

125
2e



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

¿ TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN LOS DOCUMENTOS DEL EZLN ?

TESINA

Que para obtener el título de
LICENCIADO EN CIENCIA POLITICA
Y ADMINISTRACION PUBLICA
(CIENCIA POLITICA)

P r e s e n t a

GERARDO TELLEZ GARCIA

México, D. F.

265572 1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

*En memoria de mi Padre, quien siempre brindó lo mejor de su vida.
A ti Toño, con cariño y admiración.*

*A mi Madre, quien busca lo mejor de sí para continuar.
A ti Tere, con amor y gratitud.*

*A mi Hermana, quien con amistad, cariño y sinceridad marca el paso a seguir.
A ti Vero, con apego y admiración.*

*A María Elena, quien siempre será vida y amor, fortaleza y ternura.
A ti Melem, con amor perdurable.*

AGRADECIMIENTOS

A la familia Alvarado García y a la Abuela, quienes siempre han caminado a la par. Gracias por su apoyo, cariño y solidaridad.

A la familia Hernández Llarena, especialmente a la Sra. Toña y al Sr. Adalberto, por su amistad y confianza.

A Clemen, Mara, Carlos, Ivonne, Edgar, Claudia, Ángel, Francisco, René, Gustavo y Xóchitl, quienes me han brindado hermandad y cariño.

A Ardelio Vargas, Rafael Ríos y Juan Sánchez, amigos que depositaron confianza y compartieron conocimientos.

A los maestros Carlos Gallegos y Antonio Mejía, por su magnífica asesoría y orientación académica. Por su puesto, a los maestros Isabel Arregui, Carmen Roqueñí, Juan Pablo Córdoba y José Luis Hoyo, por sus valiosos comentarios que enriquecieron este trabajo.

"A través del estudio y la reflexión de la realidad, también de la palabra de Dios, basados en ese análisis y de esa fe, nuestros hermanos de distintas comunidades empezaron a organizarse para encontrar juntos un camino para alcanzar una vida realmente digna".

David.

Oventic, San Andrés Larráinzar

20 de noviembre de 1996.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

I. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	1
Qué es la Teología de la Liberación	1
Cómo surge la Teología de la Liberación	7
Breve historia del surgimiento de la Teología de la Liberación en América Latina	14
II. ELEMENTOS TEÓRICOS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	26
Mediación socio-analítica	27
Mediación hermenéutica-teológica	32
Mediación práctica	35
III. ¿TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN LOS DOCUMENTOS DEL EZLN?	38
Primera Declaración de la Selva Lacandona	40
Segunda Declaración de la Selva Lacandona	43
Tercera Declaración de la Selva Lacandona	46
Cuarta Declaración de la Selva Lacandona	50
CONCLUSIONES	53
POST SCRIPTUM	
Quinta Declaración de la Selva Lacandona	58
BIBLIOGRAFÍA	
HEMEROGRAFÍA	

INTRODUCCIÓN

La situación crítica en la que viven miles de indígenas mexicanos, particularmente del estado de Chiapas y, el gran compromiso personal y profesional que ha marcado este conflicto en mi vida, alimentan permanentemente mi interés por tratar de comprender las múltiples y complejas páginas de este capítulo de la historia de México.

Para iniciar esta tarea ha sido necesario leer, estudiar, razonar y entender diversos procesos que han determinado el rumbo de los años en Chiapas. Durante este camino fue primordial reflexionar sobre el por qué del **¡Ya basta!** de aquéllos que optaron por una medida extrema el 1º de enero de 1994.

La palabra del EZLN motivó la necesidad de encontrar una explicación a su protesta sistemática y enérgica ante la exclusión, la marginación, la injusticia y la negación a la dignidad humana. Creo que no pudo existir mejor oportunidad que mi trabajo de investigación profesional para tratar de plantear una de las múltiples variables que pueden existir en torno al discurso del zapatismo que sin duda, marcó uno de los caminos de la historia contemporánea de nuestro país.

De igual forma, mi interés y compromiso por conocer y entender las diversas formas del pensamiento humano, me han llevado a poner especial atención sobre la Teología de la Liberación, la cual definida en un sentido ortodoxo, es una escuela de pensamiento que surgió en los años 60, que en principio, intentó comprometer a la iglesia católica con el destino de los pobres y de esta manera iniciar un modelo completamente nuevo de labor pastoral.

Su surgimiento parte del principio de participar activamente tras la liberación integral del hombre, del pueblo. Su eje rector es la *“reflexión de la fe a partir de la práctica liberadora”* ante la opresión social, es en sí, una *“lucha contra la pobreza injustamente creada”*, es una *“lucha que protesta enérgicamente ante la opresión”*. La Teología de la Liberación sugiere dar dignidad humana a los oprimidos y, promover la justicia social y económica.

La combinación de mi interés por comprender la palabra del EZLN así como el conocer sobre la Teología de la Liberación, me llevaron al ejercicio de establecer hipótesis que plantean una relación entre el discurso de ambos movimientos.

Las demandas básicas del EZLN contenidas en sus documentos llamados *“Declaración de la Selva Lacandona”* reivindican la lucha y la resistencia ancestral de los oprimidos por obtener: *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*, condiciones y elementos que de alguna manera, también son planteados por el discurso y los elementos de la Teología de la Liberación.

Así, surge en mí la pregunta ¿elementos de la Teología de la Liberación en los documentos centrales del EZLN? Para ello, he desarrollado este trabajo de investigación que pongo a consideración para la conclusión de mis estudios de licenciatura.

Este, consta de tres capítulos y un apartado de conclusiones, el cual se encuentra desagregado de la siguiente forma:

En el capítulo I, titulado “La Teología de la Liberación” presento tres apartados en los que doy cuenta de qué es y cómo surge la Teología de la Liberación, además de exponer una breve historia del nacimiento de este movimiento.

En el capítulo II, llamado “Elementos Teóricos de la Teología de la Liberación”, enuncio y analizo las tres formas de “mediación” que han sido presentadas por los precursores de esta corriente como columnas del movimiento: *socio-analítica, hermenéutica-teológica y práctica*.

La primera da cuenta de la necesidad de conocer el mundo real del pobre entendido éste como una “colectividad” y para ello, encuentra tres explicaciones teóricas: *la empirista, la funcionalista y la dialéctica*.

La segunda mediación es un momento donde tiene lugar la reflexión, misma que nace del cuestionamiento: ¿qué dice la palabra de Dios sobre la opresión? De acuerdo a los teólogos, éste es el segundo momento de la construcción teológica, donde se trata de ver el proceso de opresión-liberación “a la luz de la fe”.

En términos generales, la mediación *hermenéutica-teológica* intenta descubrir en la Biblia y en la tradición cristiana cuál es la palabra de Dios en relación con el pobre.

Por último, la tercera mediación explica cuál es el proceso siguiente al cuestionamiento por las causas de la opresión y por el plan de Dios acerca del oprimido. En esta etapa, la Teología de la Liberación procura descubrir “líneas operativas” para superar la opresión, es decir, del ejercicio de

análisis de la realidad del oprimido se pasa a la “Palabra de Dios” para luego llegar a la “práctica concreta”.

La mediación *práctica* de la Teología de la Liberación lleva a la acción por la justicia, a la conversión, a la renovación y a la transformación de la sociedad. En ésta, la lógica de la acción y de las “líneas operativas” poseen su propio conjunto de reglas internas y, comprenden pasos como la apreciación racional y “prudencial” de las circunstancias así como la previsión de las consecuencias de la acción.

En el capítulo III, nombrado ¿Teología de la Liberación en los documentos del EZLN?, expongo y desarrollo la hipótesis central que motivó la investigación y, a la luz de ello, analizo los cuatro documentos centrales del zapatismo, denominados “Declaraciones de la Selva Lacandona”.

Estos documentos cobran importancia en virtud de que plasman las estrategias del EZLN para la transformación del Estado con base en una nueva sociedad, donde exista una amplia participación de la población, relaciones sociales equilibradas y justas así como formas de vida dignas no sólo para los indígenas sino para todos los mexicanos “*Para todos todo, nada para nosotros*”.

Las cuatro Declaraciones de la Selva Lacandona proyectan el reclamo de la liberación. En este proceso y visto desde la óptica de la Teología de la Liberación, planteo cierta analogía entre los elementos teóricos de este movimiento y el contenido de los documentos rectores del zapatismo.

Finalmente, esta investigación presenta una serie de consideraciones que pretenden dar consistencia al apartado de conclusiones. El propósito es reflexionar integralmente sobre este trabajo y dejar abierta la posibilidad de sugerir nuevas hipótesis así como motivar nuevas lecturas en torno del discurso del EZLN y la Teología de la Liberación.

Cabe referir que en virtud de que el EZLN emitió su Quinta Declaración de La Selva Lacandona durante el periodo de aprobación de este trabajo, me permito incluir algunos comentarios sobre el particular.

I. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN.

Qué es la Teología de la Liberación.

Para construir la respuesta resulta fundamental distinguir entre la "Teología de la Liberación" y el "movimiento" del que ésta toma nombre, ello sustentado en las aportaciones de los teólogos precursores.

La Teología de la Liberación es un conjunto coherente de ideas religiosas sobre y para la liberación:

"Reflexión teológica que nace de esa experiencia compartida en el esfuerzo por la abolición de la actual situación de injusticia y por la construcción de una sociedad distinta, más libre y más humana. (...) No se trata de elaborar una ideología justificadora de posturas ya tomadas, ni de una afiebrada búsqueda de seguridad ante los radicales cuestionamientos que se plantea a la fe, ni de forjar una teología de la que se deduzca una acción política. Se trata de dejarnos juzgar por la Palabra del Señor, de pensar nuestra fe, de hacer más pleno nuestro amor, y de dar razón de nuestra esperanza desde el interior de un compromiso que se quiere hacer más radical, total y eficaz. Se trata de retomar los grandes temas de la vida cristiana en el radical cambio de perspectiva y dentro de la nueva problemática planteada por ese compromiso. Esto es lo que busca la llamada Teología de la Liberación"¹.

Sin embargo, Teología de la Liberación no es sólo un conjunto de ideas religiosas, es el intento de movilizar a una feligresía que permanecía inmóvil, de iniciar una acción colectiva contra el enemigo que se presenta en el proyecto de promoción de cambio social. En este sentido, la Teología de la Liberación es "toda forma de pensar, reflexionar y practicar la fe ante la opresión"².

¹ Véase la introducción de la primera edición preparada por Gustavo Gutiérrez para su obra *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, España, 1972.

² Leonardo Boff y Clodovis Boff, *Cómo hacer Teología de la Liberación*, Paulinas, Colombia, 1986, p. 21.

Al respecto, el principal teólogo de la liberación, el peruano Gustavo Gutiérrez considera que:

*"La Teología debe ser un pensamiento crítico de sí misma, de sus propios fundamentos. Sólo eso puede hacer de ella un discurso no ingenuo, consciente de sí misma; en plena posesión de sus instrumentos conceptuales. Pero no es únicamente a este punto de vista, de carácter epistemológico al que aludimos cuando hablamos de teología como una reflexión crítica. Nos referimos, también a una actitud lúcida y crítica respecto de los condicionamientos económicos y socioculturales de la vida y reflexión de la comunidad cristiana; no tenerlos en cuenta es engañarse y engañar a los demás. Pero, además y sobre todo, tomamos esa expresión como la teoría de una práctica determinada. La reflexión teológica sería entonces, necesariamente, una crítica de la sociedad y de la Iglesia en tanto que convocadas e interpretadas por la palabra de Dios; una teoría crítica, a la luz de la palabra aceptada en la fe, animada por una intención práctica e indisolublemente unida, por consiguiente, a la praxis histórica"*³.

A pesar de los distintos enfoques para los teólogos de la liberación tales como Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Enrique Dussel, entre otros, dicho movimiento es una acción colectiva contra el enemigo que se presenta en el proyecto de promoción de cambio social. Es la fe cristiana vivida y comprometida como acción transformadora de la historia o, en otras palabras, la historia concreta pensada a partir de un estado de agitación moral.

