo frases muy duras contra las fuerzas que, en Chiapas, operan fuera del PRI: "Incentivadores del Anarquismo"; "Atizadores del fuego"; "Pescadores de aguas revueltas que no son ajenos a la basura que lleva el río"; etc. ⁸

La administración de Miguel de la Madrid, dio gran importancia a los acontecimientos chiapanecos. en la interpretación que formuló su equipo de trabajo

y en las medidas que adoptó intento ser fiel a la definición de Seguridad Nacional Mexicana que aparece en el Plan Nacional de Desarrollo (1983): El "Desarrollo Integral de la Nación, como herramienta esencial para mantener la condición de libertad, paz y justicia social dentro del Marco Constitucional". 9

En el caso de los Programas Gubernamentales, pese a los recursos que fluyeron en abundancia se terminó por agravar viejos problemas y crear algunos nuevos. Para explicar la compleja situación chiapaneca (y su relación con la seguridad nacional) presentamos las siguientes hipótesis que serán sustentadas parcialmente en este trabajo.

1. El análisis de Chiapas, tiene que empezar reconociendo la naturaleza de su estructura económica y política, Chiapas es fundamentalmente agrícola. En Chiapas las estructuras de dominación tradicional y la represión se dan más fácilmente que en el resto del país, Chiapas está más cerca en algunos aspectos de la América Central políticamente rígida, que del México autoritario. Una diferencia fundamental es que Chiapas es parte de México (evidente en la respuesta de la actual administración) tiene que tomarse en consideración para entender la historia reciente y el futuro de esta región.

2.- Chiapas es parte de la seguridad nacional porque es económicamente estratégico: es el primer productor de electricidad y el segundo de petróleo. Ahora bien para desarrollar estos sectores se hicieron grandes inversiones públicas lo que aceleró cambios de diferentes maneras.

3.- Las organizaciones políticas ligadas al Estado, han sido ineficaces para atender las necesidades de las mayorías chiapanecas. El plan de rehabilitación agraria es bien claro en este renglón: La "ausencia en el pasado inmediato, de una acción concertada y planificada de la Confederación Nacional Campesina y de las dependencias oficiales en las regiones indicadas (norte, centro y costa) preferentemente, plantea en el presente régimen la agudización y explosión de muchos problemas que son herencias de una serie de contradicciones de orden social y económico, que se suceden en el agro chiapaneco y que repercuten seriamente en la estabilidad política del estado y consecuentemente del país". 10

4.- Actualmente hay una referencia implícita a movimientos campesinos y fuerzas sociales que buscan transformar un orden que consideran injusto. Explicar los orígenes, programas, estrategias de estas organizaciones ayudará a dar una dimensión más exacta a sus reivindicaciones y objetivos. Frente a ellos, el dilema que enfrenta el estado es reconocerles su legitimidad y la fuerza que tienen. En el análisis de la situación chiapaneca, también debe tomarse en consideración el

efecto disyuntivo que están teniendo las sectas religiosas, principalmente los Testigos de Jehová quienes inculcan a sus nuevos prosélitos y a sus hijos, a no hacer honores a nuestros símbolos patrios, acciones que se han corroborado en la zona de los municipios limítrofes con Guatemala y que propenden al deterioro de nuestra identidad nacional.

5.- Las guerrillas centroamericanas elevaron la importancia geopolítica de Chiapas para México, Guatemala y Estados Unidos. La llegada de refugiados y las tensiones con Guatemala se convirtieron en motivos de seguridad nacional (aunque por diferentes razones). Todo esto le da una dimensión nueva al aspecto militar.

6.- La suma de los factores anteriores llevaron al actual régimen a poner a Chiapas como una de sus prioridades centrales, aunado al Movimiento Guerrillero de 1994. El análisis y diagnóstico en que fundamentaron los planes de desarrollo (El de Chiapas y el Nacional) son correctos en lo esencial.

7.- Sin embargo, a la fecha, el balance no es totalmente satisfactorio porque las autoridades alteraron un diagnóstico adecuado con supuestos erróneos.

8.- Finalmente, los problemas de Chiapas y la forma como se intentó resolverlos nos presentan como un microcosmos de las enormes contradicciones del país, de lo mejor y lo peor de México, de nuestra historia y tal vez de nuestro futuro.

Antes de entrar en materia, es bueno hacer algunos comentarios mínimos sobre el escurridizo término de seguridad nacional, debe ser un concepto amplio que, aún cuando ha recibido muchas formulaciones, tiene como puntos rectores -aunque con diferentes énfasis- la defensa frente a amenazas externas o internas del territorio, de la soberanía y de los valores nacionales (este último aspecto es generalmente traducido por los Gobiernos como la preservación del orden establecido).

Esta defensa de la seguridad nacional se liga con el concepto de poder nacional y no se reduce a lo militar sino que tiene dimensiones económicas, políticas, sociales, culturales, etc. si se ve a la seguridad nacional desde esta perspectiva más amplia, debiera ser una política de estado (que trascienda gobiernos) y, en consecuencia, de amplio consenso social. Idealmente, debería aceptar lo ineludible de la transformación y el cambio social y fijar las reglas para ello. Para asumir con madurez el cambio social o internacional hay que distinguir y describir con realismo y objetividad las amenazas. En este sentido, debe evitarse el confundir, sobre todo, las amenazas reales de las potenciales.

6.1. CARACTERÍSTICAS ÉTNICAS DEL ESTADO

Chiapas es el estado más sureño de la República Mexicana; posee una extensión de 75,634.4 km², que corresponde al 3.8% del territorio nacional, sus límites son: al este con la República de Guatemala; al oeste, con el Istmo de Oaxaca y Veracruz, al norte con el Estado de Tabasco; y al sur con el Océano Pacífico.

Debido a sus grandes diferencias de altitud y alta precipitación pluvial, Chiapas posee los mas diversos tipos de climas, su sistema hidrológico es bastante importante y cuenta entre sus ríos más grandes con el Usumacinta de aproximadamente 800 km. de longitud, el Grijalva con 700 km y el Suchiate con poco menos. Sobre el Río Grijalva se han construido 4 centrales hidroeléctricas: Belisario Domínguez (La Angostura); Netzahualcoyotl (Maipaso); Manuel Moreno Torres (Chicoasen); y Ángel Albino Corzo (Peñitas), que juntas aportan el 35.8% de la energía generada por ese medio en el país (1)

En cuanto a su población según cifras arrojadas por el XI Censo General de población y vivienda 1990, registró un total de 3'210,496 habitantes, que comparada con la de 1980, representa una tasa media anual de crecimiento del 4.51%, superior más de dos veces a la tasa global nacional (2.02%).

En lo que toca a densidad de población, Chiapas pasó de 28 hab./km² en 1980 a 43 hab./km² en 1990, ubicándose el Estado con este incremento en la posición número 17 en relación con las demás entidades federativas, las regiones con mayor densidad en el Estado son: Soconusco, 106 hab./km². y Altos con 101 hab./km².

En 1990, el censo registró 716012 chiapanecos que hablan alguna lengua indígena, cifra que representa el 23.3% del total de personas de 5 años y más. De esa población, el 63.3% también habla español.

Con relación a la población monolingüe, es decir la que habla solamente lengua indígena, se observa que el Estado de Chiapas es la entidad federativa con mayor porcentaje de ellos, toda vez que el 32.0% de la población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena no habla español.

Del total de habitantes de lengua indígena, la mayor concentración se registra en la región de la Selva (39.8%); le siguen los Altos (32.7%) y Zona Norte del Estado (11.6%). Por otra parte, la lengua indígena predominante es la Tzeltal (21.6%); le

(1) Datos Estadísticos tomados de la Agenda Estadística de Chiapas, Secretaría de Hacienda del Estado. 1994

siguen el Tzotzil (18.9%), Chol (10.3%) Zoque (4.1%) y Tojolabal (3.5%).

Según datos arrojados por el censo de 1990, la parte de la población comprendida entre los 11 años de edad y más, hacen el total de 2'037,245 personas, de los cuales 874,267 (el 42.9% de ese grupo de edad) forma la población económicamente activa (PEA).

INDOMINIA

La palabra Chiapas en lengua indígena significa "agua debajo del cerro", en clara alusión al río Grijalva nacido en las montañas y deslizándose majestuoso a través del imponente Cañón del Sumidero.

REFERENCIAS PREHISPÁNICAS

El estado de Chiapas, se encuentra en la parte istmica o austral de la República Mexicana, siendo esta zona donde se estableció el Pueblo Maya y vio florecer su cultura, una de las mas importantes de nuestra historia.

Otros pueblos que se internaron en la agreste región del estado chiapaneco fueron los Tzeltales, Quelenes, Zoques, Chañabales, Choles, Puntuanos, Lacandones, Mames, Chiapa, Tzotziles, Tojolabales, Huastecos, Yucatecos, Petenes, Comitecos, y Quichés, posteriormente los imitaron los Zapotecos y Chontales. Estas tribus sedentarias fundaron importantes ciudades y construyeron templos y monumentos para adorar a sus dioses. Los vestigios de esas culturas podemos observarlos en los mudos testimonios de sus ruinas y centros ceremoniales como Bonampak, Palenque, Yaxchilan, Tulija, Huixtan, Tonina, Ocozocoautla y Tenán Valle.

En el año 1486 se realizó la Conquista de Chiapas por las fuerzas aztecas, cuando Tenochtítlán era gobernada por Ahuizotl, antecesor de Moctezuma Xocoyotzin. Correspondió al General Tiltotl, frente a un numeroso ejército experimentado, dominar a los pueblos de Chiapas con excepción de los sectores.

Los pueblos chiapanecos al rendir tributo a sus vencedores quedaron sujetos a su dominio y por lo tanto formaron parte de su vasto imperio, por lo que, desde entonces, Chiapas se asimiló a la nación mexicana antes de que fuera llamada por

los españoles provincia chiapaneca y que por razones administrativas perteneciera a Guatemala.

Cuando en 1521 la Gran Tenochtitlán cayó en poder de los españoles, el efecto repercutió en los pueblos chiapanecos, pues consideraron que si los aztecas habían sido vencidos, puesto que era un pueblo guerrero, cuanto mas los de estas tierras que habían sido conquistadas por ellos, y si agregamos que a los españoles se les temía como Teules, es decir hijos de dioses, se entiende entonces que la intención era no chocar con los nuevos dueños de las tierras aztecas, aunque, de cualquier modo, hubo pueblos que se resistieron al yugo español, como los Tzeltales, que se rindieron después de un siglo al Marques de Torrecampo; los lacandones que aun hoy día no se han sometido completamente a los embates de nuestra cultura; los Soctones con espíritu de lucha mas allá de toda duda, los chiapeños que prefirieron arrojar a las turbulentas aguas del río Grijalva en plena cima del Cañón del Sumidero para inmolarse junto con sus mujeres e hijos, antes de caer vencidos por la espada del conquistador; como ellos, la historia es prodiga en hechos de indudable heroísmo; sin embargo, la Colonia se estableció por mas de trescientos años para vergüenza de la corona española.

Las autoridades españolas comenzaron a disponer lo mas conveniente para el gobierno de las tierras conquistadas y dieron a Enrique de Guzmán el nombramiento de Alcalde Mayor de la Provincia de Chiapas.

Al crearse la audiencia de los confines por las ordenanzas del 20 de noviembre de 1542, expedidas en Barcelona, se integran inicialmente las provincias de Chiapas, Yucatán, Cozumel, Nicaragua y Guatemala; hay que señalar que en esta fecha, si tomamos en cuenta que la época de la Conquista fue en 1486, Chiapas tenia 56 años de pertenecer a México; posteriormente, por disposición real del 17 de septiembre de 1663, la referida audiencia se trasladó a Panamá, por lo que Chiapas vuelve a depender del Gobierno Mexicano. Sin embargo, 4 años mas tarde la audiencia regresa a la Ciudad de Guatemala, lo que hace que nuestra provincia nuevamente forme parte de la capitania general del mismo nombre, por lo que a partir de entonces se le consideró como perteneciente a la República Guatemalteca, con sus implicaciones históricas derivadas de este hecho.

Hacia el año 300 de nuestra era, ya había en Chiapas verdaderas ciudades-estado, con una clase gobernante formada por nobles y sacerdotes. Esta clase gobernante oprimía, por medio de la religión y de la posesión de conocimientos científicos, al pueblo dedicado primordialmente a la agricultura y que habitaba en aldeas campesinas que gravitaban alrededor de los centros ceremoniales. Es la llamada época clásica. En ese entonces había en el actual territorio chiapaneco dos grupos pertenecientes a distintas familias lingüísticas. Al oriente estaban los mayas, y al

ponente, incluyendo la costa, los mixe-zoques. Ambos grupos tenían, por otro lado, rasgos culturales comunes, como el uso de los calendarios, el juego de pelota y la religión. Los mayas, sin embargo, destacaron por su desarrollo artístico y científico; prueba de ello son los vestigios de ciudades como Palenque, Tonina, Yaxchilan y Bonampak, donde la arquitectura, la escultura y la pintura estuvieron al servicio de la glorificación de los gobernantes. El periodo clásico terminó hacia el año 900, por razones que todavía son punto de discusión y que pudieron ser de orden natural, como el agotamiento de los recursos por perturbaciones en el ambiente, o bien de orden social como revueltas del pueblo en contra de sus gobernantes. De esta forma, paulatinamente fueron abandonando sus grandes ciudades.

El periodo clásico, que va de 900 al momento de la conquista, se caracteriza por una cada vez mayor influencia cultural y económica del centro de México, y también por la fundación de varios pequeños estados que se mantenían en constante guerra. Dentro de los pueblos que llegaron del centro del país, destaca uno perteneciente al tronco otomague: Los Chiapanecas, estos, después de una larga migración se asentaron en la zona de Chiapa de Corzo, como una cuña, entre zoques y mayances, logrando controlar varias rutas comerciales. Los mexicas, por su parte, establecieron una guarnición en Zinacantán y un enclave militar en el Soconusco, que les servía además como casa de moneda, pues esta región era la productora del codiciado cacao.

El panorama de las etnias en el actual Chiapas a la llegada de los españoles era el siguiente: Los Chiapanecas, con un cacicazgo fuerte en la depresión central; los zoques en sus antiguos territorios del oeste; los pueblos mayances (Tzeltal-Tzotzil, Choles, Cabiles y posiblemente Tojolabales) en el este.

La costa presentaba, por su calidad de corredor migratorio, una mayor complejidad, pues al sustrato original mixe-zoque, se habían sumado pueblos de lengua nahuatl y otros de lenguas mayances, procedentes de las zonas montañosas de Guatemala (Quiché y Mame).

Durante la época prehispánica dentro del territorio mesoamericano, el actual territorio de Chiapas ocupó una posición central, misma que el orden colonial variaría, alterando con ello sus perspectivas históricas.

ÉPOCA COLONIAL

El territorio actual de Chiapas quedó efectivamente repartido entre los conquistadores de Santiago de Guatemala y los conquistadores del Espíritu Santo (Coatzacoalcos), a partir de las entradas de 1524. En 1528, una expedición enviada por las autoridades reales de la Nueva España hace una incursión fundamental, pues es entonces cuando se sientan las bases para la creación de la provincia de Chiapa, germen del actual estado. Como resultado de la expedición se funda la Villa Real a orillas del Grijalva, cerca de la capital de los Chiapa, se pacta la retirada de los enviados de Guatemala que fundaron la Villa de San Cristóbal de los Llanos en el Valle de Comitán, desmantelada a raíz de ese encuentro, y finalmente se traslada la Villa Real al Valle de Jovel, que aún a sus fundadores, algunos de los pioneros de la desaparecida Villa de San Cristóbal.

La Villa Real, pronto elevada al rango de Ciudad y Sede Diocesana, fungió como centro de la colonización española, a diferencia de otras partes del imperio, nunca fue demasiado extensa a causa de los magros recursos económicos del territorio, lo que motivo también un limitado proceso de mestizaje. Los primeros años de la Colonia no fueron tranquilos. Dos veces tuvieron que enfrentarse los españoles con los chiapanecas y una con los zoques. La rebelión de los chiapanecas dio origen a la leyenda del Sumidero y al escudo de Ciudad Real (la actual San Cristóbal de las Casas), mismo que ahora es el del estado.

En esos años se establecieron las condiciones prevalecientes durante todo el régimen colonial. Entre ellas, el sistema de encomiendas que aprovechaba el trabajo indígena a cambio de la conversión a la fe cristiana y la sujeción a la corona española. El Soconusco, que se constituyó en una provincia aparte, pasó a ser dependencia directa de la corona, pues su riqueza se hizo proverbial a causa del cacao. Su apogeo duro poco. Con una población diezmada, los cultivos cacaoteros se hicieron más rentables en Suchitepequez, Guatemala, lo que motivo un estancamiento económico del que la región no se recuperaría sino hasta fines del Siglo XIX.

Con los conquistadores llegaron los frailes; estos no solamente fueron agentes de la evangelización, sino también protagonistas directos en la agrupación de la población antes dispersa, asimismo tuvieron injerencia en los pueblos indios, antecedentes de muchas de las actuales cabeceras municipales. Los frailes también fueron portadores de la cultura occidental y promotores económicos al establecer las haciendas a las que arribaron esclavos negros, otro de los componentes de la demografía y la cultura chiapanecas. La orden dominica, misma que habría de monopolizar el territorio chiapaneco, dejó poco margen de acción a otras.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

La época colonial se caracterizó por las condiciones desfavorables en que vivía la mayoría de la población, por una pobreza crónica al carecer del desarrollo de otras regiones, y por el gran aislamiento en que vivían los chiapanecos. Poco a poco el dominio español se extendió a casi todo el actual territorio. La conquista y ocupación terminó en el Siglo XVII con la derrota de los lacandones, que fueron quienes mayor tiempo resistieron. La situación de desventaja y atropello en que vivía la gran mayoría de los indígenas provocó, a lo largo de la época colonial, varias rebeliones que produjeron hechos sangrientos. Entre ellas cabe mencionar la de los zoches de Tuxtla, en 1693, y la de los tzeltales, en 1712, que, iniciada en Cancuc, se propagó por varios pueblos de los Altos.

Durante la Colonia, surgen las haciendas con fundamento económico de Chiapas. Hubo grandes haciendas ganaderas, cacaoteras y azucareras, principalmente en los valles de la depresión central, la costa y los llanos comitecos. La presencia de las haciendas representó un relativo desarrollo económico y fue factor fundamental de un mayor proceso de mestizaje e integración poblacional de las regiones en donde se hallaban, se originó de esta manera una nueva clase de chiapanecos criollos y mestizos dedicados a la explotación de la tierra y el comercio. Con el correr del tiempo formarían grupos decisivos de poder económico y político.

Administrativamente hubo dos provincias, la de Chiapa y la del Soconusco, dependientes -salvo en algunos periodos- de la capitania general de Guatemala. La primera se subdividió, a mediados del Siglo XVIII, en las alcaldías mayores de Tuxtla y Ciudad Real. Finalmente, en 1790, a raíz de las reformas borbónicas, Chiapa y Soconusco fueron fusionadas para constituir la intendencia de Ciudad Real, verdadero origen del actual estado.

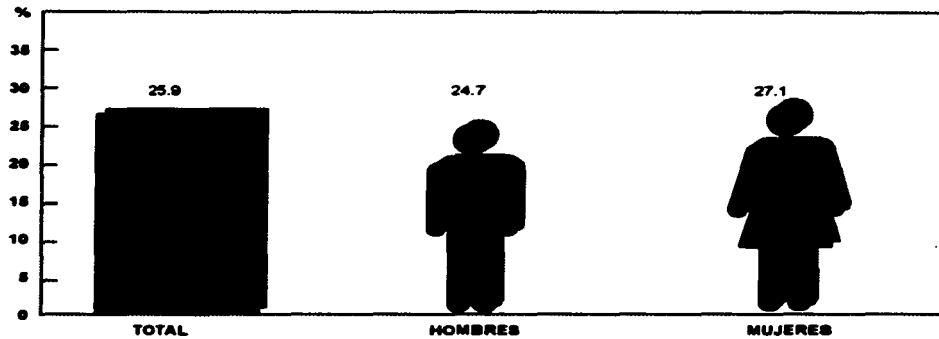
El establecimiento del régimen colonial agregó procesos culturales a la variedad nativa, alteró profundamente las estructuras y organizaciones sociales, políticas y económicas de los pueblos originales. La religión sufrió una profunda modificación que a lo largo de los siglos se ha convertido en una gran variedad de sincretismos. Los mestizajes biológico y cultural, sellaron las primeras grandes transformaciones de Chiapas. La colonia fundió la pluralidad cultural, pero heredó lo peor: La desigualdad social, una estructura clasista colindando con la de castas. Terrible herencia de la que el estado aun no se desprende.

INDEPENDENCIA Y FEDERACIÓN

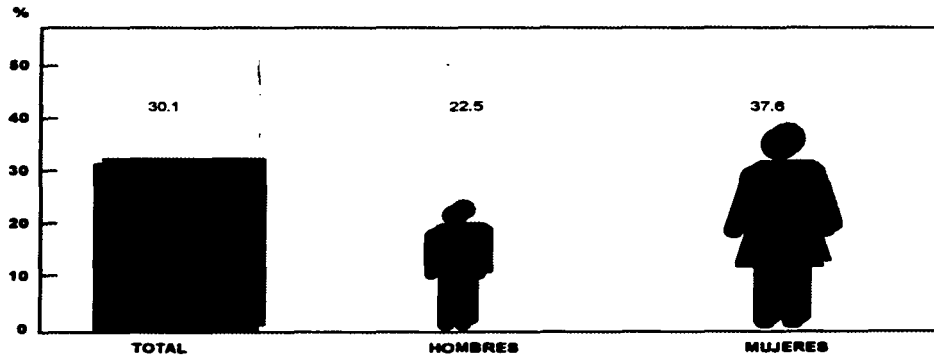
Al consumarse la independencia mexicana e instalarse el imperio de Iturbide, un grupo de ciudadanos comitecos, decidieron proclamar, el 28 de agosto de 1821, la independencia de su villa y su incorporación al naciente imperio. Su ejemplo cundió

en las otras poblaciones chiapanecas, por lo que la provincia paso a ser parte, al igual que las otras de Centroamérica, del efímero imperio, al disolverse este, todas las provincias centroamericanas, incluida la de las Chiapas, decidieron separarse de México. Fue entonces cuando se proclamo el Plan de Chiapa Libre, por el cual los chiapanecos iban a decidir libremente su destino y optar por la unión a las provincias unidas de Centroamérica o México. Este asunto se resolvió mediante un plebiscito en 1824, en el cual, la mayoría voto a favor de la anexión a la República, como un estado mas.

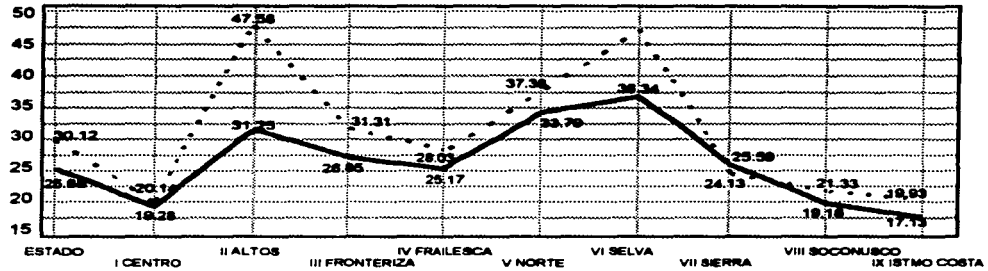
REZAGO EDUCATIVO DE LA POBLACION DE 6 - 14 AÑOS POR SEXO 1990



INDICES DE ANALFABETISMO DE LA POBLACION DE 15 AÑOS Y MAS POR SEXO



INDICES DE REZAGO EDUCATIVO Y ANALFABETISMO DE LA POBLACION DE 6 AÑOS Y MAS POR RESOLÓN 1989



REZAGO EDUCATIVO (POBLACION DE 6 A AÑOS)

ANALFABETISMO (POBLACION DE 15 AÑOS)

6.1.1. EL CONTEXTO ESTRUCTURAL

Para entender lo que pasa en Chiapas, hay que empezar dando un breve panorama de su contexto estructural. En las páginas que siguen se da una apretada síntesis que, reconozco, es insuficiente para reflejar la gran complejidad de este estado (por ejemplo, no se hace una discusión por regiones). Para evitar posibles suspicacias sobre parcialidad en el análisis en esta versión del trabajo describiré el contexto estructural a partir de documentos oficiales.

Chiapas es un estado integralmente marginado en lo económico y lo político. marginación se entiende al estilo Coplamar: haber "quedado al margen de los beneficios del desarrollo nacional y de los beneficios de la riqueza generada, pero no necesariamente al margen de la generación de esa riqueza, ni mucho menos de las condiciones que la hacen posible". ¹¹

El Plan Estatal parte del reconocimiento de que en Chiapas hay "rezagos sociales, insuficiente diversificación de la economía, deterioro en los recursos naturales y la ecología, e insuficiente integración intra e interregional". ¹²

Como Chiapas es un estado fundamentalmente agrícola analizaremos en algunos párrafos a este sector, sobre el empleo y el ingreso en las regiones rurales documentos oficiales dicen que "a este fenómeno (del crecimiento demográfico) se ha sumando un crecimiento económico poco favorable a la absorción de la creciente fuerza de trabajo de la zona, por una parte, las actividades del campo, afectadas por su escasa capitalización, la insuficiencia en las comunicaciones y su elevado carácter estacional, si bien absorben actualmente a dos terceras partes de la población ocupada, no han sido capaces de dar una vida digna a todos los grupos que viven en ellas, ni de abrir tareas suficientemente remuneradas a quienes se van incorporando al mercado de trabajo". ¹³

El aprovechamiento de las potencialidades primarias, salvo algunas excepciones, ha quedado rezagado... en general, el cultivo de granos básicos se realiza mediante sistemas tradicionales de explotación, con fuerte tendencia hacia el monocultivo, y en el marco de una gran dispersión demográfica en pequeñas comunidades que, en condiciones marginales, se dedican a la producción de autoconsumo en una economía de auto-subsistencia". De las personas ocupadas (864,159) según el censo de 1990, el 58.1% se dedica a actividades agropecuarias, el 8.8% están empleadas como artesanos u obreros y el 5.3% como comerciantes y dependientes, entre otras actividades laborales. ¹⁴

La chiapaneca es una población rural dispersa (en 1990 el 70.5% vivía en localidades menores de 5 mil habitantes). "Esto nos permite imaginar, se afirma en trabajos elaborados por el estado, los graves problemas de integración que existen en la entidad, pues en tal condición la distribución de bienes y servicios, el intercambio comercial, las comunicaciones y transportes, etc., se vuelven unas tareas de proporciones incontrolables". 15

Lógicamente, la salud en Chiapas es deficiente si se le compara con el resto del país: "La patología en el estado evidencia serios atrasos en el bienestar de su población, y es característica de poblaciones con niveles bajos de infraestructura para el cuidado de la salud (como es agua potable, drenaje, etc.), escasos conocimientos de hábitos de higiene y mala nutrición". Es la entidad donde se han detectado serios casos de cólera y dengue, enfermedades que en otros Estados de la República pasan inadvertidas. 16

Estos brochazos sobre la situación del agro chiapaneco no son nuevos. Si lo es que la agricultura fuera desplazada de su lugar preeminente en la creación del producto interno bruto del Estado. En 1950 el sector primario participaba con un 66.1%, el secundario con 6.4 y el terciario con 27.5. Para 1980 el cambio es sorprendente: El sector primario vio reducida su participación a tan sólo 16.7 por ciento, el secundario brinco a 58.5 y el terciario bajo a 24.8. La explotación del petróleo y la energía eléctrica están tras estos cambios en las proporciones numéricas y el correspondiente aceleramiento del cambio social. La actividad económica preponderante en Chiapas continua siendo la agrícola, por tal razón 1,818 ejidos y comunidades agrarias, el 87.7% del total Estatal, se dedican a trabajos agrícolas, en una superficie sembrada de 1,599.203 hectáreas, de las cuales 38,445 hectáreas cuentan con disponibilidad de riego (censo de 1990).

En un extemporáneo ejercicio de auto-crítica la actual administración Federal, reconoce que el "impacto del sector (petróleo) como agente dinamizador del crecimiento económico, no fue tan efectivo y equilibrado como era deseable. Un énfasis excesivo en el logro de metas cuantitativas se tradujo en insuficiente atención a los aspectos cualitativos y en una cierta desvinculación de la región. Como consecuencia de la inusitada rapidez con lo que se le hizo crecer, no se logro aprovechar cabalmente su potencial como instrumento para avanzar en el proceso de desarrollo y transformación estructural de la planta productiva nacional. Se rebaso la capacidad del área para responder a la dinámica del sector y se generaron desequilibrios entre las demandas de la población y la oferta de servicios básicos, además de inflación distorsiones en los precios relativos a los factores de la producción y ciertos procesos de degradación ambiental". 17 No sólo eso, sino que "a la problemática del Sector Agropecuario, se agregan los daños causados a los

ecosistemas regionales por la explotación de los recursos petroleros y de generación de energía eléctrica". 18

El petróleo también aceleró los cambios en la distribución de la población e incremento el tamaño de las áreas urbanas. Sin embargo, este crecimiento urbano "se ha dado dentro de una estructura urbana desordenada y desequilibrada, caracterizada por importantes deficiencias de suelo apto para ocupación, falta de control para disminuir la especulación de la tierra, dificultades crecientes en el manejo de las grandes extensiones de áreas inundadas, así como carencias en materias de servicios básicos y en la urbanización, por las condiciones del trópico húmedo". 19

Documentos oficiales también reconocen que durante los últimos años se han dado serias distorsiones en el empleo: "Han crecido notablemente las actividades económicas informales presentándose, en lo general, un panorama donde más del 65% de la población ocupada vive y labora en condiciones de marginalidad". 20 "La subocupación que implica el crecimiento de este sector es reflejo también de la escasa productividad en una buena parte de las actividades económicas de la región":

En este sentido destaca la similitud entre los estados de Campeche, Tabasco y Chiapas donde por "insuficiencia de inversiones, de insumos tecnológicos y capacitación, el número de personas que laboran menos de la jornada normal constituye cerca de un tercio de la población ocupada... en su conjunto, este fenómeno conlleva una distribución altamente desequilibrada de la población ...ello a la vez que genera fuertes presiones sobre los mercados de trabajo en las ciudades, ha contribuido a despoblar áreas rurales potencialmente productivas... asimismo, se presenta ya una situación de saturación en el sector servicios en algunas áreas de la zona, mientras algunos ramos de la industria se enfrentan a restricciones para su desarrollo por ausencia de mano de obra calificada". 21

Estas transformaciones no han evitado que gran parte de los conflictos sociales y del desarrollo en Chiapas sigan girando en torno a la tierra. En documentos oficiales de principios del sexenio inmediato se insiste en que "la seguridad de la tendencia de la tierra es un elemento fundamental para establecer condiciones productivas en el campo que propicien el mejoramiento de la calidad de la vida y limiten el éxodo hacia las zonas urbanas, casi siempre desventajoso para la población rural". 22

En estos documentos se añade que "gran número de ejidos y comunidades enfrentan serios problemas por falta de la documentación legal requerida para

disponer de sus dotaciones de tierra en el renglón de actualización y vigencia de derechos agrarios: en mas de la mita de los ejidos y comunidades constituidas no se han renovado las autoridades; en el área de colonias, sólo se dispone de documentos probatorios de derechos para la mitad de los lotes; en terrenos nacionales existen 21 mil solicitantes, poseionados o en proceso de regularización que están en espera del dictamen correspondiente". 23

También se reconoce que "en la propiedad privada, existen diversos predios que carecen de certificados de inafectabilidad; asimismo, se registra un elevado número de concesiones de inafectabilidad ganadera vencidas que habrán de regularizarse... están aun en trámite los expedientes dotatorios de tierras; los trabajos técnicos informativos conducentes a la regularización de la tenencia de la tierra ejidal y privada, en especial los dictámenes sobre los expedientes de confirmación, restitución y titulación de bienes comunales. Por otro lado, quedan todavía por ejecutar resoluciones presidenciales que cubren una importante superficie de la región". Para complementar este panorama desolador descrito por el mismo gobierno: "En Chiapas se observan movimientos migratorios del altiplano chiapaneco y de la zona costera hacia la selva, que aunados al número considerable de inmigrantes han agravado la presión sobre los recursos naturales". 24

Con este diagnóstico no son de extrañar los conflictos sociales en Chiapas. En ellos se ha preferido el ejercicio de la fuerza al respeto a los derechos humanos. En un documento oficial se dice: "las características que ha presentado el desarrollo económico, social y cultural de la región, en donde las disparidades de bienestar entre los diferentes grupos sociales son evidentes, han repercutido en un sistema poco eficaz de procuración y administración de justicia... Esta situación ha afectado de manera más significativa a los sectores económicos y socialmente menos favorecidos, particularmente a los grupos indígenas, en virtud de que el monolingüismo ha constituido una de las principales barreras para una equitativa impartición de justicia". 25

Este panorama se explica históricamente porque a Chiapas no llegó el proyecto modernizante impulsado por el grupo que triunfó durante la Revolución, ni se vivió ni se sintió la Revolución Mexicana como en la mayor parte del país. De ahí que las estructuras económicas y políticas se mantuvieran en un estadio pre-revolucionario. Es sintomático que en Chiapas todavía subsistan una de las típicas relaciones de trabajo del porfiriato: El "acasillamiento". Este es un sistema de relaciones de trabajo en el cual el "peón acasillado" vive con su familia en la finca donde trabaja. Eso no sería necesariamente negativo si no fuera porque (hay alguna similitud con la "servidumbre" que se practicó en Europa) injusticias de este tipo han sido posibles por el aislamiento tradicional del estado y por unas estructuras estatales notablemente represivas. En Chiapas el partido oficial con el que la revolución triunfante ha venido administrando el poder, modificó muy poco las estructuras

locales: sólo se montó en ellas. En Chiapas existe una oligarquía acostumbrada a hacer su voluntad con muy poca interferencia del centro, excepto para los asuntos políticos. Esta es una de las causas más importantes de aparición de nuevas fuerzas sociales.

Varios han sido los factores que constituyeron y siguen constituyendo a que la situación en el campo de Chiapas se presente explosiva hoy en día, entre los que se cuentan: las construcciones de las pesas hidroeléctricas; crecimiento de la población campesina; desgaste físico de tierras (erosión); la crisis económica general del país; la ganaderización de la economía rural y del estado; la política paternalista impulsada en el pasado tendiente a solucionar los problemas del campesinado; un comercio viciado en manos de intermediarios; problemas de diferencias religiosas; una tardía "liberación" de los grupos indígenas que pasan de peones acasillados a solicitantes de tierras y exigen por lo menos a los dueños de las fincas la aplicación de las Leyes Laborales vigentes y por último la acción concertada de los partidos políticos de oposición que, a través de su presencia en el campo, necesitan perentoriamente ganar "presencia" dentro del espacio político del estado.

"La presencia de los partidos políticos de oposición en el campo chiapaneco, siguen diciendo, lógicamente es el resultante de la pérdida de credibilidad del campesinado en el aparato político institucional, en virtud de que este se desgastó o simple y llanamente con su lento ejercicio contribuyo a que dicho vacío fuera ocupado por los partidos políticos opositores". 25

El Gobierno del Lic. José Patrocinio González Garrido (1989-1992), recibió un sin número de invasiones de predios rurales al tomar posesión, demandándole la organización nacional de pequeños propietarios, seguridad jurídica en el campo.

Para la resolución de los conflictos agrarios y principalmente de invasiones se utilizó la acción de la justicia, devolviendo la seguridad jurídica y la confianza en cuanto a la inversión en la producción agropecuaria a los productores chiapanecos.

Durante su mandato por el delito de despojo se realizó la desocupación de 26 fincas rurales y se dio estabilidad a una superficie de 2,318 has., dedicadas a la explotación agropecuaria.

En otros casos, a través de la representación social, se llegó a consensos en gran número de conflictos sobre posesión y tenencia de la tierra en base a la ley y respeto de los derechos humanos.

Esta acción de orden y restitución de la legalidad, llegó hasta el clero, siendo encarcelado el párroco del municipio de Simojovel, junto con miembros de la CIOAC por el delito de despojo (1991).

6.2. NUEVAS FUERZAS SOCIALES

Durante el decenio de los años setenta se manifestaron en Chiapas nuevas fuerzas sociales que, independientes del sistema político dominante, aparecen sobre todo en la región fronteriza, en los altos y en el norte de Chiapas. Las más importantes son la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), y la Unión de Uniones. Las anteriores son organizaciones campesinas. Además de ellas, los otros organismos independientes que se incluirán en esta sección son la sección 7 del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, la Diócesis de San Cristóbal Las Casas y el Hospital de Comitán.

El origen último de su aparición está en las desigualdades de estructuras descritas anteriormente. A esa explicación, insuficiente, hay que agregar factores más inmediatos. Entre otros, el impacto de la gran inversión petrolera que afectó directamente a la región norte (donde se consolida la CIOAC) e indirectamente a todo el estado; el crecimiento demográfico provocado por una baja en la mortalidad y el mantenimiento de las tasas de natalidad representó una mayor presión sobre la tierra; decisiones apresuradas como el decreto de Luis Echeverría Álvarez que concedió más de 600 mil hectáreas a unas cuantas familias lacandonas fue el detonador que dio origen a la Unión de Uniones; una mayor conciencia política, en parte debida a la actividad de partidos y grupos independientes que se desarrollaron por dinámicas propias (Maestros Federales, Diócesis de San Cristóbal y Hospital de Comitán); y la incapacidad (por corrupción o ineficiencia) de las estructuras oficiales de control para dar respuesta a las legítimas demandas de estos grupos (la OCEZ, no hay que olvidar, se desprendió de la CNC y el Magisterio del SNTE).

Los tres movimientos campesinos tienen en común su independencia del Estado y que en cada una de ellos militan alrededor de 3 mil familias. aunque se encuentran a la izquierda del espectro político tiene diferencias substanciales en las causas que las originaron y en sus estrategias. Como hipótesis de trabajo propongo que en su relación con la tierra es uno de los factores centrales que explican sus reivindicaciones y orientaciones. De acuerdo a Jeffrey Paige, la "variable causal fundamental" del conflicto agrario radica en la "relación de cultivadores y no-cultivadores con los factores de la producción agrícola en el sentido de su principal fuente de ingreso". Es decir, en "términos de las relaciones de propiedad con tierra, edificios, maquinaria, tipo de cosechas" y de capital con que se financian. 27

La OCEZ nace en el Municipio de Venustiano Carranza organizada por indígenas Tzotziles y actualmente tiene influencia directa en 45 comunidades de seis Municipios. El motor fundamental de su lucha es la tenencia de la tierra y la exigencia de que cese la represión; se meten poco a reivindicaciones relacionadas

con la producción. Su historia tiene raíces muy antiguas. La comunidad posee títulos de propiedad sobre 70 mil hectáreas que datan de 1774 y que les fueron arrebatadas por hacendados. después de la Revolución Mexicana intentan recuperarias por medios legales dentro de las organizaciones campesinas oficialistas (La Confederación Nacional Campesina). En 1965 logran que se les reconozcan legalmente 50,152 hectáreas; lo que no les sirve de mucho porque no les entregan la tierra. Insisten y en 1974 toman posesión de la mayor parte de sus tierras, con excepción de las 3,184 hectáreas de mejor calidad.

El conflicto con los propietarios se agudiza y en 1976 interviene el ejercito contra ellos. Se salen de la CNC e inician su viaje por la difícil independencia política. En 1980 funda una coordinadora provisional y en 1982 la OCEZ. Como organización regional basan su acción política en " combinar correctamente los trámites (legales) con la movilización". Esta última incluye ocupaciones de tierras u oficinas, marchas, plantones, denuncias, etc. Su objetivo central ha sido la lucha por la tenencia de la tierra (a diferencia de otras que han intentado incidir en el proceso productivo). Están opuestos a la vida partidaria, porque para ellos, "Todos los partidos están sujetos"... hasta los de izquierda". Como desconfían de la posible aparición de caudillos su liderazgo es colectivo y se rehusan a participar en las elecciones.

Estas oposiciones los acercan a organizaciones campesinas de otras partes del país y por ello se unen a la Coordinadora Nacional Plan de Ayala. El gobierno del estado ha intentado acabarlos por todos los medios posibles: de hecho, funcionarios afirman en privado que su radicalismo y combatividad hace que sea la organización más temida por los grupos de poder local. Es por ello que han sido los mas golpeados: hasta principios de 1986 había contabilizado 25 muertos, cuatro desaparecidos y decenas de heridos y presos.

La CIOAC tiene una perspectiva mas nacional y es mas flexible en sus métodos de lucha. Empieza a trabar en 1979 organizando "peones acasillados" del municipio de Simojovel (norte del Estado) y movilizando a los afectados por el vaso de la proyectada Presa de Itzantún. Luego se extiende al vecino Municipio de Bochil y a la región que tiene como centro a Comitán (región fronteriza). En Simojovel y Bochil se concentraron, primero, en reivindicaciones salariales, para luego pasar a luchar por la tenencia de la tierra. Como en ambas regiones legalmente no hay tierras que repartir (pero si tierras ociosas y latifundios simulados) han impulsado la ocupación directa de tierras. Una reacción de los propietarios y del Gobierno del Estado ha sido el desalojo acompañado de la quema de casas, las desapariciones y algunos muertos. Cuando pueden buscan soluciones negociadas con las autoridades, las cuales se resisten por las repercusiones que creen tendría reconocerles la fuerza que tienen. De ahí los esfuerzos para descalificarlos que aparecen nitidamente en los informes de gobierno.

Las Relaciones de producción son determinantes en el estilo de lucha de estas organizaciones. Si en el norte la CIOAC se concentra en la lucha por la tenencia de la tierra, en la región fronteriza para esos problemas pone una filial de su Unión Nacional de Créditos Agropecuarios, Forestales y de Agroindustrias de Ejidatarios, Comuneros y Pequeños Propietarios, S.A. (UNCAFAECSA).

La CIOAC es formalmente independiente, en realidad su liderazgo tiene nexos muy estrechos con el anterior Partido Socialista Unificado de México (PSUM). Con relación a las otras organizaciones ello significa que toman un enfoque mas nacional y buscan que el Estado les resuelva sus problemas, pero también que les reconozca explícitamente su fuerza como forma de adquirir mas legitimidad. En esta lucha por el poder es la única de las tres organizaciones que participa en las elecciones, aunque intentan evitar la confrontación directa con el Estado, sus acciones han hecho que hacia ellos se de una represión selectiva. Por ejemplo, su principal dirigente en Comitán, Andulio Gálvez, fue asesinado en octubre de 1985 en Comitán.

La Unión de Uniones tiene su base actual en 108 comunidades con unas 3,200 familias en los Municipios de Ocosingo, Margaritas y Trinitaria (Regiones de Selva y Frontera). Al igual que la CIOAC, en un primer momento su principal lucha fue por la tenencia de la tierra de 38 mil indígenas Tzotziles que habían colonizado la selva huyendo del acasillamiento o buscando tierra. Ahí hubieran seguido en su aislamiento si no hubiera sido porque, en 1973, el Presidente Luis Echeverría emitió un decreto que otorgaba 614,321 hectáreas a 66 familias en la etnia lacandona; el problema es que en esas tierras estaban los 38 mil indígenas.

Años después el entonces Gobernador Juan Sabines, intentó enviarlos mas adentro de la selva, a la región del Marques de Comillas, algunos se negaron a abandonar sus tierras y luchan por regularizar sus tierras lo cual van logrando gradualmente.. Se dan enfrentamientos y presos, pero no muertos porque esta organización intenta evitar a toda costa el enfrentamiento. De esa primera lucha por la tierra brincan casi inmediatamente a un trabajo que enfatiza aspectos relacionados con la producción y mejoras materiales inmediatas: Comercialización, caminos, abasto, madera, ganado, etc.

De acuerdo a sus líderes, su enfoque es el de ir construyendo la democracia en la cotidianidad y no solo en los principios. educar a los campesinos para que interioricen el trabajo y la organización colectivas y que sientan los problemas de otras comunidades como propias, no aceptan sectas religiosas evangélicas en sus comunidades, ni están dispuestos a votar o a afiliarse a algún partido ("las religiones, dicen, son como los partidos").

Pese a esta independencia (y a diferencia de la OCEZ) han negociado con el estado problemas muy concretos y han logrado convenios bien importantes con instancias oficiales (el INMECAFE o CONASUPO por ejemplo) que les han permitido tener, entre otras cosas, 26 tiendas campesinas y cursos de salud para todas las comunidades. Este énfasis en la producción en cierto sentido natural porque en su área de influencia no tuvieron que enfrentarse a los terratenientes para obtener la tierra. Por este enfoque no ha faltado quién los tildó de "economistas" y de aliados del Gobierno y de la CNC.

No es posible en tan corto espacio hacer un balance sistemático de los alcances y limitaciones de estas organizaciones. Sin embargo, si uno recuerda los problemas estructurales y la inoperancia de las organizaciones oficiales, no hay duda de lo legítimo de muchas de las reivindicaciones de estas organizaciones que aun cuando se ubiquen a la izquierda del aspecto político intentan resolver sus problemas dentro del marco de la legalidad. Que los grupos locales (y algunos federales) se resistan tanto ha reconocerles su poder se explica por los intereses creados; porque el autoritarismo es profundamente alérgico a la autonomía o independencia de la población y porque están peleando el poder no con elecciones, sino con el control de la cotidianidad (una de las bases del poder priista).

También me parece claro que aun cuando ya están consolidadas en sus bases sociales, todavía están en proceso de maduración y consolidación. Como instituciones son jóvenes y les falta resolver algunos problemas organizativos y programáticos. Por ejemplo, en sus esfuerzos por obtener la lealtad cotidiana del campesinado no incluyen lo étnico en sus programas ni en su práctica; salvo la OCEZ no tiene programas de mujeres ni jóvenes; ninguno tiene un trabajo sistemático de formación de cuadros (fundamental dada la pobreza de la cultura local); ninguno tiene lo ecológico integrado en sus programas. Finalmente, tienen que resolver, al igual que la izquierda nacional las limitaciones que les impone su regionalismo y desunión.

Sobre estas organizaciones campesinas hay una interrogante fundamental poco explorada: ¿Cuál es su fuerza real y potencial? un índice -insuficiente por supuesto- podría ser las elecciones para diputados federales de julio de 1985. En ellas, los partidos de izquierda (PSUM, PRT y PMT) obtuvieron solo el 1.21 de total de votos emitidos. Con este porcentaje no habría razón para que el estado se preocupara tanto. Lo que generalmente se ignora es que a excepción hecha de la CIOAC, la UU y la OCEZ decidieron no votar. De ahí sigue que si votaran todos los simpatizantes de la izquierda esta podría superar fácilmente los votos alcanzados hasta ahora. Si se incluyera en la especulación sus posibles aliados en otros sectores de la sociedad, tal vez podría llegar a los 100 mil votos lo que representaría

alrededor del 10 por ciento del padrón electoral total. Por otro lado, las condiciones de Chiapas hacen lógico suponer que estas organizaciones tienen buenas posibilidades de crecer. Todo ello significa que Chiapas es de los Estados donde la izquierda tiene más fuerza -real y potencial- en el país y que esta fuerza se concentra en las regiones fronterizas, selvática y norte.

Es claro que los temas del poder, la democracia y las elecciones requieren una discusión mucho mayor. A reserva de abundar sobre ello quisiera proponer otra tesis fundamental: en la existencia y consolidación de estos movimientos campesinos ha sido determinante la existencia de otras organizaciones independientes. La más importante numérica y políticamente es la de los maestros federales.

El Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación tiene 600 mil miembros en todo el país, lo que lo hace el sindicato más grande de América Latina. Proclive a aceptar el control estatal, en los últimos años ha ido surgiendo en su interior un movimiento independiente que tiene su base más sólida en el Valle de México, Oaxaca y Chiapas. En el caso de Chiapas, los maestros de la Sección 7 empiezan su proceso de independencia en Mayo de 1979 en su inicio tuvo peticiones económicas bien concretas y localizadas; en su caso un aumento del 100 por ciento en sus salarios (debe recordarse el impacto inflacionario del gasto petrolero). En noviembre de 1979 los reprimen; responden en mayo de 1980 tomando el edificio sindical en Tuxtla Gutiérrez. Vienen paros y un plantón de 15 mil maestros en la Ciudad de México que termina con la agresión física y la muerte de 5 maestros. Finalmente, en marzo de 1981 los independientes ganan la sección 7 ya muy politizada.

Con esta historia se empalman algunos de los procesos mencionados anteriormente. A raíz del boom petrolero y de que Chiapas es puesto en las prioridades nacionales hay una gran inversión federal en la educación. Aumentan, por ello, el número de maestros federales. De 19 mil en 1981 pasan a casi 30 mil en 1986. El conflicto aparece porque a los impulsos hacia la Independencia y al crecimiento cuantitativo no sigue un cambio cualitativo sino que la Dirección Nacional del Sindicato y el Gobierno del Estado buscan, por diferentes razones, golpear y destruir a la Independencia magisterial. Lo logran parcialmente en otras partes del país, y en Chiapas en los primeros meses de 1987 logran imponerles una dirección del SNTE.

La reacción del magisterio chiapaneco fue la radicalización: "Las fuerzas en contra, dicen en entrevista, nos ha obligado a voltear hacia otros sectores y a salir del gremialismo". Es decir, además de combinar la negociación con la movilización, como mecanismo de defensa se fueron metiendo a los movimientos populares de campesinos, colonos, estudiantes, burócratas, etc. En otras palabras, además de

luchar por sus ideas han seguido una línea de acción mas flexible que les permite tener la fuerza para resistir los ataques de sus enemigos lo que, a la inversa, ha significado el fortalecimiento de otros grupos como SOCAMA. Pese a ello, mantienen una independencia de los partidos aunque aceptan que sus miembros militen donde deseen.

No obstante el Acuerdo Nacional para la Modernización Educativa, Chiapas, sigue siendo uno de los estados en las peores condiciones educativas de la República. Es el de más baja escolaridad promedio en población mayor de 15 años, uno con los mayores índices de analfabetismo; el de más alta deserción escolar y menor eficiencia terminal en primaria, así como también presenta una de los mayores conflictos magisteriales entre las secciones 40 y 7, lo cual ha impedido la unificación de los sistemas (estatal-federal) hasta la fecha. Por ello, Chiapas necesita atención especial y de manera urgente, ante las infinitas y ancestrales carencias de sus habitantes, Chiapas precisa que la reforma educativa toque fondo y transforme realidades inadmisibles en el umbral del Siglo XXI.

Como sabemos, el catolicismo inicia hace algunas décadas una profunda "puesta al día" que se manifiesta a partir del Concilio Vaticano II (1962-63). En la enredada y fascinante historia de la Revolución al interior de la cristiandad, la Diócesis de San Cristóbal Las Casas fue de los primeros lugares en México donde se adoptó y prosperó una línea pastoral a favor del pobre. Sus voceros son bien claros: hemos "defendido en su proceso pastoral a los mas pobres, buscando como acompañar al pueblo en su proceso de organización y de lucha por una vida mas justa y digna". Esta Diócesis ha visto al "pobre como sujeto y no como objeto y en caso de un enfrentamiento entre el pueblo y cualquier instancia, estamos con el pueblo". No hay duda que lo han hecho durante los últimos 20 años y que sin ser un movimiento político, sí han sido un punto de referencia y apoyo de las Comunidades y sus organizaciones.

Un último actor en esta historia es el Hospital de Comitán (gubernamental). Inaugurado en 1974 tuvo como único director al Dr. Roberto Gómez Alfaro hasta abril de 1986, cuando fue destituido por presiones, parece, del Gobierno del Estado. A diferencia de otros centros de salud oficiales, este fue hacia las comunidades campesinas para intentar prevenir y reducir las enfermedades en las regiones tojolobal y selvática creando programas de prevención de las enfermedades y de educación de promotores. Simultáneamente, la atención a los que llegaban al Hospital creció a medida que ganaban la confianza de los marginados de la zona. De 1974 a 1986, según documentos oficiales, su productividad creció entre un 200 y un 300 por ciento.

Aunque el personal del Hospital insiste en que no milita en ninguna organización, se hallaban en referente y punto de apoyo de los movimientos independientes mencionados anteriormente.

Algo que debemos resaltar es que en Chiapas estas organizaciones ya están consolidadas. El estado y los grupos de poder local enfrentan, entonces, el dilema fundamental (que se reproduce en otras partes del país) de reconocerles o no la cuota de poder a la que tienen derecho por fuerza social (independiente del voto). Como en todo el país, hay dos reacciones encontradas y extremas con una gran cantidad de posiciones intermedias. Una, muy fuerte en Chiapas, se sintetiza en querer destruir estas organizaciones bajo cualquier método; la justificación es que lesionan el orden establecido y la seguridad nacional. Otras que incluye a funcionarios federales y algunos (pocos) progresistas en el estado y que ilustró con dos comentarios hechos en privado por dos funcionarios. Uno considera que las "organizaciones independientes de Chiapas ya están consolidadas y hay que aceptarlo". El otro completo la idea; "Son fuertes porque muchas de sus demandas son justas":

6.3. LA LLEGADA DE LOS REFUGIADOS

México tiene una extraordinaria tradición de asilo, pero hasta la llegada de los centroamericanos el Gobierno había podido regular el fenómeno. Las guerrillas Centroamericanas provocan desplazamientos masivos de una población pobre que llegó de manera espontánea a nuestro territorio. Aunque su presencia data desde fines del decenio anterior, su presencia se hizo notable a partir de 1981, cuando empiezan a llegar decenas de miles de Guatemaltecos a la Región Fronteriza de Chiapas.

La primera reacción del gobierno mexicano fue negar la tesis de que eran refugiados y deportó a dos mil de ellos en el verano de 1981. Ahora bien, por una de esas ironías de la historia, estos guatemaltecos siguieron llegando a las regiones de Chiapas donde florecían algunos de los movimientos que describimos en la sección anterior. Para entender lo que pasa con posterioridad a ese 1981 es útil sintetizar las posiciones de estos grupos independientes.

"La OCEZ" mostró, frente a los campesinos Guatemaltecos una solidaridad directa, recibiendo a algunos de ellos en sus comunidades y enviándoles comida. No los han incluido, sin embargo, como una de sus banderas centrales.

"La CIOAC" funciona en la región donde llegaron los refugiados. De ahí que de las tres organizaciones campesinas ha sido la que mas apoyo de todo tipo ha dado a los Guatemaltecos, tal vez porque sus miembros tuvieron que responder al reto planteado por los Guatemaltecos y por tener un enfoque mas nacional. Tras sus acciones no solo estuvo la solidaridad con el débil, sino consideraciones más pragmáticas y ligadas a sus objetivos mas generales. Si tomamos la controvertida decisión gubernamental (principios de 1984) de reubicar a los reconocidos en Campeche y Quintana Roo como punto de referencia para medir posiciones, la CIOAC, a través de unos de sus voceros, ha sido clara en "no apoyar la reubicación de los refugiados. Se les debe ayudar a integrarse a Chiapas. Esta posición la tenemos porque ellos se quieren quedar aquí".

"La Unión de Uniones" también opera en zonas donde llegaron los refugiados (Ocosingo). Hacia ellos han sido solidarios pero un tanto distantes como organización. Si seguimos tomando como índice las posiciones frente a la reubicación, la UU pidió un trato digno para ellos aunque respetando las "decisiones del Gobierno Federal quien ha considerado conveniente trasladarlos aun lugar mas seguro".

Frente a los refugiados la Sección 7 del Magisterio ha hecho planteamientos generales de solidaridad, pero no han desarrollado políticas concretas de apoyo.

Ante la reacción tan negativa que tuvo el estado hacia ellos y dado el problema humanitario tan serio que planteaban, fue en cierto sentido natural que la Diócesis de San Cristóbal Las Casas, se convirtiera en su defensora mas decidida. Desde entonces su posición se ha basado en una "actitud de solidaridad incondicional con los refugiados y con todas las medidas que se tomen respetando integralmente su voluntad. Asimismo, confesamos que no veremos con buenos ojos cualquier cosa que se pretenda imponerles en forma violenta". Si tomamos una vez mas la reubicación como punto de referencia para la Diócesis, está respaldado totalmente "la voluntad de los refugiados de permanecer en Chiapas".

En el caso de los refugiados la presencia del Hospital de Comitán fue determinante no solo porque proporcionaron una atención médica ya probada con campesinos locales, sino porque el Hospital de Comitán se convirtió en la otra fuerza importante que los respaldó y defendió durante todos estos años.

Otro ángulo de esta Historia es como llegaron y actuaron los Guatemaltecos. La esencia del refugiado es el perder el control de su existencia; y sobre eso no hubo duda por la forma tan dramática y vulnerable de su arribo. Por ello obtuvieron una inmensa solidaridad y apoyo de grupos nacionales e internacionales. Algo que distinguió a los Guatemaltecos frente a otros refugiados en el mundo fue la cohesión de un buen número de ellos (Que en parte se explica porque venían con la experiencia de organizar cooperativas). Esa unidad les permitió plantear, casi automáticamente, una serie de reivindicaciones que en el fondo significaban su voluntad de ser sujetos de su propia historia.

Que hayan tenido algunos éxitos en ese objetivo, en buena medida se debió a la existencia de los movimientos independientes que -con diferentes matices- los acogieron y se preocuparon por su suerte. Es decir, la hospitalidad y solidaridad natural de campesinos y habitantes de esa región no se quedó a un nivel de espontaneidad sino que tuvo una expresión organizada.

Políticamente esto fue crucial en varias dimensiones. Primero, porque ante la reacción inicial del Gobierno de deportar a los Guatemaltecos, la acción de estos grupos - y sobre todo de la diócesis de San Cristóbal y del Hospital de Comitán- fue un punto de referencia para que confluyera la voluntad de actores tan dispares como la de el alto comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR), funcionarios gubernamentales, opinión pública nacional e internacional, partidos de

izquierda, organizaciones y gobiernos internacionales, etc. Esto permitió que fluyeran recursos a los refugiados vía organizaciones o independientes y que se fuera conformando una coalición muy fuerte en torno a un objetivo central: el reconocimiento de los guatemaltecos como refugiados.

Frente a esto el Gobierno de México reaccionó con un pragmatismo apoyado en la legítima tradición de asilo; fue gradualmente flexibilizándose, lo que iría desembocando en el reconocimiento y en la creación de un proyecto de integración económica en los Estados de Campeche y Quintana Roo. En la burocracia y en la sociedad hubo oposición al reconocimiento pero nunca tuvo la solidez o la fuerza de quienes defendían a los guatemaltecos. En el exterior, es cierto, Guatemala presionaba para recuperarlos para la represión, pero su prestigio era tan bajo que no tuvo éxito. Washington mostró en este asunto un interés marginal.

La presencia de los guatemaltecos tuvo otros efectos directamente relacionados con la seguridad nacional, lo que más preocupó al gobierno fue la reacción guatemalteca que se basó (al menos hasta 1984) en los siguientes supuestos. El primero fue intentar deslegitimar a los refugiados diciendo que formaban parte "de una campaña de desprestigio en el exterior", ya que, según el entonces Secretario de Información del General Lucas García, los campesinos fueron llevados a México, por "personas muy vinculadas con la actividad terrorista y subversiva" con el propósito de "explotarlos internacionalmente en una campaña en contra" de Guatemala. Otra variante fue que venían a México a buscar trabajo. También se responsabilizó a la Guerrilla de ser la causante de la violencia contra los campesinos. Cuando fue evidente que los campamentos de refugiados en Chiapas serían una realidad constante, el gobierno Guatemalteco empezó a insistir en que eran campamentos de Guerrilleros. 28

Esto fue negado constantemente por el Gobierno Mexicano que si bien reafirmó su preocupación con los refugiados, tuvo buen cuidado de no responsabilizar demasiado explícitamente al ejército del país vecino. La posición se explica por la política exterior mexicana que busca la paz en la región (en parte para evitar la llegada de más refugiados) y porque esa misma política ha sido una especie de seguro que garantiza que los grupos opositores centroamericanos sean extraordinariamente cuidadosos de no intervenir en política doméstica.

El asunto no quedó en declaraciones. Las políticas que adoptaron los Guatemaltecos fueron varias. primero tendió un cerco en la Frontera Mexicana para evitar que abandonaran su país. Segundo ha buscado por diferentes medios y con poca fortuna lograr recuperarlos para la represión o el control. Tercero, y más importante para la defensa de un elemento de la seguridad nacional (la defensa de la integridad territorial), siguió una política sistemática de hostigamiento,

amedrentamiento y asesinato de refugiados guatemaltecos en territorio mexicano. con esto, parecía buscar su dispersión o reubicación dentro de México o forzar al Gobierno de México a militarizar la frontera.

En esta dimensión militar y pese a todo lo que se dijo en su momento, el gobierno mexicano actuó con una gran moderación. según fuentes bien informadas, se evitó sistemáticamente el incrementar la presencia militar mexicana en la línea fronteriza (aun cuando si se dieron algunos ajustes). La lógica parecería ser la de crear una especie de vacío que evitaba la posibilidad de un choque armado entre ejércitos que hubiera desatado una dinámica incontrolable. La respuesta más importante del Gobierno Federal (debe resaltarse que en el asunto de los refugiados el Gobierno Estatal se hizo a un lado rápidamente) tomo otros derroteros que revisaremos adelante.

En todo caso y para sintetizar, la llegada de refugiados guatemaltecos planteó varios problemas que podrían definirse como de seguridad nacional. En lo inmediato y real se presentaron amenazas a la soberanía territorial que se resolvieron de la manera expuesta anteriormente y también con la reubicación de parte de los refugiados. Para otros sectores del Gobierno hubo otra amenaza potencial a la seguridad nacional (en su vertiente de mantener el orden establecido): La posibilidad de que la presencia centroamericana se empalmara con los movimientos independientes lo que, potencialmente, representaba dinámicas poco controlables. De hecho, no puede ignorarse que la presencia Centroamericana benefició en algunos aspectos a estos grupos porque la mayor atención de la opinión pública se hizo extensiva en algunos momentos a lo que pasaba en Chiapas. En todo caso, el panorama descrito anteriormente ayuda a entender porque la administración del Presidente de la Madrid, le dio una gran prioridad al estado de Chiapas.

En 1984, año en que se detuvo el flujo de emigrantes, sumaban 45,000 los refugiados que se habían instalado en la franja fronteriza de Chiapas, en lugares de la selva y el altiplano ubicados fundamentalmente en los municipios de Ocosingo; Las Margaritas, La Trinitaria, la Independencia y Frontera Comalapa.

Ante esta situación de los refugiados, el 22 de julio de 1980 fue creada la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR) como un organismo intersecretarial, presidido por el Secretario de Gobernación con una organización especializada para atender integralmente las necesidades de estos refugiados guatemaltecos.

Sin embargo, la ubicación de los refugiados en la frontera, en alrededor de 100 campamentos dispersos en la selva, el riesgo constante de fricciones con el ejército

guatemalteco y las dificultades para brindarles asistencia, motivaron la decisión de nuestro gobierno de reubicarlos en Campeche y Quintana Roo.

Esto se logró parcialmente. Alrededor de 13 mil se reubicaron en Campeche, en 4 campamentos; 7 mil en Quintana Roo y la mayor parte de ellos 25 mil, permanecieron en Chiapas distribuidos en 61 campamentos.

En el caso de Chiapas la problemática económica y social del Estado, la poca disponibilidad de tierras y la dispersión de los campamentos en un área de alrededor de 9 mil kilómetros cuadrados, no permitieron pensar en su permanencia en el estado.

A lo largo de estos 14 años de refugio, en nuestro país se distinguen tres etapas de evolución: de 1980 a 1984 se desarrolló la fase de emergencia; de 1985 a 1990 la de asistencia y de 1991 a la fecha, la de transición, en la que se busca el desarrollo de proyectos alternativos que permitan fuentes de ingreso para los refugiados. Es importante que ante este fenómeno, en 1990 se integra la calidad de refugiados en la Ley General de Población.

La repatriación constituye la solución óptima al problema del refugio, por lo que se ha intentado hacerlo cada vez en mejores condiciones.

El proceso de repatriación se reforzó por un lado, con la creación en 1986 de la Comisión Nacional para la Atención de Repatriados, Refugiados y Desplazados de Guatemala (CEAR) y que posteriormente, el 4 de febrero de 1991, se consolidó ampliando su campo de actividad. Por el otro lado, el 9 de abril de 1988 se formaron las Comisiones Permanentes de Refugiados Guatemaltecos (CCPP), para negociar la compra de tierra y las condiciones de retorno con el gobierno de Guatemala.

Así el 8 de octubre de 1992, se firmaron importantes acuerdos entre la CEAR y las CCPP, que marcaron la firme decisión de acelerar el proceso de retorno. Desde la firma de estos acuerdos, se han organizado 5 movimientos colectivos de retorno, importantes: El primero el 20 de enero de 1993 en el que se repatriaron 2 mil 390 refugiados; el segundo el 8 de diciembre de 1993, de 1 mil 290; el tercero el 12 de enero de 1994 de 860; el cuarto el 14 de mayo de 1994, de mil 368; y el quinto el 27 de mayo de 1994, de 263 refugiados.

De acuerdo a las solicitudes registradas por la COMAR, en el periodo julio de 1994 al primer trimestre de 1995 regresarían más de 15 mil refugiados, lo que significaría

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

que en menos de un año prácticamente se duplicaría el número de repatriaciones de los últimos 10 años, que ha sido de 17 mil 609 refugiados.

Conforme a la vocación humanitaria de la política de refuerzo del Gobierno Mexicano, COMAR continuará brindando protección y asistencia a los refugiados guatemaltecos, y velando por sus derechos humanos, en tanto deciden su repatriación a Guatemala o su traslado a un tercer país.

Mucho se ha dicho de que Chiapas acusa los mayores y más graves rezagos en relación con el desarrollo del país, se menciona que tenemos el mayor índice de población monolingüe, que nuestro más alto índice de mortalidad obedece a las enfermedades gastrointestinales y de carácter pulmonar, que tenemos también déficit de electrificación rural y nuestros caminos son insuficientes.

Desafortunadamente todo eso es verdad y aún hay más problemas a los que cotidianamente se enfrentan los chiapanecos y están todavía pendientes de resolver.

Sin afán triunfalista, hoy los chiapanecos saben la importancia que tiene el estado para la República Mexicana y se sienten orgullosos de su historia, su geografía y su naturaleza.

Saben que aportan al país más del 50 por ciento de la energía hidroeléctrica, que son la mayor reserva en materia de gas y petróleo, que son los primeros productores de café y los segundos de cacao, que ocupan el primer lugar en la exportación de plátano y el tercero en la producción de cabezas de ganado (hasta antes del conflicto armado), también aportan al país uno de los mayores volúmenes de maíz que se distribuye en forma subsidiada a diversos puntos de la república.

Todo esto es posible por la calidad excepcional de los chiapanecos que frente a la adversidad redoblan su esfuerzo y se empeñan en construir una vida más justa y más digna. (30)

6.4. LA RESPUESTA FEDERAL

La respuesta que el Gobierno Federal dio a la problemática chiapaneca descrita anteriormente dice mucho sobre las fortalezas y debilidades de esta administración y del sistema político mexicano. Como se verá puede ser pragmática y realista pero también absurdamente fantasiosa lo que limitó la posibilidad de alcanzar el objetivo original.

El primero de diciembre de 1982 toma posesión Miguel de la Madrid Hurtado. Ya desde antes, Chiapas había sido motivo de preocupación del equipo con el cual gobernaría. Ello resulta evidente porque meses después salen tres planes. El primero, simbólicamente, es el Chiapas. Lo seguiría días después el Nacional de Desarrollo (verdadero cartabón de los propósitos del régimen) y el del Sureste.

Para los propósitos de este trabajo lo primero que hay que resaltar es que para el gobierno federal el sureste y Chiapas son prioritarios. En la parte del Plan Nacional de Desarrollo donde se habla de las políticas regionales se define las "zonas prioritarias"; la zona Metropolitana de la Ciudad de México, la Frontera Norte, el Sureste, la Costa del Golfo y del Pacífico. La razón que se da para considerarlas estratégicas es que son "regiones que por sus recursos y ubicación son estratégicas económicamente para el futuro del país". 31

El Plan del Sureste da algunas luces sobre por que esa región era "para la actual administración una región prioritaria". 31 Primero porque el "aislamiento geográfico retraso (su) transformación social, en periodos donde la prioridad nacional del régimen de la revolución se concentró -necesariamente- en las entidades del norte y en el noroeste". 32 Ante ello, el Gobierno Federal decidió responder a los "rezagos sociales, a la insuficiente diversificación de la economía, al deterioro de los recursos naturales y la ecología, a la insuficiente integración intra e interregional". 33 La voluntad de transformar la región parecía firme: "Hoy, decían, la decisión política de asumir la responsabilidad del desarrollo social del sureste está tomada". 34

Dentro del sureste, Chiapas era un foco de gran atención, de las tres regiones en que se dividieron siete estados (Campeche, Chiapas, Oaxaca, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán) Chiapas era considerada una sola región. Y surge el Plan Chiapas.

El Plan Chiapas es bien ambicioso, lo que se sintetiza en el último párrafo: "La dinámica del crecimiento de la población y las grandes necesidades del pueblo

hacen imposible resolver las ancestrales carencias en tiempos muy cortos, pero si como se establece en el plan, se canalizan los recursos a prioridades bien determinadas, se ejercen adecuadamente y en este proceso se logra una creciente participación y responsabilidad social, se irán encontrando siempre salidas a los problemas mas difíciles y se habrá gestado un proceso de integración social y de modernización democrática que enorgullecerá a los chiapanecos y a la nación entera". 35

El eje central del plan era "consolidar su integración territorial y regional, y reafirmar su inserción en el proyecto nacional de desarrollo". 36 Para lograrlo, los "puntos de apoyo de la estrategia económica del plan" eran la "ampliación de la base productiva y de la infraestructura de comunicaciones y transportes, la preservación de los recursos naturales y la regularización de la tenencia de la tierra para su correcto aprovechamiento". 37

De la amplia gama de objetivos hay algunos que vale la pena rescatar. Por ejemplo, para responder a la situación creada por los refugiados y las políticas guatemaltecas se respondía de varias maneras. Para empezar el "Plan Chiapas tiene como una de sus principales acciones la continuación de la construcción de la carretera fronteriza del sur". 38 con la cual se penetra, ya, en toda la zona selvática. Por la "importancia estratégica" se buscaba "avanzar en la construcción de la carretera fronteriza del sur, que coadyuve al desarrollo de la industria petrolera y turística, a la incorporación de la zona del Marques de Comillas, al desarrollo de la entidad y a una mejor vigilancia de la frontera sur". 39

Dado que esta región selvática tiene una muy baja densidad de población, "en materia de población el plan establece un programa que amplía y mejora substancialmente los servicios migratorios, la capacidad de comunicación, la red de comunicaciones fronterizas, la capacitación y el desarrollo de la estructura de recursos humanos". 40 En el plan del sureste se complementa el esquema: crear "una red de centros de integración rural con énfasis en Chiapas y en especial a lo largo de la frontera". 41 El mismo documento dice mas adelante que "a lo largo de la frontera de Chiapas se estructura una red de pequeños centros, con el fin de poblar la zona de manera ordenada y lograr el adecuado aprovechamiento de sus recursos naturales". 42

Esta última idea nos lleva al problema de la preservación de los bosques del sureste y, en especial, de Chiapas. Este es un asunto de verdadera seguridad nacional porque, como el mismo plan del sureste afirma, "el inadecuado manejo de las áreas arboladas tuvo efectos negativos para el desarrollo de otras actividades", 43 sobre todo la producción de electricidad. "Las grandes obras hidroeléctricas, dice el plan del sureste, que ahí se localizan y que generan mas de la tercera parte de la energía eléctrica del país, son afectadas en relación a la duración de su vida útil. La

deforestación en las partes altas de sus cuencas de captación trajo consigo una disminución permanente del volumen de agua requerido, al provocar el fenómeno de alteraciones en el ciclo hidrológico, incrementado de la erosión y azolve en los lechos de los vasos. Asimismo, termina categórico el plan, se ha mermado considerablemente la captación de agua de obra hidráulica y la recarga de acuíferos". 44

Aquí tenemos el caso de dos prioridades contraponiéndose. Por razones estratégicas (militares) había que hacer una carretera que cortaría por el medio de un área boscosa y selvática que también por motivos estratégicos (pero económicos), había que preservar. La solución fue el optimismo. En el Plan Chiapas se dice que en ese estado se iniciaría un "nuevo programa forestal para México, desde aquí, deberán surgir las nuevas políticas de explotación y conservación de nuestros bosques tropicales". 45 eso se iba a lograr con la creación de "unidades industriales de explotación forestal con un sentido de justicia social, que permitan a los usufructuarios recibir los beneficios de la explotación". 46 en el plan del sureste se refleja el mismo optimismo: "en el sureste se iniciara una nueva etapa de preservación y aprovechamiento de los recursos del bosque y de la selva". 47 por lo que "la explotación de los recursos forestales se incrementará con criterios selectivos y racionales para elevar el volumen y la calidad de la producción. 48

Para la formulación de otros proyectos se partía de que "la región muestra en su conjunto uno de los procesos de desintegración y rezago social mas grave del país" 49

También se reconocía que los "medios de comunicación masiva, especialmente las emisiones radiales, que provienen de Centroamérica, el Caribe y los Estados Unidos, y que contrastan con la poca cobertura de nuestros propios medios, propician que los habitantes de la región estén escasamente informados sobre los asuntos nacionales y locales y sometidos a una influencia cultural ajena". 50

Frente a ello, el Plan Chiapas era contundente; "fortalecer la presencia del México Federal en Chiapas". 51 La lista de programas que se elaboraron es impresionante. La tesis era que "cada una de las acciones que se proponen en materia cultural está revestida de un espíritu nacionalista que busca reforzar la identidad regional y fortalecer en las comunidades del sureste la conciencia de su pertenencia a México". 52

De las muchas medidas burocráticas que se adoptaron una fue la "creación de dos subcomités... el de etnodesarrollo y el de energía, ambos bajo la presencia de los gobernadores de los estados". 53

Esta referencia a las autoridades locales lleva a otro pilar de la respuesta federal: El "creciente fortalecimiento de la capacidad administrativa y de gestión del estado y de los municipios".⁵⁴ Por aquellos años era popular la idea de que "el fortalecimiento del municipio, como entidad básica de Gobierno, es condición fundamental para hacer viable la realización de las grandes estrategias del Plan Chiapas".⁵⁵ Lógicamente, también aquí había prioridades consecuentes con la problemática percibida: "Durante el primer año de vigencia del Plan (Chiapas), las acciones de apoyo técnico (a los municipios) se concentrarán en los municipios fronterizos".⁵⁶

Finalmente, se enfatizaba la necesidad de fortalecer a la sociedad. Un supuesto que recorre los documentos es la "mayor participación en las decisiones de inversión pública municipal, estatal y federal".⁵⁷ mas aun, "la democracia política, la económica, la cultura" eran vistas "como condición para la plena realización de los propósitos del Plan Chiapas".⁵⁸ También se garantizaría la "realización de procesos electorales con el mas estricto apego a la legalidad y el respeto a la manifestación de las ideas"⁵⁹ y se apoyaría con "todo el peso de la ley, la observancia de las garantías individuales para asegurar plenamente las libertades y derechos ciudadanos en el estado".

Cualquiera que conozca Chiapas respondería con entusiasmo a este listado de buenos propósitos. Sin embargo, mantenemos que desde un principio estos planes estaban muy limitados no por la falta de recursos de un país en crisis, sino por una serie de supuestos erróneos y de omisiones penosas los cuales se discutirán en la siguiente sección.

En el presente régimen que preside el Dr. Ernesto Zedillo Ponce de León, con fecha posterior al levantamiento del EZLN (enero de 1994) la Secretaría de Desarrollo Social ha tenido una presencia casi permanente en la entidad a través de su titular, quién acude dos veces al mes, por lo menos, a evaluar en el estado la aplicación de recursos que por más de 12,000 millones de pesos, se han destinado para el bienestar social y la promoción del desarrollo comunitario regional. El destino de los recursos es acordado conjuntamente con los consejos comunitarios establecidos democráticamente en cada municipio, participando en cerca de 10,000 obras sociales que se han iniciado.

Hay que señalar, que la Secretaría de Desarrollo Social ha establecido también veinte centros de atención social en la región de las Cañadas y doce centros regionales en la zona norte y Altos de Chiapas, mediante los cuales se articula la demanda de satisfactores básicos provenientes de las comunidades y se canaliza la atención y operación de las dependencias públicas responsables del bienestar familiar y del desarrollo social. (60)

En Materia agraria, dentro del programa mencionado, se ha pactado con las organizaciones indígenas y campesinas del estado, la entrega de 236,000 hectáreas, de las cuales ya se han entregado 117,000, o sea el 49% de la demanda planteada en la mesa agraria de San Andrés Larráinzar en 1995.

UNA EVALUACIÓN INICIAL

Después de doce años que se inició el Plan Chiapas todavía es difícil hacer una evaluación completa y objetiva. Por ejemplo, la cantidad de recursos que fluyeron fue enorme, pero ha sido enormemente difícil contabilizarla y aclarar los canales que tomo. Sobre este y otros temas, la información está muy fragmentada y algunos funcionarios mantienen un muro de silencio. Por ello, esta es la sección todavía mas tentativa. Aun así, analizaremos información para demostrar que pese a lo impecablemente conceptual de los planes, estos tenían mucho de irreal. Es decir, un balance preliminar muestra que el Gobierno Federal no logro todo lo que esperaba con sus recursos y esfuerzos. Aunque hubo algunos programas que si se realizaron y funcionan, aparentemente -y de acuerdo a fuentes bien informadas- el porcentaje de fracasos (totales o parciales) es alto.

Un primer problema se deriva de haber sobreestimado la capacidad de planificar y controlar las muchas inversiones. Ello llevo a un desperdicio de recursos. Entre otros ejemplos esta el sistema de agua potable de Ciudad Hidalgo (Soconusco): La arrocera que se construyó en Huixtla (Soconusco) donde ni había arroz, ni se pudo meter la maquinaria al edificio porque no dejaron espacio; los enormes recursos para caminos no fueron complementados con presupuestos adecuados para su mantenimiento en un estado con grandes precipitaciones pluviales, etc.

Otra razón debe encontrarse en la falta de coordinación (y hasta competencia desleal) entre Secretarías de Estado. Se subastaron las mejores tierras de la Selva de Marqués de Comillas y autorizaron que se abrieran mas márgenes de los autorizados en la construcción de la carretera fronteriza del sur. Ello fue en contra de los programas de protección ecológica desarrollados por la SEDUE. Pero proporcionó la salida de más madera en rollo. Uno de los casos de corrupción mas peculiares es el del Hospital de Tonalá que fue inaugurado formalmente por el Presidente de la República en 20 de febrero de 1985; cuando éste se fue sacaron todo el mobiliario prestado de otros Hospitales y dejaron abandonado el edificio.

Sin embargo, el hecho mas importante y fundamental ha sido que la política federal partía del supuesto del respaldo de las autoridades y los grupos de poder locales y de una buena utilización de los recursos. La evidencia no ha apoyado el supuesto. También se suponía que el poblamiento de la selva se daría una manera ordenada y

que se podría controlar a las madereras. Erróneo. Finalmente, en todas las conceptualizaciones que se hicieron en su momento fue notable la ausencia a cualquier referencia modernizadora del PRI y sus instituciones.

Lo erróneo de estos (y otros) supuestos explica que se hayan agravado o creado nuevos problemas. El caso de la Selva de Marques de Comillas es un buen ejemplo. Como vimos, uno de los objetivos estratégicos de los planes de desarrollo del Gobierno Federal fue construir una carretera en la región selvática que colinda con Guatemala y desarrollar un programa de poblamiento "ordenado de la zona". El supuesto era que se iba a poder controlar estos procesos para poder preservar el equilibrio ecológico, vital para la seguridad económica nacional porque de ello depende la generación de energía eléctrica.

Parte fundamental del supuesto es erróneo. La región se pobló en parte con campesinos del norte y de Los Altos que ejercía una fuerte presión sobre la tierra y el sistema político. En la zona de Marqués de Comillas se paso de 13 asentamientos con 10 mil mexicanos en 1984 a 29 asentamientos con 22 mil en 1986. Estos campesinos llegaron a la zona sin contar con los apoyos suficientes y, desde entonces, han encontrado en la madera un cheque al portador para agenciarse de recursos. Cheque que entregan a las compañías madereras que están listas a saquear los bosques, la flora y la fauna de estas 200 mil hectáreas que son de las últimas reservas mexicanas. En teoría hay cuotas de explotación, pero éstas por lo general no se respetan. Esta situación plantea serias dudas de que en el futuro se logre mantener ese vital equilibrio ecológico que es fundamental para la seguridad nacional. Este fue otro caso en el cual el flujo de recursos en vez de resolver problemas los agrava y crea algunos nuevos.

Otro ejemplo importante es que los conflictos agrarios siguieron dándose y si bien es cierto que el ejército se utilizó en raras ocasiones, el uso de la violencia no disminuyó. El cuadro que se presenta a continuación sintetiza la enorme rigidez del Gobierno del Estado para negociar con las organizaciones independientes mencionadas. Para el (y buena parte de la clase política local) la única institucionalidad válida es la del PRI. De ahí que programas aprobados por el Gobierno Federal para dar respuesta a estos grupos (como programa de rehabilitación agraria) fueron bloqueados o distorsionados por sectores locales lo que solo agregó tensiones al estado.

Si los opositores recibieron maltratos, a algunos grupos priistas no les fue mejor. Según algunas fuentes bien informadas, la política del Gobernador de excluir del reparto de posiciones políticas a poderosos grupos políticos locales y la abundancia de recursos provocaron escisiones y enfrentamientos, lo que se ilustra con las elecciones municipales de noviembre de 1985.

Resumen de algunas consecuencias del movimiento campesino y estudiantil chiapaneco, 1984-1985.

	MOVIMIENTO :	
	CAMPESINO	ESTUDIANTIL
Conflictos Agrarios	96	-
Huelga de Hambre y de Trabajo	4	2
Desalojos Violentos	10	-
Presos	89	-
Desaparecidos	4	-
Muertos	21	-
Heridos	76	6
Marchas	11	2
Plantones	3	3
Tomas de Bodegas Conasupo	105	-
Ordenes de Aprehesión	315	-
Expulsiones de Campesinos por motivos Religiosos	3	-

NOTA: La información de este cuadro se basa en una revisión sistemática de los siguientes periodos locales: El Es Diario Popular, Número Uno, La República, El Día, La Voz del Sureste, El Sol de Chiapas, Cuarto Poder.

Elos están en dos "corredores" de la franja fronteriza. En estos últimos la oposición al PRI nunca ha sido fuerte y el rasgo común en ellos fue que grupos priistas se opusieron con estrategias diferentes a la selección que hizo el PRI para candidatos a Presidentes Municipales. Entre los motivos de estas escisiones estaría la impopularidad de los elegidos, la aparición de nuevos grupos al interior del PRI, los deseos de crear problemas al Gobernador y el atractivo que presentaban municipios con presupuestos mas ricos.

La situación en el Soconusco era potencialmente seria, ello se debía a que esta rebeldía ciudadana podía unirse a un movimiento pequeño pero relativamente fuerte que busca separarse de Chiapas para formar otro estado. El separatismo del Soconusco tiene raíces históricas muy antiguas y complejas que se sintetizan (para muchos tapachultecos) en el recuerdo de su autonomía pasada, en el tradicional abandono en que esta la región pese a la riqueza que produce y en que se toman decisiones en Tuxtla o el Distrito Federal sin tomar en cuenta su opinión.

De todo lo dicho anteriormente (y de lo mucho que falta por decir) ¿Que comentarios se pueden hacer sobre la preocupación por la seguridad nacional mexicana en Chiapas? para empezar a responder tomaremos los elementos comunes a toda definición inicial: Defensa frente a amenazas externas, defensa de la soberanía y defensa de los valores nacionales.

Por mucho tiempo, se tomo como algo dado el hecho de contar con fronteras seguras. Las guerras Centroamericanas han cambiado de situación aun cuando hay diversidad en el diagnóstico de la amenaza. Para algunos, proviene de que la llegada de los refugiados puede contaminar a México del virus revolucionario; para otros la amenaza consiste en las incursiones militares. La historia de los últimos años muestra que la principal amenaza ha venido de las incursiones de fuerzas militares del vecino país provocadas por la presencia de refugiados en territorio.

Frente a esta realidad el Gobierno Federal, justo es reconocerlo, evito adoptar una definición de seguridad nacional centrada en lo militar e intento apearse a la definición expresada en el Plan Nacional de Desarrollo; busco, entonces, una solución económica, política y diplomática. El balance en este sentido muestra que tuvo éxito porque el problema se ha estabilizado, aunque la continuación de los conflictos armados pone una gran interrogante sobre el futuro. Frente a ello, habrá que profundizar en la búsqueda de la paz (la mejor defensa de la seguridad nacional) aunque también incluir otros elementos en el análisis (por ejemplo, será necesario ver las relaciones con el vecino en la dimensión estrictamente militar).

Con la defensa de la soberanía (la capacidad de autodeterminarnos sin influencias externas) ya entramos en territorio mas movedizo. Para algunos sectores la principal amenaza ha radicado en la supuesta interferencia de centroamericanos en los asuntos políticos de Chiapas. Para otros la principal amenaza proviene de la presencia que erosionan una unidad nacional ya de por si deteriorada. Este tema no puede ignorarse en cualquier discusión de Chiapas y la seguridad nacional.

Finalmente, Chiapas -y otras partes del país- muestra la necesidad imperiosa de integrar el concepto de cambio social a la discusión de la seguridad nacional. Creo que se podría aceptar que en Chiapas hay muchas cosas que deben cambiar, de hecho el gobierno de, De la Madrid y el de Salinas, así lo reconocieron explícitamente. El dilema para el Gobierno es si va a reconocer (y de hacerlo como) a fuerzas sociales independientes ya consolidadas y en proceso de crecimiento. A estas fuerzas se les podrían criticar algunos de sus planteamientos o estrategias; de lo que no hay duda es de lo justo de muchas de sus peticiones y de que no van a desaparecer con retórica.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Al interior del Gobierno se pueden distinguir, nítidas, dos posiciones. Una que ha buscado abanderar el cambio y realizarlo a través del PRI aunque aceptando que las nuevas fuerzas sociales tienen algo de legitimidad. La otra posición ha sido capaz de bloquear en los últimos años los afanes reformistas de la primera: los grupos locales o no quieren o no pueden colaborar con el cambio, sea porque les afecta en sus intereses, sea porque no cuentan con la capacidad para hacerlo. Una consecuencia es que se resisten a darle reconocimiento o legitimidad a los grupos que escapan a su control. Surge entonces las dudas sobre la capacidad que tiene un gobierno central relativamente ilustrado de imponer cambios a la clase política atrincherada en un estado atrasado.

Es decir, al igual que en otras partes del país, una de las preguntas centrales para nuestro futuro es si el sistema puede reconocer que aun siendo mayoritario ya no es omnipresente. En otras palabras si se puede aceptar pacíficamente las fuerzas independientes que le están compitiendo por la lealtad cotidiana de los ciudadanos. En este sentido, es importante aclarar que pese a las afirmaciones de funcionarios o documentos, estas fuerzas no amenazan la institucionalidad. Lo que pasa es que muchos defensores a ultranza del orden establecido caen en una confusión muy común que identifica al PRI con la nación. Es decir, estas nuevas fuerzas amenazan el control del PRI pero no a las Instituciones Nacionales porque aun cuando quieran cambiar las cosas están dispuestos a hacerlo dentro de los canales legalmente establecidos. En los próximos años veremos la evolución de esta historia local que con toda su especificidad esta irresolublemente ligada a lo que pase en el país y la región.

Por todo esto creo que en este momento de transición económica y política en México, el concepto de cambio debe recibir una gran atención en las definiciones sobre seguridad social. Son indispensables reformas económicas y políticas que, dentro del marco de la legalidad, corrijan injusticias evidentes. La seguridad nacional de México (que no es necesariamente la del Gobierno) debe apoyarse en la verdadera estabilidad, en aquella que trasciende las crisis económicas y las guerras en la frontera: En políticas que tengan como punto de referencia la resolución de los grandes problemas económicos de las mayorías; en el respeto y profundización de su ejercicio democrático y en la instrumentación de un Federalismo auténtico, por encima del Centralismo Cotidiano.

BIBLIOGRAFÍA

- 1.- **Discurso de Ronald Reagan sobre Centroamérica en la Sesión Conjunta del Congreso del 27 de Abril de 1983, Servicio Informático y Cultural de los Estados Unidos, s.f. pp. 9, 11 y 15**
- 2.- **Caesar Sereseres, "The Mexican Military Looks South" en David F. Ronfeldt ed., The Modern Mexican Military: A Reassessment, La Jolla, Cal., Center for U.S. -Mexican Studies, 1984, p.213.**
- 3.- **Edward J. Williams, "The Mexican Military and Foreign Policy: The Evolution of Influence" en Ronfeldt, op. cit. p. 1982.**
- 4.- **Esther Wilson Hannon, "Porqué la política exterior de México todavía irrita a Estados Unidos", The Backgrounder, Washington, D.C., The Heritage Foundation, p.10.**
- 5.- **U.S. News and World Report, octubre 7, 1984.**
- 6.- **Ver Proceso, Núm. 281, marzo 22, 1982; Uno más uno, marzo 3, 1982; El Día, marzo 18, 1982.**
- 7.- **Hoy, Núm. 2143, septiembre 1981.**
- 8.- **Frases tomadas de los primeros cuatro informes de gobierno del Gobernador del Estado de Chiapas, General Absalón Castellanos Domínguez.**
- 9.- **Plan Nacional de Desarrollo, Suplemento del El Mercado de Valores, Junio 12, 1983, p. 33.**
- 10.- **"Programa de Rehabilitación Agraria para la Regularización de la Tenencia de la Tierra en el Estado de Chiapas" (PRA). México, mimeografiado, p.1.**
- 11.- **COPLAMAR, Necesidades esenciales en México. Situación Actual y perspectivas al año 2,000, México, Siglo XXI, 1985, p.22.**
- 12.- **Gobierno Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos y Gobiernos de los Estados de Campeche, Chiapas, Oaxaca, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán, Programa de Desarrollo de la Región Sureste, México, D.F., 1983, p.8.**
- 13.- **Idem, p.30.**
- 14.- **Idem, p.45.**

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

- 15.- Consejo Nación de Población, Estudio Sociodemográfico del Estado de Chiapas, México, 1985, p.106.
- 16.- Departamento estadístico S.C.S.P. de Chiapas. Citado en Consejo, Estudio, Op. cit., p.67.
- 17.- PDRS, Op. cit., p.76.
- 18.- Idem. p.47
- 19.- Idem. p.34
- 20.- Idem. p.31
- 21.- Idem. p.31
- 22.- Idem. p.54
- 23.- Idem. p.54
- 24.- Idem. p.55
- 25.- Idem. p.40
- 26.- PRA, pp. 1 y 2
- 27.- Jeffrey Paige, Agrarian Conflict, Nueva York, Free Press, 1975, p.10.
- 28.- Esta sección y la que sigue es el resultado de entrevistas realizadas en Chiapas durante los últimos cinco años.
- 29.- Sergio Aguayo, El éxodo Centroamericano, México, SEP-Foro 2000, 1985, pp. 77-79.
- 30.- Cuarto Informe de Gobierno. Lic. José Patrocinio González Garrido. Gobernador Constitucional del Estado de Chiapas. 1992.

- 31.- Plan Nacional de Desarrollo, Op. cit., p. 194.
- 32.- Idem. p. 7.
- 33.- Idem. p. 8.
- 34.- Idem p. 11.
- 35.- Gobierno Constitucional de los Estados Unidos y Gobierno Constitucional de Chiapas, Plan Chiapas, México 1983. P. 53.
- 36.- Idem. p. 115
- 37.- Idem. p. 15
- 38.- Idem. p. 18
- 39.- Idem. p. 18
- 40.- Idem. p. 26.
- 41.- PDRS, Op. cit., p. 22
- 42.- Idem. p. 35.
- 43.- Idem. p. 59.
- 44.- Idem. p. 59.
- 45.- PCH, Op. cit., p. 17
- 46.- Idem. p. 17
- 47.- PDRS, Op. cit., p. 42
- 48.- Idem. p. 19
- 49.- Idem. p. 117
- 50.- Idem. p. 118.
- 51.- PCH, Op. cit. p. 9.
- 52.- PDRS, Op. 110.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

- 53.- Idem p. 10
- 54.- PCH, P.8.
- 55.- Idem. p. 24.
- 56. Idem.
- 57.- Idem. p. 13
- 58.- Idem
- 59.- Idem
- 60.- **Comunicado del Gobierno Federal a la opinión pública, publicado por la Secretaría de Gobernación el 9 de octubre de 1996. México**

7. CLERO Y POLÍTICA EN CHIAPAS

"En Chiapas es preciso humanizar el poder, saber que el origen y el fin de todo el quehacer de Gobierno son los hombres". (*)

(*) Javier López Moreno, ex-Gobernador del Estado de Chiapas.

7.1. LOS MOVIMIENTOS POLÍTICO-RELIGIOSOS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

La implantación del Sistema Colonial en los Altos de Chiapas tropezó con la resistencia de los grupos nativos, que a través de diversas sublevaciones intentaron destruirlo. La trinchera de la resistencia indígena se levantó sobre todo alrededor de la religión y de ritos mágico-clandestinos. La permanencia del "nahualismo", en torno al que se hallaba todo un cuerpo de oficiantes: agoreros, videntes y nahualistas, es tal vez la manifestación de esta resistencia que mas alarma a los Clérigos de la época, todavía a fines del Siglo XVII, son reprimidos en la región varios cultos idólatras

Aunque los cultos nativos fueron desarticulados y perseguidos, la religiosidad popular amalgamo la imagen de los antiguos dioses con los santos y vírgenes traídos por el cristianismo español. Así los viejos dioses cambiaron sus ropas y sus nombres.

La sobreexplotación a la que fueron sometidos los pueblos indígenas por parte de terratenientes, clérigos y funcionarios reales dio lugar a una serie de sublevaciones. La mas importante de ellas, por el peligro que representó para el orden colonial de la región, fue la ocurrida en 1712 en el pueblo de Cancuc, conocida también como "rebelión de los Tzeltales". En la época colonial, la provincia de los Tzeltales era uno de los seis distritos administrativos que formaban la alcaldía mayor de Chiapas. La característica mas importante de esta rebelión radica en que fue expresada como un movimiento religioso en torno a la aparición de la Virgen María a una indígena de Cancuc, a quien prometió liberar a los indígenas de la opresión colonial.

Siglo y medio después una rebelión, también de carácter religioso, vuelve a recorrer las tierras altas de Chiapas. En esta ocasión, el epicentro del conflicto fue un paraje de la comunidad de San Juan Chamula.

En ambos movimientos la creación de un culto nativo alrededor del cual se reorganizó la sociedad indígena provocó un reacomodamiento de las relaciones sociales, que desembocó en una insurrección de los colonizados. Los movimientos surgieron como respuesta de las comunidades nativas a situación de profunda crisis del sistema colonial que las tenía sometidas a una explotación extrema.

"En breve, parece que la inestabilidad psicológica engendrada por la crisis que afecta a la sociedad indígena en estas dos épocas está contenida y canalizada, por los marcos de la religión y que los términos místicos en los que se expresa esta

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

inestabilidad proporcionan a los Tzotzil-Tzeltales las bases de una tentativa de reacción y de reorganización social".