Asimismo, sostienen que tras el concepto de Teología de la Liberación existe "una percepción de realidades escandalosas" que presupone una fuerte reprobación, misma que se fundamenta en tres niveles:

*"nivel social: ante la opresión colectiva, la exclusión y la marginación,
nivel humano: ante la injusticia y la negación de la dignidad humana,
nivel religioso: ante el pecado social: situación contraria al designio del creador"*⁴.

³ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, colección Verdad e Imagen, Salamanca, España, 1994, 15ª edición, p.67.

⁴ L. Boff, *op. cit.* p. 11.

Bajo la misma concepción, dichos autores sostienen que la Teología de la Liberación no puede ser entendida sin compadecer la miseria que afecta a las grandes mayorías. Coinciden en afirmar que no es posible tener ni comprender la Teología de la Liberación sin compasión por la dramática situación en la que vive la mayor parte del pueblo. Para ellos, la Teología de la Liberación es también indignación ética ante la miseria y bajo esta perspectiva se puede dar un nuevo encuentro espiritual con los pobres:

*"Los que somos fuertes en la fe debemos aceptar como nuestras las debilidades de los que son menos fuertes, y no buscar lo que a nosotros mismos nos agrada. Todos nosotros debemos agradar a nuestro prójimo y hacer las cosas para su bien y para que pueda crecer en la fe. Porque tampoco Cristo buscó agradarse a sí mismo; al contrario, en él se cumplió lo que dice la Escritura: 'Las ofensas de los que te insultaban cayeron sobre mí'. Todo lo que antes se dijo en las Escrituras, se escribió para nuestra instrucción, para que con constancia y con el consuelo que de ellas recibimos, tengamos esperanza. Y Dios, que es quien da constancia y consuelo, los ayude a ustedes a vivir en armonía unos con otros, conforme al ejemplo de Cristo Jesús, para que todos juntos, a una sola voz, alaben al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo".*⁵

De esta manera, cabe señalar que la Teología nace de una "espiritualidad", es decir, de un encuentro con Dios en la historia. Luego entonces, la Teología de la Liberación nació en la fe confrontada con la justicia para los pobres. Es importante insistir que en términos de la Teología de la Liberación el pobre es entendido como una colectividad, concepto que envuelve mucho más que el proletariado estudiado por Carlos Marx⁶.

Son los obreros explotados en el sistema capitalista, son los subempleados, son los marginados del sistema productivo, son los peones y labradores del

⁵ Consejo Episcopal Latinoamericano *Dios llega al hombre: El Nuevo Testamento*, en "Carta de San Pablo a los Romanos", pp. 233-234. Versión popular: Sociedades Bíblicas Unidas. Departamento de diálogo, 4ª edición, México, 1983.

⁶ De acuerdo con los hermanos Boff es inequívoco identificar al pobre de la Teología de la Liberación con el proletariado, tal como lo refieren algunos estudiosos de la materia.

campo quienes integran "todo este bloque social e histórico de los oprimidos", el cual da sentido al concepto de "pobre" como fenómeno social.

Conviene precisar que la Teología de la Liberación no se dirige únicamente al hombre moderno y crítico como el resto de las teologías contemporáneas, sino fundamentalmente a los "no hombres", a los "desposeídos", a "los sin rostro", es decir, a aquéllos a quienes se les niega su dignidad y sus derechos esenciales. La Teología de la Liberación supera una epistemología racionalista que se conforma con entender la teología a través de sus mediaciones exclusivamente teóricas. De acuerdo a los teólogos de la liberación, ésta se sitúa dentro de la condición infrahumana del individuo, del ente social: implica un involucramiento en "cuerpo y alma".

En la Teología de la Liberación, existe la opción profética y solidaria con la vida, la causa y las luchas de miles de humillados y ofendidos que intentan la superación de una iniquidad histórico-social⁷.

"¿Quién no se llena de ira sagrada contra semejante infierno humano y social? La Teología de la Liberación presupone una protesta enérgica ante la situación que significa: opresión colectiva, exclusión, marginación, injusticia y negación a la dignidad humana"⁸.

Así pues, la Teología de la Liberación consiste en algo más que ideas. Es organización. Es acción. Es cambio social⁹.

"La teología es reflexión, actitud crítica. Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene después, es acto segundo. Puede decirse de la teología lo que afirma Hegel de la filosofía: sólo se levanta al crepúsculo. La acción pastoral de la Iglesia no se deduce como una conclusión de premisas teológicas. La teología no engendra la pastoral, es más bien reflexión

⁷ L. Boff, *op. cit.* p. 11.

⁸ *Ibid.*, p.11.

⁹ Christian Smith, *La Teología de la Liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*, Paidós Ibérica, España, 1994, p.45.

sobre ella, debe saber encontrar en ella la presencia del Espíritu inspirando el actuar de la comunidad cristiana. La vida, predicación y compromiso histórico de la Iglesia será, para la inteligencia de la fe, un privilegiado lugar teológico. Reflexionar sobre la presencia y el actuar del cristianismo en el mundo significa, además, y esto es de importancia capital, salir de las fronteras visibles de la Iglesia, estar abierto al mundo, recoger las cuestiones que se plantean en él, estar atento a los avatares de su devenir histórico¹⁰.

En este sentido, la Teología de la Liberación pretende reflejar la experiencia y el significado de una fe cimentada en la lucha por abolir la injusticia y construir una nueva sociedad. Así, esta teología ha de ser verificada por la práctica de un compromiso que han asumido los oprimidos, a través de una activa y eficaz participación en esa lucha.

De acuerdo a lo anterior y con base en lo establecido por Leonardo y Clodovis Boff, en la Teología de la Liberación, el pobre como colectividad ha descubierto su liberación a partir de tres momentos: ver, juzgar y actuar.

El primer momento es *contemplación silenciosa y doliente*. En seguida, esta contemplación se *habla*: "*Tengo hambre, estoy aprisionado, me encuentro desnudo*". El tercer paso exige más que contemplación y habla, una *acción eficaz que libere*.

Luego entonces, en la perspectiva de los impulsores de este movimiento, la Teología de la Liberación es acción, es la lucha contra la pobreza injustamente creada; la que se ha impuesto a los pobres.

Por todo esto y con base en las reflexiones de autores como Gutiérrez y los hermanos Boff, conviene subrayar una primera aproximación a la definición de Teología de la Liberación, no sin antes señalar que, quizá una de las

¹⁰ G. Gutiérrez, *op. cit.* p.68.

novedades de la Teología de la Liberación es el impacto que ha causado en distintas áreas de las relaciones sociales, políticas y eclesiales, al menos en América Latina, sobre todo si se considera el argumento de que la Teología de la Liberación no propone, tal vez, no solo un tema para reflexionar sino una nueva manera de hacer teología, siendo esta una reflexión crítica de la praxis histórica y convirtiéndose así en una teología liberadora:

"Una teología que no se limita a pensar el mundo sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado: abriéndose —en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraternal— al don del reino de Dios"¹¹.

¹¹ *Ibid*, p. 72.

Cómo surge la Teología de la Liberación.

Con base en las obras y en las reflexiones de la generación fundadora de este movimiento (Gustavo Gutiérrez, Enrique Dussel, Leonardo y Clodovis Boff, Hugo Assmann e Ignacio Ellacuría) la Teología de la Liberación surge por la participación activa tras la liberación integral del hombre, del pueblo. Su eje rector es la *"reflexión de la fe a partir de la práctica liberadora"*.

De manera particular, conviene retomar los argumentos sostenidos por el teólogo Gustavo Gutiérrez:

*"La reflexión teológica —inteligencia de la fe— surge espontáneamente e ineludiblemente en el creyente, en todos aquellos que han acogido el don de la palabra de Dios. La teología es, en efecto, inherente a una vida de fe que busque ser auténtica y plena, y, por lo tanto creyente, más aún, en toda comunidad cristiana, hay pues un esbozo de teología, de esfuerzo de inteligencia de la fe"*¹².

Para la gran mayoría de los teólogos de la liberación, la caridad ha permitido un fecundo descubrimiento de la vida cristiana y ha logrado construir la *"praxis histórica"*; aspecto fundamental en la Teología de la Liberación:

*"Esto ha llevado a ver la fe, más bíblicamente, como un acto de confianza, de salida de uno mismo, como un compromiso con Dios y con el prójimo, como una relación con los demás. (...) Ese es el fundamento de la praxis del cristianismo, de su presencia activa en la historia. (...) En esta perspectiva, la inteligencia de la fe aparece como la inteligencia no de la simple afirmación —y casi recitación— de verdades, sino como un compromiso, de una actitud global, de una postura ante la vida"*¹³.

Aún cuando más adelante se expondrá una breve historia del surgimiento de la Teología de la Liberación en América Latina, es oportuno señalar que los teólogos de la liberación están en sustancial acuerdo en que el pecado y la

¹² *Ibid*, p.57.

¹³ *Ibid*, p.61.

explotación existentes en la región, así como el comportamiento de la Iglesia oficial y su vinculación con las estructuras opresivas, resultaron factores determinantes para que la Teología de la Liberación naciera como respuesta a una necesidad real de Liberación.

En esta perspectiva, para Gustavo Gutiérrez hablar de un proceso de liberación comienza a ser más adecuado y más rico en contenido humano:

"Liberación expresa, en efecto, el ineludible momento de ruptura que es ajeno al uso corriente del término desarrollo. Sólo entonces, en el contexto de ese proceso, una política de desarrollo puede realizarse eficazmente, cobra sentido y evita una formulación engañosa"¹⁴.

Y más aún Gutiérrez precisa que:

"El término desarrollo apunta a un aspecto preciso y técnico, que conserva todo su valor. Pero indudablemente la perspectiva, asumida entre nosotros, de la liberación (que se opone al desarrollismo, no al desarrollo) da mayor profundidad y dinamismo al proceso de los pueblos pobres. A ello alude Juan Pablo II cuando afirma: En el periodo siguiente a la publicación de la encíclica Populorum progressio, en algunas áreas de la Iglesia católica, particularmente en América Latina, se ha difundido un nuevo modo de afrontar los problemas de la miseria y del subdesarrollo, que hace de la liberación su categoría fundamental y su primer principio de acción. Los valores positivos, pero también las desviaciones y los peligros de desviación, unidos a esta forma de reflexión y de la elaboración teológica han sido convenientemente señalados por el Magisterio de la Iglesia (Sollicitudo rei socialis, 1988, n. 46)"¹⁵.

A partir de la reflexión, la praxis y el esfuerzo de los pobres por encontrar en la fe cristiana y en el Evangelio el compromiso contra su pobreza y, en favor de la liberación integral de todo ser, surge la Teología de la Liberación.

¹⁴ *Ibid*, p.79.

¹⁵ Cf. referencia del proceso de liberación, comprendida en "De la crítica al desarrollismo a la revolución social", capítulo 2 de Gustavo Gutiérrez, *op. cit.*

De acuerdo con los principios enumerados por Leonardo Boff¹⁶, precursor de la Teología de la Liberación, la acción que efectivamente permite al oprimido superar su situación inhumana se da a través de la superación de dos estrategias: el asistencialismo y el reformismo.

En el asistencialismo, existe conmoción ante el cuadro de miseria colectiva, se procura ayudar a los que sufren. En función de ello, se efectúan obras de asistencia. Sin embargo, esta estrategia ayuda a los individuos pero hace del pobre un objeto de caridad, nunca sujeto de su propia liberación¹⁷.

En el reformismo, se pretende mejorar la situación de los pobres, de la colectividad, pero siempre bajo el mantenimiento de las relaciones sociales y la estructura básica de la sociedad. Se cancela la participación de todos y se evita cambiar privilegios y beneficios exclusivos de las clases dominantes¹⁸.

En síntesis, la colectividad oprimida trasciende su situación al elaborar una estrategia que permite la transformación de las relaciones sociales. Desde la perspectiva de los precursores de este movimiento, esta acción es la que permite el surgimiento de la Teología de la Liberación.

¹⁶ Véase L. Boff, op. cit.

¹⁷ Para Boff en el asistencialismo, el pobre se considera únicamente como el que no tiene. No se percibe que es un oprimido y que ha sido hecho pobre por otros, no valoriza lo que tiene como fuerza de resistencia, capacidad de conciencia de sus derechos, de organización, de transformación de su situación. Además, considera que "el asistencialismo siempre genera dependencia en los pobres, atados a las ayudas y decisiones de los demás, no pudiendo ser sujetos de su propia liberación".