"Esos marcos religiosos y esos términos místicos están culturalmente bien definidos. Como todos los mayas en general, los Tzotzil-Tzeltales poseen una rica tradición oracular a la que se remiten en forma directa las piedras santas parientes de 1712 y 1869".(2)

En efecto, entre los nativos es corriente la existencia de oráculos con imágenes de madero o "sanmiguelitos" que son consultados para todo tipo de asunto: Esperanza de vida, localización de objetos perdidos, enfermedades, envidias...

En ambos casos, los interpretes asumieron desde el principio el liderazgo del nuevo culto y lo convirtieron después de una iglesia autónoma, con toda la cohesión jerárquica y todo el entusiasmo místico que caracterizan los movimientos nativistas".(3)

Institucionalizado el culto oracular a partir de una gran celebración local (10 de agosto de 1712 y 4 de septiembre de 1868), se estructura alrededor de él una sociedad transformada. La nueva Jerarquía Religiosa: Obispos, sacerdotes, delegados vestidos por el oráculo, sustituyen a los miembros de las jerarquías tradicionales.

"Dependen en forma directa del oráculo y del consejo que lo rodea, formado por indios que saben hablar, leer y escribir en español. El oráculo y su consejo constituyen un embrión de gobierno cuyo poder se extiende sobre todos los insurrectos sea cual fuere la comunidad a la que pertenezcan. Cancuc y Tzajalhemel se convierten sucesivamente en el único centro político de la región, de donde parten las decisiones que las piedras o el santo parlante inspiran al oráculo".(4)

El Gobierno insurrecto también tomó medidas en el terreno económico. En 1712, el oráculo ordenó a las comunidades transferir el dinero de sus cajas e iglesias a Cancuc. En 1869 en Tzajalhemel se fundó un mercado indígena que desplazó al de San Cristóbal, cuya economía se vio seriamente afectada.

Ya en el Siglo XX, a raíz de las pugnas entre las clases dominantes de San Cristóbal y Tuxtla, una nueva rebelión sacude a las comunidades indígenas alteñas. En esta ocasión, la dirección del movimiento está en manos de los ladinos, quienes mediante la promesa de restitución de tierras usurpadas logran la adhesión de un

carismático "rezador" chamula: Jacinto Pérez Chixtoc "El Pajarito" cuyos seguidores le imprimen un particular matiz al conflicto. Aunque este último levantamiento es cualitativamente diferente a los anteriores, también muestra la resistencia indígena atrincherada en torno a la religión. Esta vez es a través de la figura de un rezador indígena, manipulado por el clero católico ladino.

7.2 LA ENCOMIENDA DE CHAMULA

En 1527 la zona de los altos de Chiapas es sometida al dominio español. Un año más tarde, los conquistadores al mando del Capitán Diego de Mazariegos fundan Ciudad Real, la actual Ciudad de San Cristóbal de las Casas.⁽⁶⁾

La encomienda y la reducción van a ser los mecanismos impuestos por el colonizador para organizar a los vencidos. Los pueblos así sometidos son obligados a pagar tributo y prestaciones en trabajo y servicios.

Chamula, desde esa época considerado como un importante centro de población ⁽⁶⁾, es otorgada en encomienda; primero a Bernal Díaz y más tarde a Pedro de Solórzano. En 1541 los frailes dominicos empiezan a penetrar en las encomiendas con el fin de concentrar a los nativos en pueblos o reducciones. Así es que en 1547 se establece en Chamula una primera reducción.⁽⁷⁾

A raíz de los abusos cometidos por los encomenderos, la corona fue gradualmente apoderándose de las encomiendas; por lo que, para finales del siglo XVI la mayoría de los pueblos tzotzil-tzeltales se encontraban bajo encomienda real.

En la provincia de Chiapa, desde mediados del siglo XVI, los encomenderos, dada la fragilidad de la posesión de una encomienda ⁽⁸⁾, empiezan a asegurarse de tierra heredable. En 1538, gracias a la presión de los colonos de la región se promulgo una cédula real autorizando la compra de tierras a los indios. Con esto empiezan a aparecer dominios poseídos a título individual y privado, germen de lo que más tarde serán las haciendas o fincas. Al desaparecer la encomienda, a finales del siglo XVI, en su lugar van a quedar la hacienda, y frente a ella, la comunidad, heredada de la reducción.

Las reducciones, ya bajo encomienda real, fueron dotadas de tierras y reconocidas jurídicamente, por lo que se convirtieron en comunidades "libres" provistas de autoridades representativas, elegidas por sus miembros.

Ya que los terratenientes requerían de una considerable cantidad de mano de obra, se instituyeron los repartimientos, mediante los cuales las autoridades de las comunidades aseguraban un contingente de trabajadores, semanalmente a los hacendados.

⁽⁸⁾ En la provincia de Chiapa se produjeron varios conflictos debido al otorgamiento de una encomienda a varias personas simultáneamente. El propio Diego de Mazariegos vio en peligro su encomienda al traer Pedro Portocarrero un título similar al suyo. Ver Thompson Roberto, *Cronología Histórica de Chiapas*.

Además de proveedores de mano de obra, la comunidad india era también explotada como unidad de producción y de consumo. Le eran impuestas actividades económicas determinadas y también se veían forzadas a comprar una serie de bienes. La masa indígena no tenía acceso a las técnicas de elaboración de productos. El trapiche, el ingenio, el obraje y el molino eran considerados patrimonio exclusivo de los españoles.

Como consecuencia de esta suma de explotación, a principios del siglo XVIII, las comunidades indígenas en los altos de Chiapas se encontraban al borde del colapso económico y demográfico. En este contexto, surge la primera gran rebelión indígena que intenta destruir el sistema colonial. La rebelión fue expresada primordialmente a través de un lenguaje religioso, adquiriendo el movimiento un carácter mesiánico.

Entre 1708 y 1712 hubo por lo menos cuatro movimientos religiosos en la región de los altos, que denunciaba la gestación de una crisis. Los tres primeros ocurrieron en Zinacantán, Santa Marta y San Pedro Chenalhó. El cuarto da origen a una insurrección regional y tiene como centro el pueblo tzeltal de Cancuc.

En 1708, la comunidad de Yajalón se amotinó contra su cura, debido al traslado de un ornamento al pueblo de Bachajón por orden del obispo. Ese mismo año, en el pueblo de Zinacantán, aparece, de manera extraña, un ermitaño ladino que predicaba desde el tronco hueco de un árbol, el culto a una virgen que prometía ayuda a los indígenas. Enteradas las autoridades eclesiásticas del suceso, tomaron prisionero al Varón. Tiempo después, recuperada su libertad, el ermitaño regresó al lugar de su prédica. Ahí los indígenas le construyeron una ermita donde era adorado junto con la imagen de una Virgen. Al saberlo, los clérigos quemaron la ermita y volvieron a capturar al predicador quien fue castigado con el destierro a México.⁽⁶⁾

En 1711, empezaron a aparecer ermitaños y milagrosos en Totolapa, San Andrés y Chenalhó. En el pueblo de Santa Marta, la Virgen se le apareció de nuevo a una indígena y a su marido. Los principales del lugar le construyeron una ermita a la imagen, donde indígenas venidos de lejanos lugares le rendían culto. Teniendo noticia de esto, las autoridades procedieron a aprehender a la pareja "elegida" que fue enviada a juicio ante el santo oficio y decomisaron la imagen adorada.⁽⁷⁾

Meses después, en San Pedro Chenalhó, la imagen de San Sebastián, patrono del pueblo, despidió algunos rayos de luz durante varios domingos. Los principales de la comunidad le construyeron una ermita a San Sebastián para adorarle. Las autoridades coloniales de nuevo desaprobaron el culto y quemaron la ermita.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

En 1712 la Virgen se le apareció a María de la Candelaria, hija de Agustín López, sacristán de la iglesia de Cancuc. Cancuc se convirtió entonces en el oráculo de la Virgen, quien a través de la muchacha pidió la construcción de una ermita y la organización de un culto alrededor de ella, además de la congregación de las iglesias circunvecinas y la convocación de sus habitantes a ir a rendir obediencia a la virgen y sus representantes. Las autoridades civiles del pueblo no tardaron en colaborar con el nuevo culto.

De Cancuc salió una convocatoria a los pueblos vecinos:

"Jesús, María y José, señores alcaldes de tal pueblo. Yo la Virgen he bajado a este mundo pecador os llamo en nombre de nuestra señora del rosario y os mando que vengáis a este pueblo de Cancuc y os traigáis toda plata de sus iglesias y los ornamentos y campanas, con todas las cajas y tambores y todos los libros y dineros de cofradías porque ya no hay Dios, ni rey y así venís a mi llamado y a Dios ciudad real de Cancuc. La Virgen santísima de la cruz".(11)

El culto entro en una nueva etapa, al incorporarse Sebastián Gómez de la Gloria, principal del pueblo de Chenalhó, quien anunció ser un iluminado que había viajado al cielo donde San Pedro le había hecho el encargo de fundar una iglesia indígena al margen de la sociedad colonial y los blancos.

Finalmente el 10 de agosto de 1721, tras la celebración de una solemne fiesta, el consejo de ancianos de Cancuc dio el grito de rebelión proclamando que:

"Now there was neither bod nor king and that they must only adore, believe in, and obey the Virgin who had come down from heaven to the pueblo of Cancuc for the sole purpose of protecting and governing the indians, and at the same time they must obey and respect the ministers, captains and officials that she placed in the pueblos, ordering them expressly to kill all the priests and curates as well as the spaniards, mestizos, negros and mulattoes in order that only indians remain in these lands, in freedom of conscience, without paying royal trinites nor ecclesiastical rights, and extinguishing totally the catholic religion and the dominio of the king, at some time carrying alms offerings and general contributions to the said image of the Virgin and castigeting with cruel punishments all those who resisted..." (12)

"Ahora no había Dios ni rey al que ellos debieran adorar, o creer, y obedecer a la Virgen que había bajado del cielo al pueblo de Cancuc con el solo propósito de proteger y gobernar a los indios, y al mismo tiempo debían obedecer y respetar a los ministros, capitanes y oficiales que ella había puesto en los pueblos, ordenándoles expresamente matar a los párocos y curas, así como a los españoles, mestizos, negros y mulatos, para que sólo los indios tuvieran esas tierras, en libertad de conciencia, sin pagar tributos reales o derechos eclesiásticos, y extinguiendo totalmente la religión católica y el dominio del rey, al mismo tiempo llevando almas como ofrendas y contribuciones generales a dicha imagen de la Virgen y aplicando crueles castigos a aquellos que se resistiesen."

Sebastián Gómez de la Gloria consagró obispo a Jerónimo Sereos, quien empezó a ordenar curas indígenas para los pueblos circunvecinos. También se creó un cenáculo de doce "mayordomos de la Virgen", que asumieron el gobierno de la comunidad de feligreses, con el objeto de transformarla en un estado teocrático indígena. Simultáneamente se formó un ejército de "soldados de la Virgen" con la misión de reprimir toda manifestación de resistencia al nuevo orden.

"En cuanto a lo religioso siguieron profesando los artículos de la fe católica, poniendo el movimiento bajo la protección de la Virgen, ejecutando sus decretos en nombre de la santísima trinidad y de Jesús, María y José. Asimismo continuaron siendo "católicos" en sus prácticas religiosas y en sus instituciones, la misa y los sacramentos siguieron siendo el centro de sus fiestas y la nueva jerarquía heredó de todos los poderes y privilegios del clero español. En cuanto a lo civil el procedimiento fue muy similar, el nuevo gobierno declaró Cancuc como "ciudad real" y capital de la "Nueva España" de los indios; convirtió al pueblo de Gusitiupan en "Guatemala" con la intención de instalar una "audiencia" indígena; nombró a algunos principales como "capitanes generales" para encabezar las tropas rebeldes; pensaban seriamente colocar en el mando supremo del Estado indígena a un "rey propio". (13)

La rebelión se extendió a poco más de una veintena de pueblos tzotziles, tzeltales y choles. El ejército de los soldados de la Virgen se dirigió a los dos centros ladinos de la región: Chilón y Ocosingo, donde había pequeñas colonias de comerciantes y finqueros españoles. En Ocosingo los hombres lograron huir pero las mujeres, capturadas por la soldadesca fueron llevadas presas a Cancuc donde se les obligó a casarse con indios. Los sacerdotes que se negaron a officiar misa en la ermita de Cancuc también fueron ejecutados.

La violencia también se volvió en contra de los propios indígenas. Simojovel, que se había negado a seguir el movimiento, fue destruida y sus habitantes asesinados.

En Cancuc se levantaron horcas y picotas, en donde fueron ejecutados adeptos al régimen anterior y feligreses del nuevo culto que empezaban a rebelarse contra los dirigentes.

En dos ocasiones el movimiento estuvo a punto de romperse por conflictos internos. La tía de María Candelaria trató de establecer un nuevo culto en Yajalón, donde se proclamó a sí misma como la Virgen bajada del cielo. Poco después, el jefe de los soldados de Bachajón, Juan López, quiso quitar el control del movimiento a los cancuqueros y pasarlos a los bachajontecos. En ambos casos, los mayordomos de la Virgen ordenaron la ejecución de los disidentes.

Para sofocar la rebelión fue necesaria la ayuda de tropas venidas de Tabasco y Guatemala, que desarrollaron varias campañas militares. Para principios de 1713 las tropas gubernamentales lograron controlar la situación.

Los rebeldes trataron de reagruparse parcialmente en Chenalhó y cerca de Ocosingo, pero las tropas del gobierno no lo permitieron. El saldo sangriento de la rebelión resultó en millares de muertos, a los que se sumaron los ejecutados en la horca durante la pacificación, entre ellos los capitanes y mayordomos de la Virgen. Sólo pudieron escapar María de la Candelaria, su padre Agustín López y Sebastián Gómez de la Gloria. De este último no se volvió a saber más. María de la Candelaria murió en 1717 tras haber sido descubierto su escondite en una montaña cerca de Yajalón. Junto con ella fue capturado su padre, quien poco tiempo después fue ejecutado.

7.2.1 LA REBELIÓN DE CUZCAT.

A principios del siglo XIX la economía colonial en los altos de Chiapas se encontraba en un marasmo, producido por el desplome de los mercados y la escasez de bienes. Dado que la tierra se presentaba como el único bien seguro, se desarrolló de nuevo una capitalización de tierras, esta vez bajo el amparo de la legislación liberal promulgada por las autoridades federales.

Entre 1824 y 1856, el gobierno mexicano promovió la venta de "tierras baldías", teniendo como fin acabar con el déficit del presupuesto federal. Favré nos describe lo que ocurrió en Chiapas:

"...La ley federal del 1° de septiembre de 1826, complementada por varias actas legislativas y reglamentos posteriores, autorizaba a cualquier persona física a comprar a precio fijo las tierras baldías de la nación. Desde luego hacía falta que el comprador presentara las pruebas de que la extensión que denunciaba estaba baldía. Esta disposición tendía a proteger a las pequeñas propiedades y a las comunidades indígenas contra cualquier intento de despojo arbitrario. Pero el 19 de enero de 1844, el gobernador del Estado modificó estos textos por medio de un decreto que reducía las formalidades de venta y simplificaba al máximo la presentación de pruebas de que las extensiones denunciadas estaban baldías. Este decreto fue interpretado en su sentido más amplio por las autoridades judiciales locales. De hecho, todas las tierras cuyos detentadores no pudieron comprobar su posesión, resultaron susceptibles de ser legalmente vendidas como terrenos baldíos. Las tierras comunales indígenas fueron las primeras en ser afectadas. También muchas tierras de clanes y linajes pasaron a manos de blancos y de mestizos. Las largas épocas de descanso a las que estaban sometidas y que eran necesarias por la calidad del suelo, las condiciones del clima y el sistema de cultivo, podían hacerlas pasar fácilmente a los ojos de jueces complacientes por terrenos abandonados. A fin de poder conservar sus campos, los Tzotzil-Tzeltales tuvieron que fijar sus casas en ellos, ocuparlos permanentemente, para presentar la prueba de su "posesión efectiva", pero tres años más tarde, el congreso del Estado aprobó una ley que obligaba a los indígenas a concentrarse en los poblados, es decir a abandonar a la codicia de los hacendados las tierras en las que se habían establecido para protegerlas mejor. ¡Ya no podía presentarse la prueba de la "posesión efectiva!".

Así, acosados, las comunidades indígenas fueron despojadas de sus tierras. Este proceso se agravó durante los últimos años del siglo. El 26 de mayo de 1878, se decreta la supresión de las tierras colectivas, las que serían adjudicadas y vendidas al mejor postor en subasta pública. Los indígenas cuyas tierras fueron anexadas a las haciendas pasaron a ser "baldías". En su nueva condición, los indígenas se

veían obligados a trabajar tres, cuatro y hasta cinco días por semana para el terrateniente, a cambio de que este último le permitiera cultivar una parcela para satisfacer sus necesidades. Además, los indígenas también debían servir como "semaneros" (sirvientes) en la casa del amo.

Aquellos nativos que consiguieron sustraerse al baldiaje se convirtieron en "mozos" de las haciendas vecinas. Estos "trabajadores libres" pronto se vieron encadenados a los hacendados, quienes a través de préstamos y deudas "legalmente contraídas" en las tiendas de raya lograron explotar en su provecho esta mano de obra.

En este clima de precariedad para el indígena se gesta una sublevación, que como la de 1712 se inicia con una manifestación religiosa. El culto a un ídolo nativo desata la llamada "guerra de castas" o "rebelión Cuzcat" que se desarrolló entre 1867 y 1870.

En el paraje Tzajaljemel de San Juan Chamula, una joven pastora encontró en el camino unos fragmentos de obsidiana que colocó en el altar familiar. Al día siguiente, entre los vecinos del paraje se empezó a rumorar que dichas piedras eran parlantes y habían entregado a la joven un mensaje sobre el porvenir.⁽¹⁴⁾

Pedro Díaz Cuzcat, fiscal del pueblo, recogió las piedras y las guardó en un recipiente de madera. Esa noche, el ruido que estas producían despertó al fiscal; lo que fue interpretado como un mensaje divino. Tzajaljemel se convirtió, a partir de entonces, en un centro religioso, visitado por peregrinaciones de fieles de los pueblos circunvecinos.

Al tener noticia sobre el suceso, el cura de Chamula visitó el paraje y confiscó las piedras. Entonces Cuzcat y Agustina, que era el nombre de la joven, fabricaron una figura de barro a la que empezaron a rendir culto, haciendo saber que el ídolo había bajado del cielo para favorecerlos. De nuevo fue confiscado el ídolo por el cura de Chamula y Cuzcat procedió a fabricar tres más, afirmando que Agustina los había parido, convirtiéndose en "madre de Dios".

José Ma. Robles, jefe político del departamento del centro, aprehendió a Pedro Díaz y a otros por faltas a la autoridad, enviándolos a la ciudad de Chiapa, donde fueron puestos en libertad con el argumento de que estaba vigente en el Estado la ley de libertad de conciencia y libertad de cultos. A su regreso de Chiapas, Cuzcat anunció "que las autoridades de aquella ciudad le habían asegurado ser de ellos libres para hacer lo que gustasen y creer lo que gustasen; que lo que habían oído del cura y el jefe político "era cuenta de ladino, que el indio es otra su cuenta".⁽¹⁵⁾

En la cuaresma de 1868, los indígenas no asistieron a rendir culto a la imagen del "santo entierro de Cristo" en la iglesia de Santo Domingo como tradicionalmente lo hacían, porque Cuzcat "les había hecho ver, que no necesitaban adorar a imágenes que representaban a personas que no correspondían a su raza, teniendo las propias, tanto más cuanto que las había en los templos eran fabricadas por los ladinos; que estos en tiempo antiguo habían electo a uno de entre ellos ; que la crucifixión la repetían todos los años en cuaresma, y que acercándose el día en que esto debía verificarse, proponía hacer igual cosa con un vecino del pueblo para tener así un señor propio a quien adorar, que tuviera un alma y una misma sangre que sus hijos". (19) Un año después, fue crucificado en vienes santo Domingo Gómez Cheheb, hermano de Agustina, quien contaba con alrededor de 11 años de edad.

El 4 de septiembre de 1968, día de Santa Rosa, la fiesta se realizó en Tzajaljemel, adonde acudieron como invitados las autoridades de todas las comunidades de la región. Ese día, Pedro apareció ricamente vestido, rodeado por una docena de mujeres que los acompañaron en procesión hasta el nuevo templo consagrado a los dioses y a la madre Agustina. Allí, el fiscal bautizó a las mujeres de su séquito, cada una de las cuales recibió el nombre y título de una santa. Ellas formaron el séquito de la madre Agustina.

Después Cuzcat convocó a los hombres que supieran leer y escribir y los invistió de poderes como jefes de sus respectivos parajes. Estas nuevas autoridades sólo debían rendir cuentas a Pedro, sin tomar en cuenta a la jerarquía tradicional. A partir de ese día se fundó en Tzajaljemel un mercado indígena que rápidamente desplazó al ladino de San Cristóbal y donde el intercambio de valores de uso (trueque) desplazó al dinero.

Ese mismo año Cuzcat anunció que la destrucción de los campos por las lluvias torrenciales era la señal del fin del mundo que rehusaba reconocer a sus dioses verdaderos.

En diciembre de 1868, José Ma. Robles detuvo nuevamente a los dirigentes del culto (Cuzcat y Agustina) por delito de desobediencia a la autoridad y conato de sublevación, consignándolos al juzgado de primera instancia del ramo criminal. El político tenía noticia de la ausencia de los indígenas en el mercado central y de las reuniones religiosas, además de observar que los nativos habían empezado a proveerse de armas, municiones y pólvora.

A mediados de mayo de 1869 Ignacio Fernández Galindo, joven de ideas anarquistas, se incorporó a la lucha junto con su esposa y un discípulo suyo originario de Comitán.

"Manifestó a los indígenas que no era vecino del Estado -era originario de la Ciudad de México, pero venía de San Cristóbal de las Casas- y que, con el sólo objeto de presentarles su cooperación en la empresa que tenían entre manos, había tenido que emprender un largo viaje: que en Yucatán sus compañeros habían puesto en práctica igual cosa a la que ellos querían hacer y que, habiendo triunfado sobre los ladinos, permanecían libres y sin que nadie los mandase ni les exigiera contribución de ninguna clase, que los apaches en el norte de la nación mexicana hacían también la guerra con buen éxito; que todas las tierras que existían en el Estado y fuera de él les pertenecían, y que si le ofrecían hacer todo lo que les mandase se quedaría a dirigirlos a fin de que se hiciesen dueños de todas las cosas existentes, cumpliéndose de esta manera con la voluntad de los santos que así lo querían y con la del ángel que lo acompañaba (designado a la Quevedo).

Galindo se convirtió para los indígenas en San Mateo, su esposa en Santa María y su discípulo Benigno Trejo en San Bartolomé. Aceptado como dirigente, Galindo preparó contingentes para la lucha armada, situando su cuartel en Tzontehuitz. Nombró general en jefe a Ignacio Coyaso Panchin, dividió su ejército en compañías, cada una de las cuales tenía un jefe. A los indígenas que entendían el castellano los reservó como ayudantes suyos.

En junio de ese año, dieron muerte al cura y al maestro de Chamula, cuando el primero trataba de confiscar uno de sus ídolos. Después de esta acción, contingentes de los sublevados penetraron en los pueblos y fincas aledaños matando gente ladina.

Triunfantes, los rebeldes se dirigieron a San Cristóbal con el fin de liberar a Cuzcat y Agustina que se hallaban presos. Las autoridades aceptaron liberar a los presos a cambio de mantener como rehenes a Fernández Galindo, su esposa y su acompañante, a quienes se liberaría después de tres días. Como los rehenes no fueron liberados al término de los tres días, Pedro Díaz Cuzcat atacó la Ciudad de San Cristóbal. Atacaron sin tregua, apoderándose de los suburbios y casa por casa se adelantaron hacia el centro. Al caer la noche, a punto de tomar la ciudad, repentinamente se replegaron en buen orden hacia Chamula. Tres días después, Pedro dirigió sus tropas a la región Tzeltal, pero la creciente del río Chacté impidió su paso, por lo que regresó a Chamula con su ejército.

Los chamulas enviaron comisiones a otros pueblos invitándolos a sumarse a la rebelión, consiguiendo la adhesión de las comunidades de San Pablo, Santa Catarina, Pantelhó, Santiago y Santa Marta y algunas de Simojovel y San Cristóbal.

Los insurrectos fueron sorprendidos en el paraje Tzajalchén por mil cuatrocientos soldados del gobierno, donde tras algunas horas de combate, huyeron dejando trescientos muertos en el campo de batalla. Un nuevo enfrentamiento cerca del paraje Yolonchén resultó también desastroso para los insurrectos, que a partir de ese momento se dispersaron en pequeñas bandas por el monte.

El 26 de julio, Galindo y sus compañeros fueron juzgados por el propio gobernador, quien sentenció a muerte a Galindo y a Trejo. La esposa de Galindo fue consignada a las autoridades comunes.

En Chamula y demás pueblos pacificados, muchos nativos abandonaron la causa de Pedro y participaron en la búsqueda de los que aún resistían. En Chamula se nombraron como autoridades municipales a indígenas de Calpuleo rivales al de Cuzcat, quienes colaboraron en la captura de los principales dirigentes del movimiento.

Aunque fueron sometidos los pueblos cercanos, el movimiento se extendió hacia el norte: Simojovel, Huitiupan, Plátanos, donde los rebeldes se multiplicaban.

Cuzcat, único líder sobreviviente, reorganizó la lucha a partir de alrededor de ochocientos sublevados, la mayoría de ellos sirvientes de las haciendas y ranchos de Simojovel. Se establecieron en Sisim, paraje de Chalchihuitán, donde fueron sorprendidos en julio de 1870 por tropas gubernamentales. Pedro Díaz y Agustina Gómez lograron escapar. De Agustina nada más se supo. Los vecinos fueron castigados con su deportación al Soconusco, donde tuvieron que trabajar en las recién fundadas fincas cafetaleras.

7.2.2 EL LEVANTAMIENTO DE JACINTO PÉREZ "PAJARITO".

Pugnas entre las clases dominantes de San Cristóbal y Tuxtla eran ya evidentes desde la guerra de castas, cuando en 1868 Tuxtla no envió refuerzos para defender la asediada ciudad de San Cristóbal. Más tarde, en 1892, los tuxtlecos lograron arrebatar el control político de los altos, al trasladar los poderes constitucionales a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez.

En 1891 es designado como gobernador del Estado de Chiapas, Emilio Rabasa, joven abogado de filiación porfirista, quien reforzó la influencia de la sociedad mexicana sobre la sociedad regional chiapaneca. Rabasa fue un hombre culto, un "cacique blanco" que gobernó a control remoto desde la Ciudad de México. Esto lo hacía a través de un equipo de aliados que recurrían a él para mantener su situación de preeminencia. Durante su gestión se desarrollaron los caminos, los ferrocarriles, el telégrafo y se aseguró la inversión de capitales extranjeros en la entidad y el crecimiento de la producción cafetalera. Su régimen, que se prolongó durante veinte años, se apoyó en una alianza con los finqueros de los valles centrales. Rabasa entendía la necesidad de abolir los privilegios del clero, de combatir a los terratenientes demasiado atrasados y de promover la colonización e inversión de capital extranjero.

Los terratenientes de San Cristóbal se oponían al régimen que Rabasa representaba, ya que respaldaba una expansión económica capitalista de la que se sentían víctimas. Basando su poder en la servidumbre y control mercantil de los Tzotzil-Tzeltales veían como enemigo a la clase dominante de los valles centrales del Estado, que obtenían su ganancia de la ganadería extensiva para el mercado nacional e internacional y de las explotaciones agrícolas en grandes extensiones. Así las cosas, los sancristobalenses esperaron el momento oportuno para combatir a sus rivales. El momento llegó, con la caída de Díaz en 1910. Un año después, los terratenientes sancristobalenses se declaran partidarios de Madero y se levantan en armas arrastrando a "sus indios", quienes tenían "intereses sagrados que defender, pidiendo que se realicen en el Estado las promesas del señor Madero, jefe de la revolución triunfante; y lo que piden es: la abolición de las contribuciones personales, capacitación e instrucción pública; que se les devuelvan sus tierras usurpadas y que se les garantice la posesión de las que disfrutaban; que no se les explote tan ruinmente por los especuladores y agentes del gobierno, que ya no se les trate como bestias de carga y que haya para ellos ley y justicia, y que se expidan leyes protectoras de los indios". (17)

Jacinto Pérez Chixtoc "el Pajarito", originario del paraje de Saclamanton, de San Juan Chamula, había servido en el ejército federal, donde había logrado obtener el grado de sargento. De vuelta a su comunidad, y hablando perfectamente el español,

se convirtió en líder natural de un grupo de parajes, siendo "rezador", "Pajarito" entró en estrecho contacto con el obispo de San Cristóbal, Francisco Orozco y Jiménez, quien era declarado antiporfirista y partidario de la restauración de los privilegios del clero, perdidos durante la reforma liberal.

"El joven y dinámico obispo, por su parte, promovía toda clase de obras pías y modernizadoras: en 1908 introdujo la energía eléctrica en San Cristóbal y mando esculpir en Génova una estatua de Bartolomé de las Casas; en 1910 introdujo los guayinos que corrían de Arriaga a Comitán pasando por las dos ciudades en pugna; celebró el primer sínodo diocesano después de las constituciones de Nuñez de la Vega; acondicionó fincas de campo; fundó una fábrica de órganos tabuladores; publicó documentos históricos sobre la iglesia de la provincia; todo en una escala modernizadora que amenazaba con desbordarse y que sólo sería frenada por el conflicto y sus secuelas. Orozco y Jiménez también fue envuelto por una religiosidad tradicional, que jugaría como un elemento importante en esta nueva rebelión que se gestaba. Se dice que cada vez Jacinto Pérez y los suyos lo visitaban, recibían orientaciones sobre esta nueva campaña para acabar con los "aspectos idolátricos" del culto Chamula, a la vez que le llevaban como obsequio un puñado de incienso. Lentamente, pero recorriendo esas vertientes subterráneas que preceden a las grandes rebeliones, se expandió la especie de que el obispo era un profeta iluminado. Un "nuevo santo" que se alimentaba de incienso. Cada quince días, grupos de chamulas venían a tributarle la resina mágica, alimento del sol, y se arremolinaban frente al palacio episcopal esperando su bendición.

En mayo de 1910 Rabasa renuncia a la gubernatura de Chiapas, al mismo tiempo que lo hacia Díaz. Al ser nombrado en su lugar un porfirista comiteco, los sancristobalenses se declaran en rebelión, dirigidos por el obispo Orozco y Jiménez y el comerciante Juan Espinosa Torres, ambos de origen michoacano.

Tras algunos intentos de conciliación con la facción en pugna, los sancristobalenses (coletos) lanzan un ultimátum pidiendo la rendición de Tuxtla y la disolución de la legislatura. "Pajarito" es convencido de apoyar la lucha con la promesa de que al término de esta, se dotaría de tierras a los indígenas. Tras el ultimátum, dos batallones se pusieron en marcha: el "Juárez", compuesto por alrededor de ochocientos "notables" coletos, y el "Las Casas", liderado por el general "Pajarito", bajo cuyo mando se hallaba entre cinco y ocho mil indígenas provenientes de comunidades tzotziles de los altos: Chamula, San Andrés (Larráinzar), Huixtán y Zinacantán.

Las tropas ladinas y las de "Pajarito" empezaron a avanzar sobre las comunidades ateñas: Chiapilla, Zinacantán, Chamula, San Andrés. A medida que los indígenas tomaban el control del territorio, se iba haciendo más evidente el peligro que

representaba para los dirigentes ladinos la explosión de la resistencia indígena. En Soyaló, Ixtapa, Pantelhó, Acala, los ladinos "notables" caían bajo el ajuste de cuentas que la masa indígena les cobraba.

Después de varias escaramuzas entre las fuerzas de San Cristóbal y las de Tuxtla, y ya temerosos del cariz de guerra de castas que la tropa indígena le imprimía al conflicto, la fracción sancristobalense se vio obligada a entablar pláticas conciliatorias con los tuxtlecos, y, para mediados de octubre de 1912, se firma un tratado de paz, en donde se establece que los vencidos, a cambio de reconocer a las autoridades de Tuxtla, se beneficiarían de una total amnistía, por medio de la cual ningún delito cometido durante la contienda sería perseguido por los tribunales.

A pesar del decreto de amnistía, en Chiapilla trece indígenas fueron desorejados por oficiales tuxtlecos, que mediante esta acción querían dar un "castigo ejemplar" a los insurrectos.

En Chamula, un rival de "Pajarito", Mariano Pérez Me'chij, asesinó y persiguió a los seguidores de aquel. Las familias que pudieron escapar a la venganza huyeron a la selva negra de Simojovel, donde fundaron el poblado "Rincón Chamula". "Pajarito", inicialmente escondido en San Cristóbal, volvió a su paraje, desde donde "alimentaba allí un renovado rencor contra los alteños, contra el obispo que había abandonado Chiapas, contra los que habían hecho pagar a los chamulas el costo de una guerra ajena". (18)

En 1914, bajo la ocupación carrancista de la región, los sancristobalenses "notables", preocupados por la presencia de "Pajarito", al que consideraban un peligro porque en un momento dado podría encabezar una guerra de castas, hicieron detener al carismático líder. Condenado a muerte, Jacinto Pérez "Pajarito" fue fusilado el 22 de octubre de ese año.

Como lo demuestra la historia de las más importantes rebeliones indígenas de la región, la religión ha jugado un papel relevante en momentos en que la sociedad indígena atravesó por profundas crisis, la sociedad indígena respondió con la creación de cultos nativistas que la reorganizaron y vitalizaron. Nos interesa destacar algunos elementos que caracterizaron a estos cultos:

a).- La visión milenaria de "fin del mundo" y salvación que promete a sus seguidores.

b).- El surgimiento del culto primitivo permitió la creación de un clero indígena que significó la apropiación, por parte de los nativos, del aparato simbólico de legitimación del poder económico y político, tradicionalmente en manos de españoles y ladinos. Esto permitió la formación de un nuevo liderazgo indígena.

c).- Los cultos reorganizan la vida comunitaria.

Desde mi punto de vista, estas características señaladas vuelven a retomarse en la doctrina protestante, en cuyo discurso destaca el milenarismo cristiano. El protestantismo también ha permitido la formación de un nuevo liderazgo con la creación de autoridades religiosas nativas y ha venido ha reorganizar la vida comunitaria al romper con viejas estructuras comunitarias. De esta manera, considera que el éxito que ha tenido el protestantismo en algunas comunidades indígenas se basa en su rescate como "culto de crisis" por parte de los sectores más desprotegidos de la sociedad indígena.

En lo que se refiere particularmente a la comunidad chamula, quisiera destacar algunos elementos que en la reciente historia comunitaria se han repetido en situaciones de crisis. La rebelión de Cuzcat, en el siglo XIX, y el levantamiento de Jacinto Pérez "Pajarito", a principios del siglo XX, han tenido en su desarrollo y desenlace formas similares:

a).- Ante el levantamiento de un sector de la comunidad, una facción rival al interior de la propia comunidad se alía a las autoridades ladinas para destruir a los levantados.

b).- La facción triunfante persigue a los seguidores del levantamiento y termina por expulsarlos de la comunidad.

c).- Los expulsados emigran masivamente y fundan un nuevo asentamiento chamula en un lugar más o menos cercano a su municipio de origen. (El Bosque en el siglo XIX y Rincón Chamula a principios del XX).

Estos elementos se van a presentar de nuevo en los acontecimientos de la década de los 70, cuando la comunidad chamula es rezagada por conflictos internos, en que facciones rivales luchan por el poder político. En esta ocasión, la facción triunfante se alía con las autoridades estatales para reprimir a los disidentes, quienes finalmente son expulsados de la comunidad. (los disidentes eran señalados en la comunidad como "los pajaritos"). La disidencia hasta entonces manifestada a través de una lucha política se vuelca hacia uno de los tradicionales bastiones de la

resistencia indígena: la religión. Un amplio sector de la comunidad empieza a ser receptivo a la doctrina protestante, lo que significa su expulsión del territorio municipal. Los expulsados emigran masivamente a un lugar cercano a su lugar de origen, donde fundan nuevos asentamientos chamulas.

7.3 LA SITUACIÓN DE LOS NUEVOS FELIGRESES

En esta primera parte se intentará dar una visión general de la organización tradicional de la comunidad chamula y los más importantes cambios que en ella se han producido a partir de la segunda mitad del siglo XIX, época en la que se genera un proceso de inserción de la economía campesina en el régimen capitalista de producción. Otro elemento que introduce importantes transformaciones al interior de la comunidad indígena es la implementación de una política indigenista gubernamental que tiene como objetivo la incorporación del indígena a la sociedad nacional. Resaltará los resultados que esta política ha producido al interior de la comunidad.

Esta visión concluye con la descripción de las características más sobresalientes de la economía campesina del municipio y de la organización del grupo. Quisiera señalar la desigual calidad de la información que cubre estos aspectos. Si bien en el aspecto económico hay un reciente estudio de Wasserstrom sobre la economía campesina chamula, elaborado a mediados de los años 70, no sucede lo mismo en el que se refiere a la organización social del grupo. Las investigaciones antropológicas sobre este aspecto de la realidad datan de la década de los años 50. ¿En qué medida la visión proporcionada por Pozas y Favré de una comunidad cohesionada en torno a la jerarquía político-religiosa sigue siendo válida para la década de los años 60, cuando se profundiza la diferenciación social al interior de la comunidad? ¿De qué manera la función de "mecanismo nivelador" de la riqueza del sistema de cargos se vio alterada al ser controlado el aparato tradicional por los caciques?. Lo cierto es que la comunidad homogénea desapareció para dar paso a la comunidad diferenciada socialmente, proceso que debió haber sido acompañado de un desgaste de los mecanismos comunitarios asociados a ella. Prueba de esto es el rompimiento definitivo con las tradicionales estructuras comunitarias, que los chamulas asumen al aceptar el protestantismo.

7.4 EXPANSIÓN DE LA ECONOMÍA CAPITALISTA EN LA REGIÓN.

Las últimas décadas del siglo XIX significan para Chiapas, al igual que para el resto del país, la expansión de la economía capitalista a la que se incorpora la región. En el Estado, esta época está marcada por el acaparamiento de tierras, el arribo de capitales extranjeros y un reacomodo en el aparato del poder político estatal.

En 1826 se decreta en el Estado la primera ley agraria de colonización, a la que siguen otras disposiciones en el mismo sentido en 1827, 1828, 1835, 1844 y 1847. Estas disposiciones aunque señalaban expresamente que pretendían proteger y dotar de ejidos a los pueblos indígenas que carecían de tierras, en la práctica fueron el arma esgrimida por los finqueros para ensanchar sus latifundios, amparándose en el mandato principal de la ley, en el sentido de reducir a propiedad privada los terrenos baldíos del Estado.

"Los indígenas carecían de límites, deslinde y títulos -en algunos casos contaban con documentos de posesión firmados por el rey de España- sobre sus extensiones, por lo cual el despojo fue fácil, poniéndose en subasta pública dichos terrenos, para que de esta manera pudieran pasar a manos de los terratenientes, lo cual fue posible sólo después de 1844, cuando los requerimientos se simplificaron".⁽¹⁸⁾ Este proceso provocó el acelerado despojo de tierras de las comunidades, "que al verse sin comprobantes válidos de su posesión o pertenencia, se vieron forzados a establecerse en sus tierras de cultivo como prueba de "posesión efectiva", medida que fue desconocida al aprobar el Congreso del Estado, en 1846, un decreto que obligaba a los indígenas a concentrarse en poblados. De esta forma, cientos de pequeños agricultores campesinos se transformaron en baldíos, respondiendo a las órdenes de su amo".

Así, a lo largo del siglo XIX se da en Chiapas una nueva etapa de acumulación en la agricultura, orientada a la constitución gradual de una nueva clase social: la burguesía, y de un modo de producción capitalista que requería de la liberación de la fuerza de trabajo mediante el despojo de sus medios de producción: la tierra.

"Las haciendas invadieron rápidamente el refugio tradicional de los Tzotzil-Tzeltales. En 1856, los representantes de las comunidades de Mitontic, Chenalhó, Cancuc y Tenejapa presentaron una denuncia por despojo contra Prudencia Larráinzar, Salvador Trujillo, Alejandro Cabrera y José Armendáriz, miembros todos ellos de familias muy conocidas de San Cristóbal. Sin embargo, el tribunal encontró que los títulos de propiedad presentados por los indios eran insuficientes y las demandas de las comunidades fueron rechazadas.

A Cancuc y Tenejapa se les habían amputado varios miles de hectáreas. A Chamula sólo le quedaba la mitad de su fondo; a Chenalhó, la tercera parte de su extensión original. Por lo que se refiere a Mitontic, no existía más como comunidad: formaba parte del enorme latifundio llamado "Nuevo Edén", que había sido constituido por la poderosa familia Larráinzar". (20)

Aunque hubo intentos por parte del Estado de controlar el proceso de despojo, las iniciativas tomadas por él fueron rechazadas por los latifundistas. Así ocurrió en 1849, cuando se decretó la supresión de servicios gratuitos que el indígena estaba obligado a realizar a cambio de permitirle sembrar una pequeña parcela en los terrenos del amo. Esta disposición provocó el levantamiento armado de los finqueros quienes lograron hacer derogar la ley dos años después.

Nuevas disposiciones agrarias entraron en vigor durante la reforma. Entre 1856 y 1875 se decretó la desamortización de los bienes eclesiásticos, cuya superficie significaba en Chiapas un treinta por ciento de la tierra acaparada. Quienes se beneficiaron con la ley de desamortización fueron los propios terratenientes que habían hipotecado sus tierras a la iglesia, pudiendo recuperarlas con bajos intereses.

"Pero no fue exclusivamente a costa de la propiedad rural eclesiástica como se llevó a cabo tal reorganización de la propiedad, sino de la propiedad misma de las comunidades indígenas, ya que la corporación afectada los incluía, lo cual propició el despojo de sus tierras". (21)

Durante los últimos años del siglo, se intensifica en los altos el proceso de despojo a que venían siendo sometidas las comunidades indígenas. En mayo de 1878 el gobierno federal decreta la suspensión de las tierras colectivas. La legislación establecía que los ejidos indios debían ser fraccionados y adjudicados a sus antiguos usufructuarios. Sin embargo, los finqueros de San Cristóbal presionaron a las autoridades estatales, quienes decretan, a fines de 1829 y principios de 1839, que los ejidos debían ser distribuidos no entre los derechohabientes indígenas, sino vendidos y adjudicados al mejor postor en subasta pública.

Los indígenas cuyas tierras fueron adjudicadas a las haciendas se convirtieron en "baldíos". El baldío tenía autorización para cultivar una parcela para su subsistencia y utilizar pastos, bosques y agua de la finca a cambio de prestaciones en trabajo. Debían trabajar tres, cuatro y hasta cinco días por semana para el terrateniente y servir como "semaneros" en la casa de este durante ocho días seguidos de manera rotativa y periódica.

Aquellos indígenas que lograron sustraerse al baldaje y que carecían de suficiente tierra para subsistir debieron alquilar su fuerza de trabajo por temporadas en las fincas vecinas, convirtiéndose así en "mozos". Aunque los mozos debían comprar todas sus mercancías a precios exorbitantes, lo que los sumía en un eterno endeudamiento que no acababa con la muerte del mozo, pues la deuda era heredada por sus descendientes.

En 1883 se expide la ley de deslinde de tierras, mediante la cual se otorgan facilidades a colonos nacionales y extranjeros para el fraccionamiento y avalúo de los terrenos baldíos como base para la colonización del país, autorizando a empresas particulares la ejecución de los trabajos. Como compensación, estas compañías podían quedarse como una tercera parte de los deslindado y comprar el resto al gobierno federal. Esta política de colonización provocó el acaparamiento de miles de hectáreas de tierra y la destrucción de la propiedad comunal.

En Chiapas, el 27% del territorio fue denunciado por compañías particulares. La compañía inglesa "Mexican Land and Colonization Company" acaparó más de un millón de hectáreas baldías, que más tarde cedió a compañías madereras, petroleras, caucheras y cafetaleras.

Hacia 1882 se fijan los límites territoriales entre Chiapas y Guatemala, lo que viene a coadyuvar al proceso de expropiación de tierras, que es acelerado con la llegada de capitales extranjeros al Estado. Cafetaleros alemanes establecidos en Guatemala, al fijarse los límites territoriales entre ese país y México, adquirieron a la Mexican Land and Colonization Company tierras federales en la sierra madre. Así aparecen entre 1889 y 1907 plantaciones cafetaleras en la zona del Soconusco. Estas empresas establecieron una producción regida por normas capitalistas: inversión de capital extranjero privado, cultivo intenso y producción para el mercado mundial.

Por la misma época, el gobierno otorga concesiones a inversionistas norteamericanos, ingleses y españoles para la explotación de la madera fina en la cuenca del Usumacinta. Así surgen las monterías.

Tanto madereros como cafetaleros recurrieron a la región de los altos en busca de mano de obra. Aliados con personas influyentes de la ciudad de San Cristóbal, lograron establecer un sistema de reclutamiento de mano de obra: el enganche. El enganchador o habilitador era un ladino alteño que se comprometía a enviar un contingente de indígenas anualmente. A cambio, recibía una comisión por trabajador reclutado y una prima por cada jornada trabajada por sus reclutas. A su vez estos

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

enganchadores usaban como intermediarios a otras personas: vendedores de licor, comerciantes ambulantes, secretarios municipales e incluso maestros. Mediante engaños y trampas los indígenas eran reclutados para el trabajo en cafetales y monterías:

"Con motivo de las fiestas, la población de la comunidad va al pueblo, las ceremonias civiles y religiosas van acompañadas de abundantes libaciones y no es raro ver al anochecer a los indios caerse al suelo bajo los efectos del alcohol. Es el momento que eligen los enganchadores para cumplir sus cometidos. Ayudados por su familia, levantan a los chamula borrachos y los encierran en un cuarto de su casa especialmente arreglado para este efecto, al que llaman "cocina". La "cocina" es una habitación sin ventanas y con una pesada puerta de madera que se cierra desde afuera. A la mañana siguiente, los indios salen de su estupor y se encuentran encerrados sin saber donde. Entonces aparece el enganchador, les pregunta oficiosamente por su salud y fija el lugar y la fecha de la cita.

- Saldrán para Soconusco dentro de tres semanas. En tres semanas estarán aquí con sus machetes.
- Pero no queremos ir al Soconusco - exclaman los desdichados.

El ladino pone cara de enojo.

- ¿Cómo? ¿Que no quieren ir? Entonces entréguenme los cincuenta pesos que les di ayer en la tarde cuando vinieron a engancharse.
- Pero si no venimos a engancharnos y no hemos recibido dinero.
- ¿Que no han recibido dinero? mira tu pañuelo...

Y los chamulas despliegan el pañuelo en el que acostumbran guardar su moneda. Encuentran en él no cincuenta, sino cinco pesos que el enganchador ha puesto allí durante la noche.

- Se gastaron el resto en sus borracheras -les dice el ladino filosóficamente- pero ello no impide que estén legalmente enganchedos y que si no están aquí dentro de tres semanas con sus machetes, haré que vengan los soldados y los metan a la cárcel.(22)

De esta manera, siendo proveedoras de mano de obra, las comunidades indígenas alteñas fueron integradas a una economía regional de corte capitalista. Aunque en un primer momento las relaciones de trabajo entre cafetaleros y peones conservan rasgos de producción propios de la hacienda (enganche, endeudamiento, contratación forzosa), su vínculo fundamental es de carácter salarial, por lo que sus relaciones se van transformando gradualmente hasta conformar una burguesía agraria terrateniente exportadora y un propietario agrícola. Para 1909, había 10,000 peones trabajando en las fincas, en su mayoría de origen chamula.

La estancia en las plantaciones sólo duraba algunos meses, al terminar la cosecha del café, los indígenas volvían a sus comunidades. No sucedía lo mismo en las monterías, donde la estancia era generalmente definitiva, pues muy pocos hombres soportaban las condiciones de trabajo en la profundidad de la selva.