¹⁸ De igual forma, Boff precisa que el reformismo puede desencadenar un gran proceso de desarrollo pero a costa del pueblo oprimido y rara vez en beneficio de éste.

En dicho proceso los *desposeídos* se unen, entran en un estado de toma de conciencia, descubren las causa de su opresión, organizan sus movimientos y actúan en forma articulada. Inicialmente reivindican todo lo que el sistema imperante puede dar (mejores salarios, condiciones de trabajo, salud, educación, morada, etc.); en seguida, actúan con miras a una transformación de la sociedad actual, en dirección a una nueva sociedad marcada por una amplia participación, por relaciones sociales equilibradas y justas, así como por formas de vida dignas¹⁹.

Así como Boff nos lo explica, el oprimido inspirado en la fe —que exige para ser verdadera— e inspirado en el mensaje de las Escrituras comienza a practicar el sacrificio de Cristo que históricamente optó por los pobres y por la acción liberadora. Cristianos, obispos, sacerdotes, religiosos, laicos, se han lanzado en acción conjunta con los pobres o se han asociado a diversas luchas populares. Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), los círculos bíblicos, los grupos de evangelización popular, los movimientos pro derechos humanos, organizaciones campesinas e indígenas, etc., han demostrado, además de su significación histórica, factores de movilización y espacios de acción liberadora.

De esta manera, aquéllos que impulsan el movimiento de la Teología de la Liberación, señalan que para entenderla es necesario participar activamente en el proceso concreto e histórico de la liberación de los oprimidos. Para los teólogos de la liberación, este movimiento surge en el momento en que se transita del concepto al compromiso concreto con los oprimidos, es decir se opta preferentemente por los pobres mediante la práctica de la fe.

¹⁹ Para mayor información, consúltese L. Boff, *op. cit.*

La acción liberadora surge a partir de tres tipos de Teología: *Popular*, *Pastoral* y *Profesional*. Es importante señalar que en los tres planos de elaboración de Teología existe una misma inspiración de fondo: "Toda forma de pensar la fe ante la opresión. Una fe transformadora de la historia"²⁰.

La *Teología Popular* surge en la base social. Aparece casi de manera espontánea entre los creyentes de las clases populares (campesinos, indígenas, negros, obreros, desempleados). Responde a la lógica de la vida y su método se circunscribe básicamente a la confrontación del Evangelio con la vida. Se produce verbalmente entre círculos bíblicos y comunidades eclesiales de base. Su producción escrita se manifiesta en programas, comunicados o cartas.

La *Teología Pastoral* resulta más orgánica y relacionada con la praxis. Obedece a una lógica de la acción: concreta-profética y propulsora. Tiene su manifestación en los institutos pastorales, reuniones de evaluación y programación de la acción eclesial, producida por agentes pastorales: laicos, religiosos, sacerdotes y obispos. Se sustenta en una metodología de tres momentos: ver, juzgar y actuar. Su lógica es la acción y su discurso oral se da en debates e informes, en tanto que su discurso escrito se manifiesta en documentos pastorales.

La *Teología Profesional* está orgánicamente relacionada a las dos anteriores. Surge a partir de la reflexión y la práctica de teólogos profesionales quienes participan en seminarios e institutos teológicos

²⁰ *Ibid*, p.21.

superiores. Su metodología comprende un conjunto de elementos teóricos que va desde la concepción teológica hasta la concepción de lo social.

La Teología de la Liberación en sus distintas vertientes atiende al cuestionamiento: ¿cómo ser cristiano en un mundo de miserables y de víctimas de la injusticia?²¹. Sin lugar a dudas, la respuesta a dicha interrogante se encuentra en la siguiente reflexión:

"La matriz histórica de la Teología de la Liberación se halla en la vida del pueblo pobre, y de modo especial en la de las comunidades cristianas que surgen en el seno de la Iglesia presente en América Latina. Desde esa vivencia busca leer la Escritura y estar atenta a las interpretaciones siempre nuevas e inesperadas que la palabra de Dios formula al proceso histórico de ese pueblo. Revelación e historia, fe en Cristo y vida de un pueblo, escatología y práctica, constituyen los puntos que al ponerse en movimiento dan lugar a lo que se ha llamado el círculo hermenéutico"²².

La esencia de este ejercicio propone un método específico y nuevo, que plantea que no basta con reflexionar sobre la práctica sino que es preciso establecer previamente un nexo vivo con los pobres. De esta manera se entiende que esta corriente teológica está íntimamente ligada a la propia existencia del pueblo —a su fe y a su lucha—. Forma parte de su concepción de vida cristiana. Por otra parte, está ligada a la práctica pastoral de los agentes, como a la teoría de su acción²³.

De acuerdo con autores como José Ferraro, para los precursores de este movimiento, la Teología de la Liberación nació en el seno de un compromiso y una praxis tendientes a la liberación de los oprimidos:

²¹ De acuerdo con Gustavo Gutiérrez, los principales cuestionamientos que dieron solidez al tema de la Teología de la Liberación fueron: ¿cómo decirle al pobre, a quien se le imponen condiciones de vida que expresan una negación del amor, que Dios lo ama?, ¿cómo encontrar un lenguaje sobre Dios en medio del dolor y la opresión en que viven los pobres de América Latina?.

²² G. Gutiérrez, *op. cit.* p. 36.

²³ Para mayor información consúltese "El árbol de la Teología de la Liberación" en L. Boff, *Cómo hacer Teología de la Liberación*, Paulinas, Colombia, 1986, p.22.

"Se distingue de otros tipos de teología en tanto que reflexiona sobre la totalidad del contenido de la fe y del Evangelio desde una praxis de liberación y desde una opción por los pobres y en contra de su pobreza. Se trata de cristianos que se comprometen en la causa de los pobres de transformar la sociedad para que haya en ella 'más bienes del Reino de Dios, tales como justicia, participación, dignidad y fraternidad'. Para la Teología de la Liberación sólo existe una historia, la del pecado y la gracia de la salvación. Para identificar 'la presencia del pecado o de la gracia en la sociedad', esta teología ha adoptado el 'análisis dialéctico elaborado por la tradición revolucionaria y crítica, sin por ello asumir todas las implicaciones de orden filosófico (materialismo dialéctico) y estratégico (lucha de clases) que se dan, por ejemplo, en el marxismo histórico'. Sólo usa los instrumentos analíticos de esta corriente, sin servilismo alguno, con el objetivo de lograr una mayor lucidez acerca de los mecanismos generadores de empobrecimiento y una más perfecta visión de las posibles alternativas a la sociedad capitalista (dependiente)"²⁴.

²⁴ José Ferraro, *Teología de la Liberación ¿Revolucionaria o reformista?*, Quinto Sol-UAM, México, 1992, p.22.

Breve historia del surgimiento de la Teología de la Liberación en América Latina.

Exponer de manera breve la historia de la Teología de la Liberación resulta un tanto atrevido, máxime si se considera que los movimientos sociales se desarrollan por la convergencia de múltiples acontecimientos de largo alcance. Sin embargo, dada la naturaleza del presente trabajo, resulta necesario apuntar a grandes rasgos los hechos históricos más relevantes en torno a la Teología de la Liberación.

Este movimiento se ubica dentro del cristianismo contemporáneo. Se desarrolla principalmente entre los países subdesarrollados y particularmente tiene su origen en América Latina, a finales de los años 50 y principios de los 60. Sin embargo, conviene reparar que algunos autores del tema se remontan a una explicación que inicia con el arribo del cristianismo a América Latina a través de la conquista española y portuguesa:

"La fe católica llegó junto al mosquete y el cañón, puesto que detrás del marchoso soldado caminaba el diligente misionero"²⁵.

La interpretación histórica de los teólogos de la liberación es que América Latina fue conquistada y colonizada por los peninsulares bajo la perspectiva de apoderarse de las riquezas del nuevo mundo y lograr rango nobiliario. Pero además, para salvar las almas de los indígenas infieles "utilizando la

²⁵ Christian Smith, *La Teología de la Liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*, Paidós Ibérica, España, 1994, p.27.

espada cuando fuera necesario". De esta manera, para los teólogos de la liberación la conquista desarrolló un orden social en el que convergían la expedición española y la misión de Cristo.

Así, la conquista peninsular ocasionó la destrucción de grandes civilizaciones como la maya, la azteca y la inca. En casi todas las regiones se sometió a los indígenas a la subyugación y a la violencia humillante, y generalmente la Iglesia aprobó dichos actos, incluso bajo la duda de que los indígenas tuvieran alma se optaba por la muerte antes que una vida sin Cristo²⁶. Sin embargo, no todos los católicos asumieron las mismas prácticas y cobijaron las acciones inhumanas contra los indígenas.

Las primeras protestas energéticas contra el maltrato, el sometimiento y el exterminio surgieron en obispos y sacerdotes como Bartolomé de las Casas (obispo de Chiapas, México), Diego de Medellín (obispo de Santiago, Chile), Antonio Valdivieso (obispo de Nicaragua), Antonio San Miguel (obispo de La Imperial, Perú), entre otros²⁷.

*"...predicaron contra el trato inhumano sufrido por los indígenas y protestaron por escrito tanto ante la Corona como ante Roma; encausaron, además, acciones judiciales en defensa de los pueblos locales; promovieron la resistencia contra legislaciones gubernamentales opresivas y absolvieron de pecado a los indígenas"*²⁸.

En este sentido, teólogos de la liberación contemporáneos, sostienen que esos primeros actos de resistencia a la opresión y la violencia del

²⁶ Véase Bernal Díaz del Castillo, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Espasa-Calpe, España, 1985.

²⁷ Para mayor información consúltese Phillip Berryman, *Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Siglo XXI, México, 1989.

²⁸ C. Smith, *op. cit.* p.28.

cristianismo colonial sentaron las bases del actual movimiento de la Teología de la Liberación.

Durante el transcurso del siglo XIX, los países de América Latina lograron su independencia política de España y Portugal. Este proceso obligó a la Iglesia católica a revisar su posición, toda vez que ya no contaba con el apoyo de la Corona y, más aún, porque muchos de los precursores de los movimientos independentistas impulsaron ideas liberales que ubicaban a la Iglesia bajo un escaso valor social y la identificaban como una institución contraria a la emancipación del hombre, de los pueblos.

Aunado a lo anterior, en los últimos años de este siglo, muchos países latinoamericanos experimentaron un significativo crecimiento urbano, producto de la inmigración europea y de las migraciones internas alentadas por las oportunidades económicas que determinaba el mercado mundial y la industria.

Miles de latinoamericanos abandonaron las regiones rurales por factores tales como la pobreza, la carencia de oportunidades educacionales y de salud, la insuficiente tierra para cultivo, la violencia y, en algunos casos, a causa de los desastres naturales. Esta situación ocasionó el rápido crecimiento de los cinturones de miseria en los alrededores de las ciudades.

A principios del siglo XX, la jerarquía católica fortaleció vínculos con partidos conservadores, terratenientes y la vieja aristocracia. El resultado fue una separación profunda entre la Iglesia y los grupos liberales, intelectuales y

asociaciones políticas progresistas. Sin embargo, esta situación no fue obstáculo para que la Iglesia católica influyera entre campesinos, indígenas y obreros. De hecho estos grupos constituyeron amplios apoyos para la doctrina católica.

Durante las primeras tres décadas del siglo XX comenzó a desarrollarse un incipiente nacionalismo y populismo político, cuyo contexto era el creciente progreso de la modernización y el urbanismo. Ante esta situación y frente al surgimiento de “amenazas” a la influencia social y religiosa de la Iglesia católica, se delineó el proyecto para la construcción del “Nuevo Cristianismo”²⁹, el cual intentó fortalecer el catolicismo como influencia institucional y cultural en el marco de la modernización de la sociedad latinoamericana³⁰.

Esta vertiente coadyuvó al desmantelamiento de las alianzas de la Iglesia con los sectores más conservadores e incluso sirvió para acercarse a las ideas de “progreso” y “modernización”. De acuerdo con Enrique Dussel³¹, la importación del modelo europeo de Acción Católica permitió a la Iglesia influir en la educación, la política, la economía y la cultura³², y en algunos países como Chile, Venezuela y Brasil se fundaron los partidos de la Democracia Cristiana, encabezados por católicos seculares, que incluso obtuvieron éxitos importantes.