"Así vino al mundo de las comunidades y las viejas fincas un capitalista deformado en apariencia, que impulsaba el desarrollo del trabajo a jornal y la extensión de las relaciones mercantiles a través de salarios pagados en dinero, disposiciones del gobierno local exigiendo de los indios el pago del impuesto de capitación en dinero, creación de necesidades de consumo para abrir un mercado interno, y otras acciones de "integración" que tendían a desarticular la resistencia económica de las comunidades".(23)

El sistema de enganche prosiguió hasta el año de 1834, fecha en que se creó el Departamento de Acción Social y Cultural y de Protección al indígena. Un año después se abrió una agencia en San Cristóbal. El organismo tenía la finalidad de promover la organización obrera y campesina de las poblaciones indígenas y la sustitución de los contratos individuales por la contratación colectiva, así como vigilar su correcta aplicación.

Libres de coacciones y deudas, los indígenas huían de haciendas, plantaciones y monterías, por lo cual representantes de cafecultores y funcionarios del gobierno se reunieron, en 1936, para discutir el problema. Fruto de la reunión fue la iniciativa estatal de crear un sindicato de trabajadores indígenas, cuya función sería la de vigilar la observación de las leyes sociales por parte de patrones y de proporcionar los trabajadores que aquellos requirieran.

A través del sindicato se hacían llegar a las autoridades de la comunidad un determinado número de boletas de trabajo, donde se señalaba la fecha en que el trabajador debía acudir al Departamento de Acción Social a firmar su contrato de

trabajo. Los boletos poco a poco fueron desapareciendo. Para 1950 aunque ya no había obligación formal por parte de la comunidad de mandar trabajadores, los indígenas continuaron yendo voluntariamente a trabajar a la finca.

A partir de 1915, el gobierno federal, a través de la promulgación de diversas leyes, empieza a tomar medidas tendientes a echar a andar el proceso de restitución de tierras despojadas a los campesinos ; proceso que se efectuó en la medida en que el campesino presionó para ello. La comisión agraria en Chiapas debía restituir de 1915 a 1920 17,295 hectáreas; de 1921 a 1927 20,274 hectáreas y de 1928 a 1932 161,088 hectáreas.⁽²⁴⁾ Estas concesiones se hicieron exclusivamente con propiedades nacionales, cuyos suelos eran frecuentemente de baja calidad. La región de los altos no se vio afectada, ya que aquí no había propiedades nacionales.

A partir de 1934, con la llegada de Cárdenas al poder, la reforma agraria empezó a afectar a las haciendas. En el Soconusco las fincas mayores de trescientas hectáreas fueron divididas y transformadas en ejidos. Lo mismo ocurrió con algunas fincas en el Grijalva medio. En los altos, en cambio, sólo una cuantas fincas fueron afectadas. Es una década después, entre 1940 y 1950, cuando empiezan a ser afectadas las propiedades en los altos y se adjudicaron como ejidos a los campesinos. Para 1960, Chamula cuenta con cinco ejidos de 37,754 hectáreas, lo que representa el 99.6% de la superficie cultivable de la comunidad.

7.5. LA POLÍTICA INDIGENISTA.

Al término de la Revolución Mexicana, el Estado asumió la tarea de forjar la unidad nacional. La antropología contribuyó en gran medida a ello. Manuel Gamio, iniciador del pensamiento indigenista mexicano, consideraba que el antropólogo debía conducir con su trabajo científico el quehacer del político. "Forjar patria", "homogeneizar" la población, eran tareas también del antropólogo. La solución, se pensaba, era incorporar al indígena al desarrollo nacional. Desde 1917, con la creación de la Dirección de Antropología y Población Rural, al frente de la cual estaba el propio Gamio, se intentó llevar a la práctica estas ideas. Sin embargo, es hasta el período cardenista cuando el Estado asume con mayor vigor una política dirigida a las masas indígenas, tendiente a "integrarlas" a la sociedad nacional.

Entre las acciones emprendidas por el Estado, destaca el impulso a la educación en el medio indígena. Con este fin se crearon una serie de instituciones como las "casas del pueblo", las "misiones culturales", "casa del estudiante indígena", entre otras. Durante la década de los años 50, el Estado asume en materia de educación una política de castellanización; es decir, se trataba de alfabetizar dejando de lado la lengua materna indígena. Esta política educativa sufre un cambio en 1936 cuando, a partir de la sexta Asamblea Nacional de Educación, se aprueba el uso y método de la educación bilingüe y bicultural a través de la contratación de promotores bilingües. Desde entonces se vinculó la dirección de educación extraescolar en el medio indígena con el INI. El personal requerido para implementar este nuevo sistema educativo era cubierto por indígenas bilingües. En 1978, la Dirección se reestructura y pasa a depender de la Subsecretaría de Educación Básica con el nombre de Dirección General de Educación Indígena.

Esta política adoptada en materia educativa es de gran importancia para las comunidades indígenas, puesto que se constituye un nuevo sector social a su interior; los promotores culturales y maestros bilingües, quienes al prestar servicio a diversas instituciones oficiales se constituyen como una burocracia que legitima la acción del Estado. Estos burócratas indígenas son vistos por los antropólogos oficiales como los principales agentes de la "aculturación" en su comunidad y como veremos más adelante, este sector juega un papel importante en los acontecimientos que desencadenan la escisión en San Juan Chamula.

7.5.1. LAS INSTITUCIONES INDIGENISTAS EN LOS ALTOS DE CHIAPAS.

La primera institución de esta índole en la región se funda en abril de 1934, al crearse el Departamento de Acción Social, Cultural y Protección Indígena, dependiendo del Ejecutivo Estatal. En esta fecha también se decreta la ley indigenista para el Estado de Chiapas. La acción más importante de este departamento fue la creación del sindicato de trabajadores indígenas, que aseguraba y controlaba la fuerza de trabajo indígena necesaria para las fincas cafetaleras del Soconusco. Al frente del departamento fue designado Erasmo Urbina, líder natural quien, como se verá más adelante, jugó un papel de gran importancia en la formación de cacicazgos nativos, sobre todo en Chamula.

Uno de los objetivos más importantes del departamento era intervención "en la formulación y cumplimiento de la contratación indígena, supervisando los contratos de trabajo que los enganchadores celebran con los indios y los anticipos en dinero que se efectúan por los primeros deberán entregarse a los indígenas en presencia de los representantes del departamento...". A manera de integrar al indio a la "civilización" era planteada de esta manera: "el departamento se encargará del fomento y establecimiento de colonias agrarias y población blanca y mestiza en las zonas colindantes con las comunidades indígenas, a fin de que estos movimientos migratorios faciliten la asimilación a la cultura y al idioma".(19)

El departamento continúa en funciones hasta el año de 1953, no sin sortear enfrentamientos con los finqueros más reaccionarios y la élite sancristobalense que veían la acción de la institución con recelo. A partir de 1953, el departamento da paso a la Dirección General de Asuntos Indígenas, que actualmente tiene un papel importante en el control político de la zona indígena. La población atendida por este organismo fluctuó entre 550 mil y 600 mil indígenas pertenecientes a diferentes grupos étnicos: Tzotziles, Tzeltales, Tojolabales, Choles, Zoques, Mames, Mochos y Totiques. La dirección trabaja en coordinación con las dependencias gubernamentales que laboran en la zona indígena brindando apoyo en aspectos legales y sobre todo en la organización del trabajo. Tiene una estrecha relación con el sindicato de trabajadores indígenas y en la labor de asesoría legal que presta a los grupos de poder indígenas. Además, designa a los Secretarios Municipales de los Ayuntamientos Indígenas e interviene en las elecciones de Presidente Municipal.

Este organismo vio reducidos sus programas de acción con la creación del centro coordinador Tzeltal-Tzotzil, ya que los sectores de salud, educación, infraestructura, etc., que dependían del entonces Departamento de Acción Social, Cultural y Protección Indígena, pasaron a formar parte de los proyectos del centro.

Otro acontecimiento importante para las comunidades indígenas de la región fue la creación del Instituto Nacional Indigenista, cuya agencia local el "centro coordinador Tzeltal-Tzotzil" se creó por decreto Presidencial en septiembre de 1950. A principios del año siguiente inició sus actividades teniendo como sede la Ciudad de San Cristóbal de las Casas. Su acción se orientaría a coordinar, dirigir y organizar las actividades de los distintos sectores, es decir, educación, agricultura, salud, ganadería, etc., con el fin de elevar el nivel económico y social de los grupos indígenas de la zona de los altos.

Los principales programas instrumentados fueron: de producción, de salubridad, asistencia y educación higiénica, de educación y de construcción de caminos vecinales que comunicarán los centros ceremoniales de los pueblos indígenas más cercanos con la Ciudad de San Cristóbal. Deliberadamente se renunció a intervenir en lo referente a religión y organización política, pues se consideró que los nativos lo podrían entender como una amenaza a su identidad. Sin embargo, se pensaba que tarde o temprano estas áreas de la vida social se verían afectadas.

La ampliación de la red de comunicaciones en el área fue considerada como uno de los problemas más urgentes, pues con esto se pensaba crear las bases para una acelerada integración del indígena a la sociedad nacional. Entre 1951 y 1963, la institución construyó en los altos de Chiapas aproximadamente 200 km. de carreteras. A iniciativa de la propia institución se constituyeron algunas cooperativas de transporte con base en un limitado número de indígenas interesados. Así aparecieron una cooperativa en Chenalhó, dos en Chamula y cuatro en Zinacantán.

Respecto al área de educación, el INI fundó escuelas propias, además de las escuelas federales y estatales que ya existían en los municipios indígenas. Los maestros de estas escuelas eran indígenas bilingües, contratados como promotores culturales (o simplemente "promotores"). Los promotores recibían un entrenamiento básico como maestros y ya en funciones continuaban recibiendo entrenamiento. El método de enseñanza de las escuelas del INI se distingue del resto de escuelas federales y estatales en que, durante el primer año, los niños aprenden a leer y escribir en su propia lengua materna. Después del curso de alfabetización en lengua materna, las clases se orientaban al plan general de enseñanza establecido en todo el país.

"Durante la fase inicial, el INI coleccionaba los candidatos al puesto de promotor, guiándose por el asesoramiento de los maestros y representantes del Departamento de Asuntos Indígenas. La condición básica estribaba en que los respectivos indígenas supieran hablar el español con cierta soltura. Se aspiraba a que tuvieran un a educación mínima de seis años de primaria, pero como no había suficientes candidatos potenciales, se exigió una educación escolar mínima de tres años

únicamente. En la selección, el INI concedía mucho valor al hecho de que los candidatos fueran bien vistos en sus comunidades nativas, porque sólo así se podía esperar un trabajo fructífero. Sin embargo, el resultado, por lo que hace a los principales, fue negativo, pues no se les podía tomar en cuenta para el trabajo de promotor, en vista de que no hablaban suficientemente bien el español o se orientaban dando demasiado peso a sus tradiciones. Por eso, los candidatos se sugieren entre los escribanos, que estaban familiarizados con el mundo de los ladinos y, por lo general, habían desempeñado el papel de intermediarios entre ambas culturas".⁽²⁸⁾ La elaboración del material didáctico en tzeltal y tzotzil, así como el entrenamiento de los promotores en los métodos de enseñanza de lenguas estuvo a cargo de lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano, quienes trabajaron en Chiapas como misioneros.

La posición del promotor es clave para el trabajo del INI, ya que... "deben orientar a los indígenas del lugar sobre el sentido y finalidad de las innovaciones. De acuerdo con este concepto, el promotor no es solamente un maestro escolar, sino el intermediario más importante entre la administración del centro coordinador Tzeltal-Tzotzil en San Cristóbal y las comunidades indígenas." ⁽²⁹⁾

En 1969, la Secretaría de Educación Pública crea la Dirección General de Educación Indígena en la zona Tzeltal-Tzotzil, dependiente a su vez de la Dirección General de Educación Indígena. Uno de los objetivos de la Dirección Regional era elevar el nivel educativo de los promotores bilingües, ya que en su mayoría solo alcanzaban el tercer o cuarto grado de instrucción primaria. Actualmente los promotores que aspiran a ser maestros bilingües son capacitados por el Instituto de Capacitación Magisterial.

El área de trabajo de la Dirección esta constituida por doce municipios de habla Tzotzil y Tzeltal, que comprenden sesenta y nueve localidades, con igual número de escuelas primarias bilingües, de las que treinta y una son escuelas albergue. Dentro del proyecto de educación bilingüe se contempla la enseñanza de primeros auxilios y la capacitación en el área agrícola.

En el municipio de Chamula, para 1981, se contaba con aproximadamente 86 escuelas, de las sólo cuarenta eran primarias bilingües, dependientes de la Dirección de Educación Indígena, y, el resto, escuelas federales con personal no bilingüe dependiente de la Dirección Federal de Educación Primaria.

En cuanto al proyecto de salubridad e higiene, el INI se propuso organizar las siguientes actividades: 1) realización de campañas preventivas para combatir enfermedades contagiosas importantes; 2) tratamiento de enfermedades agudas en centros de salud y campamentos ambulantes; 3) construcción de depósitos de agua

potable, acueductos con llaves para uso público, lavaderos, regaderas y excusados; 4) educación a la población en cuestiones de higiene. Para su desarrollo, el INI contrató a indígenas como promotores de salud. "La selección y el entrenamiento de los promotores de salud son, en muchos aspectos, parecidos a los de los promotores culturales. En el verano de 1951, cuando se abrió la enfermería en Chamula y se emplearon con este motivo los primeros auxiliares indígenas, el INI procuró que las personas escogidas tuvieran un alto prestigio entre las gentes de su tribu".

En el área de agricultura y ganadería se impulsaron programas de fomento del cultivo de árboles frutales, desarrollo del cultivo del café, introducción de semillas mejoradas, mejoramiento de razas de animales domésticos, medicina veterinaria, establecimiento para la cría de gallinas, control de la erosión y asesoría agrícola.

Aunque inicialmente no se pensó en intervenir en la organización política, Aguirre Beltrán (27) señala que el INI contaba con una lista de deseos que esperaba se produjeran en un futuro más o menos inmediato. Los deseos esperados incluían: a) disminución del número de funcionarios de la comunidad; b) secularización del poder; c) reforzamiento de la autoridad del Presidente Municipal; d) comprensión en términos monetarios, no sólo en prestigio, por los servicios prestados al municipio; e) sustitución del secretario ladino por un indígena. Con anterioridad, entre 1937 y 1938, el departamento de asuntos indígenas había exigido, mediante decreto, una reforma importante en la jerarquía tradicional en Chamula: se exigía que el puesto de Presidente Municipal ya no fuera ocupado por un anciano monolingüe sino por un joven bilingüe, instruido y dispuesto a cooperar con las autoridades del DGA. También se aumentó de cuatro a ocho el número de escribanos, quienes eran nombrados por su calidad de bilingües para ayudar en sus asuntos a los ancianos monolingües. Estos escribanos fueron elegidos arbitrariamente por las autoridades, considerando diversos criterios: instrucción, bilingüismo y disposición a cooperar con las autoridades.

Por esto, el INI "favorecía la idea" de que los promotores fueran elegidos para el puesto de Presidente Municipal. Para el período de 1962-1964 había Presidentes Municipales que eran promotores en los siguientes municipios: Chamula, Chanal, Larráinzar, Mitontic, Oxchuc y Tenejapa. Estos recibían el apoyo del INI de dos maneras: después de su elección recibieron un entrenamiento especial (sobre todo en lo que a leyes se refiere) y continuaron cobrando su sueldo como promotores.

En 1917 se creó un nuevo organismo de desarrollo en la región: el programa socioeconómico de altos de Chiapas (PRODESCH) cuyos objetivos generales estaban orientados a resolver los principales problemas económico-sociales de la región y a integrar los grupos étnicos al desarrollo nacional. Se planteó como un

intento de coordinación de las acciones de todas las dependencias estatales y federales que tienen injerencia en el área indígena y los diversos organismos de la ONU, FAO, OMS y UNESCO.

El financiamiento procedía de recursos federales y estatales, y la aportación de la ONU consistía en proporcionar materiales como: vehículos, instrumentos de labranza, maquinaria, raciones alimenticias y algunos técnicos para asesoramiento. Inicialmente, el área de trabajo comprendía veintiún municipios, en los que participaban los distintos sectores del PRODESCH; sector agropecuario (SAG, SRH, SRA), sector salud (SSA, ISSSTE), sector educación (SOP, CAPFCE, CFE) y sector organización y capacitación de la comunidad (DGAI, INI). La prioridad en el sector de inversión fue el sector agropecuario. En este sector, la política se dirigía a incrementar la productividad, mediante la introducción de nueva tecnología, tratando de garantizar su uso a través de la transformación de la organización social de las comunidades. En el sector educativo, se proponía convertir a los centros escolares en un factor de desarrollo que permitiera el mejoramiento de las condiciones de vida de los indígenas. Se pretendía hacer tareas de refuerzo al sistema educativo existente. Las actividades estrictamente no formales del programa se contemplaban a través de la radio comunidad indígena y de programas de formación y capacitación, salud, alimentación, nutrición, cuidado de la infancia, etc.

El sector estudio y organización de la comunidad tenía como objetivo mejorar las relaciones entre los grupos étnicos, para integrarlos a la vida nacional. Hacer análisis e investigaciones, que permitieran la adecuación de las acciones a las condiciones de la estructura comunal. Aquí se incluía una comisión de sensibilización, promoción y adiestramiento. Aunque para 1977 el programa contemplaba la atención a veintiséis municipios, su labor comienza a decaer y empieza a dejar de fungir como coordinador de las distintas dependencias, colaborando con él, únicamente la DGAI, el sector salud y el sector educación. Los organismos internacionales empiezan a reducir cada vez más su apoyo, por lo que ese mismo año el PRODESCH pasa a depender de un nuevo organismo estatal: el comité promotor de desarrollo (COPRODE). Para 1979, se crea la Secretaría de Desarrollo Económico a nivel estatal, que absorbe gran parte de las funciones del programa, convirtiéndose este en una delegación de esta Secretaría. En 1980, la DGAI se desprende y se da por terminado el convenio con la ONU. Los programas eran promovidos y realizados por grupos de jóvenes indígenas capacitados para ello por el propio PRODESCH. En Chamula se formaron clubes juveniles para la capacitación de jóvenes de ambos sexos en actividades agrícolas, de nutrición, primeros auxilios, costura y panadería.

En resumen, podemos señalar que un resultado importante de la acción indigenista en la región fue la creación de una clase media rural ligada al aparato del Estado: los maestros y promotores bilingües que habían sido concebidos como los agentes

de la aculturación al interior de sus propias comunidades de origen. En realidad, la posición mediadora de este sector rural muchas veces es canalizada en beneficio propio. El manejo que tiene el promotor del idioma español y del aparato burocrático ladino le proporciona prestigio y ascendencia entre sus coterráneos. Esta ascendencia es manejada en provecho propio, ligándose el promotor a los grupos de poder locales y en ocasiones convirtiéndose el mismo en cacique. A través de este medio, la política indigenista ha tenido una injerencia directa en la organización política de las comunidades, en donde ha jugado un papel importante en la creación de cacicazgos nativos, que tomaron el control de todos los aspectos de la vida comunitaria de los pueblos indígenas.

Como veremos más adelante, en el caso de Chamula ésta centralización del poder en manos de unos cuantos líderes mediadores, convertidos en caciques, se vuelve asfixiante para el resto de la comunidad, sobre todo para el contingente de nuestros bilingües, que con el paso de los años es más numeroso. Con esta derrama de recursos del Estado en la comunidad se propició la diferenciación social y la lucha por el poder político. Es necesario subrayar el hecho de que el INI respalda las aspiraciones políticas de los maestros bilingües, quienes muchas veces encabezan facciones políticas en su comunidad. Su triunfo se debe, en gran medida, al apoyo que reciben de las autoridades indigenistas. Alentando este tipo de lucha política, el Estado ha fortalecido el aparato oficial del poder político al interior de la comunidad: el ayuntamiento constitucional en detrimento del aparato tradicional: el ayuntamiento regional asociado a la jerarquía político-religiosa.

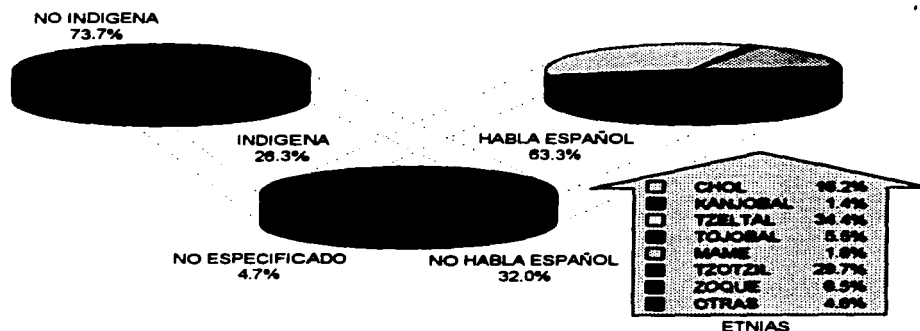
Sin duda, Chamula ha sido uno de los principales municipios indígenas sujetos a la acción indigenista en la región. Tal vez por ello, en esta comunidad se ponen de manifiesto contracciones, como en ningún otro municipio indio de los altos de Chiapas.

7.5.2. LA ORGANIZACIÓN POLÍTICO-RELIGIOSA

La jerarquía político-religiosa tradicional esta compuesta por una serie de puestos o "cargos" jerarquizados que se renuevan cada año. Al ascender en la jerarquía, el individuo tiene que alternar el desempeño de cargos políticos y religiosos. Así es ascenso de un cargo a otro significa para el individuo la acumulación de prestigio. Este ascenso en la jerarquía no es continuo, sino que se realiza en intervalos de varios años. Se espera que todo hombre adulto participe en el sistema de cargos y desempeñe por lo menos un cargo en el curso de su vida, sin recibir remuneración alguna. El sistema de cargos es la institución mas importante que expresa la cohesión de la comunidad.

"El sistema jerárquico consiste en una serie de cargos que se sitúan en varios niveles escalonados en los que todo individuo tiene la obligación de participar. Para su desempeño que dura un año, el individuo se trasladada desde su paraje al centro ceremonial, tomando parte en el ciclo anual de ceremonias... al terminar su periodo regresa a su paraje llevándole varios años el pago de las deudas contraídas en el desempeño de su anterior cargo y en ahorrar para participar en otro de un nivel superior, durante el cual adquirirá un mayor status" (29) Los individuos que han terminado de desempeñar sus cargos son considerados como "pasaros", ellos tienen una gran influencia en los parajes que habitan y de entre ellos se eligen a los principales, quienes tienen un papel decisivo en el Gobierno Comunal.

DISTRIBUCION DE LA POBLACION INDIGENA DE 5 AÑOS Y MAS SEGUN CONDICION DE HABLA ESPAÑOLA



7.8.2.1. LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA

El Gobierno Municipal está compuesto por tres grupos de funcionarios que dirigen la vida política de Chamula: El Ayuntamiento Regional, el Ayuntamiento Constitucional y un Consejo formado por hombres de edad y reconocido prestigio conocidos como principales. El cuerpo gubernamental indígena tiene la función de actuar de acuerdo a la tradición y transmitirla; en sus manos está la organización y realización del ritual agrícola especializado, el cuidado y la conservación de los santos y de los edificios en donde se lleva a cabo el culto. Algunos de ellos imparten justicia y participan en la Administración Pública.

Ayuntamiento Regional.- Las principales funciones de este Cuerpo de funcionarios son: impartir justicia, vigilar por el bienestar del pueblo, recaudar y administrar fondos destinados a los servicios públicos, está encabezado por el Presidente Municipal, quien es el Representante Oficial de la Comunidad frente al exterior, e internamente es representante de los tres barrios. En 1984 había 60 funcionarios en este organismos, distribuidos en cinco niveles o escalones, de la siguiente manera:

**Por el Barrio de San Juan y San Pedro
(respectivamente)**

-Gobernadores (del 1o. al 4o.)
-Alcaldes (del 1o. al 6o.)
-Regidores (del 1o. al 4o.)
-Síndicos (1o. y 2o.)
-Mayores (Seis)

Por el Barrio de San Sebastián

-Gobernadores (1o. y 2o.)
-Alcaldes (del 1o. al 4o.)
-Regidores (1o. y 2o.)
-Síndicos (1o. y 2o.)
-Mayores (Cuatro)

Estos funcionarios duran un año en su cargo, al término del cual ellos mismos eligen a sus sucesores. Hay, además, seis escribanos para cada uno de los barrios. Estos Funcionarios tienen un puesto clave, ya que son intermediarios entre el Gobierno del Estado y las Autoridades del Ayuntamiento Regional. Este cargo es de mucho prestigio y poder político. Los escribanos actúan como defensores y abogados en casos de litigios, o como interpretes y consejeros en transacciones comerciales. Su permanencia en el cargo es indefinida. Generalmente del grupo de escribanos salen los individuos que van a desempeñar puestos en el Ayuntamiento Constitucional y puestos a nivel estatal que deben ser ocupados por indígenas. el prestigio político de los escribanos es superior al de cualquier miembro del Ayuntamiento Regional. Esto se pone de manifiesto en el hecho de ser los más solicitados como protectores en el cambio anual de autoridades. Pezas, al referirse a estos funcionarios señala que son los introductores de los valores de la sociedad capitalista, ya que son "la brigada de penetración para romper las tradiciones y la organización del pueblo".

Ayuntamiento Constitucional.- Impuesto por el estado, es el organismo reconocido legalmente por las autoridades políticas del Estado de Chiapas. Está integrado por un Presidente Municipal, dos Regidores Propietarios, dos Regidores Suplentes, un Síndico, un Secretario, un Tesorero, un Juez Alcalde y un Suplente. Este Ayuntamiento se encuentra representado en el Municipio por varias agencias auxiliares, formadas por un agente y dos oficiales con funciones de policías. Las posiciones más importantes y prestigiosas dentro del Ayuntamiento Constitucional son las de Presidente Municipal y la de Juez. El acceso a estos cargos está controlado por los miembros del grupo de Caciques de la Comunidad.

El Presidente Municipal es la máxima autoridad formal del Gobierno Comunal. Sus funciones son: Administración pública, impartir justicia en faltas y delitos menores, conducir los asuntos internos y externos de sus gobernados, manejar y distribuir el presupuesto público del Municipio, autorizar colectas para obras y servicios públicos y religiosos, conceder permiso para disponer de terrenos comunales para construir algún edificio público, recoger el impuesto del mercado en colaboración con el Síndico, ordenar el reclutamiento de personal para trabajadores en faenas municipales, encabezar las procesiones religiosas y centralizar la mayor parte de las funciones que hasta hace unos años estaban en manos de los funcionarios del Ayuntamiento Regional.

El juez se encarga de impartir justicia en ausencia del Presidente y en todos aquellos casos que este le asigne. "Cabe señalar que anteriormente esta función la llevaban a cabo el Alcalde, el Gobernador y el Regidor primeros, y sólo entre su propio barrio. Actualmente, sólo hacen acto de presencia junto con los demás funcionarios en el proceso judicial. Además, el Juez es la figura más importante en el caso de delitos mayores (homicidios), que caen bajo la jurisdicción de los funcionarios respectivos del Poder Judicial Estatal, porque es quien organiza y dirige las expediciones que en busca de los presuntos asesinos realizan los mayores en colaboración de los Alcaldes y Gobernadores menores".

El Presidente Municipal es seleccionado alternativamente de cada uno de los tres barrios en que se divide la comunidad. Generalmente se escoge al escribano con mayor prestigio, y que cuente con la aceptación del grupo de principales y del Ayuntamiento Regional. Dura tres años el cargo.

Los principales. Este grupo de ancianos que han servido en los puestos de la jerarquía político-religiosa gozan de mucho prestigio. Ellos gobiernan en los parajes y mantienen las tradiciones políticas del pueblo junto con el Ayuntamiento Regional. Forman un grupo vitalicio, cúspide del Gobierno Tradicional. Actúan como

consejeros e intervienen en la solución de problemas de gran trascendencia para el Municipio. En el grupo de principales hay un individuo que destaca como líder. El es el "principal de principales". En los casos en que la comunidad atraviesa por situaciones que rompen con las normas tradicionales, él es quien tiene la última palabra. Su designación es decidida por el grupo de principales. Los requisitos para su elección son: ser principal, tener vocación religiosa, solvencia moral y carisma; ser enérgico, razonable y claro en la comunicación verbal con los ladinos y con los propios indígenas. Según Aguirre Beltrán, este Cuerpo de Gobierno tiene las características de una antigua organización precolombina basada en el parentesco. (29)

Los tres Cuerpos de Gobierno ya descritos, forman los elementos de la Organización Política Formal en el Municipio de Chamula. Sin embargo, el control y la fuerza política residen principalmente en el Ayuntamiento Constitucional, que se encuentra en manos de los grupos de poder de la comunidad.

7.5.2.2. LA ORGANIZACIÓN RELIGIOSA

En Chamula, la Organización Religiosa funciona en relación con la Organización Política Tradicional. La Organización Política y Religiosa, forman un solo cuerpo con funciones relacionadas. Esto se pone de manifiesto en la religiosidad de los funcionarios políticos y en sus ritos ligados al culto. Sin embargo, las funciones del ayuntamiento regional son de carácter político en tanto que las de los funcionarios religiosos están definidas como funciones de culto, por lo que me he referido a los dos organismos por separado.

Las relaciones de la Organización Religiosa tradicional con el Clero de la Iglesia Católica, son tensos actualmente. Hace unos años vivió en San Juan un sacerdote católico, quien tuvo enfrentamientos con los grupos dominantes locales, por lo que fue expulsado del Municipio. Debido al apoyo del Obispo de San Cristóbal, Doctor Samuel Ruiz García, a los expulsados chamulas, las tensiones entre autoridades municipales y el clero se agudizaron aun mas. Esto culminó con la decisión de las autoridades chamulas de desconocer a las autoridades eclesiásticas católicas y pedir su incorporación a la Iglesia Ortodoxa dirigida y fundada por un singular "obispo" en Tuxtla Gutiérrez (San Pascualito).

El desempeño de los cargos religiosos, al igual que los cargos políticos se hace por barrios. La mayoría tiene una duración de un año. Durante ese lapso los funcionarios religiosos significan una gran inversión de tiempo y dinero; por ello son sumamente prestigiosos y se clasifican en términos de los costos que producen.

Los dos primeros escalones de cargos religiosos están ocupados por los mayordomos de los Santos que la comunidad reconoce como tutelares. En Chamula hay cuatro mayordomos para cada uno de los seis santos comunitarios: San Juan, San Sebastián, y San Mateo (considerados como "mayores") y Santa Rosa, San Rosario y Santo Cristo (considerados como "menores"). La posición de los mayores depende de los santos a cuyo servicio están. Su función es la de cuidar la imagen del santo y sus bienes: vestiduras, adornos, joyas y tambores. Cada veinte días, después de ayunar, ofrecen velas, copal, aguardiente y oraciones al santo para pedir su protección a la comunidad. También tienen la función de ser mediadores entre los fieles y los santos.

Además de los mayordomos, cada santo tiene uno o varios alféreces. Estos funcionarios tienen a su cargo la organización material de la fiesta del santo. Ellos preparan las bebidas y los alimentos que se ofrecen durante los tres días que dura la fiesta. También deben confeccionar los cohetes, castillos y toritos, presentes en todas las ceremonias.

En la cúspide de la jerarquía religiosa están los cargos de Alferez Pasión o "Pasión" y Alferez Ojob o "Nichim". Los Alfereces Pasión son los encargados de hacer la fiesta mas importante del pueblo: El carnaval, en tanto que el Alferez Nichim guarda los objetos sagrados a los que se rinde culto especial durante dicha celebración: telas, listones de banderas, cabezas o puntas de lanza.

Entre otros cargos destacan los de sacristán comisario y fiscal. Este último debe saber leer y escribir debido a que debe informar sobre las fechas en que se deben efectuar las fiestas. Este cargo junto con el de sacristán se ocupan de manera vitalicia, aunque en caso de no cumplirse adecuadamente pueden ser destituidos. Además de estos cargos, existen otros de diversa índole como: Macabe madrina del niño dios, cobrador de pólvora, yajualtiquil, hábito, bajbin, señora nana María cocorina, mayol-tejemol y mashes.

Otro personaje muy prestigioso en Chamula que no pertenece a la jerarquía religiosa ni a la organización política es el curandero o lloj. Para el chamula, la enfermedad no es una amenaza contra el cuerpo sino contra el alma y se presenta cuando el individuo ha transgredido las leyes. Por ello, son necesarias aptitudes y medios especiales para combatir la enfermedad, que solo conoce el lloj. En ese conocimiento radica su fama y prestigio dentro de la población.

El lloj ejerce porque ha sido escogido por Chultotik (Dios, Cristo) mediante un sueño. Es precisamente mediante sueños como se adquieren los conocimientos y habilidades especiales para la cura de enfermedades. Tomando el pulso del enfermo, el lloj determina la naturaleza de la enfermedad: Komej (espanto), Akchamej (daño por brujería) o Casemaj (quebradura del chulal o alma). La curación de una enfermedad impone fuertes gastos a la familia del enfermo, ya que se utiliza candela, flores, aguardiente, copal y un gallo, además del pago al curandero.

El prestigio del lloj se pone de manifiesto cuando es solicitado para intervenir en conflictos, sobre todo de índole familiar, actuando como mediador en la organización de una familia desintegrada. Se cree que gran parte de la habilidad de lloj para curar proviene de su capacidad para comprender y controlar las cuestiones del destino humano.

7.6. LAS EXPULSIONES DE CHAMULA

Aquí se pretende hacer una reconstrucción histórica de los hechos que culminan con la escisión de la comunidad en 1974, a partir de dos elementos que confluyen directamente en el problema: las relaciones de poder al interior de la comunidad y la ingerencia de grupos religiosos provenientes del exterior.

En lo religioso y en lo que a la Iglesia Católica se refiere, Chamula pertenece a la diócesis de San Cristóbal de las Casas, dirigida por el Señor Obispo Samuel Ruiz García, partidario de la teología de la liberación.

En 1965, año en que asume la presidencia municipal uno de los mas fuertes caciques chamulas: Domingo Lunes Chaquilchij, es expulsado en forma violenta un grupo de misioneras clarisas que durante dos años habían predicado la religión católica en los parajes de la comunidad. Es un año después, en mayo de 1966 cuando el Obispo Ruiz García funda la Misión Chamula, a la cabeza de la cual es nombrado como promotor el Presbitero Leopoldo Hernández, originario de Copainalá, Chiapas. Colaborando con el, tres religiosas, dos catequistas hombres también maestros en sastrería y alfabetización, dos mujeres indígenas catequistas y dos personas mas que llevarían el orden en la casa. La misión se plantea como objetivo la formación integral del indígena chamula. Además de la formación espiritual, se establecieron actividades como: cursos de formación a catequistas, seminaristas y estudiantes, proyectos de promoción social entre los que destacan: Creación de una granja comunal para la cría de marranos de raza fina, un pequeño centro de salud, introducción de luz eléctrica y la impartición de cursos como: sastrería y nociones sobre derechos del ciudadanos mexicano.

Desde un principio, las autoridades chamulas (presidentes y principales) recibieron de manera hostil al Cura y sus colaboradores. Aceptaron la presencia del sacerdote en el centro ceremonial con la condición de que no podría salir a ningún paraje de la comunidad para predicar la doctrina católica ni podría promover la construcción e edificios o capillas destinadas al culto católico.

A pesar de las limitaciones impuestas por las autoridades, el padre empieza a desarrollar una intensa labor en todo el Municipio. Debido a las grandes distancias entre los parajes mas apartados y el centro ceremonial, lugar donde se encuentra la única iglesia del municipio, se decide construir una capilla en el paraje candelaria, donde la misión daba magnificos resultados. Esto provocó enfrentamientos entre las autoridades chamulas y los no integrantes de la misión encabezadas por el Padre Polo. Encabezan el grupo Salvador López Castellanos, Domingo Lunes Chaquilchij y Salvador Gómez Oso. Los catequistas son maniatados y las mujeres encerradas

en la capilla del lugar. Se intenta encarcelar a los aprehendidos y violar a las mujeres, pero la presencia del Cura en el lugar, acompañado de otros sacerdotes, pone fin al atentado. Las autoridades, entonces, levantan un acta donde prohíben al padre oficiar misa fuera del templo de Chamula, levantar capillas, reunir católicos para aprender la doctrina y hacer proselitismo en los parajes. También ordenaron la destrucción de la capilla que fue desmantelada al día siguiente. A raíz de estos acontecimientos los pobladores de los parajes de la Candelaria y San Antonio de las Rosas tramitan su separación el Municipio de Chamula y su incorporación al de San Cristóbal de las Casas. Esto lo logran en 1967.

Señala el Padre Polo: "Me prohibieron salir a parajes, me prohibieron enseñar cosas nuevas. Los caciques se quejaban de que la gente nos les hacían caso. También cometí errores. Sobre todo con la cría de cerdos. Me acusaron de no respetar la costumbre". Aunque al cura se les permitió vivir en la cabecera municipal, se le asignó un "sacristán" que en realidad era un vigilante que controlaba todos sus movimientos.

Durante este tiempo se empieza a gestar el movimiento de oposición a los caciques. En 1968, asume la Presidencia Municipal Juan Gómez Oso, otro conocido cacique de la comunidad. Al asumir el cargo, Gómez Oso lanza una campaña de difamación y represión contra los sacerdotes y misioneros que trabajaban en los parajes y que día a día ganaban más adeptos. Esto determina la salida de la mayoría de curas y religiosas que colaboraban con el Párroco, quienes son acusados por las autoridades de ser evangelistas. Sin embargo, el Padre Polo, a pesar de las constantes amenazas de muerte continua al frente de la misión. En agosto de 1969, es asesinada la única familia católica del paraje de Las Ollas, lo que agudiza aun más las tensiones entre autoridades y cura.

En septiembre de ese mismo año, las autoridades eclesiásticas del pueblo de Chamula (mayordomos y alféreces), encabezados por el Sacristán Domingo Lúnes Chaquilhij, levantan un acta ante la Secretaría del Patrimonio Nacional en la que se acusa al Presbítero Leopoldo Hernández de cometer actos en perjuicio de la unidad cultural de la comunidad indígena de Chamula. Se le acusa de poner en terrenos de la Iglesia del Centro Ceremonial quince porquerizas, un gallinero, una conejera y sanitarios. Con esto, el cura es acusado de no respetar este centro religioso, considerado por los chamulas como un lugar sagrado. También se le acusa de provocar una ruptura del sentimiento religioso de la comunidad, ya que el presbítero trata de desconocer a los dioses nativos. Además se le acusa de desconocer la cultura chamula y de dedicarse a salvaguardar sus intereses económicos, además de especular con los sentimientos religiosos nativos, al permitir que se tomen fotografías del templo. Por último, se le acusa de especular con el transporte de personal (el cura solía dar "aventones" cuando viajaba a la Ciudad de San Cristóbal), y de perjudicar la precaria economía de la cooperativa de transportes y

de los artesanos que vivían en esa actividad. El escrito finaliza con una amenaza velada: "por último, como no estamos dispuestos a romper nuestra tradición ancestral, por satisfacer la voracidad mercantil de Presbítero Leopoldo Hernández, que rompería en definitiva nuestro sentimiento religioso que ha dado unidad cultural a nuestra comunidad ininterrumpidamente; antes que nuestra comunidad reaccione en un forma que acarrearía consecuencias lamentables . . ." (30). se pide la intervención de las autoridades correspondientes.

Como respuesta, el Padre Polo levanta un acta ante el Presidente Municipal de San Cristóbal, solicitando garantías para él y el grupo de católicos. Sin embargo, ante la tensa situación de Chamulla, el Obispo decide que el Sacerdote se retire del centro ceremonial. A partir de entonces el Padre Polo se sitúa en el barrio de mexicanos de la Ciudad de San Cristóbal y atiende la misión chamula de entrada por salida. A decir del Padre Polo, a pesar de que él ya no residía en la cabecera municipal, "el pueblo cristiano se seguía organizando". El grupo católico de Chamula se alía entonces con otros sectores, para liberarse del control de los caciques. En 1970 se organizan para la elección de presidente municipal.

Cuando el profesor Mariano Gómez asume la presidencia, solicita la presencia del Padre Polo en Chamula, para celebrar bautizos por lo que el sacerdote oficia y bautiza en Chamula con normalidad, aunque ya no tiene su residencia en la comunidad. Durante este periodo catequistas y líderes cristianos intensifican su trabajo en completa libertad, por lo que el número de creyentes se incrementó considerablemente. Incluso se llegó a construir una capilla en el Paraje Yaalinchin. A partir de 1972 la misión también presta atención a la formación de líderes de la comunidad, por lo que se promovieron cursos para dirigentes políticos. Estos cursos tuvieron mucho éxito y se repitieron en 1973 y 1974.

La última vez que el Padre Polo estuvo en Chamula fue durante la represión de 1974, en vísperas de la expulsión masiva de los disidentes. Había sido citado para entrevistarse con las autoridades, pero al llegar a la plaza de San Juan Chamula, él y sus acompañantes fueron agredidos. El vehículo en que viajaba fue balaceado y uno de sus acompañantes, golpeado brutalmente. A partir de la represión, el padre abandonó la misión. Su retiro significó el descabezamiento del grupo católico y su virtual desorganización. Ante la represión, muchos creyentes se alinean con las autoridades del pueblo. Los dirigentes cristianos se ven obligados a huir. El Padre Polo recuerda que durante el movimiento contra los caciques el pueblo católico era muy numeroso, mucho más numeroso que el protestante. Entonces los protestantes no crecían. Es después de la represión, al calor de ella y cuando el grupo católico queda sin dirigentes, que el protestantismo gana más y más adeptos.

A partir de estos sucesos, la relación entre autoridades chamulas y autoridades eclesiásticas católicas se fue endureciendo hasta el grado de la ruptura. En octubre de 1974, la Iglesia Diocesana hizo llegar una protesta ante el Gobernador del Estado, Dr. Manuel Velasco Suárez y el Presidente de la República, Lic. Luis Echeverría Álvarez, en donde se denunciaba la situación por la que estaba atravesando el pueblo Chamula. Un mes después, durante los días de la persecución, el Consejo Presbiterial apoyó a los expulsados y promovió ante las autoridades indigenistas pláticas de carácter conciliatorio. Los servicios religiosos se retiraron de la comunidad prácticamente y se eligió el templo de la Caridad en San Cristóbal para la atención de los creyentes católicos. Algunas familias de católicos expulsados han fundado asentamientos en las cercanías de San Cristóbal; tal es el caso de la Florecilla y el Paraje Caridad.

El Gobierno del Estado de Chiapas, actualmente, al igual que en administraciones anteriores, ha constituido una Comisión Plural Legislativa para encontrar solución al caso de las expulsiones en Chamula.

El Presidente de la Comisión Plural Legislativa del Congreso del Estado de Chiapas, declaró recientemente sobre este asunto, lo siguiente: "La paz y reconciliación de los habitantes del municipio de Chamula se logrará a largo plazo, si los católicos y evangélicos se ponen de acuerdo para solucionar sus discrepancias, que darán como resultado, la solución a las expulsiones indígenas que se iniciaron hace más de 20 años. El problema no es de Leyes -declaró- sino de tradiciones y costumbres, hay un sentimiento muy arraigado de usos y costumbres religiosas. Lo preocupante en este momento es que unos 150 niños hijos de evangélicos de las comunidades; Lomo, Arvenza I y II se les impidió el regreso a clases, sin embargo desconocemos como se actuará al respecto, porque el Consejo Municipal que preside Florencio Collazo Gómez, realiza una consulta para determinar si se aceptan o no. . ." (30-B)

7.6.1. LA INFLUENCIA RELIGIOSA DEL EXTERIOR

El protestantismo en Chiapas arribó con la llegada del Instituto Lingüístico de Verano. Tanto el (ILV) como su organización hermana: Traductores de la Biblia Wycliffe (WIB) son la organización misionera protestante mas poderosa y grande del mundo. Dependientes de la Iglesia Bautista del Sur, en E.U., la WIB es la rama de la organización responsable de recaudar fondos en Estados Unidos, así como de reclutar personal para el trabajo misional; en tanto, el ILV atiende los aspectos científicos y lingüístico, establece contactos con los gobiernos extranjeros y desarrolla el trabajo misional real. El fundador de la organización, William Cameron Townsend inició su trabajo misional en 1917 entre los Cakahiqueles de Guatemala. Ahí tuvo la visión de llevar la palabra de Dios a todas las tribus paganas, por lo que empezó a elaborar un proyecto propio. Para 1934 establece su campo Wycliffe en Arkansas.

La organización inició sus actividades en México, presentándose ante las autoridades gubernamentales mexicanas no como una misión evangelizadora sino como una institución lingüística y cultural. Tanto autoridades como misioneros coincidían en un objetivo común: "Integrar al indígena a la civilización". La expansión del trabajo misional hacia áreas inaccesibles los condujo a establecer, en 1947, una sección especial para transporte y comunicación: Las JAAR (Jungle Aviation and Radio Service), en Yacoquintele, Chiapas, establecen un centro de entrenamiento para los misioneros destinados a las regiones tropicales.

En 1951 se formalizan las relaciones entre el Gobierno Mexicano y el ILV a través de un convenio con la Secretaría de Educación Pública en donde aquel se compromete a "cooperar en la investigación de las lenguas nativas en toda la República, y estudiar detalladamente las características biológica y culturales de los grupos nativos de México, así como cualquier otro factor que pudiese ayudar a su mejoramiento.

Antes de salir al campo, los misioneros toman cursos de lingüística y sobrevivencia. Ya establecidos en su zona de trabajo, generalmente en equipo de dos, recogen datos etnográficos y etnolingüísticos del grupo de evangelizados y empiezan a traducir pasajes de la Biblia a la lengua nativa. Durante este tiempo empiezan a establecer relaciones con la comunidad sobre todo a través de jóvenes informantes, quienes generalmente se transforman en los primeros conversos. En su comunidad, estos jóvenes se convierten en predicadores de la palabra de Dios. Esta manera de penetrar a las comunidades, aunado al uso de la medicina moderna para atender a la población nativa, les permitió cosechar grandes frutos en su trabajo misional.

En Chiapas el ILV inicia sus actividades en la zona tzeltal. En 1938 William Bentley se establece en Yajalón, dos años más tarde su trabajo es reforzado con la llegada de dos misioneras: Mariana Slecum y Evelyn Woodward. Slecum, para 1947 había traducido algunos pasajes de la Biblia al Tzeltal, con lo que el trabajo misionero empezó a rendir frutos. En Corralito, paraje de Oxchuc se funda una congregación protestante alrededor de un templo presbiteriano. Para fines de los años 40, cerca de la mitad de la población de Oxchuc se había convertido al protestantismo. A parte de este centro se difunde el mensaje evangélico a otro punto de la región: la zona Tzotzil.

En Chamula, la labor de evangelización se inició sin dar muchos resultados, debido al fuerte control que sobre la vida comunal ejercían los caciques. "Para los conversos potenciales, el riesgo de la evangelización era demasiado grande; por el hecho de desairar a las autoridades locales, se exponían al ostracismo, a la ruina económica o a una dosis fatal de brujería (usualmente administrada con machete en los aislados senderos de la montaña)". (31)

A principios de la década de los años 60 hay algunas familias protestantes en la comunidad. En 1968, RUS calcula su número en veinte, aunque son objeto de persecución por parte de las autoridades. Cuando se inicia el movimiento contra los caciques a través de las elecciones a la presidencia municipal, se unen a los dos facciones protestantes lideradas por Miguel Gómez, dirigente presbiteriano y Domingo López Ángel, de los adventistas del séptimo día.