²⁹ Para mayor información consúltese a Enrique Dussel, *Teología de la Liberación, un panorama de su Desarrollo*, Potrerillos, México, 1995.

³⁰ Conviene precisar que el “Nuevo Cristianismo” fue nutrido en gran parte por influencias europeas, particularmente por el “humanismo integral” de Jacques Maritain. Para mayor referencia véase bibliografía recomendada por C. Smith, *op. cit.*

³¹ E. Dussel, *op. cit.*

³² Cf. E. Dussel, *op. cit.* capítulos II y III “Historia de la Teología en América Latina”.

Estos cambios plantearon dificultades para la Iglesia católica, que intentaba buscar formas adecuadas para ejercer su ministerio y mantener la lealtad y el compromiso religioso con los pobres, sobre todo de los que se incorporaban al medio urbano.

Para muchos católicos la revaloración de la posición social de la Iglesia, de sus metas y estrategias, a la luz de un largo y profundo proceso de reflexión, significaba la apertura de oportunidades políticas. En tanto que para algunos, dicha acción, combinada con otros factores, conduciría al desarrollo de la Teología de la Liberación.

A finales de los años 50 y principios de los 60, en muchos países de América Latina la Iglesia apostó a incrementar su influencia entre los seglares y se comprometió con el progreso del desarrollo socioeconómico de la población.

Sin embargo, al inicio de los años 60 una serie de acontecimientos políticos y sociales comenzó a alterar el rumbo de la estrategia católica adoptada en América Latina:

"Desde 1959 —por el anuncio del Concilio Vaticano II y la ocupación de la Habana por las fuerzas revolucionarias de Fidel Castro y el Che Guevara— se va gestando lentamente una nueva situación teológica. La crisis de la Acción Católica (...), es fruto del colapso del 'populismo'. La caída en 1954 de Arbenz en Guatemala (...) y de Vargas en Brasil (...), en 1955 el fin del gobierno peronista en Argentina, en 1957 el de Pérez Giménez en Venezuela, Rojas Pinilla en Colombia y en 1959 el de Batista en Cuba (...), abren la puerta a la hegemonía indiscutida de Estados Unidos en América Latina. Es la década del 'desarrollo', ocupará el lugar de la teología de la Acción Católica (o teología de la Nueva Cristiandad)"³³.

³³ *Ibid.*, pp. 77-78.

En términos generales y de acuerdo a las referencias históricas de Enrique Dussel, tres momentos fueron determinantes para el desarrollo de la Teología de la Liberación en América Latina:

Primer momento. Inicia la renovación de la Iglesia debido al Concilio Vaticano II (1962-1965). Existen incipientes aportaciones para el movimiento de la Teología de la Liberación:

1955, en tiempos de Pío XII, se organiza la I conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Río de Janeiro, bajo el liderazgo de Mons. Manuel Larrain (Chile) y el sacerdote Hélder Câmara (Brasil). 1958, se funda la Confederación de Religiosos de América Latina (CLAR), la cual desde sus orígenes es considerada como un baluarte de la renovación cristiana en el continente. Paralelamente, se inician profundos estudios bíblicos, pastorales, de espiritualidad y litúrgicos. Se fundan seminarios teológicos, revistas; inicia la estructura de la renovación y teológicamente comienza el cambio de visión de la Iglesia.

Segundo momento. Se desarrolla un franco compromiso de la juventud cristiana en política. Se siguen los lineamientos de la Doctrina Social de la Iglesia en las nacientes Democracias Cristianas.

Con el primer gobierno demócrata cristiano de América Latina (Chile, Eduardo Frei 1964-1970), da comienzo la crisis de este tipo de compromiso "temporal". La ocupación de Puerto Montt en 1967 y la represión campesina escandaliza la conciencia cristiana.

Tercer momento. La naciente tradición revolucionaria determinó nuevas formas de interpretación de la fe y la política.

La revolución cubana de 1959 impactó igualmente a los cristianos. Muchos se separan de la Democracia Cristiana, y siguiendo el desarrollo del pensamiento de Jacques Maritain pasan al de Emmanuel Mounier, y de éste al compromiso revolucionario. Cuando se asume esta posición se inspiran en una línea gramsciana, crítica, antidogmática. Todo se acelera con la muerte de Camilo Torres (1966). Comienzan a delinearse dos aspectos: una profunda aspiración de la pobreza en la Iglesia, entendida ésta como testimonio de vida evangélica, producto de la conversión del Concilio y la experiencia "clasista" que se origina en la Acción Católica y en la Juventud Obrera Católica (JOC) que comienza a asumir "conciencia de clase proletaria".

La explicación histórica de Dussel necesariamente lleva a determinar que la Iglesia católica en América Latina, experimentó un ritmo vertiginoso hacia la segunda mitad de la década de los 60. Abundaron los debates sobre el papel que debía desempeñar el clero, el compromiso de los cristianos con la

política, la naturaleza de la autoridad eclesiástica, el papel de la Iglesia en el desarrollo socioeconómico de los pueblos y la posibilidad de diálogo y cooperación de los marxistas³⁴.

Un evento de gran trascendencia para el movimiento de la Teología de la Liberación habría de ocurrir del 24 de agosto al 6 de septiembre de 1968, en Medellín, Colombia: el segundo sínodo del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), cuyo objetivo era dilucidar el papel de la "Iglesia frente a la transformación de América Latina a la luz del Concilio".

Los documentos de esta reunión señalaron que América Latina sufría bajo el "neocolonialismo", el "imperialismo internacional del dinero", la "dependencia de un centro de poder económico" y un "marcado sistema de clases". Desde la perspectiva del CELAM dichas condiciones eran "graves pecados" y una "situación de injusticia que puede denominarse violencia institucionalizada".

De igual forma, los documentos finales consignaron que "la pobreza es en sí misma perversa", que "la creciente distorsión del comercio internacional es (...) una amenaza permanente contra la paz" y que "aquéllos que disfrutaban de mayor riqueza, cultura y poder (...) son responsables ante la historia de provocar la explosión de revoluciones guiadas por la desesperación"³⁵.

En términos generales la conclusión de esta reunión fue depositar el peso de la autoridad de la Iglesia en polémicos programas encaminados al cambio social, a la toma de conciencia y a la educación social. El fenómeno

³⁴ C. Smith, *op. cit.* p.35.

³⁵ *Op. cit.*

más importante que se dio tras Medellín fue el surgimiento de una nueva teología, la Teología de la Liberación:

*"El episcopado latinoamericano no puede permanecer indiferente ante las tremendas injusticias sociales que existen en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza, cercana en muchísimos casos a una miseria inhumana. Un sordo clamor brota de millones de hombres pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte"*³⁶.

Es importante señalar que un factor necesario para el surgimiento de la Teología de la Liberación en América Latina fue el significativo aumento de su potencial organizativo³⁷.

Al respecto, destaca que autores como Christian Smith³⁸ sostienen que organizaciones que en gran medida facilitaron el movimiento de la Teología de la Liberación crecieron hasta lograr su consolidación al tiempo que jóvenes teólogos formados en Europa tales como Hélder Câmara y Manuel Larraín, establecieron bases para la formación de una red de comunicación entre ellos y nuevos agentes pastorales que trabajaron en barrios y cinturones de miseria.

Paralelamente, obispos y agentes pastorales crearon las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), las cuales jugarían un papel importante en el proceso de toma de conciencia de las masas. Asimismo, órdenes religiosas, como los jesuitas y dominicos emprendieron renovaciones que dieron lugar al éxodo de sus miembros para trabajar entre los pobres.

³⁶ *Ibid*, pp. 35-36.

³⁷ Para mayor información sobre el concepto *potencial organizativo* del movimiento de la Teología de la Liberación, véase el análisis sociológico que ofrece Christian Smith, *op. cit.* Dicho autor sostiene que el modelo de proceso político ofrecido por Doug McAdam diseñado para el análisis de movimientos en los que la participación mayoritaria consistía en masas desposeídas de poder, ofrece, no obstante, un "útil instrumento teórico" para analizar movimientos de "revitalización", como es el caso de la Teología de la Liberación.

³⁸ *Op. cit.*

Medellín significó el punto que dio fuerza a la Teología de la Liberación. Se puede señalar que de 1968 a 1972 despegó dicho movimiento, fundamentalmente por la combinación de factores tales como el desarrollo de su potencial organizativo y el florecimiento de la conciencia subversiva.

Sin embargo, es preciso señalar que como resultado del proceso previo a Medellín y de la amplia aceptación de la teoría de la dependencia, el pensamiento de varios católicos y protestantes se aclaró, llegando incluso a la radicalización.

El peruano Gustavo Gutiérrez, nacido el 8 de junio de 1928 en la ciudad de Lima, presentó su reflexión teológica en la segunda reunión del Colectivo Sacerdotal de la Oficina Nacional de Información Social (ONIS), realizada en Chambote, Perú, titulada "Hacia una Teología de la Liberación"³⁹, la cual esbozaba la primera formulación de lo que sería su trabajo trascendental.

Es importante destacar que en documentos y pláticas posteriores, Gutiérrez desarrolló sus ideas. Durante 1970 hubo una gran explosión de conferencias sobre este movimiento. En 1971 Gutiérrez y el brasileño Hugo Assmann publicaron libros completos sobre la Teología de la Liberación que determinaron el rumbo sobre el tema y por supuesto dieron pie a una serie de cuestionamientos.

³⁹ De acuerdo con Gustavo Gutiérrez, dicha conferencia fue reelaborada y presentada como ponencia en la consultación sobre "Teología y desarrollo" organizada por el *Committee on Society, Development and Peace. Campine Suiza* (SODEPAX), en noviembre de 1969, en Cartigny (Suiza) como "*Notes on theology of liberation, in Insearch of a theology of Development*". A SODEPAX Report. Ésta fue publicada en español con el título "*Hacia una teología de la liberación*" en Bogotá, Colombia en 1971.

"Mientras que el marco de Gutiérrez era primordialmente el de las Escrituras y la teología moderna, Assmann destacó que lo se estaba desarrollando era un nuevo método de teología. En un sentido semejante, el argentino Enrique Dussel sugirió un nuevo método para considerar la historia de la Iglesia latinoamericana y propuso categorías filosóficas apropiadas para una situación de opresión"⁴⁰.

Para el periodo 1972-1979 la Teología de la Liberación afrontó una drástica oposición. La Conferencia de Sucre, la decimocuarta Asamblea Ordinaria del CELAM realizada entre el 15 y el 23 de noviembre de 1972 en Bolivia, significó un viraje para el movimiento. En esta sesión fueron destituidos al interior de dicho organismo obispos progresistas que apoyaron en Medellín a la Teología de la Liberación, tales como Brandao Vilela y Marcos McGrath, siendo remplazados por religiosos conservadores.

El arzobispo Alfonso López Trujillo de Colombia ocupó la Secretaría General del CELAM y aprovechó dicha posición para dar marcha atrás a los ejes fundamentales de Medellín y de la Teología de la Liberación, tal como el cierre de institutos de formación pastoral del CELAM.

Los cambios de Sucre reflejaron el sentir de la mayoría del episcopado latinoamericano. El viraje mostraba que los obispos moderados aún cuando habían respaldado el sentir y el actuar de los preladados progresistas en Medellín, más tarde sospecharon de haber sido engañados por los organizadores quienes impusieron sus puntos de vista. Esta reacción en gran medida fue el resultado de las consecuencias radicales que Medellín provocó en el clero.

Para finales de los años 70, el CELAM convocó a una reunión con la perspectiva de revocar oficialmente los lineamientos de Medellín y dar

⁴⁰ Phillip, Berryman, *op. cit.* pp. 27-28.

conclusión al movimiento de la Teología de la Liberación. Ésta fue la tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada del 27 de enero al 13 de febrero de 1979 en Puebla, México.

Dicha reunión fue conducida por tres religiosos opositores a la Teología de la Liberación: el belga Roger Veekemans (miembro directivo del CELAM), el cardenal Sebastián Baggio (presidente de la Comisión Pontificia para América Latina de la curia romana) y Alfonso López Trujillo (secretario general del CELAM).