Domingo -actualmente diputado estatal del PRD- había abrazado el protestantismo durante su estancia en las fincas cafetaleras, a donde tuvo que ir al quedar huérfano. Allí aprendió a hablar "Castilla" y a leer y escribir. De regreso a su comunidad y habiéndose convertido, Domingo se une al movimiento contra los caciques. Los presbiterianos, asesorados por misiones de ILV, tenía como dirigente local a Miguel Gómez, quien participaba en el movimiento anticaciquil. En 1981 este dirigente fue asesinado. Kenneth Jacobs, misionero del ILV, escribe sobre el conflicto "Miles de chamulas habían sido fácilmente organizados bajo el liderazgo de un pequeño grupo de maestros federales . . . los jefes no solo estaban temerosos de la fuerza numérica en su contra; sino que la posibilidad de que la oposición recurriese a la acción armada. . . tenemos el presentimiento. . . que es parte del plan de Dios, para comenzar a debilitar a la tribu, y abrir brecha a su palabra" (32)

Para principios de la década de los 70 el número de familias protestantes en Chamula ascendía a casi ochenta, pero es después de la represión de 1974 cuando el protestantismo empieza a ganar más y más adeptos. "En efecto, al declarar ilegales tales actividades, el Gobierno dio ánimos a los disidentes para seguir el único camino de protesta todavía a su alcance: La conversión religiosa"(34)

7.6.2. LOS RESULTADOS SOCIALES DE LAS NUEVAS SECTAS:

Después de 1974, una nueva expulsión masiva se produce en 1976, cuando alrededor de seiscientos indígenas chamulas (33) son acusados por las autoridades comunales de ser evangelistas, "quemasantos", y son echados del territorio municipal. Entre las familias expulsadas también se encontraban algunos católicos "modernos". Los católicos modernos son aquellos creyentes que participan activamente con los sacerdotes enviados por la Diócesis de San Cristóbal. Al igual que los protestantes, este grupo se distingue del resto de la comunidad por abstenerse de tomar posh (aguardiente) y de participar en las fiestas.

Efectivamente, hacia 1975, después de haber sido reprimido y desorganizado el movimiento disidente, los misioneros protestantes empiezan a cosechar grandes frutos entre la población chamula. Algunos catequistas católicos también continúan trabajando en la comunidad, aunque no parecen tener tanto éxito como los protestantes.

Al cerrarse toda posibilidad de manifestar políticamente un cuestionamiento al poder caciquil, el descontento popular se vuelca entonces hacia un viejo catalizador del descontento político: La religión, recuérdese que históricamente las mas importantes rebeliones de la región Tzeltal-Tzolzil se manifestaron a través de un lenguaje religioso fundamentalmente mesiánico. En esta ocasión no se trata de la creación de un movimiento nativista, sino de la adopción de un protestantismo que se ajusta a la situación de crisis por la que atraviesa la comunidad. Al mismo tiempo que la nueva religión permite romper con las viejas estructuras comunitarias: El sistema de cargos y "el trago" brinda al creyente una visión milenarista de inminente crisis del fin del mundo y de promesas de salvación y renovación.

Para el converso, la adopción de la nueva religión exige de ciertas rupturas que lo van alejando de la comunidad: Deben dejar de tomar "trago" y de adorar a los santos venerados en el pueblo. Esto significa convertirse en un "muerto civil", puesto que el posh es una bebida ceremonial que acompaña toda transacción social, y el ritual religioso anual en la comunidad se organiza en torno a la adoración de determinado numero de santos comunales. Esta conducta impuesta por el protestantismo significa un desafío a la organización comunitaria. El converso, al abstenerse de tomar trago y de participar en el sistema de cargos, se enfrenta a "la costumbre" y escapa al control de las autoridades comunitarias. No debe olvidarse que los caciques además de controlar el acceso al sistema de cargos, también controlan la distribución del posh, cerveza, y parafernalia que se acompaña a la fiesta y al ritual religioso, por lo que sus intereses se veían directamente afectados con el florecimiento de estas nuevas religiones. El castigo a los que así desafiaban la

organización comunitaria fue su expulsión del territorio municipal y la consiguiente migración de las familias expulsadas.

Aunque en un primer momento algunas familias fueron a colonizar la selva, el destino de esta migración masiva es fundamentalmente la Ciudad de San Cristóbal de las Casas y sus alrededores. Obligados a abandonar casa y parcela, las familias expulsadas se enfrentan a una situación de extremo desamparo, sólo salvada por la solidaridad de sus compañeros de culto y de los dirigentes religiosos, quienes les proporcionan alojamiento y ayuda para su instalación. En 1974, las familias expulsadas, se refugiaron en el Barrio "Tlaxcala" de San Cristóbal, donde consiguieron que se les alquilara un pedazo de terreno para levantar modestas viviendas de madera y cartón. Mas tarde, al continuar las conversiones en la comunidad, también se multiplicaron las expulsiones, por lo que entonces fueron apareciendo asentamientos de expulsados protestantes en la periferia de la ciudad. Así nacieron colonias de inmigrantes indígenas: Nueva Esperanza, Quinta "La Frontera", el Cascajal, colonia Diego de Mazariegos, la Hormiga, etc. los inmigrantes fueron desparramándose a lo largo del anillo periférico que rodea a la Ciudad de San Cristóbal Las Casas.

Algunos expulsados pertenecientes sobre todo a la secta presbiteriana no se resignaron a su forzosa urbanización y presionaron a sus dirigentes para conseguir terrenos en el área rural. Así, en el municipio de Teopisca, contiguo al de San Cristóbal, empiezan a fundarse "parajes", la siguen "Galilea", "Vistahermosa" y "Nuevo Jerusalén", zinacantecos también expulsados llegan a las cercanías para fundar sus propios asentamientos: "Nuevo Zinacantán" y "Vida Nueva". Las autoridades indigenistas del estado también han colaborado en la reubicación de la población migrante y organizaron la formación de la colonia en el municipio de Cintalapa, las propias autoridades se encargaron del traslado de la población que aceptó ir a colonizar el lugar.

Además de verse obligados a abandonar tierra y casa, los expulsados sufren agresiones que incluyen desde el asesinato hasta cárcel, humillaciones, saqueos, violaciones y vejaciones. A pesar del castigo, las expulsiones se han prolongado ya por mas de diez años. A fines de 1985 los propios expulsados calculan su número en diez mil y para 1994 en 20 mil.

La conversión, mas que de carácter individual, sigue los lazos de parentesco. Los que ya aceptaron la palabra de Dios conversan con sus familias y los van convenciendo; o bien, si un líder se convierte al protestantismo, se le adhieren sus seguidores. Antiguas rivalidades entre parientes pueden cristalizar o manifestarse en desavenencias religiosas. Conocemos el caso de un hombre que fue denunciado ante las autoridades por uno de sus propios hermanos. También es común

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

encontrar familias divididas por la religión; Manuel S.C., originario del paraje Saclemanton, es presbiteriano; dos hermanos y su madre son "tradicionales". Ellos viven en el paraje; otro hermano es de la Secta "Asamblea de Dios" y vive en la Colonia Quinta "La Frontera" y una hermana es católica "moderna" y vive en la Colonia Diego de Mazariegos. Manuel nos narra su expulsión ocurrida en 1983. Entonces él vivía en la Colonia Mazariegos, porque se había separado de su mujer, quien vivía con su hijo menor en el paraje; "cuando empecé a escuchar la palabra de Dios, y no hace mucho tiempo que estoy entregado a la palabra del Señor Jesucristo. Cuando la gente lo supo allá, en mi paraje, entonces todos me creyeron que diario, cada tarde llegaba yo en el templo, entonces me miraron perfectamente. Cuando llegó el día "todos santos" llegué a mi casa. Ahí directamente cuando llegué en esa fiesta, una noche me quede ahí. Al otro día cuando amaneció, como ya lo sabían que yo estoy entregada a la palabra del Señor Jesucristo, toda la gente de Tres Parajes: Saclemanton, Pejalton y Pozuelos se reunieron y se vinieron, llegaron a Chamula y a la cárcel; me fui a parar solo por la palabra del Señor Jesucristo. Me encerraron veinticuatro horas. Entre como a las 10 de la mañana y salí como a las 9 de la mañana de otro día. Solo porque miraron que no tomo trago, que ya no soy borracho. Se enojaron y me metieron a la cárcel. Por la palabra del señor me encerraron. Cuando me sacaron de la cárcel me dijeron:

- Tu ya sos evangelista ¿verdad? -dice el presidente-
- Si, señor presidente. Yo no niego. Ya estoy entregado a la palabra de Dios. Ya lo sigo. Ustedes saben que yo era un borracho, hacía yo pleitos y enemigos alrededor de mí. Ahora ya estoy contento y sigo la palabra de Dios porque ya estoy a salvo.
- Bueno -dijo el presidente- ¿vas a dejar tu terreno?
- Si, lo voy a dejar. Yo no nací con terreno cargando. Yo nací desnudo. El día que yo me muera lo voy a dejar.
- Entonces -dijo el presidente- ¿vas a salir?
- Si, si ya no me pueden ver en mi paraje, voy a salir
- ¿vas a tapizar luego tu milpa?
- Pero, mire, señor presidente: Mi milpa esta de puro elote todavía, entonces no se puede tapizar. Así es que yo quiero que me hagan un favor de darme un plazo de veinte días. Tal vez ya se pueda tapizar entonces.
- Esta bien -dice el agente municipal-. Ya no es fuerza que llegues aquí con el presidente. Llegas conmigo a avisarme que vas a tapizar tu milpa.

Al último de noviembre ya no le fui a avisar al agente porque estaba yo enojado. Tapiqué mi milpa, lo traje en un carro y lo traje directamente a Galilea, municipio de Teopisca. dejé mi lugar y mi terreno, aquí ahora tengo mi terrenito para trabajar".

Aunque inicialmente a los expulsados no se les permitía vender sus propiedades; después se levanto esta prohibición, por lo que muchos de ellos han vendido casa y

tierra, que por ponerse a la venta en una situación así, son cotizadas a precios irrisorios.

Desde 1974, año en que se produce la primera expulsión, hasta nuestros días, el protestantismo chamulla ha cobrado un vigor inusitado. Si en 1974 solo había presbiterianos y adventistas del séptimo día, hoy encontramos a los expulsados fragmentados en diversas sectas, entre las que se encuentran, además de las ya mencionadas: Iglesia de Getsemaní, Testigos de Jehová, Pentecostés, e Iglesia de Dios. (34)

Esta proliferación de sectas entre los expulsados refleja una expansión de este tipo de grupos religiosos en la región, que no es un fenómeno aislado. Es ampliamente conocido que la región Centroamericana y el Caribe han sido objeto de una amplia campaña evangelizadora proveniente de sectas misioneras norteamericanas y cuya influencia se deja sentir en todo el sudeste mexicano. Desde las primeras décadas del presente siglo penetra en la región el protestantismo fundamentalista, a través del Central American Mission y el Instituto Lingüístico de Verano, que se implantan sobre todo en sectores rurales y urbanos humildes. Las características de este tipo de protestantismo son: Fundamentalismo bíblico, una búsqueda de la santificación visible, pietismo conservador, proselitismo agresivo e intensidad de los lazos comunitarios. Años más tarde, en la década de los 70, tiene una gran expansión en la región en protestantismo pentecostal, impulsado por cruzadas evangelistas nacionales e internacionales, financiadas por la Billy Graham Evangelistic Association y el Campus Crusade. Así empiezan a aparecer las asambleas de Dios, Iglesia de Dios, iglesia de Cristo, etc.

La presencia de estas misiones protestantes y su vinculación con los sectores más conservadores del evangelismo norteamericano ha sido denunciada en reiteradas ocasiones por periodistas e investigadores como instrumento de penetración de la ideología norteamericana en el tercer mundo

Sin dejar de lado este hecho, desde el punto de vista de este trabajo, quisiera destacar las condiciones que al interior de la propia comunidad chamulla han permitido el éxito de este tipo de grupos religiosos. Como señala Stoll (35), el éxito de ILV entre los grupos indígenas debe entenderse también desde la perspectiva de esos grupos que aceptan una influencia externa, que viene a satisfacer demandas propias.

(34) desprendido de la sociedad religiosa que tiene el monopolio de la producción y siguiendo a Bastian consideramos como sectas a las sociedades religiosas que se han distribuido de las prácticas y creencias religiosas en México: La Iglesia católica. Constituyen asociaciones voluntarias de miembros, cuya pertenencia al grupo está definida por una práctica disidente y conversionista, que se refleja en la adopción de prácticas y valores que se oponen a los valores religiosos y sociales dominantes. ver Bastian, J.P.: PROTESTANTISMO Y SOCIEDAD EN MÉXICO

Ya Silliams, en su estudio sobre "pluralismo religioso y estructura de clases en Brasil y Chile" (36) destaca el éxito del sectarismo entre las clases humildes de estos países, que él explica como movimientos religiosos que intentan romper con elementos del orden social tradicional, experimentados como fuentes de opresión y explotación. En contraste, señala el autor, la organización de las sectas reduce al mínimo las distancias sociales, subrayando la igualdad interna de los miembros. Cuando los líderes violan los principios de igualdad, generalmente sobreviene una escisión que es interpretada como una liberación frente a un liderazgo unitario. De esta manera, señala Willems, la igualdad social subrayada dentro de las sectas rechaza el sistema tradicional de clases.

En Chamula, la penetración de estas sectas está enmarcada por un proceso de transformación que ha venido sufriendo la comunidad indígena desde su incorporación a la economía capitalista. Esta transformación se refiere sobre todo al proceso de diferenciación social al que se ha visto sometida la comunidad y a su incorporación al sistema político nacional, que ha generado una élite de caciques, explotadores de su propio pueblo, quienes son los mediadores oficiales entre comunidad y estado. Cancelada toda posibilidad de lucha política por transformar la situación, como lo demuestra la represión de 1974, el espacio religioso ha brindado esa alternativa a una masa de indígenas pauperizados. De esta manera, en Chamula, las sectas protestantes han roto con las instituciones comunitarias representadas por el alcoholismo ritual y el sistema de cargos, que ya no respondían a los intereses caciquiles. Efectivamente, la función de la jerarquía político-religiosa, como "mecanismo nivelador" en una comunidad homogénea, había perdido sentido cuando esta comunidad sufrió un proceso de diferenciación social y una élite de sus miembros había centralizado el poder económico y político (incluidos los aparatos tradicionales de poder), en beneficio propio.

En este sentido, las sectas protestantes ofrecen la posibilidad de recuperar un espacio simbólico y político autónomo. Esto se ve reforzado por las características propias del culto protestantes, que entre las clases humildes asume prácticas pentecostales como: Connotaciones apocalípticas y milenarista que se adecuan a la situación de crisis experimentada por los feligreses, aunado a la celebración del culto, cargada de emotividad: Oración en voz alta, visiones éxtasis, llanto colectivo y glosolalia. Por otra parte, el sectarismo ha acentuado el faccionalismo político, puesto que la adhesión de los feligreses a determinado culto se funde en la fidelidad a un líder que asume su liderazgo de manera sacerdotal, o bien esta determinada por las ventajas económicas inmediatas (conseguir terreno o vivienda barata), que resultan de la adhesión a determinada secta. De esta manera, el sectarismo ha permitido la formación de un nuevo liderazgo entre los chamulas, que se opone al liderazgo tradicional de los caciques en la comunidad.

El líder protestante es generalmente un indígena joven, cuya estancia en "La finca" le ha permitido el manejo del español y un primer acercamiento a la doctrina protestante. De regreso a su comunidad, convertido en líder religioso, tiene un gran prestigio entre sus coterráneos, gracias a sus nuevos contactos con el exterior y su bilingüismo. Incluso puede ser solicitado como "abogado de confianza" por los miembros de su comunidad, para intervenir en litigios judiciales.

Ya sea por establecerse una fuerte competencia por el liderazgo o bien por romper con un liderazgo autoritario, encontramos frecuentes escisiones o cambios de adhesión a una nueva secta por parte del líder y su grupo. Aunque el sectarismo ha acentuado el faccionalismo político y la división entre los propios expulsados, también ha significado una nueva experiencia política para los líderes; algunos de los cuales se han aglutinado en torno a un organismo político que está por encima de las diferencias religiosas: El consejo de representantes indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH). Los líderes del CRIACH han acudido a las autoridades estatales exigiendo la suspensión de las expulsiones y el regreso incondicional de los expulsados a su tierra, argumentando su derecho como mexicanos a ejercer la libertad de culto, establecida por la Constitución Política Mexicana.

Por último quisiéramos señalar que el protestantismo chamula no parece haber conducido a una desintegración de los miembros de la comunidad en el mundo ladino; por el contrario, los lazos comunitarios se han visto reforzados al fundar asentamientos propios, donde no se permite el arribo de ladinos y donde el grupo nombra sus propias autoridades civiles y religiosas. En estas condiciones, el culto se ha convertido en el aglutinador de la comunidad.

A continuación daremos una breve descripción de algunas sectas que están presentes entre los expulsados de Chamula:

Iglesia Evangélica Presbiteriana. Esta es la Secta que cuenta con mayor número de feligreses, su éxito podría explicarse en base al apoyo que recibe por parte de los misioneros norteamericanos del Instituto Lingüístico de Verano, quienes además de fungir como consejeros, han proporcionado en determinados momentos ayuda financiera para adquirir terrenos en la Ciudad de San Cristóbal y sus cercanías. De esta manera, quienes se adhieren a esta secta tienen la posibilidad de conseguir terreno barato donde poder vivir. En San Cristóbal, el asentamiento indígena más importante de la secta es la Colonia Nueva Esperanza, donde se levanta un templo presbiteriano y hasta donde acuden los feligreses que viven desparramados alrededor de la ciudad. También domina esta religión en los parajes de Betania, Galilea, Vistahermosa, Nuevo Zinacantán y Vida Nueva. En cada uno de estos asentamientos se levanta un templo dirigido por autoridades religiosas nombradas en el lugar: Ancianos y Diáconos (o prediáconos). Un pastor chamula que esta bajo

la jurisdicción del presbiterio ladino, con sede en Tapachula, tiene a su cargo la predicación de Nueva Esperanza, Galilea y Vista Hermosa. Cada sábado se reúnen en Nueva Esperanza autoridades religiosas de estos lugares para acordar la predicación del siguiente día. Betania está bajo la jurisdicción del Presbiterio Tzeltal, por lo que aquí predica otro pastor también de origen chamula. Recientemente un grupo de esta comunidad se ha escindido del templo del lugar y ha pedido predicación del pastor de Nueva Esperanza.

En esta secta, los pastores reciben un salario como funcionarios eclesiásticos.

Adventistas del séptimo día. En 1974 esta secta estaba dirigida por Domingo López Ángel, quien en ese entonces participó en el movimiento contra los caciques. Nombrado pastor y habiendo sido expulsado, logra establecerse con su gente en el Barrio de Tlaxcala, de la Ciudad de San Cristóbal, donde alquilan algunos terrenos y compran otros. Con la ayuda de la Asociación del Sur, organización a la que pertenece la secta, se logra comprar un terreno en el barrio de mexicanos y ahí se erigió el templo adventista. Sin embargo, Domingo empieza a tener problemas con los dirigentes de la Asociación. Según palabras de Juan Montejo, pastor de la secta. Domingo quería que la Asociación "mantuviera todo el tiempo a los chamulas". Finalmente Domingo rompe con la secta y en 1983 funda una nueva: La Iglesia de Dios.

Un pastor de los adventistas es Juan Montejo Hernández, originario de Ixtapa, Chiapas. Como pastor, señala que es el representante de la comunidad civil y religiosa, y su trabajo pastoral abarca un distrito de dieciocho congregaciones en San Cristóbal. Recibe un salario como funcionario eclesiástico. Calculaba, para principios de 1984, que había alrededor de 370 adventistas chamulas, la mayoría de ellos viviendo en el Barrio de Tlaxcala, donde alquilaban terrenos a ladinos. En esta secta existen los siguientes funcionarios religiosos:

PASTOR	Representante de la Comunidad civil y Religiosa. Predica y organiza a los feligreses.
ANCIANOS	-O ENCARGADOS- equivalente a catequistas. Dirigen la enseñanza de la Palabra de Dios. Hay tres de ellos: Uno para adultos, otro para primarios (niños de 7 a 10 años) y otro para cuna (menores de 7 años).
TESORERO	Guarda el dinero, que entra a la iglesia a través de dos tipos de donaciones Ofrendas y diezmos. la ofrenda es una contribución voluntaria que se otorga para los gastos del templo (energía eléctrica, agua, mantenimiento, etc.) y es también un fondo de ayuda

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

para aquellos feligreses que se encuentran enfermos. El diezmo es obligatorio y se deduce del ingreso monetario percibido por los feligreses. Esta contribución va directamente para la obra misionera.

DIÁCONOS Se encargan del aseo del templo y trabajan de Acuerdo con los ancianos para ayudar a los feligreses enfermos o necesitados.

Los adventistas, al igual que los presbiterianos, manejan la Biblia en Tzotzil. La secta adventista tiene escuelas propias: El Colegio Gilberto Velázquez, en Tuxtla Gutiérrez; el Colegio Lindavista, sobre la carretera Tuxtla-Pichucalco, y la Universidad de Montemorelos, en Huehuetenango, Guatemala. La secta pertenece a la Asociación del Sur, miembro de la Unión Mexicana, División Interamericana de la Asociación Mundial de Iglesias.

Iglesia de Getsemani. Los miembros de esta secta se desprendieron de la iglesia pentecostés, que tiene su templo en la Colonia La Isla, de la Ciudad de San Cristóbal de las Casas. Antes de pertenecer al templo pentecostés habían sido católicos "modernos". Esta secta domina entre los habitantes de la Colonia Quinta "La Frontera", que es donde se levanta su templo. En esta secta existen los siguientes cargos:

PASTOR Predica y lee la Biblia. No recibe remuneración alguna como funcionario eclesiástico. El cargo es rotativo.

COPASTOR Predica y en ausencia del pastor.

TESORERO Recoge y guarda la ofrenda de cada culto.

DIÁCONOS Cuatro en total. Se encargan de mantener el orden entre los niños cuando hay culto.

La iglesia se mantiene básicamente de la ofrenda voluntaria de los feligreses. No se da diezmo. Pertenecen a la secta, aproximadamente, 20 familias, unidas por lazos de vecindad, puesto que la mayoría de ellos son expulsados del paraje de Saclamanton, Chamula.

Iglesia de Dios. Esta secta se fundó en 1981 por Domingo López Ángel, dirigente religioso que se escindió de los adventistas del séptimo día, en donde él había sido pastor durante siete años. La iglesia de Dios cuenta con alrededor de trescientos miembros, la mayoría de ellos viviendo en el Barrio Tlaxcala. Aunque inicialmente el templo de esta secta se levanto de manera provisional en un lugar alquilado del

Barrio Tlaxcala, Domingo logro recuperar para su iglesia el edificio del templo adventista que se había erigido cuando era dirigente de esta secta.

En la Iglesia de Dios existen los siguientes funcionarios religiosos: pastor o ministro, diáconos, obreros, un tesorero y un secretario. La iglesia se mantiene de ofrendas voluntarias de los feligreses. El pastor no recibe salario como funcionario eclesiástico.

7.6.3. LOS ASENTAMIENTOS DE EXPULSADOS, COLONIAS Y PARAJES

Obligados a emigrar de su lugar de origen, los expulsados de San Juan Chamula se han establecido sobre todo en la ciudad de San Cristóbal y sus alrededores, donde han fundado asentamientos propios. En las orillas de la Ciudad, a lo largo del periférico que la rodea, se levantan la mayoría de los asentamientos de los emigrados: Col. Nueva Esperanza, la Hormiga, Colonia Diego de Mazariegos, El Cascajal. Aunque estas son pequeñas colonias compactadas, numerosas familias se hallan dispersas en otros lugares como: El Barrio Tlaxcala, los alrededores del rancho San Nicolás, La Nueva Primavera, El Aguaje, La Quinta, etc.

¿Cómo han surgido estos asentamientos? las colonias compactas se han fundado en terrenos que son adquiridos mediante compra a particulares. El dinero es proporcionado, o bien, a través de los dirigentes religiosos, como parece ser el caso de Nueva Esperanza y Betania, o bien, mediante la cooperación de algunos expulsados. En cualquier caso, la escritura del terreno se pone a nombre de un reducido número de copropietarios. Mas tarde, el terreno es fraccionado en lotes que son puestos a la venta entre los expulsados, se trazan calles y poco a poco se van introduciendo algunos servicios. Cada una de estas colonias cuenta con autoridades civiles y religiosas propias. Aunque la composición étnica de los habitantes de estas colonias es mayoritariamente chamula, también se suelen encontrar algunas familias expulsadas de otros municipios indígenas como: Chalchihuitán, Chenalhó, Tenejapa, San Andrés Larráinzar y Zinacantán.

Algunas familias de las sectas presbiterianas y que no se resignaron a una urbanización forzada, presionaron a sus dirigentes para adquirir terrenos en el área rural. Así surgieron una serie de parajes en el Municipio de Teopisca; Betania, Galilea, Vistahermosa, Vida Nueva, Nuevo Zinacantán y, mas recientemente, Nuevo Jerusalén.

Los seguidores del catolicismo "moderno" también han fundado asentamientos como La Florecilla y el paraje Caridad, en el Municipio de San Cristóbal.

Los expulsados se han tenido que adaptar a su nuevo modo de vida. Algunos de ellos aseguran que están mejor así que en su paraje de origen; otros en cambio quisieran regresar a su tierra para "dejar de sufrir". ¿Como se han insertado estos migrantes en la vida productiva de la ciudad? algunos cultivan pequeños huertos de hortaliza, cuya producción se dirige fundamentalmente al mercado, aunque la gran mayoría se dedica al pequeño comercio ya sea como vendedores ambulantes; neveros, paleteros, eloteros, etc. También encontramos entre ellos oficios como: Albañil, peón, sastre, carpintero, barrendero, jardinero o empleados de pequeños

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

negocios. Las mujeres también contribuyen al ingreso: Muchas de ellas se les encuentra vendiendo artículos artesanales entre los turistas en las Calles de San Cristóbal: Chamarras, fajas, bolsas, cintas, pulseras, etc.

Existe una gran movilidad entre los habitantes en las colonias y parajes de expulsados, puesto que hay una red de lazos de parentesco y vecinales que unen a sus habitantes. El habitante de una colonia suele tener parientes en esa misma colonia y en otros asentamientos vecinos. Además de los antiguos lazos vecinales que lo unen con otros habitantes de las colonias.

La llegada a la ciudad ha traído algunos cambios en ciertos aspectos a la población migrante. El índice de bilingüismo ha aumentado sobre todo en la población masculina y en los niños. Estos últimos también tienen un mayor acceso a la educación escolarizada. El manejo del español es un elemento que acarrea prestigio, sobre todo para aquel que aspire a ser dirigente religioso, ya que para ser pastor se debe ser bilingüe. Sin embargo, el Tzotzil es la lengua corriente entre los habitantes de estas Colonias.

La vivienda de los habitantes de estos asentamientos suele seguir el patrón indígena: Una habitación que es usada como dormitorio y otra habitación mas pequeña usada como cocina. En el patio o "sitio" se siembran algunas verduras, algunas matas de maíz y se levantan pequeños corrales, en caso de que la familia posea carneros o aves de corral.

A continuación haremos una breve descripción de algunas de las colonias que me parecen representativas de los asentamientos de expulsados:

COLONIA NUEVA ESPERANZA

Ubicada al noreste de la Ciudad, esta colonia fue fundada por Miguel Gómez, el Líder Presbiteriano que participo en los acontecimientos de 1974. Gracias a la ayuda prestada por las autoridades religiosas de la secta se pudo adquirir el terreno, que luego fue fraccionado y vendido entre los expulsados. Miguel Gómez fue torturado y asesinado brutalmente años después por orden de un cacique chamula. Actualmente la colonia cuenta con alrededor de 300 familias, quienes tienen como representante civil a un "presidente", que es el encargado de la agencia municipal, sita en la colonia. Existe también un Comité de educación que vigila el funcionamiento de la escuela que hay en el lugar. Las autoridades religiosas están encabezadas por un pastor chamula, quien es auxiliado por un grupo de ancianos y diáconos. El pastor está bajo la jurisdicción del presbiterio ladino, cuya sede esta en

Tapachula. Este ministro tiene bajo su jurisdicción la predica en los parajes de Galilea y Vistahermosa. La colonia cuenta con los servicios de luz y drenaje. Para abastecerse de agua, las viviendas cuentan con pozos. La colonia tiene una escuela primaria rural.

COLONIA (QUINTA) "LA FRONTERA".

Esta colonia se formo con expulsados del paraje Saclamanton, que practicaban el catolicismo moderno. El católico "moderno", al igual que el protestante, se abstiene de tomar trago y de participar en las fiestas. Hace cinco años fueron expulsadas las primeras diez familias que llegaron a fundar la colonia. A través de las autoridades eclesiásticas católicas pudieron conseguir un terreno que poco a poco fueron pagando. Después fueron llegando mas familias. Hoy la población se compone de aproximadamente treinta y seis familias.

El líder del grupo, aunque inicialmente era católico, después se convirtió al protestantismo pentecostés. Yendo a trabajar a Tapachula entró en contacto con los miembros de esa religión, quienes lo convencieron de que el catequista católico "no hablaba de acuerdo a la Biblia". Al convertirse el líder al protestantismo, lo siguientes el resto de las familias de la colonia. Actualmente se han separado de la secta pentecostés y han fundado su propia iglesia "Iglesia de Getsemani", cuyo templo se levanta en la Colonia.

La colonia cuenta con autoridades civiles: un presidente, un secretario y dos vocales. También cuenta con autoridades religiosas: Pastor, Copastor y Diáconos. Aquí el cargo de pastos es rotativo y no recibe sueldo alguno como funcionaria eclesiástico.

La colonia cuenta con servicio de luz y agua, aunque carecen de drenaje. En la colonia vive una familia ladina que consiguió un lote gracias a que el señor gestionó la entrada de agua a la colonia.

COLONIA "LA HORMIGA"

Este es probablemente el mas grande asentamiento de expulsados en la ciudad. gracias a la cooperación de varios interesados, se adquirieron cuarenta y dos hectáreas al noroeste de la ciudad. El área se dividió en zona de viviendas y zona agrícola. La zona de viviendas fue dividida en lotes de veinte por diez metros, alcanzando un número de cuatrocientos lotes, que aunque ya fueron vendido, aun

no han sido totalmente ocupados. En 1985, habitaban la colonia, aproximadamente cuatrocientos habitantes pertenecientes mayoritariamente a Chamula. También había gente de Chanal, Tenejapa, Chilón, Pentelón, Oxchuc, Chenalhó y Zinacatán. Los habitantes de esta colonia pertenecen a diversas religiones.

Los parajes han surgido de la misma manera que las colonias: se compra un terreno que luego es fraccionado y puesto a la venta entre los expulsados. A diferencia de los colonos, en el paraje el terreno adquirido es dividido en zona agrícola y zona de vivienda. De esta manera los campesinos expulsados tienen la posibilidad de acceso a la tierra y sus recursos. Esta es seguramente la razón que explica el constante crecimiento y proliferación de los parajes. La escritura del terreno se pone a nombre de unos cuantos jefes de familia, que aparecen como los propietarios legales. Este procedimiento ha provocado algunos problemas. En Betania, por ejemplo, cuando se expulso a la gente que pretendía levantar un templo Pentecostés; los nuevamente expulsados carecían de papeles que dieron testimonio de la compra de sus propiedades, por lo que tuvieron que abandonarlas.

Los parajes de Betania, Galilea y Vista Hermosa están habitados por chamulas que en su mayoría son presbiterianos. Aunque contiguo a ellos, los zinacantecos también presbiterianos han llegado a establecerse; ambos grupos, zinacantecos y chamulas se organizan de manera independiente. Los zinacantecos han construido sus propios templos y elegido a sus propias autoridades.

7.7. EL CONSEJO DE REPRESENTANTES INDÍGENAS DE LOS ALTOS DE CHIAPAS (CRIACH).

En 1982 un grupo de creyentes católicos expulsados formo el Comité de Defensa de los amenazados, perseguidos y expulsados de Chamula. Como primera acción el Comité envió una carta al entonces Gobernador, Juan Sabines Gutiérrez, en donde denunciaban la represión caciquil en Chamula y se levantaban una serie de demandas.

En una publicación, el Comité da a conocer a la opinión pública que lucha por lo siguiente:

- 1.- Para que terminen las expulsiones, las amenazas y persecuciones de los caciques y autoridades chamulas.
- 2.- Que termine la presión de tomar cargos a la fuerza
- 3.- Que se terminen los encarcelamientos injustos.
- 4.- Que se terminen las multas
5. Queremos poder regresar a nuestras tierras pacíficamente
- 6.- Que haya paz en la religión
7. Que haya paz y libertad para la gente de todos los parajes
- 8.- Luchamos para que los caciques y autoridades no se acostumbren a seguir expulsando a la gente cada año.
- 9.- Luchamos, porque no sólo en Chamula se nos humilla, sino que en otras ciudad nos maltratan porque somos de raza indígena.
- 10.- Queremos que en la finca y en la fábrica se nos pague bien el trabajo por el patrón.
- 11.- Luchamos para vencer al trago, que hace sufrir a la gente y hace que malgaste sus ganancias.
- 12.- Para que se termine el maltrato del ladino en el mercado y nos paguen bien nuestros productos

13. El Comité lucha por la libertad de las mujeres, para que puedan estudiar, aprender, trabajar.
- 14.- Luchamos para que a la mujer se le trate como persona y no como animal.
- 15.- Para que los ladinos no abusen de las mujeres indígenas que trabajan en sus casas.
- 16.- Para que no nos casen a la fuerza
- 17.- Para que no se digan cosas malas de las mujeres y no nos digan malas palabras porque somos indias.

En septiembre de 1984, fortalecido el Comité con la unión de varios grupos de los diversos asentamientos de expulsados, se convirtió en el Consejo de representantes indígenas de los Altos de Chiapas que en enero de 1985 lanzó un manifiesto público con motivo de la celebración el aniversario de la ordenación del Obispo de la Diócesis Católica de San Cristóbal: Don Samuel Ruiz García.

La formación del CRIACH es relevante en la medida en que este organismo ha logrado aglutinar a los mas destacados dirigentes político - religiosos de los expulsados, independientemente de su filiación religiosa. De esta manera, el CRIACH se ha convertido en un órgano de lucha política que ha superado el faccionalismo político derivado de las sectas, unificando a los expulsados en torno a las siguientes demandas.

- 1.- Suspensión definitiva de las expulsiones en Chamula.
- 2.- El regreso incondicional a Chamula de los expulsados.
- 3.- Por la defensa de la libertad religiosa.

A través de este organismo, los expulsados han recurrido a las Autoridades Estatales -incluido el Gobernador- para dar solución a sus demandas, presionando mediante la organización de marchas, mítines o plantones colectivos.

Aunque de manera lenta, se ha producido un cambio en la actitud de las autoridades indigenistas hacia el problema. Forzadas a actuar como mediadoras en el conflicto, las autoridades estatales se han visto obligadas a presionar a las autoridades chamulas, para que cesen las expulsiones del Territorio Municipal. Sin embargo, parecen apoyar abiertamente la justificación de la expulsión al respaldar la defensa

de la tradición y "la costumbre" en Chamula, haciendo aparecer el conflicto como de índole estrictamente religioso.

Es importante señalar que el CRIACH ha contribuido a la formación de un nuevo liderazgo chamula, al brindar la posibilidad de una nueva experiencia política a los dirigentes de los expulsados, quienes se hallan reunidos en torno a la comisión ejecutiva de este organismo, formada por un presidente, un tesorero y tres vocales.

El CRIACH edita un periódico: "Indio", cuyo lema es: "por la dignidad de los indios". Como señala un dirigente del organismo: "Los indios ya estamos cansados de ser normas escaleras para que otros suban. Cuando son candidatos vienen a hablarnos, a prometernos cosas, pero ya sentados en el cargo se olvidan de nosotros. . . ."

Esta publicación, además de informar sobre las negociaciones de los expulsados con las Autoridades Estatales y Locales de Chamula, hace eco de las luchas y problemática de los campesinos indígenas de la región así como de los sectores democráticos de los trabajadores chiapanecos.

Producto de sus gestiones, el CRIACH, ha logrado recientemente que las autoridades chamulas, presionadas por el estado, acepten el acuerdo de evitar las expulsiones del territorio municipal, aunque en la realidad el acuerdo no ha sido respetado. Sin embargo, la lucha continua: "Queremos ir a sembrar nuestras tierras" se señala en la primera plana del número ocho del periódico "Indio" . . . "Queremos regresar a sembrar la tierra, porque son nuestras y de nuestros hijos. Esas tierras que nos quedaron los caciques por su crueldad que les metió en su corazón el poder, el dinero y su falta de conocimiento" (37)

Los conflictos de carácter político - religioso que escindieron la comunidad chamula a principios de la década de los 70 han producido una importante corriente migratoria. Obligados a abandonar su comunidad de origen, los expulsados chamulas se han refugiado fundamentalmente en la Ciudad de San Cristóbal de las Casas y sus alrededores, donde han fundado asentamientos propios al frente de los cuales han nombrado autoridades civiles y religiosas. Existe una gran movilidad entre los habitantes de estas colonias y parajes ya que muchos de ellos están unidos entre si por lazos de parentesco y antigua vecindad. Los vínculos con su comunidad de origen no se han perdido pues la mayoría tiene parientes viviendo en sus antiguos parajes, a quienes visitan ocasionalmente.

Los expulsados se han insertado como subempleados en la vida productiva de la ciudad. Son vendedores de verdura en el mercado, paleteros, neveros, eloteros. También se emplean temporalmente como albañiles, peones, jardineros, o empleados de pequeños negocios. Las mujeres han encontrado en la venta de artesanías a los turistas un ingreso adicional para la familia. A muchas de ellas se les encuentra recorriendo las calles de San Cristóbal ofreciendo sus productos.

Esta población expulsada se halla fragmentada en diversas sectas religiosas, además de un pequeño grupo de católicos. De entre las sectas destaca por su importancia numérica la iglesia presbiteriana, dirigida por misioneros del Instituto Lingüístico de Verano que residen en la zona. Esta religión predomina en los mas importantes asentamientos de expulsados: Colonia Nueva Esperanza, Betania, Galilea, Vista Hermosa, Nuevo Zinacantán y Vida Nueva. Al interior de las sectas encontramos una fuerte competencia por el liderazgo, que se ha traducido en una serie de escisiones que han dado lugar, o bien, a la aparición de nuevos asentamientos como es el caso de los parajes que han surgido alrededor de Betania, o bien, el líder funda una nueva secta, como es el caso de la Iglesia de Dios o el de la Iglesia de Getsemaní.

Aunque fragmentados en diversas sectas, los expulsados han logrado aglutinarse en torno a una lucha política, cuyo objetivo principal es lograr que se les permita volver a su comunidad de origen: ¡Queremos regresar a sembrar nuestras tierras! En su demanda. El CRIACH, organización en la que se ha cristalizado esta lucha, también ha levantado demanda de carácter étnico: "Por la dignidad de los indios", reza el lema de su periódico, en donde regularmente se denuncian los abusos de que son objeto los indígenas en San Cristóbal. Es significativo que en esta organización no participen los líderes religiosos de la secta presbiteriana y si en cambio dirigentes religiosos de otras pequeñas sectas pentecostales. Que se muestran críticos frente al liderazgo de los norteamericanos. Sin embargo, la presencia de los presbiterianos se da a través de líderes políticos que pertenecen a esa religión y que no participan en cargos religiosos de esa secta.

BIBLIOGRAFÍA

1. **Gracia de León, Antonio. Resistencia y Utopía**
2. **Favré, Henri, Cambio y Continuidad entre los mayas de México, México 1984, Edit. INI Segunda Edición**
3. **De Vos, Jan. Tierra y Libertad: Panorama de cuatro rebeliones Indígenas de Chiapas, MIMEO. Biblioteca del Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, México**
4. **Favré, H. Op. Cit. P.333**
5. **Ibidem. P. 37**
6. **Pozas Ricardo. Chamula**
7. **Favré, H. Op. Cit. P.42**
8. **Thompson, Roberto, Cronología Histórica de Chiapas**
9. **García de León, op. Cit.**
10. **De Vos, Jan. Op. Cit.**
11. **Ximénez, Francisco, Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala**
12. **Klein S. Herbert. "Peasant communities in revolt: The Tzeltal Republic of 1712" En Pacific Historical Review. 1966**
13. **De Vo. Jan. Op. Cit. P.10**
14. **Reina Leticia. Las Rebeliones Campesinas en México. (1819-1906)**
15. **Pineda, Vicente. Historia de las Sublevaciones Indígenas habidas en el Estado de Chiapas.**
16. **Ibidem. P-76**
17. **García de León, Antonio, op. Cit. P.20 Libro 2, Tomado del Semanario "La libertad del Sufragio" No. 27, 12 de octubre de 1911**
18. **Ibidem. P.-32**

19. Thompson, R. Op. Cit. P.99
- 20- Favré, H. Op. Cit. P. 71
21. Thompson, R. Op. Cit. P.104
22. Favré, H. Op. Cit. P.78
23. García de León, A. Op. Cit. P.184 Libro Y
- 24 Favré, H. Op. Cit. P.89
25. Reglamento del Departamento de Acción Social, Cultural y Protección Indígena Decretado el 31 de mayo de 1934. Archivos de la Dirección General de Asuntos Indígenas.
26. Köhler, Ulrich. Cambio Cultural dirigido en Los Altos de Chiapas. P. 194
27. Aguirre, Gonzalo. Formas de Gobierno Indígena
28. Albores, Beatriz. El Funcionalismo en la Etnografía Tzeltal-Tzotzil
29. Aguirre, G. Op. Cit. .P.122
30. Acta levantada en septiembre de 1969 en Chamula, Chis. Transcrito por Swink Kathleen, en "Padre Polo and the Chamula Indians". Dic. 1969, Biblioteca NA Bolom.
- 30B. Diario "La República en Chiapas", Tuxtla Gutiérrez, Chis. 25 sept. 1996.
31. Ruz, J. Y Wasserstrom, R. "Evangelización y Control político: El Instituto Lingüístico de Verano en México" en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. P.152.
32. Kenneth and Elaine Jacobs, "Letter to supporters", Sil Head Quarterj. Huntington Beach, Calif. P.156.
33. Wesserstrom, R. "Chamula: Los caciques y misioneros contra los indígenas.
34. Bastian, J.P. Protestantismo y Sociedad en México.
35. Stoll, David "¿ Con qué derecho adoctrinan ustedes a nuestros indígenas? La Polémica en Torno al Instituto Lingüístico de Verano.
36. Willems, E. "Pluralismo Religioso y Estructura de Clases: Brasil y Chile".

37. "Indio". La palabra del CRIACH, San Cristóbal Las Casas, Chiapas. México, Número 8, 1986.

8. EL ESCENARIO DE LAS LUCHAS RELIGIOSAS EN CHIAPAS.

"El México occidentalizado (aún siendo mestizo) a tratado con poquísimos respeto a una civilización distinta, arrinconada, empobrecida pero nunca rota. Y que a punto del año 2,000 decidió salir de los rincones y encontrarse". ()*

(*) Hermann Bellinghausen, periodista.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

8.1. ANTECEDENTES DE LA IGLESIA EN CHIAPAS

La Iglesia en Chiapas se encontraba sujeta al control del Obispo de Tlaxcala originalmente (1532), posteriormente el 19 de marzo de 1539, por la bula Inter Multiplices de Paulo III, Chiapas se convirtió en una Diócesis.

El Arzobispo de Guatemala, era el Superior del Obispo de Ciudad Real de Chiapa (San Cristóbal de las Casas) ejercía jurisdicción a través de su tribunal metropolitano, de este Obispado dependieron tres Vicarías: Chamula, San Bartolomé y Oxchuc. Chamula a su vez, tuvo varios pueblos anexos, con sus rasgos *sui generis* del cristianismo.

El Arzobispado ejercía jurisdicción a través de su tribunal metropolitano, órgano superior al cabildo eclesiástico de Ciudad Real.

Hay que distinguir, entre el Cabildo Eclesiástico, o sea el Comité de "Capitulares" que existía en cada Obispado o arzobispado, con funciones administrativas y jurisdiccionales, y el cabildo municipal de cada asentamiento cuya personalidad hubiera sido reconocida por el poder español, con sus funcionarios justicieros (los alcaldes) y administrativos (los regidores). Como este segundo cabildo a veces es designado como el "Cabildo Secular", mientras que el primero es un órgano dentro de la Iglesia "Secular", la terminología a veces se presta a confusión.

El Obispo, además de sus otras facultades, tenía jurisdicción y podía exigir que el Cabildo Eclesiástico le remitiera ciertos casos que tuviese en tramitación (Facultad de Atracción). También podía ordenar que, por peligro de parcialidad, capitulares determinados se abstuviesen de conocer ciertos procesos pendientes ante el cabildo catedralicio. Hacia más de dos siglos que la corona había prohibido a la Inquisición que metiera manos sobre los indios, pero, de todos modos, los Obispos tenían competencia para proteger la pureza de la Doctrina contra prácticas paganas.

PANORAMA RELIGIOSO DE LA ÉPOCA

A fines del Siglo XVIII la Nueva España, proporcionalmente hablando, estuvo más poblada por indígenas que en la actualidad, sobre todo, en regiones como Chiapas, que hasta hoy tiene extensas zonas totalmente indígenas. La civilización hispana estuvo representada por solo una delgada capa de los habitantes; varias etnias, como los lacandones, nunca fueron realmente incorporadas a la civilización

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

cristiana, en 1790 los intentos evangelizadores del Cura de Palenque, José Manuel Calderón, fracasaron después de una inicial apariencia de éxito.

La sangrienta crisis de 1868-1869 que tuvo origen precisamente en Chamula, revela la tremenda tensión entre indios y ladinos detrás de una fachada de fanatismo religioso, en apariencia cristiano.

La organización de la Iglesia Secular en Chiapas contaba con varias ordenes religiosas dedicadas a la cristianización y a la enseñanza como: Los dominicos, Franciscanos, Mercedarios y Jesuitas (estos últimos, hasta su expulsión por la corona, en 1767). También se habían establecido en Chiapas unas religiosas: Las Concepcionistas. Uno de los *leitmotive* de la historia eclesiástica de los indios es la perpetua tensión entre los "Frailes" y los "Curas" o sea el clero regular (los religiosos) y el secular.

La cristianización de los indios estuvo básicamente en manos de los religiosos; una vez pacificada y cristianizada una región, el clero regular debía traspasarla al clero secular, un principio que dio lugar a mucha fricción, los frailes nunca se inclinaron por una espontánea obediencia a esta norma. Chamula fue evangelizado fundamentalmente por los dominicos durante el Siglo XVI pero su "agregación" a la Organización Episcopal solo tuvo lugar al comienzo de los años sesenta del Siglo XVIII. Era una regla general que los religiosos tendieran mas hacia la defensa de los intereses de los indígenas y los curas hacia la posición de los españoles. Esta regla empírica tuvo, desde luego, sus excepciones, como la grave rebelión indígena, Tzeltal, que tuvo lugar hacia 1712 y 1713, finalmente aplastada con una crueldad espantosa (varios pueblos de indios fueron destrozados). Esta crisis había sido provocada precisamente por la dura explotación a la que un fraile, el franciscano Juan Bautista Alvarez de Toledo, había sujetado a los indios en interés del desmedido aumento de su patrimonio privado.

La cristianización de los Chamulas, aunque nada total, finalmente obligo a los dominicos a traspasar la región al clero secular, así, desde 1763 los chamulas tuvieron a su primer clérigo secular, el cura Joseph Ordoñez y Aguiar, con quien luego tuvieron mas conflictos de los que habían experimentado con su predecesor, el fraile dominico Joseph Cuellar, quizás este último había sido menos enérgico en su lucha contra los restos del "paganismo". A consecuencia del susto que el Cura había recibido a raíz del grave problema de juzgamiento en que se vio involucrado de 1775-1776, en el que finalmente salió bien librado pero con la recomendación de moderarse en su actitud hacia los indios, Ordoñez redujo los castigos físicos que solía imponerles. Los indios reconocían que en términos de alimentos, Ordoñez les costaba aproximadamente un tercio de lo que su predecesor dominico.