Puebla tuvo como objetivo reconfigurar el significado del concepto "Liberación", de acuerdo al trabajo conservador de evangelización. El CELAM trató de corregir los errores teológicos y políticos y las serias distorsiones eclesíásticas, en cierta medida motivadas por Medellín.

Sin embargo, los obispos progresistas y los teólogos de la liberación —a pesar de su débil representación oficial en Puebla—, conscientes de la vulnerabilidad de su posición, emprendieron un serio esfuerzo por evitar que el ala conservadora finiquitara el movimiento de la Teología de la Liberación⁴¹.

Puebla fue un gran evento, sobre todo por la presencia del Papa Juan Pablo II quien llegó para inaugurar la reunión del CELAM. Al mismo tiempo, varios cientos de sacerdotes y seglares (incluyendo teólogos de la liberación), se manifestaron fuera del seminario en apoyo a la Teología de la Liberación.

⁴¹ C. Smith, *op. cit.* p.274.

En su intervención el Papa asumió un tono conciliador, buscó la unidad de la Iglesia católica. Sin embargo, no dejó de expresar su apoyo a las múltiples preocupaciones y aspiraciones de la Teología de la Liberación. Particularmente, el Papa condenó las violaciones a los derechos humanos y a la dignidad de los individuos, particularmente de los pobres de América Latina. No obstante, Juan Pablo II formuló duras advertencias contra los peligros del movimiento de la Teología de la Liberación⁴².

Finalmente, el documento de Puebla reflejó el desacuerdo que existió entre los religiosos y resultó una especie de combinación que recuperó argumentos conservadores, moderados y liberacionistas. Así, la Teología de la Liberación no imperó en Puebla, ni silencio a los obispos conservadores.

Lejos de criticar severamente dicho documento, los teólogos de la liberación decidieron tomarlo y darle una interpretación propia. De la misma forma que en Medellín, los teólogos de la liberación tomaron la iniciativa de "publicar" las conclusiones de Puebla como una victoria de su movimiento, al igual que los religiosos conservadores. En conclusión, lo más destacado en Puebla es que ninguna de las partes resultó derrotada.

⁴² *Ibid*, p. 279.

II. ELEMENTOS TEÓRICOS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN.

En la definición de Teología de la Liberación establecida en el capítulo anterior, ésta se describe como un movimiento social, específicamente eclesial y cultural formado por diferentes elementos, que puede encontrarse en distintos niveles no juxtapuestos sino práctica y teóricamente articulados entre sí.

De ello, desprenden tres consideraciones generales: promueve la interpretación y reflexión de la fe, critica a la sociedad y sus ideologías y actúa contra la pobreza injustamente creada. Luego entonces y de acuerdo a las reflexiones de los teólogos de la liberación se concretan tres momentos para la liberación: ver, juzgar y actuar.

Gustavo Gutiérrez consideró que el concepto "liberación" tiene un alcance integral y al mismo tiempo existen tres niveles o dimensiones de la liberación:

"Primero: Liberación, ciertamente de situaciones económicas y sociales de opresión y marginación que obligan a muchos (...) a vivir en condiciones (...) contrarias a la voluntad divina.

Segundo: No obstante, liberarse de estructuras socio-económicas opresoras no es suficiente, se requiere una transformación personal, que nos haga vivir en honda libertad interior frente a todo tipo de servidumbres, esa es la segunda dimensión. En ella se juega el proyecto de construcción de un hombre nuevo. (...) Estamos en el terreno concreto y exigente de lo ético, que constituye, es evidente, no una síntesis entre lo político y lo religioso, sino una bisagra entre ambos.

Tercero: la liberación, del pecado va a la raíz última de toda servidumbre, el pecado es ruptura de amistad con Dios y con los demás, por ello no puede ser erradicado sino por el amor gratuito y redentor del Señor que acogemos en la fe y en la comunión. El análisis teológico —no el análisis social o filosófico— nos lleva a la afirmación de que sólo la liberación del pecado va a la fuente misma de la injusticia social y de otras opresiones humanas, y nos reconcilia con Dios y con los otros. En la perspectiva de la inteligencia de la fe esta dimensión confirma el polo orientador del proceso global de liberación"¹.

¹ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, colección Verdad e Imagen, Salamanca, España, 1994, 15ª edición, p. 43.

Este método teológico, en tanto deriva en un movimiento social, hace necesaria la explicación y el uso de una teoría social, entendida como la proveedora de elementos y herramientas para la Teología de la Liberación.

De acuerdo a las consideraciones de los hermanos Boff², para dar una explicación teórica de la Teología de la Liberación se toman en cuenta dos cuestiones: "qué clase de teoría *explica más* (criterios científicos) y qué clase de teoría será *más efectiva* para lograr los fines o percibir qué valores se consideran como los más importantes (criterios éticos)"³.

Bajo esta concepción en la Teología de la Liberación se explican tres mediaciones⁴ principales: *socio-analítica*, *hermenéutica-teológica* y *práctica*.

Mediación socio-analítica

Con base en los criterios establecidos por Leonardo y Clodovis Boff, parte del supuesto de que "si la fe quiere ser eficaz (para la acción de liberación del oprimido) debe tener abiertos los ojos a la realidad histórica que quiere fermentar"⁵. Para los teólogos de la liberación conocer el mundo real del oprimido hace parte (material) del proceso teológico global y encuentra tres opciones: la empirista, la funcionalista y la dialéctica⁶.

² Leonardo Boff y Clodovis Boff, *Cómo hacer Teología de la Liberación*, Paulinas, Colombia, 1986.

³ Phillip Berryman, *Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Siglo XXI, México, 1993, p. 82.

⁴ De acuerdo con los hermanos Boff se denominan "mediaciones" porque representan medios o instrumentos de construcción teológica.

⁵ L. Boff, *op. cit.*

⁶ *Op. cit.*

a) *Explicación empirista:*

De acuerdo a los exponentes de la Teología de la Liberación referidos en el capítulo anterior, esta opción explica la pobreza de manera superficial y atribuye sus causas a la negligencia y a la ignorancia. No percibe el aspecto colectivo o estructural de la problemática, no concibe que los pobres son masas que crecen. Como lo refiere Leonardo Boff, la solución "lógica" que se ha dado a esta visión de la pobreza es el asistencialismo.

b) *Explicación funcionalista:*

En la perspectiva de Leonardo y Clodovis Boff⁷, esta explicación es la interpretación liberal o burguesa del fenómeno de la pobreza social. Se atribuye al atraso social, entendido este como producto del mismo proceso de desarrollo. Para dichos teólogos, la solución dada a la pobreza desde esta concepción es el "reformismo", entendido como "mejoría creciente del sistema vigente".

Para los hermanos Boff, lo positivo de esta concepción es que ve a la pobreza como un fenómeno *colectivo* pero "desconoce su carácter conflictivo e ignora que es producto de determinadas situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas".

c) *Explicación dialéctica:*

Leonardo Boff explica que esta concepción entiende a la pobreza como fruto

⁷ Cf. *op cit.*

de la propia organización económica de la sociedad, "...que a unos explota (y son los trabajadores) y a otros excluye del sistema de producción (y son los subempleados, desempleados y toda la masa de marginados)"⁸. De acuerdo a dicho autor, esta explicación también recibe el nombre de *histórico-estructural* y la pobreza aparece plenamente como un *fenómeno colectivo* que exige superación en un *sistema social alternativo*.

Consecuentemente con la exposición de Leonardo Boff, la respuesta a esta situación es la *revolución*, entendida como la transformación de las bases del sistema económico y social. Para dicho teólogo, el pobre surge como "sujeto" propio de su proceso de liberación.

Con base en dichas explicaciones, la Teología de la Liberación se elabora, a través de una de sus mediaciones: la *socio-analítica* de la teoría de la dependencia. De acuerdo a Boff, la Teología de la Liberación no considera a la pobreza simplemente como un hecho individual o aislado, por el contrario, la interpreta como un fenómeno social y conflictivo de opresión, que para su superación requiere un sistema alterno al capitalista liberal.

Al hablar de la dependencia, resulta necesario hacer un alto en su teoría sociológica y por ende en sus categorías de análisis que han tenido cabida en las tesis de Carlos Marx. Sin embargo, es preciso señalar que para los precursores de este movimiento, "...en la Teología de la Liberación, el marxismo nunca es tratado por sí mismo sino siempre a partir y en función de los pobres"⁹.

⁸ *Ibid*, pp. 36-37.

⁹ *Ibid*, p. 38.

La Teología de la Liberación “emplea el marxismo de modo puramente instrumental”, luego entonces: “utiliza libremente del marxismo algunas *indicaciones metodológicas*” tales como: modo de producción, clases sociales, formaciones sociales, lucha de clases como trabajo objetivo enajenado, ideología como visión no científica o como visión parcial y correspondiente a intereses de clase¹⁰.

Sin embargo, es necesario señalar que para teólogos tales como Dussel, Boff, Gutiérrez, entre otros, en el caso de América Latina es en la “praxis” donde la Teología de la Liberación se encuentra con los marxistas y el marxismo, y que a partir y en función de la liberación integral de los pobres hace del marxismo un uso “instrumental”, donde se rechaza críticamente sus aspectos filosóficos incompatibles con una visión cristiana del hombre y de la historia: “Marx puede ser compañero de jornada, pero jamás puede ser el guía. Porque uno solo es vuestro guía, Cristo”¹¹.

De acuerdo a Rubén R. Dri¹², Carlos Marx cuestiona a las epistemologías idealista y materialista, previo reconocimiento a ambas de haber legado aportes positivos a la teoría del conocimiento: “Al idealismo le critica el que se mueva en las puras abstracciones, sin adentrarse en la realidad; pero le reconoce haber desarrollado el lado activo del conocimiento (...). Al materialismo le reprocha el asumir ante la realidad una actitud contemplativa y le reconoce el moverse en el espacio de la realidad concreta, de la sensorialidad”¹³.

¹⁰ Cf. *op. cit.*

¹¹ Cf. *op. cit.* p. 39.

¹² Consúltese en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly, *Religión y política en México*, Siglo XXI, México, 1985, pp. 113-132.

¹³ *Op. cit.* p. 122.

R. Dri argumenta que frente ambas epistemologías Marx propone una nueva: la *filosofía de la praxis*, en donde el “conocimiento tiene origen en la práctica, es decir en la práctica sensorial (en la práctica más los sentidos)”¹⁴.

“La praxis puede representarse como una elipse, uno de cuyos polos es la práctica y el otro la conciencia. Entendemos por práctica todo acto transformador, creador de la realidad. La práctica genera conciencia o conocimiento. Práctica y conocimiento se interinfluyen mutuamente. A mayor práctica, mayor conciencia, y a mejor conciencia, mejor práctica. Sin embargo, uno de los polos es el fundante, la práctica”¹⁵.

De esta forma para Dri, con la epistemología de la praxis, la revelación tiene lugar en el significado de la práctica social toda vez que la realiza el hombre, que es un ser social por naturaleza. Sin embargo, Dri precisa que dado que la sociedad está dividida en clases, en consecuencia, el significado de la práctica social también lo es. Es decir es una práctica a partir de la categoría de “pobre”.

“La práctica es significativa y en consecuencia la teología como quehacer específico es una interpretación de los signos de las prácticas y una reflexión sobre los mismos. Ello supone que la revelación se realiza desde abajo, que abarca el ámbito total del hombre y su mundo y que es histórica (...). Debido a que la práctica tiene a la conciencia como polo opuesto, necesariamente conlleva ella misma el significado de dicha conciencia. Así, la curación de un enfermo que realiza Jesús significa dar vida, poner de pie, liberar; la multiplicación y el reparto de los panes, la propuesta de una nueva sociedad”¹⁶.

Es importante destacar que Rubén R. Dri, argumenta que la categoría de “pobre” como sujeto del Reino es “profético-evangélica”:

¹⁴ Para Rubén R. Dri “Sólo actuando sobre la realidad, transformándola, es como llegamos a conocerla”. Asimismo, define que en sentido riguroso la *praxis* designa al hombre mismo en contraposición a sustancia, alma, *nous*, pensamiento o existencia. De acuerdo al autor, el hombre no debe ser concebido como una entidad estática, que ante el mundo se comporta de una manera contemplativa, a la espera de que se le releve para reflejarlo con toda exactitud, sino como un ser activo, transformador, creador.