6.2. LOS DIEZMOS DE LOS CHAMULAS

El clero regular (los frailes dominicos), responsable por los chamulas, había recibido; una participación en los diezmos, una limosna en compensación de las primicias abolidas (1), alientos (raciones diarias) y remuneraciones por servicios especiales (sobre todo casamientos, bautizos y entierros), fijados en aranceles aprobados por el obispado. Además de feligreses podría ofrecer "obligaciones" en forma espontánea (el tercer concilio mexicano prohibió en forma expresa, que un cura de indios ejerciera presión, directa o indirecta, para el pago de tales obligaciones, y que hiciera "preciso lo que es facultativo").

Cuando el pueblo chamula se "agregó" a la "mesa" secular, el aspecto financiero de la vida de los párrocos se reglamentó de nuevo, y se otorgó al cura un ingreso relativamente fijo. Este tenía el nombre de la "congrua" (2) una cantidad equitativa que consistía en: a) alimentos diarios, o sea "raciones", en parte proporcionados por el Cabildo (y luego recuperados mediante derrame), y en parte por el común, b) 15 pesos por mes, c) ciertos honorarios por sermones y misas relacionados con algunas fiestas, y d) servicios personales de dos porteros para el trabajo doméstico y de sus "caballerizos" para el establo (3). Después de su "moderación", cerca de 1775-1776 el Cura Ordoñez obtuvo por estos conceptos mucho menos que su predecesor dominico. Las "raciones" habían bajado en la tercera parte de lo que antes había sido, y, además de facto durante dos años no las recibió; sin embargo, procuró no dejarse provocar y evito toda violencia en sus protestas respectivas.

Durante sus iniciales trece años (1763-1776), Joseph Ordoñez y Aguiar había encargado a sus mayordomos, la labor de cobrar a los indígenas lo que estos, en su opinión, le debían.

No consta en el documento que el cura haya tenido una hacienda o una estancia ganadera, pero los indios lo acusaron de canalizar parte de las ventajas laborales (los servicios personales) que había recibido gracias a sus excesivas reclamaciones, a la hacienda o estancia de su hermano, mencionado como el Padre Ramón Ordoñez, dueño de la Hacienda "San Antonio".

- (1) Las primicias son distintas de los diezmos, estos representan un 10% de los ingresos, limitándose en las Indias a los frutos de la Tierra, mientras que aquellas son la totalidad de los primeros frutos de un árbol, de un animal o posiblemente también de un terreno recién puesto en cultivo.
- (2) "CONGRUO" es: oportuno adecuado
- (3) Especialmente la extremaunción a menudo obliga al cura a trasladarse por distancias considerables, de manera que el Tercer Concilio Mexicano le permitía tener hasta dos caballos o más.

LA ORGANIZACIÓN POLÍTICA DEL PUEBLO CHAMULA

La politología oficial que circundaba la vida en las Indias hablaba de "las dos Repúblicas": La de los españoles y la de los Indios, separadas en la base, pero unidas en los niveles superiores de Gobierno. La Organización Municipal era distinta para españoles e indios, y existía, según la raza, una separación residencial obligatoria, que a fines del Siglo XVIII ya padecía de una reciente impresión en cuanto a la delimitación racial, a causa del mestizaje (2).

Como principio general, ningún español podía establecerse en un pueblo de indios, y los indios que, para comodidad de los españoles tenían derecho a trabajar en municipios de los colonos, debían vivir allí en barrios especiales, barrios de indios, con su propia organización (como en el caso de ciudad real). un pueblo de indios correspondía normalmente a una misma etnia, y cuando los españoles establecieron a aztecas o tlaxcaltecas -indios de toda confianza- entre los indios de otras regiones, los "congregaron" en "barrios de mexicanos" o "barrios de tlaxcaltecas".

Con la abundancia de actas de los cabildos de españoles contrasta la escasez de tales documentos, referentes a los cabildos de los pueblos de indios, por lo tanto, el expediente de "autos seguidos por algunos de los naturales del pueblo de Chamula en contra de su cura Don José Ordoñez y Aguiar 1779", además de sus méritos propios, este expediente es también importante por reflejar la realidad interna, jurídico-social de la vida en tales asentamientos, a cuyo respecto muestra una mezcla de las costumbres indígenas con las normas del derecho de los indios.

Las autoridades del pueblo chamula que se mencionan en el expediente son las siguientes:

- I.- El "gobernador" de los chamulas, a quién se hace referencia en forma reiterada. No se trataba de un "gobernador" en el sentido común del término, o sea, al estilo de los funcionarios municipales indígenas que se encuentran con frecuencia en los archivos de la fase novohispana.

La corona castellana se encontró, después de la conquista, con la urgente tarea de gobernar un mundo esencialmente compuesto de indios, y usó para su gobierno, y a manera de palanca miembros de la antigua nobleza indígena: Los caciques, como estos fácilmente se convirtieron en rudos explotadores de los indios, y resultaron a menudo indisciplinables, el sistema de los caciques hereditarios fue sustituido gradualmente por el de funcionarios electivos anuales "cadañeros". En la indispensable "Política Indiana" de Solórzano, escrita en la primera mitad del siglo XVII, se señala que esta paulatina sustitución de caciques hereditarios por Gobernadores indígenas de índole electiva, se encontraba en pleno desarrollo, sin embargo, el "gobernador" anual de Chamula era distinto de aquellos gobernadores que habían

tomado el lugar de los caciques: Se trataba de una creación reciente, provocada por el alcalde mayor, quien, para sus negocios privados (sobre todo los famosos "repartimientos", que no eran otra cosa que monopolios regionales otorgados a tales funcionarios) requería de un funcionario "sur place" para ayudarlo en sus negocios comerciales (cobros, venta de mercancías monopolizadas, y compra de otras mercancías, todo a los precios dictados por aquellos nefastos funcionarios españoles que eran los alcaldes mayores).

- II.- El Cabildo, se reunía regularmente en la "casa Real" de San Juan Chamula y se integraba por funcionarios elegidos anualmente por los indios. Los nuevos miembros tomaban posesión al comienzo de enero y eran dos alcaldes, también llamados "los justicias de este pueblo" (de primer voto y de segundo voto), cuatro regidores (dos mayores y dos menores y un alguacil. El Cabildo contaba con un escribano, que no era miembro del mismo.
- III.- El fiscal del pueblo chamula, cuya función concreta no es clara en estos documentos.
- IV.- Un mayordomo, como oficial subordinado del cabildo, con funciones económicas; al igual unos "mandaderos", empleados para el cobro del tributo y del "repartimiento" organizado por el Alcalde Mayor, así como de las diversas contribuciones que los oficiales superiores habían impuesto por los aspectos religiosos en la vida municipal. A su lado encontramos a los "patancopes" -quizás cargadores- para funciones de carácter mas bien muscular. Un "ortelano" municipal es mencionado también en el expediente, al igual que un artillero que era el cohetero local.
- El legajo también sugiere la existencia de pregoneros municipales, para las noticias oficiales, una figura interesante en la cual el pueblo confiaba, que era Juan Sol, con funciones de interprete pero al mismo tiempo de "defensor" del pueblo en el conflicto de 1778-1779.
- V.- Los ex-oficiales, era una categoría que a veces se mencionaba en forma especial, que no sólo gozaron de un particular prestigio social, sino que también tuvieron que contribuir a ciertos gastos públicos. Este grupo probablemente se confundía con el de los "principales", o tenía con ellos una amplia plataforma común.

- VI.- Los "biejos" en quién sobrevive un rasgo gerontocrático, incluso en "las biejas", grupos con cierto prestigio, nombrados en forma especial.
- VII.- El resto de la población es designado como el "común" que figura varias veces en dicho texto. Este común debía participar en tareas físicas, públicas y obligatorias, los "tequios". Los alcaldes y también los regidores, tenían a la luz de una "costumbre inmemorial" el privilegio de eximir, a quienes se llamaba los "reservados" estos a cambio de tal favor, pagaban a sus protectores una cantidad mensual de dinero (en 1780, cuatro reales por mes), también los abastecían de agua, leña y ocote, y les ayudaban en sus milpas, tres o cuatro días por mes.
- VIII.- "Calpules" era una organización que subsistía en Chamula. El pueblo probablemente se integraba de 800 casados (jefes de familia, jefes de hogar). Un testigo habla de su calpul que comprendía 400 "casados", otro testigo habla de "otros calpules", además del suyo, de manera que es probable que existiera en San Juan Chamula un calpul grande y otros dos más reducidos. A parte de sus funciones para el cobro del tributo, para lo cual existía en cada calpul un cobrador de tributos, es de suponerse que los calpules tuvieron su propia organización interna (por ejemplo, para la distribución del uso de la tierra dentro del mismo) y cuando los testigos indígenas se refieren a los "capitanes y cabezas", es posible que se trate de oficiales de tales calpules. (3)

8.3. LOS ZAPATISTAS

A mas de dos años de su levantamiento (10. de enero de 1994), se discute aún la naturaleza y carácter del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Está claro que no lo forman "profesionales de la violencia", como pretendió el gobierno. También es evidente que no son un movimiento milenarista, fundamentalista o separatista. Tampoco son una guerrilla, en la tradición latinoamericana -puesto que no se rebelaron para tomar el poder e implantar desde él el régimen de su preferencia. Aunque formado mayoritariamente por indígenas, el EZLN tampoco es un movimiento indígena: no queda contenido en el marco de éste ni aspira a dirigir el del país. Tiende a haber cada vez mas acuerdo en cuanto a lo que el EZLN no es, pero sus banderas principales: libertad, justicia, democracia, sus lemas, como el de ¡Basta! o "Para todos todo, nada para nosotros", y sus propuestas y estilos políticos siguen siendo causa de desconcierto.

Los zapatistas llegaron de muy lejos: mucho mas de 500 años. son pueblos con historia, que supieron dar continuidad a su cultura y seguir siendo lo que son contra todo y contra todos. Aunque firmemente arraigados en su tradición, no son ya "hombres tradicionales", que hagan del pasado destino. Sin embargo, para entender su resistencia a fugarse hacia adelante, como los hombres modernos, y tomar su ímpetu contemporáneo, más allá de la modernidad y los patrones convencionales de acción política, es preciso tomar en cuenta el contexto reciente de la sociedad mexicana.

En los años 80's surgió una amenaza profunda para las mayorías sociales. La nacionalización de la banca, en 1982, estimulada por una crisis financiera que puso al país al borde de la moratoria en sus pagos, planteó la posibilidad de que México retomara el brío de los años 80's, por su propio camino. Pero el homo nacional e internacional no estaba para bollos. Por medio de una serie de golpes de estado incruentos, un nuevo grupo tecnocrático se hizo del poder y trató de dismantelar el régimen híbrido heredado de la revolución. En nombre de la modernización y la globalización, como nuevos emblemas del desarrollo, se eliminaron algunas de las trabas legales para la universalización del homo economicus. La más rápida apertura de la economía de los tiempo modernos y la más eficaz ola privatizadora del planeta, dismanteló buena parte de lo que se había hecho en las décadas de la "revolución institucionalizada", para propiciar la plena inserción de México en la nueva economía transnacionalizada. Temeroso de cometer los mismos errores que Gorbachov, el presidente Salinas pospuso la reforma política, confiado en que su equipo quedaría en el poder por otros 25 años y llevaría a término, con el firme apoyo de las instituciones internacionales y el gobierno de los Estados Unidos, la revolución que había empezado. Tras recibir aplausos y elogios en todo el mundo, por haber transformado un país en quiebra en un ejemplo de eficacia modernizante,

el presidente Salinas reveló su aspiración a dirigir la Organización Mundial del Comercio con el ferviente respaldo de Estados Unidos.

La aplicación fervorosa de las llamadas políticas neoliberales produjo un intenso drama social, sobre el que se tendieron abundantes cosméticos. Esas políticas, de muy frágiles fundamentos teóricos y encerradas en dogmas ciegamente aplicados, empezaron a producir un proceso de "canalización" social; la corrupción de las élites contaminó primero a las clases medias, que empezaron a reaccionar como supervivientes, como masa en pánico, bajo el principio de "sálvese quién pueda"; a continuación, comenzó a extenderse a las mayorías sociales, que se volvieron cada vez más prescindibles para la dinámica de acumulación y fueron orillados o activamente inducidos a la individualización competitiva mas primaria, que comprende una degradación moral: se practica la pequeña transa, el engaño, o la delincuencia de todo género como forma de supervivencia.

La rebelión del EZLN, representó, en ese contexto, una afirmación de dignidad a partir de condiciones de miseria y marginación inaceptables e insoportables. Demostró que no era inevitable caer en la degradación moral y política a partir de la exclusión y el despojo y que el recurso de la dignidad era vigoroso motor del poder moral y político que "los mas pequeños" habían sido capaces de retener.

Cuando esos hombres y mujeres que llegaban de lejos demostraron que, además de su raigambre en la tradición, impulsaban un movimiento contemporáneo, capas de usar eficazmente medios modernos y formular en nuevos términos sus viejos sueños, activaron rápidamente a la extendida red de descontentos con la sociedad industrial, que sobre todo en la base social habían estado avanzando en un fascinante proceso de acumulación de fuerzas, que a menudo implicó un "viraje tecnológico". Muchos de esos descontentos reaccionaron con imaginación y empeño ante las iniciativas del EZLN e hicieron suyas sus principales reivindicaciones. En unos días, entre todos, alteraron bruscamente la correlación de fuerzas y cambiaron la perspectiva del país. Un año después, las autoridades financieras poco antes elogiadas fueron exhibidas como ejemplo de torpeza, por haber llevado el país a lo que el director del FMI llamó "la primera crisis financiera

(1) Parece un contrasentido calificar de revolucionario al salinismo. Pero si revolución es un cambio en el régimen jurídico-político que modifica substancialmente las relaciones políticas existentes y la situación económica y social, no cabe duda que el grupo encabezado por Salinas emprendió una revolución que intentó sustituir el antiguo régimen, herencia de la Revolución, por otro de características fundamentalmente diferentes. En este sentido, el salinismo representa el inicio de una revolución, en la que aún estamos. Pero frente a ese proyecto de transformación, que sigue impulsando la actual administración, se levanta ahora otro proyecto revolucionario: el de zapatismo.

del Siglo XXI". Esa torpeza no fue falta de competencia técnica: resultó de la incapacidad de enfrentar la rápida descomposición del régimen que perduró por 65 años, cuyo principal sustento, el presidencialismo hipertrofiado, se desgastó en un largo proceso pero sólo se desmoronó cuando los neozapatistas mostraron que el rey estaba desnudo. La crisis política disolvió la confianza externa en la estabilidad interna, que era el gozne del que dependía todo el modelo de inserción "globalizadora", al tiempo que se afirmaba la autoconfianza de las mayorías.

En medio de una polarización cada vez más aguda, México se encuentra hoy en una seria crisis.

De un lado, la rápida maniobra de salvamento del presidente Clinton, apoyado por el FMI y el Banco Mundial pero cuestionado por su Congreso y su población revela su decisión de impedir que la economía mexicana se hunda, arrastrando con ella a todo el sistema, y mucho menos que cambie de orientación. Internamente, están sueltos todos los demonios: el narcopoder, lo mismo que primitivas estructuras caciquiles o corporativas y grandes intereses económicos, están ocupando los vacíos que deja el presidencialismo, e impulsan una línea de acción, tan torpe como dura, que retoma las peores formas del autoritarismo en medio de extrema inestabilidad.

De otro lado, una sociedad alerta y activa, llena de vigor y entereza, está ganando la calle y el escenario político. Su objetivo inmediato ha sido detener las injusticias en Chiapas, y asegurar espacios de libertad para la promoción de sus iniciativas. Pero buscan también crear una alternativa a la sociedad industrial. México realizó la primera revolución social de este siglo. ¿Acaso tiene también la responsabilidad de hacer la primera del próximo?. (4)

El pluralismo radical

Los zapatistas pusieron en el primer plano de la agenda política de México la condición de los pueblos indios. No se trata, solamente de los 15 millones reconocidos como tales en las estadísticas. Más de 50 millones, de los 90 que

(2) Mas de la mitad de las casas que existen actualmente en México, fueron construidas por sus propios habitantes. Por un tiempo, imitaron burdamente el patrón de los servicios urbanos, pero el éxito fue limitado en cuestiones críticas como el drenaje. La ciudad de México llegó así a ser la única del mundo en que se pueden respirar amebas y salmonelas, porque mas de tres millones de personas siguen esperando servicios sanitarios, para los que no hay presupuesto ni agua suficientes. En los pueblos, la llegada del drenaje causó graves problemas de salud, por la contaminación de los ríos, dada la incapacidad financiera de instalar plantas de tratamiento. Tras años de frustración, la gente intentó una opción tecnológica superior: el sanitario ecológico seco, que supera por igual al drenaje y a las letrinas y asegura la autonomía. Se ha extendido la epidemia en los pueblos y ha empezado ya a llegar a los barrios, que así desconectan sus estómagos de una burocracia centralizada. Tecnologías de esa índole fueron vehículos para una reorganización autónoma de la gente, que reafirmó su libre determinación y reorientó el sentido de su lucha política.

forman el país, están aún inmersos en la matriz civilizatoria mesoamericana. Sobre esa matriz, contra viento y marea, tomaron las iniciativas que les permitieron localizarse de nuevo en sus propios espacios, revertir el sentido de la urbanización, detener su individualización y recuperar sus ámbitos de comunidad. La dignidad, que es el arma principal de los zapatistas, despertó al México profundo y está siendo enarbolada, a todo lo largo y ancho del país, para evitar que el México ficticio, que en nombre de ideales importados condujo a la nación hasta el desastre actual, prevalezca una vez más.

No parece posible que el ejercicio autoritario pueda detener ese impulso novedoso. Pero no será fácil llevarlo muy lejos en el clima actual. Se ha entrado en una aguda recesión económica, con su cauda habitual de inflación, devaluación y desempleo, que llega tras diez años de sacrificios impuestos a toda la población. Se ha desatado ya el pleito de las reivindicaciones, en que todos los sectores quieren todo para sí, cuando queda poco que darles, y los candados recién impuestos por el FMI, más rígidos que nunca, no dan margen alguno a la flexibilidad. Se ha creado, en amplias capas, el instinto de supervivencia, que inventa ya nuestros judíos y en nombre del "sálvese quién pueda" llega fácilmente al horror.

No se si los poderosos intereses que dentro y fuera de México tratarán de impedir a toda costa el ejemplo de una oveja negra que sale del redil lograrán imponer al país un desgarramiento inenarrable. Pero abrigo firmemente la esperanza de que será posible evitarlo y de que, aún si ocurriera, seguirá adelante un movimiento que optó por la dignidad, aún ante la muerte, y no venderá su primogenitura por ningún plato de lentejas.

Varios desafíos lo abruman actualmente, asociados, con la necesidad de articular con lucidez las formas del camino.

Hace falta concebir diseños jurídico-políticos que compatibilicen la democracia representativa, construida de arriba hacia abajo con códigos abstractos que burocratizan y homogeneizan la vida social y política y disimulan la corrupción de las élites, con la democracia directa, que se arma de abajo hacia arriba, con base en principios concretos culturalmente transmitidos y gestan un poder en que, como dicen los zapatistas, se manda obedeciendo. Al tiempo que se sigue luchando por instalar la democracia formal, ha de romperse el monopolio de la actividad política que pretenden tener los partidos y abrirse a nuevas formas de ejercicio del poder.

Hace falta explorar los campos de ideas en que se superponen diversas culturas, para que con base en ellos pueda transformarse el Estado-Nación, construido como estructura de dominación, en un espacio de convivencia armónica. en ese espacio, con un paraguas democrático, convivirían mexicanos plenamente individualizados,

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

que adoptaron de lleno la mirada occidental y el ideal de vida norteamericano, con quienes aún piensan y actúan con otros patrones e impulsan otros ideales. No será fácil, en medio de la turbulencia, atreverse a concebir las formas aún vagas del pluralismo radical, sustentado en la relatividad cultural.

A pesar de esos desafíos y de la magnitud de las fuerzas que intentan sofocar la alternativa, hay aún lugar a la esperanza. Es posible envenenar o destruir a una sociedad convivial, pero no conquistarla, como dijo hace veinte años Iván Illich. (5)

8.3.1. ALGUNAS ACCIONES SURGIDAS EN EL ESTADO DE CHIAPAS, PREVIAS AL LEVANTAMIENTO DEL EZLN (1993)

SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, A 16 DE ABRIL DE 1993

80 indígenas zotziles provenientes de 8 Municipios y 45 comunidades de los Altos se posesionaron de las instalaciones del INI, en protesta porque las Autoridades Federales y Estatales, no les han proporcionado un crédito por la cantidad de millón y medio de nuevos pesos que la SEDESOL y el INI les entregarían a finales del mes de febrero y que ahora les pretenden entregar menos del 50% de la cantidad acordada.

SIMOJOVEL

35 Campesinos militantes de la C.N.C., OCEZ-CNPA y la UCOPI que integran el Frente Unificado Campesino y Popular (FUCP), se trasladaron a la Ciudad de Tuxtla Gutiérrez, para asistir a la reunión que sostendrán con autoridades de Gobierno, otra Comisión compuesta por 25 campesinos seguidores del Sacerdote Joel Padrón, el Presidente del Comité Municipal del PRD y el Tesorero del Consejo.

S.C.L.C., SIMOJOVEL, OCOSINGO Y LAS MARGARITAS, A 21 DE ABRIL DE 1993

Aproximadamente 600 campesinos procedentes de 10 Municipios encabezados por el dirigente Estatal de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos CIAOC, presidente de la Organización Indígena de los Altos de Chiapas "CRIACH", integrante del Consejo Estatal de la Unión Democrática Campesina "UDC", el dirigente regional de la Organización Campesina Emiliano Zapata y el Dirigente Regional de la Zona Fronteriza, perteneciente a la Organización Campesina Emiliano Zapata de la Coordinación Nacional Plan de Ayala "OCEZ-CNPA", organizaron esta marcha con la finalidad de solicitar al Gobierno Federal y Estatal, continuar con el reparto agrario, respeto a los derechos humanos y el cese de la represión en el campo, libertad a los 9 compañeros presos en Tapachula, solución al conflicto de imposición del Pte. de Tenejapa y el regreso de las familias expulsadas reparando los daños ocasionados en el desalojo, desarrollo económico (agua, electricidad, caminos vivienda, etc.).

LAS MARGARITAS, A 28 DE ABRIL DE 1993

aproximadamente 400 campesino cenecistas provenientes de la comunidad el progreso, arribaron a la Iglesia "Santa Margarita", en donde están llevando un mitin exigiendo la salida del Sacerdote Mauricio Olivera García, a quien acusan de estar asesorando a los habitantes del Barrio de San Sebastián, militantes del PRD., para

que se opongan a que no se introduzca el agua potable a la Comunidad "El Progreso", también lo acusan de estar exportando a campesinos de la selva a unirse a grupos guerrilleros de Guatemala para formar una organización en el Estado.

LAS MARGARITAS, A 6 DE MAYO DE 1993

Un grupo de 35 personas militantes del PRD, encabezados por el Presidente del Comité Municipal del PRD y dirigente del Frente Cívico Margaritense, salieron con rumbo a Tuxtla Gutiérrez para solicitar le sea practicada una auditoria al Dr. Romeo González Culebro y que se termine el hostigamiento que, según los perredistas, el Alcalde está llevando a cabo en contra de ellos.

HUITIUPAN, A 7 DE MAYO DE 1993

El Secretario Municipal de la C.N.C. dio a conocer que hay inconformidad en contra del Presidente Municipal de este lugar, asimismo se encuentran 3 Sacerdotes de nombre Joel Padrón González, Párroco de la Iglesia de Simojovel; Heber Camier Dpluoi, Párroco de la Iglesia del Bosque y Antonio Garnica López, Párroco de la Iglesia de Simojovel, desestabilizando a las personas, esta labor la están realizando con Catequistas, en las Comunidades de Santa Catarina, Las Palmas, Álvaro Obregón, San Vicente, el Ocotal, Santa Clara, Chamizal, Lida Vista y habitantes de la Cabecera Municipal.

CHILÓN, CHIAPAS, A 16 DE JULIO DE 1993

Aproximadamente 40 personas, originarios de la Ranchería "Las Canchas" de ese mismo Municipio, llegaron al domicilio del Sr. Juan Hernández, armados con armas de fuego, palos y machetes, para agredir a dicha familia, con disparos, al ver esto la familia Hernández, huyeron del lugar, pero el hijo menor recibió un balazo en la pierna izquierda y el padre de éste fue aprehendido por estas personas y secuestrado por espacio de 3 días.

TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIS., A 22 DE JULIO DE 1993

ASUNTO: En el H. Congreso del Estado, se presentó el Presidente Municipal de Chenalhó, C. Agustín Gutiérrez, acompañado de los CC. Manuel Pérez Ruíz, Primer Regidor y Gregorio Gómez Vázquez, Quinto Regidor, Manifestando que el C. Mariano Ruíz Pérez, que fungía como Síndico

Municipal del H. Ayuntamiento, desde el pasado 05 de julio del año en curso, se retiró del cargo sin saber el motivo, para luego andar incitando a la gente de las comunidades, apoyado por militantes cardenistas y manifestarse en contra de la actual administración; según rumores pretende tomar la Presidencia en los próximos días.

TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS, A 26 DE JULIO DE 1993

ASUNTO: Representantes de diversas comunidades del municipio de Chenalhó, Chiapas, solicitan a las Autoridades Gubernamentales su intervención con respecto a la anomalía que viene cometiendo el C. Agustín Gutiérrez, Presidente Municipal de ese lugar.

CHILÓN, CHIAPAS, A 23 DE SEPTIEMBRE DE 1993

ASUNTO: Aproximadamente 30 personas militantes del "PFCRN", se posesionaron en la entrada de la población de Chilón, encabezados por el C. Carlos Sánchez Hernández, mismos que están haciéndole paradas a los transportes a quienes les piden cooperación económica, para la comisión que saldrá a la Ciudad de México, con relación a los presos políticos, Miguel Ángel López y Pedro Gómez, mismos que se encuentran reclusos en el Cerezo No. 12 de Yajalón, Chiapas.

SIMOJOVEL, CHIAPAS, A 8 DE NOVIEMBRE DE 1993

ASUNTO: En la cabecera Municipal de Simojovel, se llevó a cabo una marcha mitin, por aproximadamente 250 campesinos, pertenecientes a la CIOAC, encabezados por el Párroco Joel Padrón González, dicha marcha fue con la finalidad de recordar a la ciudadanía en general el 2o. aniversario de haber obtenido su libertad el Párroco de referencia, acusado como presunto responsable del delito de despojo de tierras en ese Municipio.

8.3.2. ANÁLISIS POLÍTICO DE LA SUBLEVACIÓN EN CHIAPAS AL 31 DE ENERO DE 1994

Para muchos analistas, la sublevación en Chiapas, tiene mucha cuerda, y el gobierno le está haciendo demasiada confianza. muchos intelectuales, que han sacado la pluma para escribir y describir el movimiento en Chiapas, están alentándolo, dice por ejemplo, Octavio Paz y cayendo en trampas que podrían llevarlo a un callejón sin salida.

Para el Premio Nobel, este movimiento ha despertado pasiones dormidas de intelectuales que escriben en los medios, que están cayendo, dice, en actitudes que se creían enterradas bajo los escombros del Muro de Berlín. Las recaídas, señala son peligrosas, y la historia parece no haber curado a nuestros intelectuales.

Sin cerrar los ojos a la realidad de pobreza y marginación, comenta el destacado intelectual mexicano, la revuelta no es puramente indígena, como piensan algunos despistados periodistas extranjeros, y basta escuchar a los comandantes y sus comunicados para darse cuenta de esto. En su análisis, Paz, no descarga culpas del gobierno que le dio una respuesta tardía a los grupos cuando de antemano sabía lo que estaba sucediendo en Chiapas; pero también señala que de alguna u otra forma todos los mexicanos somos culpables de la inicua situación de los indios de México, que hemos permitido con nuestra pasividad, o con nuestra indiferencia, las exacciones y los abusos de cafeteros, ganaderos, caciques y políticos corrompidos.

Octavio Paz, dice que los intelectuales se olvidan que en un tiempo aplaudieron las atrocidades de los Mao, los Brehnev, y los Castro, que apoyaron las acciones de los tupamaros en Uruguay y a los montoneros de Argentina, a los sandinistas de Nicaragua, y que ahora sus fantasías juveniles regresan para encarnar en los comandantes Zapatistas. Pero se olvidan, dice también, que la guerrilla ha sido derrotada en todos los países sin excepción, no sin antes arruinar a esas desdichadas naciones y no sin provocar la instauración de regímenes de fuerza y dice también; ¿Esto es lo que quieren para México?

La situación en Chiapas sigue siendo tensa, las negociaciones siguen empantanadas, propiciadas por una nebulosa de organizaciones poco conocidas, que presentan por su cuenta, demandas, solicitudes, que ha llevado a una confusión y suprimido cualquier posibilidad de entendimiento.

Rafael Segovia, dice por ejemplo que la amnistía para convertirse en realidad y no ser sólo una ley aprobada por el legislativo, exige la entrega de armas a los miembros del EZLN, cosa que indigna a muchos de los que desde la Ciudad de

México apoyan a estos, y que consideran una condición equivalente a una rendición. Y de hecho lo es, porque no puede ser de otra manera.

Muchos analistas piensan y otros rechazan, que se este dando una victoria de la izquierda mexicana en el campo de la opinión pública, ante el silencio de quienes no encuentran donde expresarse.

Esa victoria no es tal, de seguir el empantanamiento surgirá de nueva cuenta el terrorismo urbano, con todo lo que de violencia ciega supone, de contraviolencia y represión. La mesa dice Rafael Segovia, esta puesta, solo falta servir; y parece coincidir plenamente con el Nobel Octavio Paz.

Para otros analistas, la posición del grupo Zapatista, es dudosa de querer entrar a una plática con el gobierno, a unas semanas de iniciar su incursión. En ninguna parte en donde la guerrilla ha parecido ha llegado a negociar rápidamente. El EZLN, ha seguido al parecer una ruta diferente a la estrategia de otros grupos y no deja de hacer más difícil la comprensión de su comportamiento y objetivos finales.

Por ejemplo el EZLN, en sus últimos comunicados ha puesto mucho cuidado y no se ha expresado en términos socialistas o comunistas y más bien parecieran proposiciones cristianas; y sin embargo, señalan también que no están ligados a la iglesia católica ni a ninguna otra, ni tener vínculos internacionales.

Pero además, el ejército Zapatista, dice que no quiere entorpecer el proceso electoral, pero también pinta su raya con respecto a todos los partidos políticos porque sus demandas no quiere que sean utilizadas para ventajas electorales; pero tampoco presentan ante la opinión nacional un programa de transformaciones que el país requiere.

Ante todas estas contradicciones que presenta el grupo armado, surgen muchas preguntas que no tardaran dicen analistas, en ser respondidas por los hechos. La pregunta que se hacen muchos en México es ¿Quién puede estar interesado en ejercer presión a través de un movimiento como el EZLN, al gobierno pero no tanto que lo destruya?

Para analistas como Sergio Sarmiento, no es una pregunta de respuesta fácil, pero piensa que podrían haber grupos dentro del mismo PRI, interesados en descomponer las estrategias económicas del gobierno y rechazar la nominación de Luis Donado Colosio.

LAS OTRAS CARAS DEL CONFLICTO

La otra teoría del conflicto, y que pareciera ser la más peligrosa de tocar por el gobierno en estos momentos, es la estructura de la Iglesia de la Liberación en Chiapas, claramente encabezada por Samuel Ruiz García. Y esta liga, se trata con mucho cuidado en estos momentos para no entorpecer la mediación en el conflicto de la propia iglesia encabezada por Ruiz García.

Sin embargo esta teoría hasta ahora no ha sido desterrada por ninguno de los analistas que se encuentran enfrascados en dilucidar los misterios de esta revuelta. De tal manera que Leopoldo Mendiivil, en su análisis da a conocer una lista de 57 sacerdotes de la diócesis de San Cristóbal, que de alguna manera u otra han sido señalados por diferentes organizaciones, inclusive de campesinos como instigadores de la violencia en Chiapas, entre los que se encuentran muchos extranjeros.

Bastará poner solo algunos ejemplos de estos sacerdotes extranjeros, identificados dice Mendiivil, con la guerrilla zapatista en Chiapas:

Felipe de Jesús Iñiguez Pérez (hondureño), párroco de Amatlán.

Hervé Camier Duploy, Francés párroco de el Bosque

Pablo Irribarren Pascal, Español, párroco en Ocosingo.

Lester Alan Jenkins Estadounidense, Salto de Agua.

Paul John Nadolny Steinwans, Estadounidense, párroco de San Fernando Salto de Agua.

Karl Lenkersdorf Schmidt Alemán

Rodolfo Izal Eries, Español párroco en Sabanilla.

Constantino Gómez Uribe, Español.

Ntoon Jules María Van de Meulebroucke Podev, Belga, párroco en Socoltenango.

Eduardo José García Ruiz, Nicaragüense, párroco en la diócesis de San Cristóbal.

Mauricio Olvera García, Sacerdote de las Margaritas

José Luis Villela Sacerdote de Altamirano

Sor Bertha Lattapi Boysselle Religiosa Francesa

Jerónimo Hernández López

Gustavo Andrade

Gonzalo Rosas Sacerdote de Simojovel

Jorge Alberto Barón Guittlein Sacerdote de Tumbalá (6)

8.3.3 COMUNICADO DEL CCRI-CG EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (14 de junio de 1994)

Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México.

10 de junio de 1994

Respuesta a la propuesta de acuerdos para la paz del supremo gobierno

**Al Pueblo de México:
A los pueblos y gobiernos del mundo:
A la prensa nacional e internacional:**

Hermanos:

El Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional se dirige con respeto y honor a todos ustedes para darles a conocer su valoración y réplica a las propuestas de acuerdo de paz presentadas por el gobierno en la mesa del diálogo de las jornadas para la paz y la reconciliación de Chiapas.

PRIMERO.- El Ejército Zapatista de Liberación Nacional, organización beligerante mexicana y formada mayoritariamente, se alzó en armas contra el supremo gobierno el día primero de enero de 1994. Las demandas del EZLN están resumidas en los 11 puntos señalados en la declaración de la selva Lacandona; trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Estas demandas son apoyadas por la mayoría del pueblo mexicano y el EZLN lucha porque sean solucionadas para todos los mexicanos.

SEGUNDO.- Después de cruentos combates librados entre nuestras tropas y efectivos gubernamentales de la policía y el ejército federal, un movimiento nacional y civil nos obligó a detener los enfrentamientos y a intentar un diálogo con el supremo gobierno, mismo que se realizó en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, a finales del mes de febrero e inicios de marzo de 1994.

TERCERO.- En ocasión del diálogo de San Cristóbal, el EZLN presentó un pliego de demandas compuesto por 34 puntos cuya resolución sería la llegada de una paz con justicia y dignidad.

CUARTO.- El pliego de las 34 demandas del EZLN contiene exigencias nacionales y estatales, unas que abarcan a toda la población y otras que se refieren a los campesinos e indígenas. El supremo gobierno intentó, en vano, reducir la importancia de nuestra justa lucha al ámbito local indígena e incluso limitarlo a 4 municipios del sur oriental estado de Chiapas.

QUINTO.- Entre las demandas nacionales, que incluyen a todos los mexicanos, están:

A).- Elecciones libres y democráticas, con igualdad de derechos y obligaciones para todas las fuerzas políticas.

B).- Para garantizar la libertad y democracia, exigimos la renuncia del titular del ejecutivo federal y de los titulares ilegítimos de los ejecutivos estatales. A la renuncia del residente de la república deberá formarse un gobierno de transición que organice elecciones libres y democráticas. Se exige también que se legisle el derecho de ciudadanos y grupos de ciudadanos que, sin militancia partidaria, participen en el proceso electoral como autoridad real máxima.

C).- Se exige un nuevo pacto federal que acabe con el centralismo y permita la autonomía de comunidades indígenas y municipios.

D).- Se exige la revisión del Tratado de Libre Comercio (TLC) firmado con Canadá y los Estados Unidos porque no corresponde a la realidad de México

E).- Se exige trabajo digno y salario justo para todos los trabajadores del campo y de la ciudad, y que se aplique y se respete la Ley Federal del Trabajo en beneficio de los trabajadores del campo y de la ciudad.

F).- Se exige que se acabe con el saqueo de las riquezas nacionales.

G).- Se exige la cancelación de todas las deudas contraídas por créditos, préstamos e impuestos.

H).- Se exigen soluciones al problema nacional del hambre y la desnutrición en el campo y la ciudad mexicanos.

I).- Se exige la libertad inmediata e incondicional de todos los presos políticos y de los pobres presos injustamente en todas las cárceles del país.

SEXTO.- El Supremo gobierno evitó responder positivamente a estas demandas nacionales del EZLN y suscritas por amplios sectores del pueblo mexicano.

Los acontecimientos posteriores del diálogo de San Cristóbal dieron la razón a las demandas de democracia del EZLN. El cobarde asesinato del licenciado Colosio, la designación impuesta de Zedillo como candidato del PRI y los nuevos bríos con los que avanza la línea dura gubernamental demuestran que lo mejor para la nación hubiera sido que el señor Salinas de Gortari renunciara a la titularidad del ejecutivo federal desde el primero de enero. Su afán de perpetuarse en el poder permite ahora que nuestro país viva en un permanente clima de inseguridad y su empeño en un fraude electoral para continuar su usurpación, ahora a través de Zedillo, pone a la nación al borde de la guerra civil.

La reforma electoral fue, a todas luces, incompleta. La permanencia de un padrón electoral viciado, permite el fraude electrónico y reitera la usurpación de la voluntad popular.

El reforzamiento de los aparatos represivos gubernamentales y el intento de forzar al ejército federal a cumplir labores policiales, permite ver, con toda claridad, que la apuesta del grupo salinista no es a la transición democrática sino al fraude y la imposición.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional ratifica lo que la realidad señala: no hay voluntad de democracia en el supremo gobierno. El sistema de partido de

estado debe ser destruido. El EZLN reitera las demandas expresadas en los puntos 1 y 2 del pliego presentado en San Cristóbal.

- 1.- Elecciones libres y democráticas
- 2.- Derrocamiento de los usurpadores en los poderes de la unión y en los estados de la federación.

El EZLN amplía sus demandas:

Son necesarios un gobierno de transición democrática y un nuevo constituyente que asegure, en ley y hecho, cumplimiento de las demandas fundamentales del pueblo mexicano: las demandas de democracia, libertad y justicia, demandas que encontraron voz en los sin voz, rostro en los sin rostro, mañana en los sin mañana, vida en nuestra muerte.

El mal gobierno pretendió reducir la demanda de autonomía a las comunidades indígenas y deja intacto el esquema centralista de poder que magnificaba, a estatura dictatorial, el poder ejecutivo federal. La demanda de autonomía real para los municipios fue hecha a un lado en las respuestas gubernamentales.

La ley prometida por el gobierno para reconocer autonomía política, económica y cultural a las comunidades indígenas sigue el trámite acostumbrado: iniciativa de ley que no resuelve el problema de fondo, no es consensada en los sectores indígenas ni en los especialistas, y pretende ser aprobada al vapor. Violando su propio ofrecimiento de que la llamada {ley general de los derechos de las comunidades indígenas} respondería {a las demandas, opiniones, preocupaciones y consensos políticos de las comunidades indígenas} y que se vería enriquecida "por un grupo de especialistas", la ley sigue el mero trámite de cubrir el expediente de reglamentar el artículo 4 constitucional, sin consultar a ningún sector interesado.

A la demanda de revisión del TLC, el gobierno responde con su empecinamiento en continuar con un proyecto económico que no ha hecho sino aumentar la pobreza de nuestro país y engañar a los socios extranjeros prometiéndoles estabilidad económica y paz social. El gobierno se comprometió a, en un plazo de 90 días {hacer una evaluación} no se ha realizado, pero el pueblo mexicano puede ahorrarle el gasto de tiempo y dinero a una comisión "de evaluación del impacto": los impactos del TLC pueden ser observados en las mesas de cualquier hogar pobre de México.

Como respuesta a la demanda nacional de trabajo digno y salario justo, el gobierno continúa con su política económica que aumenta el desempleo y el subempleo, y disminuye el poder adquisitivo de los trabajadores, el charrismo sindical sigue siendo la base de sustento del proyecto económico neoliberal.

La exigencia de terminar con el saqueo de las riquezas nacionales es pasada por alto y la respuesta gubernamental se reduce al problema ecológico. No existe una política nacional de defensa de las riquezas naturales de nuestro país.

A la demanda de cancelación de todas las deudas que padecen los sectores empobrecidos de la nación, el gobierno responde con la promesa, incumplida, de un estudio cuyo resultado seguro será el posponer el problema.

Como en los puntos anteriores, la demanda de fin al hambre y a la desnutrición de nuestro pueblo pretende ser limitada a algunas regiones de Chiapas. Como si el hambre y la desnutrición sólo fueran patrimonio de los indígenas de los altos y la selva, y como si los programas se pudieran comer, el gobierno responde con promesas de programas de nutrición infantil.

La libertad a todos los presos políticos y a todos los pobres injustamente retenidos en las cárceles del país es burlada con la promesa de comisiones de estudio de casos. El injusto sistema mexicano, que solo favorece a los poderosos, permanecerá intacto.

En suma, las justas demandas nacionales del EZLN no fueron, en modo alguno, respondidas con satisfacción por el gobierno federal, por tanto, el EZLN rechaza las propuestas gubernamentales de acuerdos de paz en los puntos 1,2,4,7,18,20,21,22 y 23.

Séptimo.- Entre las demandas campesinas del EZLN, que incluyen a todos los campesinos mexicanos, están:

A).- La exigencia de que el artículo 27 constitucional respete el espíritu original de Emiliano Zapata: la tierra es de quien la trabaja.

B).- Construcción de hospitales y clínicas de campo en todas las comunidades rurales del país, con doctores y medicinas.

C).- Precio justo a los productos del campo, eliminación del intermediarismo y comercialización directa de los campesinos.

D).- Que los ejércitos y policías no actúen ya en las comunidades rurales en beneficio de caciques y terratenientes.

Octavo.- El supremo gobierno se negó a responder con satisfacción a las demandas nacionales de los campesinos.

La negativa gubernamental a dar marcha atrás a las reformas salinistas al 27 constitucional y devolver el derecho a la tierra a su lugar en la Carta Magna, fue repudiada por amplios sectores campesinos de todo el país. Base de la política neoliberal en el campo mexicano, las reformas del artículo 27 perpetradas, por el grupo de Salinas, deben desaparecer. La constitución política de los Estados Unidos Mexicanos debe retomar la lucha de Emiliano Zapata.

La respuesta a la demanda de hospitales, clínicas, doctores y medicinas, para el campo mexicano se limita a ofrecimientos hacia la zona de conflicto únicamente. El campo mexicano seguirá olvidado en lo que se refiere al derecho a la salud.

A la demanda de precios justos a los productos del campo y eliminación del intermediarismo, el gobierno responde ofreciendo a la oficina de compra de votos, Procampo, cuya eficacia es medida en tanto que pueda corromper a los líderes campesinos para que comprometan su voto en favor del partido del estado. Promesas de proyectos es la solución gubernamental a un campo mexicano que se debate ya en los límites de la supervivencia.

A la exigencia de salida de policías y ejércitos de las zonas rurales, el gobierno responde con una promesa de cambios en la impartición de justicia, con el aumento de tropas y medios bélicos en las zonas de conflicto, y el intento de obligar al ejército federal a cumplir funciones policiales. La prepotencia de grandes

ganaderos, con el patrocinio económico del gobierno, agrede y hostiga a los campesinos ejidatarios y a los indígenas en general.

En suma, las justas demandas nacionales del EZLN no fueron respondidas a cabalidad por el gobierno federal. Algunas repuestas sólo apuntan a la promesa de soluciones parciales y locales. Por tanto el EZLN rechaza las propuestas de acuerdos de paz en los puntos 8,9,19, y 24.

Noveno.- Entre las demandas indígenas nacionales del EZLN están:

A).- Derecho de los indígenas a una formación veraz y oportuna mediante una radiodifusora indígena independiente del gobierno, dirigida y manejada por indígenas.

B).- Educación completa y gratuita para todos los pueblos indígenas.

C).- Que las lenguas de todos los grupos indígenas sean oficiales y obligatoria su enseñanza en todos los niveles escolares.

D).- Que se respete la cultura y tradición de los pueblos indígenas.

E).- Que se termine la discriminación y el racismo contra los indígenas.

F).- Autonomía cultural, política y judicial para los pueblos indígenas.

G).- Respeto al derecho a la libertad y una vida digna de los pueblos indígenas.

H).- Apoyo económico y sociales para las mujeres indígenas.

Décimo.- El supremo gobierno contestó parcialmente a estas demandas indígenas nacionales del EZLN:

Aunque el gobierno responde con la promesa de una radiodifusora indígena independiente, su respuesta a las demandas de educación se remiten al método selectivo de becas que dejan fuera a muchos indígenas con derecho a la educación en todos los niveles. El resto de las respuestas a estos puntos se limitan a promesas de estudios y programas en plazos, que en la mayoría de los casos, ya se vencieron.

En suma, las respuestas parciales del gobierno a nuestras demandas nacionales indígenas y la falta de cumplimiento a compromisos anteriores nos llevan a rechazar las propuestas de acuerdos de paz en los puntos 10,11,12,13,14,15,16,17,27 y 29.

Décimo primero.- Entre las demandas estatales del EZLN están:

A).- Realización de elecciones generales en Chiapas y reconocimiento legal de todas las fuerzas políticas en el estado.

B).- Electrificación del campo chiapaneco y porcentaje del ingreso económico para la comercialización del petróleo.

C).- Indemnización a las víctimas de la guerra.

D).- Derogación del código penal del estado de Chiapas en lo referente a las limitaciones de la lucha política.

E).- Cese a las expulsiones, retorno libre y voluntario de los expulsados a sus tierras de origen e indemnización por daños sufridos.

F).- Juicio político a los señores Patrocinio González Garrido. Absalón Castellanos Domínguez y Eimar Setzer M.

Décimo segundo.- El supremo gobierno respondió insatisfactoriamente a las demandas estatales del EZLN.

La reforma electoral chiapaneca no permite a grupos no partidarios organizarse para contender las elecciones, a la demanda de electrificación del campo chiapaneco se responde con programas y promesas de apoyos económicos a los indígenas del estado y, cuando las hay, son cambios de votos, el juicio político a los 3 exgobernadores, culpables de obligarlos a alzarnos en armas, se omite.

En suma, las respuestas insatisfactorias y la desconfianza que tenemos al cumplimiento real de las promesas gubernamentales, nos llevan a rechazar las propuestas gubernamentales de acuerdos de paz en los puntos 5,6,25,27,28,29 y 30.

Décimo Tercero.- Por último, el EZLN demandó su reconocimiento, por parte del gobierno como fuerza beligerante. El pueblo de México, a través de diversas organizaciones, nos ha otorgado ya ese reconocimiento.

A nuestra demanda de reconocimiento como fuerza beligerante y de nuestras tropas como auténticas combatientes, el supremo gobierno responde ofreciendo garantías de trato digno y respetuoso a los integrantes del EZLN y ofrece el registro legal al EZLN.

El mal gobierno no puede ni siquiera dar garantías plenas de seguridad a los que son parte de él, mucho menos podemos esperar que dé trato digno y respetuoso a quienes, interpretando los afanes legítimos de democracia, libertad y justicia del pueblo mexicano, se alzaron en armas en justa lucha.

El EZLN se formó como ejército demandante del respeto a la voluntad popular. Este respeto continúa siendo negado y la voluntad popular es atropellada por el gobierno de la usurpación.

Las razones que dieron nacimiento al EZLN prevalecen, el EZLN seguirá en armas hasta que se cumplan las demandas de democracia, libertad y justicia para todos.

El EZLN se comprometió a cumplir los tratados internacionales que regulan los combates en las guerras. El EZLN sí cumplió con estos tratados. Seguiremos haciéndolo.

El EZLN reitera su demanda de ser reconocido como fuerza beligerante y de sus tropas como auténticas combatientes, para ello, el EZLN acudirá a los distintos foros demandando de los pueblos y gobiernos del mundo este reconocimiento.