¹⁵ *Ibid.*, p. 123.

¹⁶ *Op. cit.* p. 123.

"Constituye el lugar privilegiado de la revelación. Dios se manifiesta a través de la práctica del pobre, esto es, del oprimido de las sociedades de clase. El pobre u oprimido es el "sacramento" de Dios, fermento de la liberación"¹⁷.

Asimismo, dicho autor reflexiona que Marx descubrirá la dialéctica de la lucha de clases, que en la etapa del capitalismo transforma al "proletariado" en el "sujeto histórico" de la revolución socialista:

"El proletariado es así una categoría científica que de ninguna manera debe confundirse con una categoría profética o teológica como la de pobre, ni con la categoría filosófica de esclavo"¹⁸.

En conclusión, la mediación socio-analítica trata de entender por qué el oprimido es oprimido y la Teología de la Liberación por su objeto y su inspiración es capaz de distinguir los aspectos filosóficos del marxismo incompatibles con ella y sus aportaciones científicas.

Mediación hermenéutica-teológica

Después de entendida la situación del oprimido, para los teólogos de la liberación tiene lugar la reflexión, misma que nace del cuestionamiento: ¿qué dice la palabra de Dios sobre ello?¹⁹. De acuerdo a los hermanos Boff, éste es el segundo momento de la construcción teológica, donde se trata de ver el proceso de opresión-liberación "a la luz de la fe"²⁰. Es así que los teólogos de la liberación van a las Sagradas Escrituras para explicar la pobreza y la esperanza de los "oprimidos". Se realiza una nueva lectura de la Biblia: la hermenéutica de la liberación²¹.

¹⁷ *Ibid*, p. 124.

¹⁸ *Op. cit.* p 124.

¹⁹ L. Boff, *op. cit.* p. 43.

²⁰ Para los hermanos Boff la expresión "a la luz de la fe" significa tal cual se expresa en las Sagradas Escrituras "a la luz de la Palabra de Dios".

²¹ Para mayor referencia consúltese L. Boff, *op. cit.*

La mediación hermenéutica-teológica intenta descubrir en la Biblia y en la tradición cristiana, cuál es la palabra de Dios en relación con el pobre. De acuerdo a los hermanos Boff, se interroga la totalidad de la Escritura partiendo de la óptica de los oprimidos "tal es la hermenéutica o lectura de la Teología de la Liberación"²².

Es importante señalar que en la explicación de la mediación hermenéutica-teológica, los teólogos de la liberación precisan que esta lectura a la Biblia no es la única posible y legítima, pero en el entorno del subdesarrollo representa una lectura oportuna y privilegiada, donde "brotan" temas apropiados para los pobres en situación de opresión: "*Dios Padre de la vida y abogado de los oprimidos*", "*la liberación de la esclavitud*", "*la profecía del mundo nuevo*", "*el Reino dado a los pobres*", "*la Iglesia de la comunión total*"²³.

Para Leonardo Boff²⁴ en estos temas el pobre entendido como colectividad encuentra respuesta a su búsqueda de vida, de "vida plena". Boff argumenta que las cuestiones relevantes o urgentes de los pobres, se articulan con las cuestiones trascendentales para las Escrituras: "la conversión", "la gracia" y "la resurrección"²⁵. Esta mediación de acuerdo a los teólogos de la liberación, se hace en la fe, en la medida en que llama a la conversión y al compromiso de justicia.

²² *Ibid*, p. 43.

²³ *Op cit.* p. 44.

²⁴ Cf. *Ibid*.

²⁵ Para mayor información véase la fuente referida.

En esta reflexión los hermanos Boff conciben el concepto de la “*Biblia de los pobres*”, cuya lectura se hace a partir de los pobres y de su proyecto de liberación, el cual contiene los siguientes puntos centrales:

- a) *La hermenéutica-teológica privilegia el momento de la aplicación sobre el de la explicación.* La Teología de la Liberación sólo “redescubrió” la vocación perpetua de la lectura bíblica. Para Leonardo Boff, en la Teología de la Liberación la Biblia se lee como un libro de vida y no como un texto de historias curiosas: “En ella se busca el sentido textual sí, pero en función del sentido actual”²⁶.
- b) *La hermenéutica liberadora busca descubrir y activar la energía transformadora de los textos bíblicos.* Los teólogos de la liberación argumentan que con la lectura bíblica se trata de producir una interpretación que lleve al pobre hacia el “cambio” (conversión)²⁷.
- c) *La relectura teológico-política de la Biblia acentúa, sin reduccionismos, el contexto social del Mensaje.* De acuerdo a Leonardo Boff la Teología de la Liberación “coloca cada texto en su contexto histórico para así hacer una traducción adecuada, no literal, dentro de nuestro propio contexto histórico”²⁸. En este sentido, Boff explica que la Teología de la Liberación tiene conciencia de ser una teología nueva, contemporánea al periodo

²⁶ *Ibid*, p. 45.

²⁷ Es importante referir que para los hermanos Boff, la interpretación bíblica no sólo lleva al “cambio” entendido como “conversión” sino también al “cambio de la historia” concepto interpretado como “revolución”. Leonardo Boff argumenta que esa lectura no es ideológicamente preconcebida, porque la religión bíblica es una religión abierta y dinámica debido a su carácter mesiánico y escatológico. Incluso para ilustrar Boff retoma a E. Bloch: “Es difícil hacer una revolución sin la Biblia”.

²⁸ *Op cit*, p. 45.

histórico vigente y adecuada a las grandes mayorías pobres, cristianas y también no-cristianas del llamado Tercer Mundo²⁹.

Mediación práctica

Para autores de la Teología de la Liberación tales como los hermanos Boff, Dussel, Gutiérrez, entre otros, luego de preguntarse por las causas de la opresión y por el plan de Dios acerca del oprimido, señalan que la Teología de la Liberación procura descubrir "líneas operativas" para superar la opresión. Particularmente, dichos teólogos argumentan que del ejercicio de análisis de la realidad del oprimido se pasa a la "Palabra de Dios" para luego llegar a la "práctica concreta"³⁰.

Desde la perspectiva de estos autores, la Teología de la Liberación se caracteriza por "salir" de la acción y "volver" a la acción, siendo el eje rector de este movimiento la fe. De la misma manera, para Boff "en el Tercer Mundo (...) la fe es también y sobre todo política (...). Ella es siempre mayor y comprende también momento de contemplación y de profunda gratitud"³¹.

De acuerdo a los preceptos establecidos por Boff y con estricto apego al concepto de Teología de la Liberación establecido en el capítulo I de este trabajo, la mediación práctica de la Teología de la Liberación lleva a la

²⁹ Para ampliar dicha información se recomienda consultar la obra de los hermanos Boff, particularmente la "Recuperación de la gran tradición cristiana en la perspectiva de la liberación". De igual forma, resulta interesante ver el esquema elaborado por los Boff con relación a los grandes temas claves propuestos y desarrollados por la Teología de la Liberación.

³⁰ *Ibid*, p. 50.

³¹ *Op cit*, p. 51.

acción por la justicia, a la conversión, a la renovación y a la transformación de la sociedad.

En la mediación práctica de la Teología de la Liberación, la lógica de la acción y de las "líneas operativas" posee su propio conjunto de reglas internas y comprende pasos como la apreciación racional y prudencial de las circunstancias y la previsión de las consecuencias de la acción³², entre los que figuran los siguientes:

- a) *La determinación de lo que es históricamente viable.* Comprende el análisis de las fuerzas existentes y la toma de acciones para transformar la sociedad sin quedar en la "utopía".
- b) *La definición de estrategias y tácticas dando prioridad a métodos no violentos.* Se realizan acciones de presión moral y de resistencia pacífica.
- c) *La vinculación de las microacciones con el macrosistema para darles y conservarles efectivamente una orientación crítica y transformadora.*
- d) *La articulación de la acción del "pueblo de Dios" (creyentes pobres y oprimidos) con la de otras fuerzas históricas de la sociedad.*
- e) *La valoración ética y evangélica, los objetivos propuestos y los medios sugeridos.*

³² Para abundar sobre la acción en la mediación práctica de la Teología de la Liberación, consúltese el apartado "cómo se construye el momento de la acción" en L. Boff y C. Boff, *op. cit.*

f) *El discurso de la acción que levanta el pueblo y lo lleva a la lucha como puente entre la decisión y la ejecución.*

Con estas características la Teología de la Liberación ha crecido en poco tiempo y ha ejercido influencia en América Latina y en países de África y Asia, incluso entre los grupos de oprimidos de países desarrollados (negros, desempleados, homosexuales, sindicatos, campesinos, obreros, entre otros).

III. ¿TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN LOS DOCUMENTOS DEL EZLN?

El discurso y la lucha del EZLN se fundamentan en la percepción de realidades escandalosas, tal como la Teología de la Liberación concibe el origen de la "acción liberadora". La protesta radical del EZLN ante el sistema sacudió a México durante los inicios de 1994 y ha centrado la atención de diversos actores nacionales e internacionales por más de cuatro años.

Dicha protesta tuvo como antecedente una paciente contemplación silenciosa ante la opresión colectiva, la exclusión, la marginación, la injusticia y la negación de la dignidad humana, la cual, ahora se ha transformado en acción directa y en práctica liberadora permanente¹.

La esencia de la lucha del EZLN se ha proyectado al mundo a través de sendos documentos, que pueden considerarse como rectores del movimiento zapatista: las denominadas "Declaraciones de la Selva Lacandona". En ellas se plasman las estrategias que pretenden la transformación del Estado con base en: una nueva sociedad, marcada por la amplia participación de la población; relaciones sociales equilibradas y justas, así como formas de vida dignas, no sólo para los indígenas sino para todos los mexicanos "*Para todos todo, nada para nosotros*".

A grosso modo se puede considerar que las Declaraciones de la Selva Lacandona proyectan el reclamo de la liberación. En este proceso y visto desde la óptica de la Teología de la Liberación tal como se argumentó en el

¹ Sobre el particular conviene recordar que en el capítulo I se consignó que la Teología de la Liberación presupone una fuerte reprobación que se fundamenta en tres niveles: social, humano y religioso.

primer capítulo de este trabajo, los documentos rectores del zapatismo podrían mirarse desde la siguiente concepción:

"...los oprimidos se unen, entran en un proceso de concientización, descubren las causas de su opresión, organizan sus movimiento y obran en forma articulada. Inicialmente reivindican todo lo que el sistema imperante puede dar (mejores salarios, condiciones de trabajo, salud, educación, morada, etc.); en seguida, actúan, en dirección a una nueva sociedad..."².

Con el propósito de construir la analogía entre los elementos y características de la Teología de la Liberación con el contenido sustancial de las Declaraciones de la Selva Lacandona, es conveniente mencionar que en ambos casos se reivindican la dignidad y los derechos fundamentales de los "no-hombres"³, de los "sin rostro" y en consecuencia se trata de obtener su liberación integral. De esta manera, se puede determinar que en las Declaraciones de la Selva Lacandona existe Teología de la Liberación, aunque vale precisar que ésta se expresa particularmente en su sentido *popular*⁴.

² L. Boff y C. Boff, *Cómo hacer Teología de la Liberación*, Paulinas, Colombia, 1986, p. 14.

³ Cf. *Ibid.*, p. 16.

⁴ Véase formas de Teología de la Liberación consignadas en el capítulo I.

Primera Declaración de la Selva Lacandona

“Hoy decimos ¡Basta!”

El contenido de este documento sintetiza los principios ideológicos, políticos y militares del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y para este grupo, representa el “*plan del pueblo*” en su lucha por la *liberación* y la obtención de aquellos elementos que el sistema negó por más de 500 años a los oprimidos, a los hombres y mujeres “sin rostro”: *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.*

La Declaración de la Selva Lacandona es para el EZLN una “Declaración de Guerra” que vista a la luz de los principios de la Teología de la Liberación, representa un profundo reclamo al sistema que *histórica y estructuralmente* alimentaron la *pobreza colectiva* de miles de mexicanos, particularmente la de los indígenas, la de los “...herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad...”⁵. La Declaración de la Selva Lacandona plantea la superación del pobre en un *sistema social alternativo*.