El reconocimiento del EZLN como fuerza beligerante es necesario para que el proceso de diálogo tenga bases firmes de desarrollo.

Décimo Cuarto.- El supremo gobierno, en el diálogo de San Cristóbal presentó su propuesta de acuerdos de paz. El EZLN respondió explicando que debía consultar a todos sus integrantes pues el pueblo que nos forma quien nos dio la orden de guerra y sólo de él puede venir la orden de paz. Después de múltiples contratiempos, la consulta terminó, ésta es nuestra réplica a las propuestas gubernamentales.

Décimo Quinto.- Por lo anterior y en base a los anterior y en base a la votación libre y democrática de quienes lo forman, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional responde no a la propuesta de firmar los acuerdos de paz del supremo gobierno, da por terminado el diálogo de San Cristóbal, reitera su disposición de seguir buscando una salida política que lleve a una paz con justicia y

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

dignidad, y llama a todos los sectores progresistas e independientes a un diálogo nacional de paz con democracia, libertad y justicia.

**¡No nos rendiremos!
¡Democracia!
¡Libertad!
¡Justicia!**

**Respetuosamente
Sub-Comandante Insurgente Marcos (r)**

8.3.4. COMUNICADO DEL EZLN DONDE "ROMPE EL DIALOGO CON EL GOBIERNO FEDERAL" (8 DE OCTUBRE DE 1994).

**Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
México**

8 de octubre de 1994

**Pueblo de México:
A los pueblos y gobiernos del mundo:
A la prensa Nacional e Internacional:
Hermanos**

El Comité Clandestino Revolucionario Indígena Comandancia General del EZLN declara lo siguientes:

PRIMERO: El Ejército Federal a continuado con el despliegue de tropas en la zona en conflicto, sigue con sus patrullajes con blindados, adentrándose en territorio zapatista, y con vuelos rasantes de aviones de combate, en los últimos días se han reforzado, con tropas y técnica militar, las guarniciones de Altamirano, Las Margaritas y Ocosingo., Decenas de blindados han sido movilizados a Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de las Casas. Durante el mes de septiembre continuaron los vuelos rasantes de aviones de combate del ejército federal, de día y de noche, en los municipios de Las Margaritas y Ocosingo, en constante vuelo de aeronaves busca intimidar y provocar un choque armado. La noche del 7 de octubre y durante el día del 8 de octubre éstos vuelos amenazantes continuaban.

SEGUNDO: Las tropas acantonadas en las cabeceras municipales de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas se preparan ostensiblemente para el combate y entre los elementos de tropa se rumora un ataque inminente.

TERCERO: Los recientes desalojos de predios ocupados en el estado han hecho alarde en el uso de la fuerza, y han sido golpeados, detenidos, y torturados campesinos, mujeres y niños, cuyo único delito es no tener tierra para cultivar. El gobierno ha escogido favorecer la represión en beneficio de los poderosos y no el diálogo en provecho de los desposeídos.

CUARTO: Las movilizaciones civiles y pacíficas de nuestros hermanos indígenas de toda la república, han sido respondidas con la represión y la intolerancia. Mención Especial merecen el golpe recibido por los hermanos indígenas de Guerrero.

QUINTO: Las organizaciones de ganaderos y comerciantes continúan con su beligerancia amenazando y agrediendo a todos aquellos que buscan una paz digna en Chiapas. Tenemos pruebas de la participación de miembros de seguridad pública del estado de Michoacán en el entrenamiento de "guardias blancas" de los ganaderos. Los llamados "frentes cívicos" han sido reactivados por el Sr. Robledo Rincón con el fin de frenar las movilizaciones civiles y pacíficas del pueblo chiapaneco en contra de la imposición.

SEXTO: El reciente crimen político perpetrado en contra del secretario general del Partido Revolucionario Institucional, cuya autoría debe ser buscada dentro de las filas gubernamentales, es la respuesta asesina a los intentos democratizadores en el país.

SÉPTIMO: El autodenominado "Vocal del Ejecutivo para el Cumplimiento de los Acuerdo de Paz en Chiapas" se ha dedicado a provocar a nuestras tropas internándose a territorio zapatista con un helicóptero del IMSS y alentando inútilmente la división entre la población zapatista para que acepten las limosnas gubernamentales. El mentado "Vocal" busca provocar un ataque de nuestras tropas a su helicóptero para justificar la ruptura al cese al fuego por parte de los federales.

OCTAVO: La secretaría de salud, a través de la jurisdicción local, ha iniciado el retiro de equipo y personal que, bajo la bandera del Comité Internacional de la Cruz Roja, tenían en la llamada zona franca de San Miguel municipio de Ocosingo. Al ser cuestionado por la población del lugar el encargado de recoger las cosas dijo que "tenía órdenes de retirar todo el equipo porque sabían que de un momento a otro los federales iban a atacar y todo el equipo de iba a perder".

NOVENO: Por lo tanto, para responder a las provocaciones de no hacerse cómplice con el engaño que lleva adelante el gobierno de Salinas de Gortari para no avalar la cultura de crimen político ya que caracteriza al actual gobierno, para reafirmar su compromiso con la lucha contra el fraude y la imposición, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional ha decidido romper el diálogo con el supremo gobierno. El Sr. Salinas de Gortari ha hecho todo lo posible y necesario para suspender el dialogo. Desde marzo de 1994 no hay voluntad gubernamental alguna para resolver el problema. Con este rompimiento de diálogo el EZLN formaliza lo que la realidad presenta: no hay voluntad de solución pacífica en el gobierno.

DÉCIMO: Las tropas zapatistas han terminado el minado de todos los accesos terrestres a territorio rebelde y se han emplazado ya las unidades de fuego antiaéreo. Estamos listos.

DECIMOPRIMERO: Mientras no haya voluntad real de dialogo y las condiciones necesarias el EZLN no reanudará las pláticas con vistas a una solución política del conflicto.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

**¡LIBERTAD!
¡JUSTICIA!
¡DEMOCRACIA!**

RESPETUOSAMENTE
Desde las montañas del Sureste Mexicano

**Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del
Ejército Zapatista de Liberación Nacional
México, octubre de 1994 (n)**

8.3.5. COMUNICADO DEL GOBIERNO FEDERAL, SOBRE EL NUEVO ROMPIMIENTO DEL DIALOGO DEL EZLN (9 DE OCTUBRE DE 1996).

SECRETARIA DE GOBERNACIÓN

A LA OPINIÓN PÚBLICA

El EZLN ha suspendido unilateralmente el diálogo y la negociación en San Andrés Larráinzar; al hacerlo, realiza afirmaciones que es conveniente aclarar ante la sociedad, porque contienen apreciaciones falsas sobre lo que ha sido el proceso de diálogo y negociación.

1. El EZLN dice que el gobierno federal no tiene voluntad de negociación y que pretende su rendición incondicional.

Falso. El gobierno de la república en todo momento se ha manifestado sincera y categóricamente a favor de la negociación. Ha dado pruebas reiteradas de flexibilidad y tolerancia para que la negociación avance.

Una muestra de ello es la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, que es la que norma su conducta y establece las garantías para la negociación, que impulsaron conjuntamente el Ejecutivo Federal y el Honorable Congreso de la Unión.

La ley obliga a resolver las causas que dieron origen al conflicto, mediante el diálogo, la negociación y los acuerdos. El gobierno federal está completamente de acuerdo con este objetivo.

La ley suspende las órdenes de aprehensión, los procesos judiciales y las averiguaciones iniciadas en contra de los integrantes del EZLN.

La ley establece un órgano de coadyuvancia, que es la Comisión de Concordancia y Pacificación, integrada por legisladores de los partidos políticos nacionales con representación en el congreso cuya participación e iniciativa han sido decisivas en la realización del diálogo. La ley reconoce también la instancia de mediación propuesta por el EZLN, que es la Comisión Nacional de Intermediación.

2. El EZLN dice que el gobierno federal sigue una "estrategia de achicamiento".

Falso. El gobierno federal ha facilitado la realización de los eventos y reuniones que el EZLN ha considerado necesarios para la elaboración de sus planteamientos en la mesa de sesión y para su transformación política y social.

Así, el EZLN realizó una consulta nacional para definir su futuro. Ha efectuado cinco foros con la participación de invitados nacionales y del extranjero.

El EZLN ha contado con facilidades para la participación de 252 invitados y 279 asesores en las distintas fases de las mesas sobre Derechos y Cultura Indígena y sobre Democracia y Justicia.

También ha realizado diversos eventos políticos-culturales en las sedes que domina "Aguascalientes".

Se ha permitido la entrada de visitantes extranjeros invitados por el EZLN con el único requisito de cumplir con los trámites migratorios y realizar una estancia respetuosa de las leyes nacionales.

3. EL EZLN dice que el gobierno federal ha seguido una "estrategia de olvido" y que "los acuerdos de Derechos y Cultura Indígena no se han cumplido ni se ha hecho nada para cumplirlos".

Falso. En el estado de Chiapas se han realizado 82 acciones de cumplimiento. Ha sido el EZLN el que ha obstaculizado la concreción de muchas de éstas, y ha desatendido la invitación expresa del Congreso del Estado para participar en las mismas.

El 20 de abril, los gobiernos federal y estatal instalaron sendas Oficinas de Seguimiento de los Acuerdos de Paz.

La comisión conjunta del Poder Ejecutivo y Poder Legislativo esta trabajando en la redacción de la iniciativa de reformas a diversos artículos de la Constitución General de la República para legislar sobre la renovación del pacto social entre el Estado y las comunidades indígenas.

Para la instalación de la Comisión de Verificación y Seguimiento existe el resolutivo firmado por las partes. Aún no se han instalado porque el EZLN no ha definido fecha para su instalación, ni a los integrantes que debe proponer.

4. El EZLN dice que el gobierno federal "tiene una estrategia de intransigencia de cerrazón" en las negociaciones de San Andrés Larráinzar.

Falso. En 18 reuniones se han firmado 13 acuerdos que establecen principios, reglas de procedimiento y agenda pública del diálogo, que abre vías para la participación y la reincorporación social del EZLN.

Se llegó a importantes acuerdos en la mesa 1 sobre Derechos y Cultura Indígena, firmados sobre la base de una propuesta elaborada por la delegación gubernamental.

Se hizo una propuesta de distensión integral y de largo aliento, que si bien no fue aceptada tampoco fue rechazada por el EZLN.

5. El EZLN dice que el gobierno federal "considera que ya tiene el respaldo de la opinión pública nacional e internacional para atacar a los zapatistas".

Falso. Por parte del gobierno federal no hay disposición alguna para romper el diálogo y pasar a una acción militar.

No se ha emprendido persecución alguna contra nadie por ser miembro del EZLN.

Los miembros de la delegación del EZLN han transitado en 18 ocasiones desde sus lugares de origen hacia la sede del diálogo sin ser molestados. En San Andrés Larráinzar han sido protegidos por un cordón de seguridad integrado por elementos desarmados de la policía militar.

Invitados nacionales y del extranjero e integrantes del EZLN han realizado 6 foros especiales (Foro Especial Indígena, Foro Especial sobre la Reforma del Estado, Encuentro Continental, Encuentro Intercontinental, Foro Nacional Indígena, Eventos Culturales de Oventic) contando con las medidas de seguridad que proporciona el estado mexicano.

En dos ocasiones, Rafael Sebastián Guillén Vicente, "Marcos" ha acudido a San Cristóbal de las Casas y permanecido ahí, resguardado por elementos de seguridad pública.

La comandancia general del EZLN y el Comité Clandestino Revolucionario Indígena han realizado innumerables reuniones en el ejido de La Realidad, con miembros de la COCOPA y con invitados especiales nacionales y del extranjero.

Lo que molesta al EZLN es que el gobierno no abdique del ejercicio de la ley ni de su responsabilidad constitucional de garantizar el orden interior y olvide el artículo 13 de la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, que dice que "las autoridades federales, en el ámbito de sus respectivas competencias, mantendrán la soberanía, seguridad y orden público internos, guardando la debida coordinación con las autoridades estatales para tales efectos. Las disposiciones de esta ley no impiden el ejercicio de las facultades otorgadas a las autoridades competentes y fuerzas de seguridad para que cumplan su responsabilidad de garantizar la seguridad interior y la procuración de justicia.

6. El EZLN afirma que "el gobierno federal ha hecho todo lo posible por retrasar el diálogo".

Falso. Quien dificulta y prolonga cada etapa de negociación es el EZLN.

Quien ha buscado poner en crisis al diálogo de San Andrés Larráinzar ha sido el EZLN. En octubre de 1995 condicionó su regreso a la mesa de negociación a la liberación de Fernando Yañez "Germán"; de mayo a julio de 1996, exigió la liberación de Javier Elorriaga, "Vicente" y, Salvador Entzin, y demandó el cambio de la ley del diálogo y de las reglas de procedimiento.

Quien fijó los tiempos largos para la negociación fue el EZLN, al negarse a la discusión simultánea de algunos temas y al haber rechazado los planteamientos de reforma reglamentaria propuestos por la COCOPA en julio pasado.

7. El EZLN afirma que en la mesa II de Democracia y Justicia no hubo propuestas serias por parte de la delegación gubernamental y que ésta es "prepotente, racista e intolerante".

Falso. El gobierno federal propuso un texto de acuerdos nacionales y un texto de compromisos para el estado de Chiapas. Sin conocer el contenido de ambos antes de iniciar la reunión plenaria el EZLN anunció que no habría acuerdos y que iría "por todo o nada".

Desde luego que el gobierno federal en modo alguno podía aceptar planteamientos que constituyen un despropósito.

En todo momento la delegación gubernamental se ha conducido con respeto y con apego a la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, al Protocolo de Bases para el Diálogo y la Negociación de un Acuerdo de Concordia y Pacificación con Justicia y Dignidad acordado en San Miguel, y a las reglas de procedimientos pactadas por las partes.

La Delegación gubernamental solicitará a la COCOPA que ponga a su disposición del público las versiones estenográficas de las grabaciones de los diálogos, para que la sociedad juzgue el comportamiento de ambas delegaciones.

8. El EZLN afirma que "los presuntos zapatistas presos son rehenes del terrorismo de Estado".

Falso. El estado mexicano, en aras de favorecer el diálogo y la solución política del conflicto, sin violentar la ley y el estado de derecho ha dado muestras de flexibilidad jurídico-política para que miembros del EZLN sujetos a proceso judicial alcancen su liberación.

Gloria Benavides "Elisa", miembro de la dirección central del EZLN identificada como responsable de logística y de acopio de armas en el Distrito Federal y consignada en febrero de 1995, esta libre.

Javier Elorriaga Berdegué, "Vicente", miembro de la dirección central del EZLN, identificado como responsable de difusión y propaganda y consignado en febrero de 1995, esta libre.

Fernando Yañez "Germán", fundador y dirigente del EZLN, identificado como responsable de finanzas, acopio de armas y de las células urbanas de apoyo, consignado en octubre de 1995, esta libre.

Silvia Fernández Hernández alias "Sofía" o "Gabriela" fundadora del EZLN identificada como enlace campo-ciudad, está libre.

Salvador Entzin Miliciano, quien se declaró integrante del EZLN, consignado en febrero de 1995, esta libre.

9. El EZLN dice que el gobierno federal no ha hecho nada en materia social o agraria.

Falso. El EZLN ha impedido que las comunidades en las que tiene presencia participen en los beneficios de la política social y en las soluciones agrarias.

Al estado de Chiapas en 1996 se han destinado recursos por mas de 12 mil millones de pesos para el mejoramiento del bienestar social y la promoción del desarrollo comunitario y regional. El destino de los recursos es acordado por los Consejos Comunitarios establecidos democráticamente en cada municipio de la entidad, los que han decidido su intervención en cerca de 10 mil obras. Son las comunidades las que ejercen directamente los recursos.

Funcionan 20 Centros de Atención Social en la región de las Cañadas, y 12 Centros de Atención Social Regional en la zona norte y de Los Altos de Chiapas. Mediante estos Centros se articula la demanda de satisfactores básicos provenientes de las comunidades, y se canaliza la atención y operación de las dependencias públicas responsables del bienestar familiar y comunitario y del desarrollo social.

En materia agraria se pactó con las organizaciones indígenas y campesinas del estado la entrega de 236 mil hectáreas, de las cuales ya se han entregado 117 mil, el 49 por ciento de la demanda planteada en la mesa agraria.

10. El EZLN dice que el Ejército Nacional se está preparando para la guerra.

Falso. El Ejército es una fuerza de paz. A partir de febrero de 1995 restableció la presencia de las instituciones en el área que se consideraba "zona de conflicto".

Desde diciembre de 1994, el Ejército Nacional mantiene constante el número de efectivos encargados de la paz interior y labores sociales en Chiapas.

Organizaciones afines al EZLN han presentado 86 quejas de presunta violación de derechos humanos. La Comisión Nacional de Derechos Humanos, no ha encontrado elementos para emitir recomendación alguna respecto de esas

quejas. Aún más, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos no acreditó ninguna denuncia en contra de efectivos de las fuerzas armadas por presunta violación a los derechos humanos.

El ejército nacional ha apoyado el retorno de las 20 mil familias desplazadas por el conflicto a sus comunidades de origen; a realizado campañas de asistencia social a la población y operativos de combate al narcotráfico. La labor del Ejército ha sido un factor decisivo para la recuperación de la estabilidad en la exzona de conflicto. La Cruz Roja Internacional decidió retirarse al constatar la estabilidad prevaeciente.

En Chiapas, el gobierno federal sostendrá su compromiso de seguir trabajando para que la solución al conflicto sea resultado del diálogo y la negociación hasta alcanzar la paz.

El proceso de negociación no es negociable. El diálogo debe ser para avanzar, no para retroceder; debe ser para construir acuerdos, no para buscar discrepancias irreductibles; debe ser para construir el acuerdo de paz que reclama todo el país.

El Sr. Rafael Sebastián Guillen ha dicho que cree en la democracia y que no cree que la violencia sea la salida. Para honrar este compromiso, se espera que el EZLN reconsidere su posición y regrese al diálogo.

SECRETARIA DE GOBERNACIÓN (1)

LA RELIGIÓN NOS HIZO EMPEZAR A RECLAMAR:

Dirigentes del EZLN, aseguraron, que la reflexión y la fe en la palabra de Dios sirvió para tomar conciencia de la situación de las comunidades indígenas y reclamar al gobierno mexicano justicia, democracia y libertad.

En un encuentro con el Consejo de Paz, integrado por 20 representantes de diferentes religiones de todo el mundo, que sostienen una reunión para apoyar al diálogo en Chiapas, el EZLN afirmó que la fe fue una referencia para la causa zapatista.

El comandante "David" ha expresado que durante muchos años, los indígenas de Chiapas recurrieron a la vía legal para satisfacer sus demandas, pero las autoridades respondieron con engaños y falsas promesas, y a veces hasta con represión.

El dirigente rebelde, de la etnia Tzotzil, en entrevista resaltó que la creencia religiosa sirvió para aglutinar a los habitantes de las comunidades indígenas y tomar conciencia, de la fuerza que podíamos tener unidos.

El jefe guerrillero explicó que el levantamiento armado de los zapatistas el 1° de enero de 1994 fue la única salida que les dejó el Gobierno Federal para hacer valer sus derechos.

Es necesario, aseguró el comandante, llegar a una solución dialogada y justa al conflicto de Chiapas. (10)

BIBLIOGRAFÍA

- (1) Autos de los Indios de Chamula, contra su cura, Año de 1979, Edit. Gobierno del Estado de Chiapas, México, 1992.
- (2) Moerner Magnus, Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica Colonial, México, Edit. Sep setenta, 1974.
- (3) Autos seguidos por algunos de los naturales del Pueblo de Chamula en contra de su Cura José Ordoñez y Aguiar, por varios excesos. Edit. Porrúa, México, 1992.
- 4) Esteva Gustavo, Crónica del fin de una era. Edit. Posada, México, 1994.
- 5) Esteva Gustavo, *Autonomía ¡Zapatista!* Documents of the New Mexican Revolution, New York, 1994.
- 6) Análisis político de la prensa nacional. Enero 31 de 1994.
- 7) Tomado del diario "Expreso Chiapas", Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. México. No. 155. 14 de junio de 1994
- 8) Tomado del diario "Diario Popular ES", Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. México. 8 de octubre de 1994.
- 9) Tomado del diario "La Jornada". México, D.F. 9 de septiembre de 1996
- 10) Tomado del diario "El Norte", Monterrey, Nuevo León. México. 22 de noviembre de 1996.

9. EL MARCO TEÓRICO Y LA ACTIVIDAD DE LOS GRUPOS RELIGIOSOS Y SU JERARQUÍA.

"Solo los laicos (no los religiosos, ni la jerarquía) deben intervenir en la Política de Partido, es decir, en la lucha por conseguir y ejercer el poder político". ()*

(*) Obispo Felipe Arizmendi Esquivel, "La Iglesia ante el México de hoy", edit. Clavería, pag. 51.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Hace más de tres cuartos de siglo que los representantes de nuestra nación mexicana se reunieron en Querétaro para plasmar jurídicamente las conquistas, los proyectos y los anhelos emanados del proceso revolucionario, con lo que delinearon el perfil que querían para nuestra Patria, concretando nuestra ley suprema, el sendero político del pueblo de México.

A lo largo de estos años nuestra sociedad ha ido evolucionando y transformándose. Muchos de estos cambios han requerido de la adecuación de nuestras normas Jurídicas para imprimirle nuevos impulsos al desarrollo Social, Político y Económico.

Por encima de estos cambios, el Estado no niega las etapas históricas que lo constituyen y retoma de ellas lo esencial, y modifica aquello que convenga para representar y conducir mejor a toda la sociedad, lo hace concertando, formando consensos, actualizando sus relaciones con los grupos empresariales y con las organizaciones en el campo, con los partidos políticos y con las iglesias, con las comunidades indígenas y con las organizaciones urbanas, todo dentro del cause del derecho y preservando siempre nuestra soberanía y el bienestar del pueblo de México.

La razones aún vivas y vigentes de las decisiones de ayer, las retoma el estado para conducir mejor a toda la sociedad y modifica aquello que convenga para representar dentro de los nuevos cauces, las inercias del cambio social, pero cuidadoso de la dignidad y respeto de la población.

Una cuestión que había permanecido inalterable desde 1917, es la relativa a la regulación Jurídica de las actividades externas. La ausencia de su revisión no había obedecido, sin duda, a la falta de importancia de la materia, antes bien, a pocas cuestiones les otorga el pueblo mexicano tanto valor como a sus creencias y prácticas religiosas.

Probablemente por celo y respeto a ellas, en una sociedad que aún cambiaba hacia una más plena armonía y serenidad, así como por la larga y compleja historia que le acompaña, el tema había permanecido al margen de los quehaceres legislativos hasta 1991.

Indudablemente que uno de los grandes problemas políticos en México, es la relación Estado-Iglesia, pues es también uno de los de mayor trascendencia histórica y cultural para los mexicanos, toda vez que la gran mayoría -aunque hay una creciente penetración de otras religiones Cristianas de corte Evangélico y Protestante particularmente en ciertas zonas donde menos se podría creer como en

Chiapas y Oaxaca, en zonas urbanas, pero sobre todo en zonas indígenas y rurales abrazan la religión Católica.

En el México Independiente se dificultó el proceso de formación del estado durante buena parte del siglo XIX. Entre las razones que no pueden faltar en la explicación de este difícil proceso, se encuentra la ubicación y el peso de la Iglesia Católica en relación a la corona Española, en momentos en que el control político sobre sus posiciones ultramarinas se había relajado. De hecho, en las primeras décadas del siglo XIX, la iglesia se comportaría como si fuese un estado, compitiendo con el incipiente poder gubernamental.

El peso eclesiástico en la vida política y económica obligó al estado nacional a consolidarse bajo el signo del laicismo; pero no en el del combate a la religiosidad del pueblo. La separación entre el estado e iglesia en la segunda mitad del siglo XIX, principio básico del esfuerzo liberal, no buscó perseguir creencias o eliminar convicciones sino asegurar la consolidación del estado nacional y de las libertades.

Diversas funciones estatales se encontraban concentradas en la corporación eclesiástica de nuestra primera República, agravada por el hecho de que no se consentía la libertad de culto; esto es, no se toleraba la existencia más que de una iglesia: la Católica. La iglesia tenía extensas propiedades rústicas y urbanas exentas de impuesto, muchas improductivas; independencia de las facultades del antiguo patrono real respecto al estado; una jerarquización de la burocracia eclesiástica mediadora en todo el país; una densa red de tribunales especiales y un complejo régimen de fueros y privilegios que incluía muchas de las transacciones estrictamente temporales, un sistema financiero propio integrado y el cobro del diezmo y limosnas. Además, la iglesia ejercía control sobre el único registro de información demográfica y censal a través de los actos que afectan el estado civil de las personas. Este grupo de características hacía a la iglesia algo más parecido a un estado que a una asociación religiosa.

Frente a éste panorama, no eran compatibles ni podían empalmarse las pretensiones de la iglesia y la necesidad del estado, pues no sólo carecía éste de un sistema fiscal, sino incluso de la información para crearlo, no tenía el estado el manejo de la educación ni la capacidad para hacerse cargo de ella. Aunado a todo esto, no contaba con mecanismos de mediación para relacionarse con la población, intensificando la inestabilidad.

Durante gran parte del siglo XIX, México vivió en un contexto internacional hostil a grado tal que nuestro territorio se vio invadido y cercenado e incluso sufrió la imposición de un príncipe extranjero. Eran tiempos que exigían toda la dedicación a salvaguardar al país. Con distintos argumentos y respuestas inmediatas, el estado se apropió de su lugar en la segunda mitad del siglo XIX. La Ley Juárez, La Ley

Lerdo, La Constitución de 1857, las Leyes de Reforma, las Reformas Constitucionales de 1873 y 1902, se encargaron de ello, una a una, cada Ley y cada Reforma, busco rescatar facultades estatales en manos del clero: el fin de los tribunales especiales, la desamortización y la nacionalización de los bienes de la iglesia, la separación de los asuntos civiles y los eclesiásticos, la libertad de cultos y la secularización de los hospitales, panteones e instituciones de beneficencia, la creación y el control del registro civil.

El Presidente Juárez, modeló para todos en su republicanismismo y lealtad a México, nunca luchó contra las religiones, luchó con entrega total para combatir una peligrosa fracción que atentaba contra la soberanía e independencia nacionales, dentro de la cual se encontraban tanto no religiosos como miembros del clero regular, y en la que los intereses no eran meramente eclesiásticos, es más, los grandes hombres liberales expresan la distinción entre las creencias y el clero en los momentos cruciales de secularizar al estado. Juárez mismo es quien en la convocatoria de agosto de 1867, incorporó sin distinción a ser electos a seculares y canónicos por igual, para mostrar entonces que las leyes que él impulsaba no eran producto de una rencilla personal.

En 1917, la modificación más importante en esta materia a la iniciativa de Venustiano Carranza, fue la eliminación del texto que declaraba que el Estado y las Iglesias son independientes entre sí, para proclamar la supremacía del poder civil sobre el religioso y desconocer toda personalidad jurídica a las iglesias.

La Constitución señala que la religión será materia de regulación federal, lo que hace de ella, en su expresión externa, asunto de toda la nación.

El Estado regula las prácticas de la iglesia que tocan lo público, pero respeta las diferentes versiones de expresión que pueden ser su contenido. Las razones de ayer son las razones de hoy y siempre: La supremacía del estado en su interior y la independencia del exterior son las notas fundadoras de la soberanía nacional y se deben ratificar. La libertad de creencias y su protección, es una definición fundamental de la Constitución.

9.1. ÚLTIMA REFORMA CONSTITUCIONAL.

El 1° de noviembre de 1991, el Presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari, en su informe de gobierno, convocó al pueblo de México a promover una nueva situación Jurídica de las iglesias y a buscar mayor correspondencia entre el comportamiento cotidiano de la población y las disposiciones legales.

Los legisladores del Partido Revolucionario Institucional, en voz del diputado Luis Dantón Rodríguez, presentó ante la asamblea legislativa la iniciativa de reformas constitucionales (10 de diciembre de 1991) a los artículos 3°, 5°, 24, 27 y 130, mismos que hemos analizados con anterioridad en el capítulo tercero del presente trabajo.

En esta iniciativa, ya aprobada y vigente (28 de enero de 1992), se estimó necesario prever expresamente, el principio de la separación entre el Estado y las iglesias, dentro de la nueva configuración del artículo 130 constitucional, lo cual no era parte explícita del texto anterior, ya que al no reconocérseles a las iglesias personalidad Jurídica, resultaba incongruente disponer su separación del Estado, aunque históricamente así se ha interpretado.

En esta reforma Constitucional han definido las bases para asegurar que la materia religiosa es de orden público, por lo que el Estado tiene interés en asegurar que el ejercicio de la libertad de asociarse con fines religiosos y el actuar consecuentemente con esas creencias, no resulte incompatible con la igual libertad de los demás, ni con el orden público.

Se dejó establecido también en estas reformas que, dado que el objeto de las iglesias, es el ámbito espiritual y la organización de las prácticas de culto externo, éstas, como asociaciones religiosas no participaran en política partidista, ni podrán hacer proselitismo a favor de candidatos o partido alguno. La reforma propuso conservar las limitaciones a esta participación política de manera contundente de modo que el principio de separación sea realmente efectivo.

La reforma, recogió las manifestaciones expresas de la sociedad y planteo la distinción entre libertad religiosa y libertad de culto, siendo la primera irrestricta, por pertenecer precisamente a la conciencia individual, y la segunda como necesariamente supervisada por la autoridad por incidir en el ámbito del orden público. En la práctica del culto religioso fue conveniente precisar las actividades que de ordinario se deban realizar en los templos, de aquellas que se llevan a cabo fuera de ellos, de carácter especial, como las "peregrinaciones" y que son, no solo,

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

expresión de creencias, sino parte de las tradiciones más arraigadas de diversos grupos de población. Por lo anterior se propuso en la reforma, que los actos religiosos de culto público debían celebrarse, de ordinario, en los templos y se dejó previsto que los que se celebren excepcionalmente fuera de éstos, se sujetan a las disposiciones legales aplicables.

Se les reconoce, en estas reformas, personalidad Jurídica a las iglesias y se prevé el principio de la separación entre el Estado y las iglesias.

Así mismo de les otorga la capacidad de adquirir, poseer o administrar, los bienes que sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria.

El respeto del Estado sobre la vida interna de las iglesias queda de manifiesto también en esta reforma, lo mismo que el derecho a votar de los ministros de culto, más no ha ser votados a puestos de elección popular, a menos que se separen formalmente de su ministerio, cuando menos cinco años antes del día de la elección de que se trate.

Los ministros de culto, no podrán -dice la reforma- asociarse con fines políticos, ni realizar proselitismo a favor o en contra de candidato, partido o asociación política alguna.

Se aprobó en esta reforma, que las corporaciones religiosas o ministros de los cultos puedan intervenir en planteles en que se imparta educación primaria, secundaria y normal.

El impedimento a participar en política electoral no debe confundirse con tener y sostener ideas sociales sobre la realidad nacional y sus problemas. Por eso, la reforma elimina la prohibición a "hacer crítica" y sí exige el no oponerse a la Constitución y sus leyes, no solo como parte de la memoria histórica de los mexicanos, sino en razón del principio de separación y de los fines de las iglesias. Además, se agregan las prohibiciones de oponerse a las instituciones, rechazar los símbolos patrios y de realizar actos de proselitismo político.

Se mantiene también la prohibición para las agrupaciones políticas de incluir en su denominación, alguna palabra o indicación que los relacione con cualquier confesión religiosa, lo que es acorde con el principio de separación Estado-Iglesias. Por

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

razones análogas, continuará vigente el impedimento Jurídico que existe para celebrar en los templos, reuniones de carácter público.

9.2. LA IGLESIA EN LA POLÍTICA:

Durante su homilía dominical en la catedral metropolitana, el arzobispo primado de México Norberto Rivera Carrera, el domingo 20 de octubre, señaló, que la Iglesia católica mexicana "puede y debe meterse en política como lo hizo Jesús". La separación entre Estado e Iglesia, expresó, "no quiere decir contraposición y mucho menos nuestra negación". "Si la autoridad se sale del marco legal o contraviene los derechos humanos", "no hay obligación a tributarle obediencia" e incluso hasta puede llegar a negársele, manifestó.

Preciso el arzobispo, que el único campo excluido a la participación eclesiástica es el que está reservado a los partidos políticos.

En educación y en medios de comunicación, estimó ante la prensa, la Iglesia debe ir tan lejos como la sociedad quiera: "Le corresponde a la misma sociedad ir dando los pasos al respecto".

El servicio efectivo al pueblo que lo eligió debe ser la única función del gobernante, dijo.

El mensaje clerical de ese día, partió del recordatorio del pasaje en el cual Jesucristo consigue evitar la confrontación con el Estado Romano cuando le preguntan si los judíos deben pagar impuestos a éste.

En aquella época recordó Rivera Carrera ante los feligreses, Jesús evitó parecer "Colaboracionista" con el imperio invasor si defendía el pago de impuestos y eludió ser visto como rebelde y peligroso para la autoridad si se oponía al pago fiscal.

Así, "Jesús establece algo desconocido hasta ese momento, la necesaria separación ante religión y política, entre la Iglesia y el Estado, separación que no quiere decir contraposición y menos mutua negación".

Al Cesar lo del Cesar, y a Dios lo que es de Dios.

La afirmación de Jesús, dijo el arzobispo, es simultáneamente rotunda defensa "del respeto y la obediencia que se debe a la autoridad y el hecho de que la autoridad civil está limitada por todo aquello que es dañino a los Ciudadanos".

La otra limitación de la autoridad, añadió , es oponerse a "los derechos divinos". Ello implica, interpretó, que la autoridad humana no es absoluta: "Aunque tiene como campo de su autonomía el bienestar social, este mismo bien exige que se respete la ley natural, el proyecto de Dios sobre el hombre y no se oponga a él con leyes injustas e inhumanas".

El respeto a Dios y a la Iglesia no requiere, señaló, que se ponga su nombre al frente de la Constitución, "pero sí que se respete su presencia en la conciencia de los creyentes".

"Los gobernantes deben realizar y proteger en la práctica la libertad de conciencia, de religión y de culto a fin de que los ciudadanos puedan profesar, privada y públicamente, su amor y respeto a Dios, como individuos y como grupo, en la intimidad de su vida y en la sociedad" afirmó durante la misa.

"Siendo la Iglesia la continuadora de Jesús en la historia, podemos concluir que puede y debe meterse en política como lo hizo Jesús. Es decir, recordado a los cristianos y a los hombres en general que deben obedecer y respetar a la autoridad en todo y sólo aquello que se dirija en bien de la comunidad". Concluyó el arzobispo.
(1)

9.2.1. EL GOBIERNO Y EL RÉGIMEN DE DERECHO:

La Secretaría de Gobernación recordó al arzobispo Norberto Rivera Carrera que "nadie, bajo ningún argumento, se encuentra eximido del respeto y la obediencia al régimen de derecho". En ese contexto de sujeción a la ley, la dependencia puntualiza que los ministros del culto religioso no pueden "meterse en política" y que cuando emiten mensajes apartados del quehacer religioso se exponen a ser interpretados como convocantes a la desunión y la discordia entre los mexicanos.

Las "puntualizaciones" de Gobernación se dieron en respuesta a las declaraciones del pasado domingo por parte del arzobispo primado de México, quien dijo que la Iglesia "puede y debe" meterse en política y que los ciudadanos tienen derecho a desobedecer a las autoridades cuando estas contravienen los derechos humanos o "se salen del marco legal".

Los argumentos del gobierno se basan en ocho artículos de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, además de uno del reglamento interior de la propia Secretaría de Gobernación.

Firmada por Ángel Andrade Rodríguez, director de Normatividad de la Dirección General de Asuntos Religiosos, la misiva de tres hojas -cuya copia consiguió La Jornada en fuentes eclesiales- va dirigida a monseñor Rivera Carrera, con copia para Gerónimo Prigione, nuncio apostólico; Sergio Obeso Rivera, presidente del episcopado mexicano; Rafael Rodríguez Barrera, subsecretario de Gobernación encargado de asuntos religiosos y Armando López Campa, director general del ramo.

De entrada, el oficio AR-03/14375 recuerda que los artículos constitucionales 24 y 130 establecen que "los ministros de culto no podrán en reunión pública, en actos de culto o de propaganda religiosa, oponerse a las leyes del país o a sus instituciones".

Más adelante, señala que la ley del ramo establece, bajo el principio de separación Estado-iglesias, "que los ministros no podrán asociarse confines políticos ni realizar proselitismo; esto en lenguaje común es lo que se entiende por "meterse en política". Para la sociedad está claro que la función de las asociaciones religiosas es la asistencia espiritual al individuo y no la política".

Cuando los ministros, y sus mensajes, se apartan de su ámbito propio, agrega el documento, ese contenido "frecuentemente es interpretado por quienes sí pretenden

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

crear un clima desestabilizador, como intentos, llamados o convocatorias para provocar la desunión y la discordia entre los mexicanos; declaraciones que confunden y a nada positivo o constructivo conducen y que, además, van más allá de lo que la norma jurídica establece, generando malestar e irritaciones innecesarias". (2)

9.2.2. REFERENCIA DE LA LEY DE ASOCIACIONES RELIGIOSAS Y CULTO PÚBLICO.

Para poner acorde a la vida política de México, dentro de un proyecto de globalización y traspaso de fronteras con tratados de libre comercio con países del "primer mundo", se efectuaron reformas a la Constitución de 1917, en lo tocante a materia religiosa y se hicieron así enmiendas a los artículos, entre otros, 5°, 24, 27 fracción II y 130.

Una vez reformados el 28 de enero de 1992, fue necesario expedir por lo pronto la ley reglamentaria, que detallara el alcance de estos artículos constitucionales reformados y así se aprobó por el Congreso de la Unión, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, que se publicó en el Diario Oficial el 15 de julio de 1992.

Puede afirmarse que esta ley reconoce y garantiza la libertad religiosa, entendida como la entienden la Declaración Universal de Derechos Humanos, y en especial la Declaración Dignitatis Humanae del Concilio Vaticano II, que, por una parte, no vinculan la libertad religiosa católica, sino que admiten el tratamiento igualitario a todas las iglesias por parte del Estado, y por otra parte, reconocen al poder público la facultad de delimitar la libertad religiosa por razones de orden público.

Dentro de los puntos principales de esta Ley reglamentaria, señalaremos particularmente.

a) Adopta el régimen de la separación entre el Estado y las iglesias (art. 1°), no establece preferencia o privilegio en favor de religión alguna, ni para estar en contra de ninguna en particular (art. 3°), y en este sentido se declara laico, y de un tratamiento igualitario a todas las iglesias (art. 6°).

b) Existen prohibiciones contenidas en el art. 14, para que los ministros de culto, puedan ser votados a puestos de elección popular o puedan desempeñar cargos públicos, mientras estén en ejercicio de su ministerio; y la prohibición a los mismos ministros de culto y a las "asociaciones religiosas" de hacer política partidista. Prohibiciones fundadas en razones de orden público, por tratarse indudablemente de incompatibilidades tendientes a evitar confusiones que identifique las ideas religiosas con los programas de los partidos políticos.

De este grave peligro advertía con razón sabía desde el siglo pasado el Papa León XIII en su encíclica Cum multa: "se ha de huir la equivocada opinión de los que

mezclan y como identifican la religión con algún partido político, hasta el punto de tener poco menos que por separados del catolicismo a los que pertenecen a otro partido. Esto en verdad es meter malamente los bandos en el augusto campo de la religión, querer romper la concordia fraternal (n.5)".

Consideramos adecuado anotar, el párrafo final del artículo 1° de la Ley en cuestión que señala: "Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las Leyes".

Se dice que la validez moral de la obligación de conciencia, para negarse a prestar obediencia a una ley injusta hace inaceptable este párrafo.

El fundamento y la justificación de la objeción de conciencia, como advierte Guido Davanzo, profesor de Teología Moral del seminario italiano de Verona, en el derecho a la libertad de conciencia que proclama el artículo 18 de la Declaración Universal de Derechos Humanos: "Todo individuo tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. (3)

Es por tanto, se dice, un derecho humano que tiene su fuente en el derecho natural lo que sirve de fundamento y justificación a la objeción de conciencia, y no una motivación religiosa, independientemente de que ésta pueda corroborar a aquél, como ocurre, por ejemplo con el rechazo a la participación en guerra o al aborto.

La separación entre el estado y la iglesia, ha sido un tema ancestral, desde el propio evangelio en que Cristo deslinda a Dios del Cesar; la no participación de los ministros en política, se ha considerado como prohibición de orden público, sin embargo la problemática surge cuando la jerarquía católica (arzobispo primado de México) en su homilía predica: "La iglesia católica mexicana puede y debe meterse en política como lo hizo Jesús; si la autoridad se sale del marco legal o contraviene los derechos humanos, no hay obligación de tributarle obediencia e incluso hasta puede llegar a negársele".

Con lo anterior expresado analizamos dos cuestiones:

a) El fundamento y la justificación de la objeción de conciencia para obedecer un precepto legal;

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

b) La formación de una instancia que legitime los actos de autoridad o las leyes del Congreso de la Unión para que se cumplan o se les niegue obediencia; y nos preguntamos ¿y esa instancia validadora quien podrá ser?, ¿no se está incursionando al campo de la política por la jerarquía católica con lo que expresa públicamente?, o cuando se repiten demandas que algunos partidos políticos plantean como retos al gobierno, como veremos, siendo claramente participaciones alejadas del aspecto religioso, ¿no está la iglesia abordando temas políticos?. Peor aún cuando expresa oposición y desobediencia a las leyes emanadas de la Constitución....

En la actualidad, la jerarquía católica ha manifestado su disposición a participar en el proceso de democratización del país, que políticamente llevan a cabo los Partidos Políticos y el Gobierno Federal.

Enfáticamente ha señalado en declaraciones públicas y a los medios de comunicación (como lo hicieron en el acto de conclusión de la ultreya nacional, 23 nov. 96 en Cuernavaca, Mor.), sobre la importancia de la participación de la iglesia, como institución, en el esfuerzo por consolidar la democracia y la actuación responsable de los miembros de la jerarquía para acudir a las urnas a elegir a los nuevos gobernantes y a educarse en materia política, sin dejar de exigir sus derechos constitucionales como mexicanos.

El obispo de Cuernavaca, Luis Reynoso Cervantes, ha demandado del gobierno y a nombre de los jerarcas católicos, el diseño de un "sistema económico alternativo, digno y apegado a la realidad"...

Indudablemente, que el impedimento a participar en la política electoral, no debemos confundirlo con el hecho de que los jerarcas eclesiásticos tengan ideas sociales sobre la realidad nacional y sus problemas urgentes, por eso consideramos también tema importante de análisis en el presente trabajo, estas cuestiones, para determinar el alcance de la ley, frente a la realidad cotidiana de los representantes de la iglesia mayoritaria de México.

9.2.3. LA CONSTITUCIÓN Y EL ARZOBISPO PRIMADO DE MÉXICO.

En el momento en que los cristianos se entendieron con el emperador Constantino, transformando su comunidad en oficial, se planteó la contradicción del pueblo y autoridad civil que hasta la fecha agobia a los prelados de la Iglesia católica, contradicción reflejada a las veces con sofisticaciones teológicas y en no pocos acuerdos conciliares. Entre esas por cierto destaca la magna obra de Santo Tomás de Aquino, cuyas consideraciones sobre el problema de la desobediencia civil van por rutas sugerentes.

En la Cuestión CIV, art. 6, de la *Suma Teológica*, al responder a la tercera objeción asevera que "el hombre está obligado a obedecer a la autoridad secular en la medida en que lo exija el orden de la justicia; por consiguiente, si el poder del gobernador es ilegítimo u ordena cosas injustas, el gobernado no tiene porqué obedecerlo", aunque en el célebre opúsculo *De Regimine Principum*, part. 21, cap. 6, Libro I, el aquinense dice "no enfrentar al tirano y la arbitrariedad, sino acudir a Dios y no pecar para que el Ser Supremo modifique el corazón del dictador".

Teniendo a la vista el periódico *La Jornada* del pasado 21 de octubre de 1996, creo que la homilía dominical del Primado puede enmarcarse en aquellas reflexiones tomistas y en el evangelio en que Cristo deslinda a Dios del César, cuestiones de enorme importancia para la Iglesia católica, no sin dejarse de advertir que el pensamiento *noverista* echó mano de dogmas de verdades reveladas junto con las tan difíciles relaciones de los de abajo y los que mandan. Claro que el recordar para los creyentes el célebre pasaje evangélico implica, por supuesto, el tomar conciencia de su dignidad frente a los que ejercen la potestad terrena, cuyos titulares si la usurpan o mandan lo injusto propician la degradación o cosificación de lo humano.

Dos aspectos se enhebran con el tema, la historia y la Constitución. Ya apuntamos que los pactos celebrados con el rey bizantino promulgador del Edicto de Milán y convocante del Concilio de Nicea, originarían las terribles antinomias en que se vio envuelta la Iglesia cuando los intereses generales y los reales chocaban entre sí, puesto que el sacerdocio tendría que decidirse entre el compromiso con el poderoso y el compromiso con el pueblo, tensiones que en México se reproducen en una implícita división eclesiástica entre los ministros que optan por conjuntarse a las demandas de los más y los que prefieren unirse a las clases hegemónicas y sus directores políticos. Es un conflicto bien simbolizado por Hidalgo y Morelos, en un lado, y las altas jerarquías eclesiásticas e inquisitoriales enemigas de los jefes insurgentes, o bien entre Juárez y los reformadores, y los obispos Clemente Munguía y Labastida y Dávalos; colisiones escenificadas en la conciencia de la Iglesia y sus actos, durante los decenios santanistas, la Guerra de Tres Años y en el

lustro de la invasión francesa y el Segundo Imperio, así como en sus corolarios que ahora representan la Teología de la Liberación y sus radicales opositores.

Atrás de tan complejas urdimbres se percibe el sutil vaivén de la Iglesia entre el pueblo y los faraónicos poderes del capitalismo transnacional de nuestro tiempo.

Aquella sabia homilía dominical nos trae el ejemplo de Cristo en el Templo, que alteró la tranquilidad de los poderosos y les infiltró interpretaciones erróneas del discurso arzobispal, al sentirse amenazados por el látigo que Jesús aún descarga contra los mercaderes enriquecidos que atónitos contemplan, aquéllos y los de hoy, cómo se levanta la desobediencia ante su tartufa autoridad.

Medítese bien en la homilía del arzobispo y sus imbricaciones metafísicas y mundanas, y dígase si violan al artículo 130 constitucional. Ninguna transgresión salta a la vista por haber explicado, en Catedral, unos párrafos evangélicos que nada tienen que ver con el área de los partidos ni las reuniones de carácter político, ni mucho menos con agravios a leyes o a instituciones del país, en los términos de la *fracción e)* del artículo citado. ¿Qué fue, entonces, lo que provocó las ya públicas y airadas reacciones contra el arzobispo Rivera? Probablemente alguien o algunos se pusieron el saco no hecho a su medida, inducidos por sus propias y escondidas culpas.

Para no quebrantar el monopolio de las *postdatas* del *sub Marcos*, agrego sólo un *post scriptum* así: no soy miembro de la Iglesia vaticana, y en religión creo en un posible paraíso terrenal para el hombre y no en el paraíso de ultratumba. («)

BIBLIOGRAFÍA

1. Diario "La Jornada", lunes 21 de octubre de 1996. México
2. Diario "La Jornada", martes 22 de octubre de 1996. México.
3. Diccionario enciclopédico de Teología Moral, Ediciones Paulinas, Voz: Objeción de Conciencia. pp 719-724
4. Labastida Horacio. Diario "La Jornada", 23 de octubre de 1996. México

CONCLUSIONES Y PROPUESTAS

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

I. Perteneciente a la historia moderna de la humanidad, la secularización de la vida pública y social adquirió en México peculiaridades propias. Como en ningún otro país del Continente. La conquista y la colonia y la imposición de una religión única y excluyente, se dieron en un territorio vastamente poblado por grandes civilizaciones indígenas. Las cosmogonías autóctonas pudieron, en muchos casos, sobrevivir gracias al ánimo mostrado por algunos misioneros y a la adaptación y reinterpretación de sus creencias, logrando preservarlas así un cierto ámbito de intimidad. Esa coexistencia de grandes civilizaciones mesoamericanas obligó a que convivieran las creencias autóctonas y la evangelización cristiana en un sincretismo que aún hoy es vital en muchas comunidades. Se necesitó de tres siglos y todo el apoyo de la corona para definir católica a la Nueva España. Correspondientemente, creció el poder material de la Iglesia, aunque subordinado a la corona por el Patronato Real.