Consecuente con los elementos de la Teología de la Liberación expuestos con anterioridad, la Declaración de la Selva Lacandona es el reclamo a una situación de opresión, es la proclamación del *sujeto-colectividad* que intenta transformar las bases del sistema económico y social que le mantienen en condiciones de miseria.

⁵ Antonio García de León, *EZLN Documentos y comunicados 1º de enero/ 8 de agosto de 1994*, Era, México, 1994, p. 33.

De acuerdo a la *explicación dialéctica* de la Teología de la Liberación, la Declaración de la Selva Lacandona puede ser interpretada como una producción “revolucionaria” donde el pobre surge como “sujeto” propio de su proceso de liberación, exigiendo su superación en un nuevo sistema.

Este primer documento, a través del cual el EZLN dio a conocer a México y al mundo su lucha, entra en el esquema básico del método de la Teología de la Liberación, es decir, en el proceso mínimo necesario para la elaboración de la Teología de la Liberación: *ver, juzgar y actuar*. Asimismo, encaja en dos de las tres mediaciones principales de la Teología de la Liberación: *mediación socio-analítica* y *mediación práctica*.

En relación con la *mediación socio-analítica*, la Declaración de Selva Lacandona, se refiere al mundo del oprimido. Explica por qué el oprimido es oprimido:

“Somos producto de 500 años de lucha: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarlos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo, digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a exigir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos”⁶.

Respecto a la *mediación práctica*, la Declaración de la Selva Lacandona, a su vez, consigna la acción para la liberación y contiene las “líneas operativas” del EZLN para superar la opresión:

⁶ *Ibid.*

"Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA! somos (...) los desposeídos, somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años...". "Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático"⁷.

Esta primera Declaración del EZLN presupone una reflexión profunda e histórica sobre la situación en la que se encuentran miles de personas indígenas y no indígenas. Conviene insistir que de acuerdo con los principios que dan origen a la Teología de la Liberación, la "Declaración de Guerra" del EZLN es una "protesta enérgica" ante la situación de opresión colectiva, exclusión, marginación, injusticia y negación de la dignidad humana; es en términos concretos "*toda forma de pensar la fe ante la opresión*" social y humana, con miras a la superación de esta ignominia histórica y social.

Así como lo determina la Teología de la Liberación, el EZLN en su primer Declaración, se solidariza con la vida, la causa y la lucha de miles de humillados y ofendidos, con todo ese bloque social e histórico de oprimidos, y en esa medida, el pobre se constituye como fenómeno social y agente del cambio; sujeto de su "propia liberación".

⁷ *Op. cit.* pp. 33-35.

Segunda Declaración de la Selva Lacandona

“Hoy decimos: ¡No nos rendiremos!”

En la segunda Declaración de la Selva Lacandona, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional efectúa una reflexión profunda sobre la situación de miseria de miles de mexicanos y lanza una propuesta integral para su liberación: *replantear el problema del poder*. Para el EZLN el problema del poder no será quién es el titular, sino quién y cómo lo ejerce:

“No estamos proponiendo un mundo nuevo, apenas algo muy anterior: la antesala del nuevo México. En este sentido, esta revolución no concluirá en una nueva clase, fracción de clase o grupo en el poder, sino en un ‘espacio’ libre y democrático de lucha política. Este ‘espacio’ libre y democrático nacerá sobre el cadáver maloliente del sistema de partido de Estado y el presidencialismo. Nacerá una relación política nueva. Una nueva política cuya base no sea una confrontación de sus propuestas políticas entre sí, sino la confrontación de sus propuestas políticas con las distintas clases sociales, pues del apoyo REAL de éstas dependerá la titularidad del poder político, no su ejercicio”⁸.

La reflexión zapatista es un tipo de pensamiento homogéneo a la Teología de la Liberación, pues también pone en “confrontación la fe” y la “situación de opresión”. Con base en lo referido por diversos teólogos se puede determinar que la segunda Declaración de la Selva Lacandona tiene una misma inspiración de fondo que la Teología de la Liberación: *“una fe transformadora de la historia, o la historia concreta pensada a partir del fermento de la fe”⁹*.

El contenido de este documento del EZLN articula elementos que pueden estar comprendidos en una teología popular, cuyo lenguaje es ordinario y espontáneo ante la opresión. En este sentido, la segunda Declaración de la

⁸ *Ibid*, p. 273.

⁹ L. Boff, *op. cit.* p. 21.

Selva es un documento producto de una reflexión profunda que se finca en el diálogo y discusión de la fe de los indígenas que decidieron levantarse en armas para modificar el sistema que les mantiene en franca subyugación.

Tal como se refirió en el apartado anterior de este trabajo, Leonardo Boff sostiene que la teología popular, no puede denominarse como un pensamiento religioso aunque claro está que en ella existe un teología:

"Se trata de una Teología anónima y colectiva pero con vigor y verdad. Pero es efectivamente Teología, así como la medicina casera es verdadera medicina. (...) Es crítica porque es lúcida y profética; crítica no en el sentido académico, sino real pues se da cuenta de las causas y propone los medios para alcanzarlas (las causas)"¹⁰.

La propuesta de liberación del EZLN en la segunda Declaración de la Selva Lacandona radica en la movilización de la "sociedad civil":

"Es en la SOCIEDAD CIVIL en quien reside nuestra soberanía, es el pueblo quien puede, en todo tiempo, alterar o modificar nuestra forma de gobierno y lo ha asumido ya. Es a él a quien hacemos un llamado en esta SEGUNDA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA"¹¹.

En concreto, el EZLN hace un llamado para que la "sociedad civil" se organice y busque la transformación del sistema que "evita lograr la democracia". Para ello, el zapatismo propone un "Diálogo Nacional" a través de la realización de una "Convención Nacional Democrática", cuyo objetivo es formar un "Gobierno Provisional" o "Gobierno de Transición", quien de acuerdo al EZLN será el encargado de crear una "nueva Carta Magna".

¹⁰ *Op. cit.* p. 26.

¹¹ A. García, *op. cit.* p. 271.

Así, se establece que en la Segunda Declaración del EZLN al igual que en la Teología de la Liberación, el proceso de liberación del pueblo rechaza toda forma de “asistencialismo”¹² toda vez que obstruye al sujeto como actor de su propia liberación:

“El EZLN ha entendido que el problema de la pobreza mexicana no es sólo la falta de recursos. Más allá, su aportación fundamental es entender y plantear que cualquier esfuerzo, en algún sentido o en todos, sólo pospondrá el problema si estos esfuerzos no se dan dentro de un nuevo marco de relaciones políticas nacionales, regionales y locales: un marco de Democracia, Libertad y Justicia. El problema del poder no es si será el titular, sino quien lo ejerce. Si el poder lo ejerce la mayoría, los partidos políticos se verán obligados a confrontarse a esa mayoría y no entre sí”¹³.

En este sentido, la propuesta de liberación del EZLN es también la creación de un “espacio libre y democrático de lucha política”¹⁴. Para ello, el EZLN ha hecho un ejercicio profundo de pensar y entender la fe desde la realidad de los oprimidos. Es aquí donde existe similitud entre este segundo documento del EZLN y los elementos de la Teología de la Liberación, es en la propuesta de construcción de un proceso concreto e histórico de la liberación de los oprimidos, así como en la lógica de actuación para alcanzarla:

“¡No se rindan! ¡Resistan! No falten al honor de la palabra verdadera. Con dignidad resistan en la tierra de los hombres y mujeres verdaderos, que las montañas cobijen el dolor de los hombres de maíz ¡No se rindan! ¡Resistan! ¡No se vendan! ¡Resistan!”¹⁵.

¹² Cf. concepto de asistencialismo para la Teología de la Liberación en L. Boff, *op. cit.*

¹³ A. García, *op. cit.* p. 272.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Op. cit.* p. 277.

Tercera Declaración de la Selva Lacandona

“Hoy decimos: ¡La Patria Vive! ¡ Y es nuestra!”

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional ratifica su convocatoria para integrar un gran movimiento mediante un esfuerzo civil y pacífico: *Movimiento para la Liberación Nacional*¹⁶. Esta propuesta, al igual que en las dos anteriores declaraciones, es resultado de la reflexión histórica que elabora el EZLN del “oprimido” quien es ubicado como un sujeto capaz del cambio social, económico y político. Es en este sentido, donde la definición de pobre (entendido como colectividad) cobra similitud con la concepción que se elabora desde la Teología de la Liberación, donde el oprimido que padece pobreza y opresión es interpretado como un *colectivo* que actúa como “*coagente del proceso histórico*”¹⁷.

Así, tanto el EZLN en su Tercera Declaración de la Selva Lacandona como la Teología de la Liberación, no describen al pobre y oprimido sin antes comprenderlo en su dimensión de sujeto social. No sólo se toma en cuenta su opresión sino también su historia en su lucha liberadora.

La Tercera Declaración de la Selva contiene un balance del sustento social del zapatismo y refrenda la “justeza” de las demandas y dignidad que anima a su movimiento. En este sentido, el EZLN al igual que la Teología de la

¹⁶ Antonio García de León, *EZLN Documentos y comunicados 15 de agosto de 1994-29 de septiembre de 1995*, Era, México, 1995. Tomo 2, p. 187.

¹⁷ L. Boff, *op. cit.* p. 37.

Liberación elabora una profunda reflexión sobre la *práctica de fe* de un pueblo o de un ente colectivo tras la obtención de *libertad, justicia y democracia*.

Es importante recordar que en la Teología de la Liberación, la práctica es toda acción transformadora de la realidad y, ésta necesariamente es social y como tal, en toda sociedad dividida en clases, la práctica pertenece a una clase social y tiene mayor dimensión política en cuanto ejerce una determinada influencia sobre la totalidad social¹⁸. Así, la práctica propuesta por el EZLN es la integración de un *Movimiento para la Liberación Nacional*.

De esta manera, el EZLN refleja en la Tercera Declaración de la Selva, la práctica de la comunidad indígena en favor de su liberación y además subraya que “la cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación radical del pacto nacional”¹⁹. Desde esta concepción de la práctica social *jlekilaltik* existe una identificación plena con la “...*lucha de los oprimidos de hoy (...)* donde se da la continuación de la *lucha de Cristo*. En esta *lucha cada uno se identifica*. O se bien está con los opresores o bien se solidariza con los oprimidos”²⁰.

En la Tercera Declaración de la Selva, el EZLN ratifica su convicción de que la pobreza es con mucho el resultado de la forma como está organizada la sociedad mexicana. Esta interpretación vista desde la Teología de la

¹⁸ Para mayor información sobre el elemento de la *práctica* en la Teología de la Liberación, consúltese la colaboración de R. Dri en *Religión y Política en México*, Siglo XXI, México, 1985.

¹⁹ A. García, *op. cit.* p.190.

²⁰ Para mayor información sobre práctica de la comunidad consúltese a Carlos Lenkersdorf, Introducción al *Diccionario Español-Tojolabal*, vol 1, Nuestro Tiempo, México, 1979 y/o *Los hombres Verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México, 1996.

Liberación es una crítica de las estructuras sociales que han ocasionado la polarización de la población.

Es en este sentido que la superación de este estado de pobreza no tendrá solución si no hay una transformación radical del sistema. La Tercera Declaración de la Selva y su convocatoria a integrar *un Movimiento para la Liberación Nacional* son resultado de tres momentos:

1. Una interpretación de la fe motivada por el sufrimiento, la lucha y la esperanza de cambio de los pobres.
2. Una crítica del sistema político mexicano y de la ideología que lo sustenta.
3. Una participación activa en el proceso concreto e histórico de la liberación de los oprimidos.

En términos generales se puede determinar que la Tercera Declaración de la Selva es la articulación del discurso de la sociedad oprimida, que ha cumplido el ejercicio por el cual vive la Teología de la Liberación: “toda forma de pensar, reflexionar y practicar la fe ante la opresión”.