Al inicio de nuestra independencia se dificultó el proceso de formación del Estado durante buena parte del siglo XIX. Entre las razones que no pueden faltar en la explicación de este difícil proceso, se encuentra la ubicación y el peso de la Iglesia Católica en relación a la Corona Española, en momentos en que el control político sobre sus posiciones ultramarinas se había relajado. De hecho, en las primeras décadas del Siglo XIX, la iglesia se comportaría como si fuese un Estado, compitiendo con el incipiente poder gubernamental.

El peso eclesiástico en la vida política y económica obligó al Estado Nacional a consolidarse bajo el signo del laicismo; pero no en el del combate a la religiosidad del pueblo. La separación entre el Estado e Iglesia en la segunda mitad del Siglo XIX, principio básico del esfuerzo liberal, no buscó perseguir creencias o eliminar convicciones sino asegurar la consolidación del Estado nacional y de las libertades.

Al Estado corresponde garantizar y proteger el ejercicio de la libertad de creencias de todos los mexicanos. En tal virtud, deberá cuidar que cuando las prácticas religiosas trascienden los umbrales del hogar, las conductas mediante las cuales se manifiestan, no ofendan las creencias de otros, ni a las Instituciones o a los símbolos de nuestra identidad nacional, que por ley reglamentaria de la Constitución, todos los mexicanos sin distinción de credo o religión debemos respetar y rendirle los honores correspondientes, que cívicamente se nos enseña desde la educación básica, pues representan a la Patria, que es la cuna y cimiento de nuestro desarrollo histórico de mexicanos.

El Estado de Derecho en que desenvolvemos nuestra vida cotidiana, nos obliga a respetar y cumplir con las normas establecidas, la Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacional, expresamente en sus disposiciones señala, como lo asentamos en el marco normativo de este trabajo: "El escudo, la bandera y el himno nacionales,

son los símbolos patrios de los Estados Unidos Mexicanos, la Ley regula los honores que se harán y rendirán a la Bandera Nacional, que cuando menos consistirá en el saludo civil, que se hará en posición de firme; colocando la mano derecha extendida sobre el pecho, con la palma hacia abajo, a la altura del corazón, los varones saludarán además con la cabeza descubierta (Arts. 1°, 9° y 14°)".

Con estas disposiciones de una ley reglamentaria de la Constitución Política Federal, queda clara la obligación de todos los mexicanos, de como rendir honores a uno de nuestros símbolos patrios, la Bandera Nacional.

Si por imperativos concernientes a su convicción de conciencia de una fe religiosa se permitiera a los que la profesan apartarse de las normas jurídicas que regulan el comportamiento de toda sociedad; y por el hecho de pertenecer a la asociación religiosa "Testigos de Jehová" no cumplir con el deber cívico señalado a la ley de rendir honores a la Bandera Nacional; equivaldría tanto como someter la vigencia de esas normas, a la aprobación del individuo, lo que a su vez pugnaría con el acto de creación del derecho por parte de la comunidad.

Por lo que, la falta de observancia de la Ley, indudablemente que acarrea una sanción por su esencia misma de generalidad y coercitividad que toda ley debe tener para ser obedecida.

Acertadamente ya la ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, prevé en su Artículo 29, "constituyen infracciones a la presente ley; Frac. II: Agraviar a los símbolos patrios o de cualquier modo inducir a su rechazo".

Si bien es cierto que en algunos casos en que escolares pertenecientes a la religión citada que incurrieran en esta falta, eran sancionados por los directivos de la escuela correspondiente con la suspensión de clases por cierto tiempo, esto se hacía por la falta que existía de una ley de la materia y del reglamento para su aplicación e imposición de sanciones para casos como estos; ante esa carencia con este trabajo aportamos propuesta de Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, como uno de los puntos concluyentes del mismo, para suplir ese vacío legislativo que aún tenemos.

II. A fines del siglo XVIII la Nueva España, proporcionalmente hablando, estuvo mas poblada por indígenas que en la actualidad, sobre todo, en regiones como Chiapas, que hasta hoy tiene extensas zonas totalmente indígenas. Varias etnias, como los lacandones, nunca fueron realmente incorporadas a la civilización cristiana.

Chamula fue evangelizado fundamentalmente por los dominicos durante el siglo XVI pero su "agregación" a la organización episcopal sólo tuvo lugar al comienzo de los años sesenta del siglo XVIII.

La precariedad, despojo, y explotación inhumana de que fue objeto el indígena, gestó una sublevación que se desarrollo entre 1867 y 1869. "guerra de castas" o "rebelión Cuzcat" que como la de 1712 se inicia con una manifestación religiosa, mediando el culto a un ídolo nativo.

Al enfrentamiento político y la disputa por la residencia de los poderes entre los San Cristobalenses (Coletos) y los Tuxtlecos, posterior a la renuncia de Emilio Rabasa como Gobernador del Estado (1910) los San Cristobalenses se declararon en rebelión, dirigidos por el obispo Francisco Orozco y Jiménez, de origen michoacano. Jacinto Pérez Chixtoc "El Pajarito" es, convencido de encabezar la rebelión al frente de ocho mil indígenas, con la promesa de que se les dotaría de tierras. La tropa indígena empezó a imprimirle al conflicto el cariz de una guerra de castas, por lo que la fracción San Cristobalense, se vio obligada en establecer pláticas conciliatorias con los Tuxtlecos, firmándose un tratado a mediados de 1912.

En Chamula, la organización religiosa funciona en relación con la organización política tradicional, formando un solo cuerpo con funciones interrelacionadas.

En 1966 se funda la misión chamula, por el obispo Samuel Ruiz García, nombrando como promotor al presbítero Leopoldo Hernández, colaborando con él 3 religiosos, 2 catequistas, 2 indígenas y 2 personas más.

La relación entre autoridades chamulas y eclesiásticas se fue endureciendo hasta el grado de la ruptura en 1974, fue a partir de aquí, que el protestantismo gana más y más adeptos.

Actualmente existe la presencia de diversas religiones, los chamulas tradicionales se enfrentan ante los que abrazan otra religión, porque ya no participan en los cultos de sus santos tradicionales, ni en las festividades religiosas que celebra el pueblo anualmente, y además se mofan los segundos, de los santos de los chamulas, diciéndoles que "son de palo y se enmohecen" en señal de desprecio y burla.

La consecuencia de todo esto, han sido las "expulsiones" de chamulas, con serios enfrentamientos que han traído el deceso de varias personas y el abandono de sus parcelas, para irse a la ciudad de San Cristóbal y avocindándose en las nuevas colonias de expulsados que se han creado a los alrededores de esta ciudad.

El problema tiene varios matices: la educación, el religioso católico, la incursión de otras religiones diferentes al catolicismo; la preservación de su cultura religiosa tradicional; la explosión demográfica; el cacicazgo; la conservación del poder económico por un solo grupo; la carencia de tierra cultivable y el querer amoldar a la cultura occidental a este grupo sin los canales idóneos de acuerdo a su idiosincrasia.

El asunto de las "expulsiones" se torna político y cada gobernante en turno en el Estado tiene que enfrentar este problema, que tal parece organizado para que sea permanente y sirva para que la comunidad obtenga beneficios de la autoridad estatal, mediante el chantaje del potencial de la fuerza política-electoral, que a últimas fechas ha querido el Partido Acción Nacional menoscabarle al Partido Revolucionario Institucional en el cual militan la gran mayoría de los chamulas y zonas de influencia.

Este complejo problema, tiene que afrontarse primeramente con educación, ya que existe no solo analfabetismo, sino falta de continuidad en la educación de los educandos por carecer de las escuelas de niveles inmediatos superiores. La creación de fuentes de empleo dentro del contexto de sus tradiciones artesanales, también sería una oportunidad de mejoría a la economía familiar que superaría su desarrollo y crearía nuevas expectativas de superación del grupo. Infraestructura de comunicaciones con los municipios circunvecinos y fomento al desarrollo turístico para beneficio de ellos mismos.

Existe la necesidad de las comunidades y los pueblos indígenas por ser incluidos y formar parte de una realidad nacional que los considere con todas sus características propias, y respetando sus diferencias, para decidir sus formas internas de convivencia y organización social, lo que hace necesario que en las constituciones y leyes de los Estados de la Federación con población indígena se legisle sobre los siguientes puntos concluyentes:

- 1) En todos los juicios y procedimientos que involucren a indígenas, tendrán éstos, el derecho de ser asistidos por intérpretes y defensores, particulares o de oficio, que tengan conocimientos de sus lenguas y culturas.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

- 2) Reconocimiento a sus formas internas de convivencia y de organización social.**
- 3) Participación de las mujeres indígenas en condiciones de equidad en sus sistemas normativos internos, con respeto a su dignidad e integridad como igual que el varón ante la ley.**
- 4) Reconocimiento a la elección de sus autoridades indígenas y al ejercicio de sus formas internas de gobierno, con respeto a los derechos humanos.**
- 5) Fortalecimiento a la participación y representación política del indígena, preservación de su lengua, Tradiciones y Cultura.**
- 6) Crear los mecanismos específicos para garantizar el rescate, impulso y protección de los sistemas jurídicos propios de los pueblos indígenas en la defensa de sus garantías individuales y sociales.**
- 7) Buscar la articulación adecuada para compatibilizar el derecho indígena y el orden jurídico nacional.**

III. Si bien el levantamiento armado del EZLN surgido el 1°. de Enero de 1994, principalmente en los municipios de Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas, Nicolás Ruíz, Chanal, Oxchuc y San Cristóbal de las Casas en el Estado de Chiapas, ha sido señalado irónicamente como: una "Guerra de Internet" por la publicidad generada desde el primer momento a nivel internacional; que su principal dirigente (visible) el sub-comandante Marcos, no es indígena, por lo cual no es una lucha social de los indígenas, sino una guerra "prefabricada"; que este ejército (EZLN) no tuvo ningún enfrentamiento armado con las fuerzas del Gobierno Federal (salvo escaramuzas de rancho nuevo) sino solo con policía del Estado de Chiapas comisionada en los dos primeros municipios citados; que mas ha servido para que periodistas y escritores llenen páginas con discursiva imaginación sobre los acontecimientos. No obstante todo esto que se señala, lo que si es cierto es que dejó al descubierto la ancestral marginación del Estado de Chiapas, la falta de atención de la Federación para integrar a esta entidad al ritmo del desarrollo nacional y la "eficiencia" de la seguridad nacional. Como dato ilustrativo podemos señalar lo siguiente:

- a) Para corroborar la marginación de Chiapas, citaremos que la última carretera que construyó el Gobierno Federal para unir al Estado, fue la panamericana (1950).
- b) El Estado no cuenta hasta la fecha con una carretera moderna y segura que lo una directamente a la capital del país.
- c) Tampoco cuenta con un aeropuerto funcional durante todo el año, lo cual trae graves y riesgosas consecuencias.
- d) El índice de analfabetismo registrado en la población chiapaneca de 15 años y más, es el más alto del país (30.1%).
- e) Los sistemas de seguridad nacional no son confiables, pues el Presidente de la República expresó no conocía ningún antecedente de este movimiento antes del 1° de enero de 1994.
- f) Se necesitaba en el país una fuerza como el EZLN, para que sirviera como punto de confluencia para transitar hacia un régimen democrático (la reforma del Estado); un Estado de Derecho (nuevo marco constitucional y verdadera independencia de los poderes); y un nuevo proyecto de nación (nuevo pacto social que haga realidad la justicia social).

Al margen de las propuestas que sobre el tema, ha hecho la Cocopa en las negociaciones de "paz" en San Andrés Larráinzar, hay que reconocer que los indígenas tzeltales, tzotziles y tojolabales que militan en el EZLN, desde el levantamiento se mostraron dispuestos a morir con tal de que cambiara la vida de sus pueblos.

En los últimos años, los pueblos indígenas dejaron a la zaga a los antropólogos, que fueron voceros, interpretes y administradores espirituales; y antes los curas misioneros; por lo mismo entró en crisis el sistema de agencias gubernamentales "indigenistas" que los acompañó, pastoreó y dio directrices sobre su desarrollo.

El camino que arañan los indígenas, no es excluyente ni fundamentalista, piden un lugar para ellos y, al abrirse espacios, los abren para el resto de la sociedad: "para todos todos".

Por el contenido del tema que se ha convertido en nacional, concluimos lo siguiente:

1. Debe darse auténtica independencia a los Poderes de la Unión y a los Poderes Estatales en las Entidades Federativas.
2. Se debe hacer realidad el Municipio libre, dejándolos que administren libremente su hacienda, dando cumplimiento así al Art. 115 Constitucional.
3. Debe construirse un nuevo modelo económico alternativo basado en: la recuperación de la economía reorientando el gasto público y la política monetaria; estimulando el mercado interno mejorando substancialmente los ingresos de los trabajadores, en una nueva política industrial y en apoyo a los procesos innovadores de carácter tecnológico y cultural.
4. Debe realizarse una profunda transformación democrática, estableciendo un nuevo pacto entre el Estado y la Sociedad donde el Estado se comprometa a desarrollar políticas destinadas a elevar verdaderamente los niveles de bienestar, desarrollo y acceso a la justicia de todos los mexicanos.
5. Se hace necesario resolver los crímenes políticos y de Estado, pues la falta de esclarecimiento ha agudizado la crisis en la procuración y administración de

justicia, que aunado al problema de inseguridad pública, hace indispensable una reforma del Estado garante de la vida, posesiones y derechos.

6. Al estado de Chiapas debe promoverse la inversión privada para crear fuentes de trabajo, con estímulos fiscales para incentivar a los inversionistas.
7. El Gobierno Federal debe crear en Chiapas infraestructura de desarrollo, para beneficio de su población, no para beneficio de la nación y deterioro ecológico de su entorno como las presas hidroeléctricas de la Federación.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

IV. La Polémica entre el Estado y la Iglesia, tiene un gran peso histórico en nuestro país, porque hay ahí una secuela de acontecimientos históricos, que han hecho siempre sumamente difícil la relación del Estado con la Iglesia, en virtud de que el tránsito para la constitución de un estado nacional independiente, superó la quiebra de un estado de carácter colonial, donde la Iglesia católica tenía el papel de la ideología oficial y cumplía con una serie de ideas propias de la autoridad civil, que por el carácter muy atrasado y poco evolucionado en términos de laicismo moderno, el estado neoliberal español en México, hacia cumplir a la Iglesia, por lo tanto, un signo de la construcción del Estado Mexicano moderno e independiente ha sido el ajustar cuenta y el de establecer claramente los límites y las funciones que le corresponden al estado, que se declara constitucionalmente como laico y que plantea como obligatoria la separación entre las funciones eclesiales y las funciones propiamente civiles del Estado, como en todos los estados modernos, hay un momento privilegiado y conflictivo de esta relación, que son las Leyes de Reforma en donde el gran reformador mexicano, que fue Benito Juárez, avanza muy radicalmente en la constitución conceptual y legal de un estado separado de la iglesia.

Desde tiempos de Juárez, no había un reconocimiento explícito de la Jerarquía católica, ni del Vaticano, sino hasta en el sexenio pasado, se procedió a modernizar la relación - con reformas constitucionales de fondo - con la reforma al artículo 130 constitucional que permitieron el reconocimiento del Vaticano y por lo tanto la presencia del Embajador del Papa en nuestro país y un procedimiento para el reconocimiento público de las iglesias.

Ha quedado pendiente como muchas cosas - desafortunadamente - en México, la cuestión de la Ley Reglamentaria, la ley secundaria que a partir de los postulados constitucionales establezca con claridad, la reglamentación de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, pero en la medida en que se le reconocieron a los clérigos de las distintas religiones ciertos derechos políticos y además la posibilidad de realizar sus actos de culto en las calles, de usar las vestimentas propias de sus distintos ritos y actos de culto, pues entonces la iglesia católica sobre todo, ha tenido una beligerancia muy grande, que donde mas se nota es en las declaraciones públicas de la Jerarquía, pero en donde mas real es, es en el ámbito de las poderosas organizaciones católicas que forman parte de la vida civil y social del país.

Sin embargo, paradójicamente, a pesar de que tenemos una historia tan escabrosa de las relaciones del Estado y la Iglesia, en México no tenemos todavía una preparación cultural lo suficientemente fina y bien armada para poder atender la complejidad de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y para poder en consecuencia tener propuestas pragmáticas para la solución de los conflictos.

"Después de la alza de tonos de hace unos días -declarativas, entre la iglesia y el gobierno - un poco el sentido común de ambas partes comenzaba a prevalecer y luego nos amanecemos con noticias en el sentido de que al final de cuentas, no ha pasado nada, y simplemente no se le reconvino y, ni se le va a sancionar al arzobispo Rivera, sino simplemente se le hicieron observaciones. La iglesia por su parte, dice que no hay ningún conflicto con el estado, que ellos están dispuestos a acatar la ley, y bueno, hay una intención propagandística de ambas partes de bajarle el tono al conflicto de las declaraciones, lo que debemos de apreciar, porque en México un conflicto Estado - Iglesia, de inmediato desató una serie de elementos pasionales muy fuertes, tanto de la importante y significativa ala Jacobina, anticlerical, -que incluso puede ser practicante del catolicismo - pero que no quiere ver metidos a los curas en política y por supuesto también, en el momento en que parte de los católicos sienten que están siendo agredidos sus jerarcas, puede propiciar una reacción emocional importante, en la defensa de sus líderes espirituales."

Simplemente, como para poner ciertas coordenadas para la comprensión de este problema, amén de las coordenadas históricas a las que ya hicimos referencia, es que la Iglesia Católica Mexicana no obstante de ser tan poderosa, podríamos decir, que en México carecemos de una inteligencia católica, es decir, de un grupo de pensadores, de filósofos, de políticos, de sociólogos; que sean explícitamente católicos y que tengan la posibilidad de articular un discurso de carácter social, desde la perspectiva y desde los intereses propios del catolicismo y de su jerarquía. No hay digamos una intelectualidad católica, vinculada que esté en condiciones de participar en la vida cultural y pública del país.

No pretendemos con lo anterior confrontar con nadie, tómesese como una conclusión simple pero objetiva y con la mejor intención sobre la perspectiva del plano en que se ha puesto la iglesia, porque de no hacerse, entonces los que se convierten en los portavoces de ese pensamiento, de esos intereses, de esa posición, es la jerarquía y son los curas; las cosas que dijo el arzobispo, son cosas que en otros países, normalmente, lo dicen los periodistas, los escritores, los dirigentes de las organizaciones católicas y entonces no hay un escándalo, porque no es la jerarquía católica, que obviamente, tiene influencia en esos grupos y participa en un intercambio intelectual con sus propios líderes intelectuales, pero no son los jerarcas católicos los que hacen este tipo de incursiones en el ámbito de la vida social y de la vida política, ¿por qué? nos preguntaremos: porque las Iglesias católicas en otros países tienen este espacio propio, intelectual, cultural a partir de sus organizaciones en la sociedad civil.

El caso de la Iglesia Mexicana, es interesante, tiene importantes organizaciones civiles activas, algunas bien consolidadas, veamos que México ha vivido una especie de "boom" de las famosas "ONG's", pero una vez que esta disminuyendo

éste, las que han persistido, que son las financieramente mas sanas, mas perseverantes y mas organizadas, son en mucho organizaciones civiles de inspiración católica.

El problema surge cuando la jerarquía eclesiástica, los curas, invocan ser portavoces de la sociedad civil, es un equívoco que - para los mortales ciudadanos - nos confunden mucho y que crea mucho ruido y muchos problemas sobre las guías espirituales, sobre todo porque hay que asumir, que no son sociedad civil, los curas son sociedad religiosa y por lo tanto tienen un discurso y una lógica propia de un ámbito religioso.

Indudablemente que pueden haber oposiciones de la jerarquía católica, de algunos arzobispos, inclusive, que manifiesten; "que de ninguna manera se le puede prohibir a la Iglesia, cumplir con su función profética -evangelizadora y por lo tanto, el denunciar las cosas que son inconvenientes e inadecuadas en el ámbito de la vida social y política". Aquí surge una complicación sobre racionalidad del tema y poder discutir laicamente sobre una proposición de este tipo, ante alguien que cree y actúa en el sentido de cumplir con una visión profética, difícilmente un intelectual laico o funcionario gubernamental va a poder tener un diálogo fructífero y comunicativo, porque son dos ordenes de discurso radicalmente distinto.

La ausencia de esa intelectualidad -a la que nos hemos referido como simple propuesta- que sea expresión de los intereses del catolicismo y de la jerarquía católica en el ámbito de la sociedad mexicana, hace que sus representantes, asuman indebidamente ese papel, y el equívoco que tenemos que tratar de aclarar, de que las expresiones de la jerarquía católica y de otras jerarquías religiosas, no pueden ser entendidas, asumidas y dialogadas en el ámbito de un discurso propio de la sociedad civil, puesto que ellos se expresan y tienen una lógica y una racionalidad propia de la sociedad religiosa que si bien es parte constitutiva de la vida social, pero no tiene los mismos códigos de relación que la vida propiamente laica. Por otro lado su contraparte, el Estado, también entra en una discusión, y muchos de los que apoyan las medidas tomadas por él, entran en una discusión cargada de ideología en el sentido jacobino y anticlerical que tampoco contribuye a establecer las líneas, los espacios, los horizontes, de una comunicación mas armónica y productiva.

Las declaraciones del arzobispo Rivera, aquí analizadas, indudablemente que son teóricas y simplemente declarativas, pero claro, no hay que menospreciar la capacidad de movilización y de organización de la Iglesia que en un ámbito de una política estratégica orientada a la desobediencia civil, si podría tener repercusiones. No hay que perder de punto de vista que los representantes de la Iglesia, son permanentes en su ámbito territorial y en su relación con la población, al menos, permanecen inamovibles mas de un sexenio, del que duran los representantes

gubernamentales para dar continuidad a sus ideologías o líneas de conducta de gobierno.

Pero también, debemos analizar la declaración de los funcionarios de gobierno que sobre el tema han dicho que fueron "mal interpretadas", pues la hipótesis de una sanción económica, o una clausura de templos, pues también se presenta como poco viable y lógica, además del costo político ante la ciudadanía que se avizora incalculable.

Lo adecuado y vigente debe seguir siendo la separación del Estado y de las Iglesias, por razón de su distinta naturaleza. Es decir, iglesias dedicadas a sus verdaderos quehaceres religiosos, como los concibió Benito Juárez y un Estado laico, como idearon los liberales, que no prefiere ni prejuzga a favor o en contra de religión alguna, ni el no pertenecer o practicar ninguna. En la expresión pública de los creyentes no puede ponerse en duda la subordinación al estado de derecho. En el ámbito privado no puede ponerse en duda la plena libertad de las personas.

V. En los términos en los que fue reformado el artículo 130 Constitucional en rigor, sí se cumplió con una necesaria tarea de modernización de las relaciones del Estado Mexicano con la iglesia, pues a nivel internacional, México estaba quedando como el único país que no reconocía al Vaticano, y que no tenía relaciones diplomáticas con él; la presencia del Vaticano en la vida política internacional es innegable, es importante y significativa, máxime cuando hay una población católica importante en nuestro país y en ese sentido, si bien había todo el riesgo de que los jerarcas católicos y los clérigos tuvieran una injerencia mayor a la vida política mexicana, incluso a veces indebida, consideramos que el proceso de modernizar nuestras relaciones con el Vaticano, fue correcto quizás, la carencia actual, es pasar a una reglamentación, que indudablemente tendrá que ser sumamente delicada y complicada configurarla pero es lo necesario y urgente, para delimitar con la claridad que se requiere para la participación de los clérigos en política.

La anterior reglamentación, se propone, en virtud de que sí es cierto que hay representantes de la iglesia, de hecho, metidos en política, claro ejemplo el del obispo de San Cristóbal las Casas, Chiapas, Samuel Ruíz, actuando como un verdadero político mexicano de polendas, desde el conflicto armado del EZLN, que ya hemos analizado.

Hay otros conflictos políticos y sociales en los cuales los clérigos católicos están inmiscuidos, como por ejemplo todo el problema vinculado a la investigación del homicidio del Cardenal Jesús Posadas Ocampo; el hecho de que el embajador del Papa, reciba en confesión a dos de los capos de la droga más buscados en México y la actuación del padre Cheveriac, que tenía ciertas funciones financieras del Vaticano y que era asesor, consultor y evidentemente socio de Cabal Peniche, quién realizó actos penados por la ley por los cuales es prófugo de la justicia.

Evidentemente que hay muchos clérigos metidos en asuntos políticos, por eso la dimensión de la relación con la Iglesia, es una dimensión muy compleja en el ámbito cultural, ideológico y político, que tiene que analizarse bajo nuevas perspectivas para evitar confusiones como el hecho de la participación de la jerarquía eclesiástica en el ámbito de la sociedad civil.

El respeto y la tolerancia (por ley) deben ser premisas de la relación Estado - Iglesia, ante las premisas; del potencial católico en el país, de la división de campos de acción, de la no sanción a los curas y de la no intervención en política de éstos.

Este revolucionamiento conceptual, para poderlo entender mutuamente las dos partes, es necesario avanzar en la propuesta de una reglamentación de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, guiados por el sentido del respeto mutuo,

por cumplir con la normatividad y hacer operante esta Ley, pues se encuentra truncada por falta de Reglamento y por ahora es un vacío sobre la participación de todas las iglesias en el tema; se tiene que avanzar en esta doble dimensión, la dimensión intelectual discursiva del diálogo y la comprensión adecuada de las partes bajo una reglamentación que debe ser cumplida en el ámbito religioso.

En el presente siglo, en 1908, Madero, también pregonaba en Durango la libertad de creencias. Carranza en el proyecto de Constitución mostró una actitud moderada en materia religiosa. El Constituyente de 1917 no sólo reafirmó los principios de separación Estado-Iglesia que habían sido fundamentales en la formación y consolidación del Estado mexicano en el siglo XIX, conservando la libertad de cultos y la educación laica entre otros aspectos. Subordinó, además a los ministros eclesiásticos y fue mas allá al desconocer toda personalidad Jurídica a las Iglesias. Sin embargo en muchos de los debates quedó de manifiesto que estas medidas no respondían a un sentimiento antirreligioso.

La Constitución de 1917, culminó un largo proceso de secularización y afirmación del Estado, pero que, una década después, vería precipitarse tras una guerra en una porción del territorio nacional. Obregón autorizó en 1924 la permanencia en México de un delegado apostólico y a cambio de ello la Iglesia no promovería el nombramiento de eclesiásticos con "intereses políticos". Este es el primer intento de encontrar un modo de conciliar posiciones extremas, dentro de las limitaciones que impone la Constitución.

Hoy, el Estado está firmemente sustentado en la vida de la nación. Por eso, la separación del estado y las iglesias requiere que en la esfera de las creencias religiosas no intervenga el estado, y que las iglesias y los ministros no intervengan en los asuntos públicos del Estado y Gobierno, la regulación política de la vida pública debe correr por cuenta exclusiva del Estado.

El pueblo mexicano quiere vivir en libertad y creer y practicar en ella la religión que en conciencia elija, pero no desea la participación de las religiones y las iglesias en la política, ni su preponderancia económica, claramente fuera de su misión expresa.

Por todo lo anterior, y como innovación en el Derecho, proponemos en este punto de conclusiones el siguiente

Anteproyecto de Decreto por el que se crea el Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.

Ernesto Zedillo Ponce de León, Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, en ejercicio de la facultad que me confiere el artículo 89 fracción I de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, con fundamento en lo dispuesto por el artículo 130 de la propia Constitución, 27 de la Ley Orgánica de la Administración Pública Federal, y 25 y 30 de la Ley de Asociaciones Religiosas y culto público y

considerando

Que el 15 de julio de 1992, fue publicada en el Diario Oficial por el Ejecutivo Federal, la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, reglamentaria del artículo 130 de la Constitución Política Federal.

Que en el artículo 30 de dicha ley reglamentaria señala que la aplicación de las sanciones previstas en la misma se hará por una comisión integrada por la Secretaría de Gobernación conforme lo señale el reglamento.

Que hasta la fecha, no se ha expedido el reglamento de referencia, lo que ha hecho imposible integrar la comisión citada para que actúe conforme a sus atribuciones.

Que el Plan Nacional de Desarrollo señala: "Corresponde al Gobierno de la República garantizar la libertad de creencias y de culto, como derechos humanos fundamentales... reitera la decisión inquebrantable de preservar el ejercicio pleno de estos derechos acatando y haciendo respetar las leyes".

Que en mérito de lo anterior y con base en la Constitución Política de los Estado Unidos Mexicanos y el Plan Nacional de Desarrollo, he tenido ha bien expedir el siguiente:

DECRETO

Reglamento de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público

Capítulo Primero

Disposiciones Generales

- Artículo 1°** Las disposiciones de este Reglamento son de orden Público y tienen por objeto regular de acuerdo con la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público, en aplicación sobre la constitución y registro de las Asociaciones Religiosas, su régimen patrimonial, los actos religiosos de culto público y la integración y funcionamiento de la Comisión sancionadora para infracciones a la ley citada.
- Artículo 2°** Corresponde a la Secretaría de Gobernación, la aplicación de las disposiciones de este reglamento y son auxiliares de ella para los mismos fines:
- I. Las demás dependencias del Ejecutivo Federal;
 - II. Los Ejecutivos locales;
 - III. Los Ayuntamientos Municipales;
 - IV. Los Notarios Públicos, Corredores de Comercio; e
 - V. Instituciones y organismos de los sectores público, social y privado en los casos y en la forma en que determine la ley o este reglamento.
- Artículo 3°** Siempre que en el texto de este reglamento se haga referencia a la ley, se entenderá que se trata de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público; cuando aluda a la Secretaría se referirá a la Secretaría de Gobernación; cuando se cite al Secretario o Subsecretario, se entenderá que se refiere al de Gobernación y al de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas de la misma dependencia; cuando se refiera a las Asociaciones, serán las Asociaciones Religiosas que reconoce Ley.
- Artículo 4°** Las citas de artículos y capítulos sin mención del ordenamiento al que pertenecen, corresponderán a los de este reglamento.
- Artículo 5°** La inspección, vigilancia e imposición de sanciones, así como la resolución de los recursos en relación con la aplicación del presente reglamento, se sujetarán a lo dispuesto en la ley.
- Artículo 6°** La Secretaría queda facultada para dictar las disposiciones administrativas que sean necesarias para la aplicación de este reglamento.

Capítulo Segundo

Del Registro de las Asociaciones Religiosas

Artículo 7° La iglesia o asociación que desee obtener su registro y reconocimiento nacional, deberá a través de los miembros de su mesa directiva, jerarquía u órgano máximo de autoridad, dirigir solicitud por escrito al Subsecretario, aportando con la misma la siguiente información y documentación:

I. Denominación de la Iglesia o agrupación religiosa, misma que de ser procedente la solicitud, será con la que se registre la asociación de que se trate, y que en ningún caso podrá ser igual a la de otra registrada con anterioridad.

II. Domicilio de la iglesia o asociación y número telefónico en su caso.

III. Relación de los miembros que integran la mesa directiva, jerarquía u órgano de autoridad de la asociación que en los términos del artículo II de la Ley, deberán ser: mexicanos y mayores de edad, lo que acreditarán con las copias certificadas de nacimiento del Registro Civil.

IV. Relación de Asociados mayores de edad, que ostenten dicho carácter conforme a los estatutos de la iglesia o asociación, especificando su nacionalidad y anexando también, copia del escrito dirigido a los miembros de la mesa directiva a que se refiere la fracción anterior, mediante el cual manifiesten su consentimiento para constituir la asociación.

V. Relación de los ministros de culto integrantes de la iglesia o asociación, conforme al artículo 12 de la Ley, acreditando la nacionalidad de cada uno mediante acta de nacimiento y la adscripción correspondiente, anexando copia del escrito dirigido a los miembros de la mesa directiva a que se refiere la fracción III, mediante el cual manifiesten su consentimiento para constituir la asociación.

VI. Nombre del apoderado legal de la iglesia o asociación en su caso, debidamente acreditado. La acreditación se podrá hacer mediante escrito dirigido al C. Director General de Asuntos Religiosos de la Secretaría, suscrito por los miembros de la mesa directiva, jerarquía u órgano máximo de autoridad, en el que se

confiera tal carácter, especificando además las facultades otorgadas al mismo.

VII. Estatutos de la iglesia o asociación, los cuales deberán contener entre otros los siguientes datos:

- a) Bases fundamentales de su doctrina;
- b) Objeto;
- c) Organismos de gobierno o autoridad, con designación de facultades, dirección y casos de remoción;
- d) Organización interna, funciones y atribuciones y normas disciplinarias que los rigen.
- e) Requisitos para adquirir la calidad de asociado o ministro;
- f) Procedimiento para la incorporación o separación voluntaria de asociados y ministros;
- g) Relación de los inmuebles con que cuente o se aporten por los asociados para los fines de la asociación; y
- h) Requisitos que deben cumplirse para el caso de modificación de los propios estatutos.

VIII. Relación de templos, obispados, casas curales, seminarios, asilos, conventos o cualquier otro inmueble que se destine para la administración, propaganda o enseñanza del culto religioso, especificando:

- a) Denominación del inmueble;
- b) Ubicación;
- c) Responsable del mismo;
- d) Régimen de Propiedad; y
- e) Fecha de apertura al culto o al servicio de la asociación.

IX. Relación de bienes susceptibles de aportarse al patrimonio de la asociación, con especificación de:

- a) Ubicación;
- b) Acreditación de Propiedad;
- c) Si se trata de bienes bajo el régimen ejidal o comunal; y
- d) Fecha de apertura al culto público y destino del inmueble.

X. Manifestación por escrito, suscrita por los miembros de la mesa directiva, jerarquía u órgano de autoridad, bajo protesta de decir verdad, de que los inmuebles relacionados en las fracciones VIII y IX, no son bienes que se hayan referido en solicitud de registro diversa o bien sean sujetos o motivo de conflicto alguno y además de que no se trata de bienes considerados

como monumentos históricos, artísticos o arqueológicos. Si los inmuebles estuvieran en alguno de los supuestos señalados anteriormente, se deberá detallar la situación respectiva.

XI. Enunciar las actividades religiosas que la asociación ha realizado en los términos del artículo 7° fracción II de la Ley en la República Mexicana por un mínimo de cinco años y el arraigo con que cuenta entre la población.

Lo anterior podrá acreditarse mediante la presentación de:

- a) Documento expedido por autoridad federal, estatal o municipal, en el que conste algún trámite promovido por la iglesia o asociación de que se trate.
- b) Trámites de nacionalización o de donación de inmuebles ante el gobierno federal.
- c) Cualquier otro documento que permita acreditar a juicio de la Secretaría, el cumplimiento del requisito objeto de esta fracción.

En caso de que los solicitantes del registro hayan pertenecido a una asociación religiosa debidamente registrada con anterioridad, los cinco años de arraigo en su nueva asociación comenzaran a computarse a partir de la fecha en que la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría, haya tomado nota de su separación de la asociación en la que estaban registrados.

XII. Convenio de extranjería por duplicado, el cual deberá contener:

- a) Denominación de la asociación;
- b) Manifestación bajo protesta de decir verdad que los miembros extranjeros presentes o futuros que ingresen a la asociación, se considerarán como nacionales respecto de los bienes previstos en el primer párrafo de la fracción I del artículo 27 de la Constitución Política Federal, y por lo mismo no invocarán la protección de sus gobiernos de origen en lo que se refiere a aquéllos; bajo la pena en caso de faltar al convenio, de perder en beneficio de la nación los bienes que hubieran adquirido en virtud del mismo; y
- c) Nombre y firma de los representantes legales de la asociación solicitante o de los integrantes de la mesa directiva, jerarquía u órgano máximo de autoridad.

Capítulo Tercero

De las entidades y divisiones internas

Artículo 8° Las entidades o divisiones internas de las asociaciones religiosas, para gozar de personalidad jurídica en los términos de la ley, deberán presentar solicitud por escrito ante la subsecretaría, suscrito por los representantes de la misma, manifestando este deseo y aportando la siguiente información:

I. Denominación de la entidad, división, u otra forma de organización, el cual debe ser distinto a otro ya registrado con anterioridad, pudiendo en su caso agregar a la denominación el nombre de la localidad o entidad federativa a que corresponda, como dato distintivo de otra;

II. Acreditación de que en los estatutos de la asociación religiosa a la que pertenecen, existe el reconocimiento de personalidad jurídica a dichas entidades, divisiones u organizaciones autónomas;

III. Autorización expresa del representante de la asociación religiosa a la que pertenecen, para que tramiten la solicitud de registro en cuestión;

IV. Acreditación de que sus representantes, son mexicanos y mayores de edad, mediante copia certificada del acta de nacimiento correspondiente;

V. Relación de Asociados y su nacionalidad;

VI. Relación de ministros de culto, con los siguientes datos personales:

- a) nombre civil;
- b) nombre religioso, en su caso;
- c) fecha de nacimiento;
- d) domicilio de referencia;
- e) nacionalidad, en caso de ser extranjero indicar la fecha de internación al país, calidad migratoria y número de documento;
- f) Denominación y ubicación del Templo, misión o inmueble destinado al culto público al cual está adscrito o es responsable;
- g) Estudios realizados, en su caso;
- h) fecha de ordenación;

VII. Domicilio legal de la entidad, división u organización autónoma, señalando número telefónico en su caso;

VIII. Estatutos en los que invariablemente deberán ratificarse los estatutos y creencias de la asociación religiosa a la que pertenecen, precisando su vinculación con ésta; señalando procedimiento para la celebración y validez de las asambleas y para la incorporación o separación de asociados, representantes, ministros de culto y apoderados;

IX. Organización administrativa, jerárquica, con facultades y atribuciones, normas sobre disciplina interna y procedimiento para el cambio de administración;

X. Relación de inmuebles respecto de los cuales hayan solicitado su incorporación a la asociación religiosa; de los de propiedad de la nación que se encuentran bajo la custodia de la propia asociación a la que pertenecen y destinarán al cumplimiento de sus fines, especificando fecha de apertura al culto y situación jurídica de los mismos.

Asimismo de los inmuebles susceptibles de aportarse al patrimonio de la entidad, especificando: ubicación, situación jurídica y destino; y

XI. Convenio de extranjería por duplicado, en el caso de la fracción IV y tratándose de representantes extranjeros, quienes lo suscribirán.

Capítulo Cuarto

De la Incorporación de nuevos asociados

Artículo 9° La asociación religiosa al incorporar nuevos asociados, deberá notificarlo a través de sus representantes ante la subsecretaría, acreditando los nombres y nacionalidad de los mismos, mediante copia certificada del acta de nacimiento o identificación oficial.

Asimismo deberán anexar copia del acta de asamblea en la que se acordó el nombramiento y la aceptación de los mismos, suscrita por los que en ella intervinieron con base en sus estatutos.

Artículo 10° Cuando la incorporación a la Asociación, sea de nuevos ministros, la notificación además de satisfacer los requisitos señalados en el artículo anterior, deberá señalar, nombre y ubicación del inmueble

destinado al culto público y del cual será responsable el ministro incorporado.

Capítulo Quinto

De los bienes inmuebles de las Asociaciones Religiosas

Artículo 11° Cuando la asociación incorpore inmuebles para el culto público, si son de nueva apertura, los representantes deberán comunicarlo a la Subsecretaría, los términos del artículo 24 de la ley, indicando:

- a) la fecha de apertura del inmueble; y
- b) su ubicación y responsable.

Artículo 12° Los representantes de la asociación en la comunicación señalada en el artículo anterior, también deberán acreditar con documentos, que se han satisfecho los requisitos establecidos por las autoridades locales en cuanto a la apertura del inmueble al culto público y en lo que corresponde al reglamento de construcción, uso de suelo plan municipal de desarrollo urbano, etc. y señalar además, en que calidad tendrán el uso del inmueble.

Artículo 13° Si la incorporación de un inmueble para el culto público, es susceptible de incorporarse al patrimonio de la asociación religiosa, los representantes deberán, además:

- a) solicitar la declaratoria de procedencia;
- b) anexar copia de la escritura o título de propiedad; y
- c) señalar el destino del inmueble.

Capítulo Sexto

De la Separación de Inmuebles Destinados al Culto Público

Artículo 14° Para el caso de separación de templos, iglesias, misiones y en general inmuebles destinados al culto público, detallados en el expediente abierto a la asociación los representantes deberán presentar ante la Subsecretaría, escrito con los siguientes datos y anexos:

- a) motivo de la separación, señalando además, la fecha de apertura al culto público del inmueble;

- b) copia del acta de asamblea en la que la asociación acordó la separación del inmueble;
- c) solicitud del responsable del inmueble pidiendo la separación del mismo a la asociación;

Artículo 15° Cuando se trate de la exclusión de inmuebles propiedad de la asociación, o que en su registro señalaron como susceptibles de aportarse a su patrimonio y la Secretaría dictaminara favorablemente dicha incorporación, los representantes además de satisfacer los requisitos del artículo anterior deberán anexar a su solicitud acta en que se manifieste su consentimiento para la separación del bien.

Capítulo Séptimo

De la Remoción de Representantes o Ministros

Artículo 17° Cuando efectúen las asociaciones cambios de representantes, apoderado legal, asociados o ministros de culto registrados o acreditados como tales, deberán notificarlos a la Subsecretaría, especificando el motivo, entre otros:

- a) Por fallecimiento, debiendo anexarse copia del acta de defunción.
- b) Renuncia;
- c) Destitución;
- d) Cambio de Administración; o
- e) Cualquier otro.

Artículo 18° En los casos de remoción que señala el artículo anterior a la notificación deberá anexársele copia del acta de asamblea en la que se acuerde la misma y el motivo que la originó, la cual deberá estar debidamente fundada en los estatutos y suscrita por los que en ella intervinieron.

Artículo 19° Cuando a una misma persona le recaiga más de un nombramiento, en el acta a que se refiere el artículo anterior, deberá señalarse con precisión los nombramientos que son objeto de modificación y en su caso, los que continúan vigentes.

Capítulo Octavo

De los Actos Religiosos del Culto Público de Carácter Extraordinario

Artículo 20° La asociación que desee realizar actos religiosos de culto público con carácter extraordinario fuera de los templos, deberá a través de los organizadores de los mismos, dirigirse por escrito con 15 días de anticipación a la celebración, por lo menos, a las autoridades federales, del Distrito Federal, Estatales o Municipales competentes indicando lo siguiente:

- a) Nombre y cargo del promovente, debidamente acreditado por la asociación;
- b) Denominación de la asociación, domicilio legal y teléfono en su caso.
- c) Lugar y fecha en que se desarrollará el acto y el horario respectivo que abarcará;
- d) Motivo por el que se pretende realizar y que lo justifique;
- e) Programa de actividades a desarrollar y participantes;
- f) Relación de los ministros extranjeros que participarán y están autorizados a participar en los mismos.

Artículo 21° Las asociaciones quedarán exentas de hacer el aviso a que se refiere el artículo anterior, en los siguientes casos:

- a) La afluencia de grupos sea para dirigirse únicamente a los locales destinados ordinariamente al culto;
- b) Al tránsito de personas entre domicilios particulares, con el propósito de celebrar conmemoraciones religiosas; y
- c) Los actos que se realicen en locales cerrados o en aquéllos en que el público no tenga libre acceso.

Artículo 22° La autoridad ante quien se presente la solicitud a que se refiere el artículo 20° deberá dar contestación al mismo con anticipación a la fecha de celebración del acto religioso extraordinario; en caso de ser negativa su respuesta, ésta deberá estar debidamente fundada y motivada en los términos de la ley.

Capítulo Noveno

De la Comisión Sancionadora

Artículo 23° Se crea una comisión sancionadora que será el órgano encargado de aplicar las sanciones por infracciones a la ley.

Artículo 24° La Comisión Sancionadora estará integrada por:

- I) El C. Secretario de Gobernación;
- II) El C. Subsecretario de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas de la propia Secretaría.
- III) El C. Director General de Asuntos Religiosos de la propia Secretaría;
- IV) Un Diputado Federal, designado por el Presidente de la Cámara de Diputados.
- V) Un Senador de la República, designado por el Presidente de la H. Cámara de Senadores.
- VI) El Nuncio Apostólico Primado de México, o su representante acreditado.
- VII) Un representante de la Jerarquía Eclesiástica de la Asociación Religiosa de cuyo asunto vaya a conocer la Comisión en cada sesión.
- VIII) El Gobernador del Estado, en cuya entidad hayan sucedido los hechos a analizarse en la sesión correspondiente de la Comisión, o el Jefe del Departamento del Distrito Federal, en su caso;
- IX) El C. Presidente Municipal del Municipio en que hayan sucedido los hechos a analizarse en la sesión correspondiente de la Comisión, o el Delegado Político en el caso del Distrito Federal; y
- X) Un representante de la asociación religiosa de cuyo asunto vaya a conocer la Comisión en la sesión respectiva y que tenga su residencia en el lugar donde sucedieron los hechos.

Artículo 25° La Comisión será presidida por el Secretario de Gobernación o su representante designado y tomará sus resoluciones por mayoría de votos presentes.

Artículo 26° La Comisión sesionará hasta con la mitad más uno de sus miembros, y será convocada a reunirse por el Presidente de la misma cuantas veces sea necesario.

- Artículo 27°** Al tener conocimiento el Presidente de la Comisión, de la violación a disposiciones de la Ley, convocará a sus integrantes para reunirse y conocer de las infracciones cometidas, notificando al interesado de los hechos que se consideran violatorios, para que comparezca a la sesión de la Comisión y alegar lo que a su derecho convenga, pudiendo ofrecer pruebas en la misma, la cual se realizará dentro de los 15 días siguientes a la notificación que se le haga al interesado.
- Artículo 28°** La comisión solicitará todos los informes que crea convenientes y realizará todas las diligencias que la llevan al correcto esclarecimiento de los hechos.
- Artículo 29°** La Comisión después de haber notificado al interesado si compareció o no a la sesión a que se refiere el artículo 27, con las pruebas aportadas, informes recabados y diligencias practicadas, citará a una segunda sesión para resolver sobre el caso, dentro de los 15 días posteriores a la primera sesión.
- Artículo 30°** La Comisión al dar su resolución, tomará en cuenta lo señalado en el artículo 31 de la Ley.
- Artículo 31°** La imposición de las sanciones que resuelva la Comisión conforme al art. 32 de la Ley, estará a cargo de la Secretaría de Gobernación, cuando la sanción sea la clausura definitiva de un local propiedad de la nación destinada al culto ordinario, la Secretaría de Desarrollo Social, con opinión de la de Gobernación determinará el destino que se le dé al inmueble en los términos de la ley de la materia.

Capítulo Décimo

De la Modificación o Cambios de Estatutos

- Artículo 32°** Cuando la Asociación lleve a cabo la modificación o cambio de sus estatutos, los representantes deberán comunicarlo por escrito a la Subsecretaría, detallando las modificaciones, adiciones o cambios realizados, debiendo anexar copia del acta de asamblea legalmente válida, que aprobó las mismas y un tanto de los estatutos modificados.
- Artículo 33°** Para que la modificación o cambio de estatutos tengan validez, es requisito cumplirse con lo establecido por el inciso h) de la fracción VII del artículo 7°.

Tesis: "La actividad de los grupos religiosos en México ante el Derecho"

Transitorios

Unico.- El presente Decreto entrará en vigor al día siguiente de su publicación en el Diario Oficial de la Federación.

Dado en la residencia del Poder Ejecutivo Federal, en la ciudad de México, D.F. a los días del mes de de 199 .