Si bien la propuesta del EZLN podría estar asociada con algunas iniciativas de integración de frentes amplios de lucha que no prosperaron en América Latina durante los años 60 y 70, para buscar un cambio fundamental de las estructuras que originaron la pobreza extrema, (tal es el caso del Frente

Unido de amplias bases de Camilo Torres)²¹, la Tercera Declaración de la Selva Lacandona, es producto de una crítica y reflexión sobre las estructuras que han ocasionado la marginación y la pobreza en México y, más aún, es una alternativa en la lucha del pueblo tal como lo enmarca la Teología de la Liberación²².

²¹ Para mayor información sobre el Frente Unido propuesto por el colombiano Camilo Torres, consúltese la obra de Phillip Berryman, *Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares* (capítulo I), Siglo XXI, México, 1987.

²² *Ibid.*, p. 29.

Cuarta Declaración de la Selva Lacandona

“Hoy decimos: ¡Aquí estamos! ¡Somos la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la patria!

La Cuarta Declaración de la Selva Lacandona es sin duda uno de los documentos más importantes del EZLN, toda vez que constituye un eje rector del zapatismo que se ramifica hacia diversos frentes, con la perspectiva de lograr la concreción de objetivos específicos, siendo el principal la formación de una “Fuerza Política Nacional”, con base en el EZLN: el Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN)²³, que también lucha por las once demandas básicas: *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.*

En dicho testimonio, el EZLN hace un llamado a la sociedad civil a participar en una “nueva etapa por la Liberación Nacional y la construcción de una Patria Nueva”²⁴.

En confrontación con los principios de la Teología de la Liberación, la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, es esencialmente un llamado a la “práctica de la liberación”. Es aquí donde nuevamente el EZLN confronta la realidad de miles de individuos con el “pecado social y estructural de la opresión e injusticia de la mayorías”²⁵ y propone una alternativa de cambio.

²³ Ver Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, 1 de enero de 1996. Publicada en distintos diarios de circulación nacional.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ L. Boff, *op. cit.* p. 74.

A partir de este principio, se puede determinar que la Cuarta Declaración forma parte de la ética de un movimiento que si bien optó por el camino de las armas, fundamenta su lucha en la transformación de las estructuras de un sistema.

La convocatoria del EZLN vista a la luz de la Teología de la Liberación es una reflexión profunda sobre la fe (de miles de personas, indígenas y no indígenas) que tiene como consecuencia una propuesta de *actuación*, que desde la perspectiva del zapatismo constituye una alternativa para “superar el pecado social” condición que a su vez, supone “la acción para transformar las estructuras y que éstas produzcan en su funcionamiento más justicia y participación”²⁶.

El planteamiento zapatista de construir una “Patria Nueva” y mantener la “rebeldía ante la injusticia” gravita en torno a la premisa “*mandar obedeciendo*”, que confrontada con la Teología de la Liberación es:

“La caridad como forma de ser para los otros, siempre tendrá su vigencia. Pero en dimensión social, amar significa colaborar en la creación de nuevas estructuras, apoyar las que representan un avance en la gestación de una mejor calidad de vida y situarse en el campo político a la luz de la opción solidaria por los pobres. El amor social es especialmente desafiado en el conflicto de clases. No es postulado sino lamentado; es un dato de realidad en una sociedad marcada por el antagonismo de las clases”²⁷.

En términos generales, el mensaje político del EZLN y su convocatoria, sin lugar a dudas es producto de una profunda reflexión ética, que también podría compararse con el siguiente principio de la Teología de la Liberación:

“Hay que amar a las personas siempre y en cualquier condición, pero combatir las actitudes y sistemas que no se adaptan a los criterios éticos del mensaje de Cristo. La paz y la reconciliación sociales son posibles solamente en la medida en que fueren superados los motivos reales que

²⁶ Véase L. Boff, *op. cit.* en el capítulo “comportamiento del hombre libre y liberador”.

²⁷ *Op. cit.* p. 74.

*continuamente destilan los conflictos: las relaciones desiguales e injustas entre el capital y el trabajo, las discriminaciones entre las razas, las culturas y los sexos*²⁸.

Continuando con la comparación entre la propuesta del EZLN y los principios de la Teología de la Liberación, conviene señalar que la fe del zapatismo no es una fe simple en términos de expresión, sino es una fe que propone acción, obras que tienen como fin la transformación de la realidad. Es una fe que demanda la unidad y atención de aquellos que han padecido injusticia y desigualdad. Es una fe viva²⁹ que propone un ejercicio práctico de liberación.

Con base en los principios teóricos de la Teología de la Liberación, la Cuarta Declaración de la Selva, podría ser analizada desde la *mediación práctica*, ya que propone "*líneas operativas de actuación*" (con base en la fe y la reivindicación de la lucha histórica tras la liberación). La integración de una "Fuerza Política Nacional" (FZLN) es en términos de la Teología de la Liberación el "valor de la unión y organización para transformar"³⁰.

²⁸ *Ibid*, p. 75.

²⁹ La interpretación de las Escrituras por parte de diversos teólogos de la liberación, ha permitido afirmar que la "fe sin obras es una fe muerta".

³⁰ Véase L. Boff, *op. cit.* en el capítulo "Cómo hacer una Teología en la Tierra".

CONCLUSIONES

La exposición sobre la Teología de la Liberación, las consideraciones sobre este movimiento y el análisis del discurso de las cuatro "Declaraciones de la Selva Lacandona" del EZLN, me permiten regresar al interrogante empírico que motivó el trabajo de investigación con el objetivo de elaborar sus conclusiones: ¿Qué elementos comunes existen entre los componentes de la Teología de la Liberación y el discurso del EZLN?

En principio una convicción compartida: protestar y actuar enérgicamente ante la situación que significa opresión colectiva, exclusión, marginación, injusticia y sobre todo negación de la dignidad humana.

En los elementos de la Teología de la Liberación y en el discurso del EZLN, existen por lo menos tres variables comunes que les convierten en movimientos vivos que reivindican el bloque social e histórico de los oprimidos, de los "*sin rostro*": oportunidad histórica y política, fuerza organizativa y conciencia progresista.

Estos elementos sugieren lazos solidarios que procuran hacer del "no hombre" un hombre pleno y de éste un hombre nuevo que forme una sociedad renovada. Los compromisos de la Teología de la Liberación y el discurso del EZLN, son pues: toda forma de pensar y actuar ante la opresión.

Desde esta óptica la Teología de la Liberación y el discurso del EZLN experimentan una articulación que se sustenta en un mecanismo "vivo" que

surge a partir de la interpretación de la fe por el sufrimiento, la esperanza y lucha de los pobres para transformar su realidad.

Tanto la Teología de la Liberación como el discurso del EZLN plantean un cambio social radical, que desde su perspectiva no sólo es necesario sino posible. Para ambos casos, la lucha por la liberación surge a partir de la experiencia y significado de una fe cimentada en la tarea por abolir la injusticia y construir una sociedad nueva.

Esta acción es verificada por la práctica de un compromiso asumido (en sus principios y discursos) para luchar contra la realidad que enfrenta el pobre, entendido éste como un bloque social e histórico que constituye el pobre como fenómeno social.

En este sentido conviene subrayar la interpretación que hace la Teología de la Liberación a propósito de los pobres (analizada durante el trabajo y vista ésta también desde las cuatro convocatorias lanzadas por el EZLN):

“Los pobres vencen su situación opresora cuando elaboran una estrategia adecuada a la transformación de las relaciones sociales: es la que da la liberación. En la liberación, los oprimidos se unen, entran en un proceso de concientización, descubren las causas de su opresión, organizan sus movimientos y obran en forma articulada. Inicialmente reivindican todo lo que el sistema imperante puede dar: mejores salarios, condiciones de trabajo, salud educación, morada, etc., en seguida, actúan con miras a una transformación de la sociedad actual, en dirección a una nueva sociedad marcada por amplia participación, por relaciones sociales equilibradas y justas y por forma de vida dignas”.

El mensaje de liberación es, por supuesto, central en el método propuesto por la Teología de la Liberación así como para el EZLN es una orientación de orden histórica.

En este sentido y desde mi punto de vista, existen elementos de la Teología de la Liberación en el discurso del EZLN contenido en las “Declaraciones de la Selva Lacandona”, lo que imprime al zapatismo un alcance universal que le proyecta como un movimiento social que busca romper la hegemonía del modelo económico impuesto por los países desarrollados: el neoliberalismo.

Así, el discurso del EZLN ha adquirido una gran simpatía a nivel nacional e internacional, toda vez que éste tiene como eje dar voz y cauce a los sectores que no son sólo pobres sino también excluidos por el neoliberalismo.

Al igual que la Teología de la Liberación el discurso del zapatismo construye una demanda profunda que sistemáticamente convoca a la lucha de los sectores más desprotegidos (principalmente), para que éstos tengan las “condiciones mínimas para la supervivencia humana”.

Los discursos de la Teología de la Liberación y del EZLN comparten reivindicaciones que en síntesis, tienen un amplio contenido universal que buscan relacionar la cuestión racial con la igualdad social, y de esta manera dar paso a una nueva y próspera sociedad.

En esta perspectiva el pensamiento zapatista aspiraría a construir un nuevo modelo social que al menos en América Latina, podría jugar un papel

sumamente importante entre campesinos e indígenas que por décadas han padecido innumerables agravios.

En mi apreciación, el zapatismo logrará consolidar un discurso que incluso a nivel internacional, podría ser el motor para activar a distintos sectores sociales que han hecho “conciencia de clase” a partir de que resultaron fuertemente golpeados por la globalización y el neoliberalismo.

En principio, es posible plantear que la lucha del EZLN, permanecerá vigente al menos durante los próximos ocho años, toda vez que logrará vincular su discurso con la realidad de miles de mexicanos (situación que gradualmente también adquiere un sentido internacional).

De manera particular, el discurso y la lucha del zapatismo serán elementos que se opondrán permanentemente a la existencia del neoliberalismo, y que sin duda ubicarán al EZLN, como una de las cabezas que buscarán revertir el avance de dicho modelo económico que ha puesto en riesgo la existencia de millones de individuos a nivel mundial.

Sin duda, la atención que ha motivado el crecimiento macroeconómico del país y el desequilibrio ocasionado en el área social, mantiene latente el riesgo de que las convulsiones sociales y políticas de México incrementen (tal como ocurrió en enero de 1994), máxime si se considera que el perfeccionamiento de los mecanismos electorales no garantizan la concreción de la vida democrática, que suele ser prometida con mayor frecuencia ante la cercanía de las contiendas políticas.

Sin lugar a duda, quienes nos hemos concientizado a raíz del conflicto en Chiapas, tenemos que reconocer que nos hace falta trabajar aún más para que cada mexicano, especialmente los más pobres que son los indígenas y campesinos, se les reconozca en lo individual, social, político, económico y cultural, todos y cada uno de sus derechos y lograr así un desarrollo integral, una nueva sociedad.

En esta lógica también es necesario trabajar para reconocer y promover, intensamente, la riqueza de nuestras diversidades regionales, estatales y culturales que existen en el territorio, sin detrimento de nuestra unidad como pueblo y como nación.

Corresponde a todos y en especial a la autoridad velar para que estas condiciones se consoliden como fundamentos de un auténtico Estado de Derecho, que baste decir, aún se encuentra lejos de ser realidad.

POST SCRIPTUM

Durante el periodo de revisión y aprobación del presente trabajo, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional emitió su Quinta Declaración de la Selva Lacandona.

Con el propósito de evitar rezagos respecto al análisis de los documentos centrales del zapatismo a la luz de la Teología de la Liberación, anexo breves comentarios que buscan tener más al día la investigación.

Quinta Declaración de la Selva Lacandona

“Hoy decimos: ¡Aquí estamos! ¡Resistimos!

La crítica situación política del conflicto representó una nueva oportunidad para que el EZLN ratificara el eje de sus reflexiones respecto a sus tareas para la obtención de *libertad, justicia y democracia*. En esta ocasión el EZLN centró su discurso en rechazar el *dolor y la miseria, la muerte y la angustia* de los pobres, de los sin rostro, de los olvidados. Al mismo tiempo, se pronunció en favor de la *luz y la alegría, la vida y la esperanza*, así como por la *paz* “sembrada con dignidad y cosechada con justicia y libertad”.

Desde la perspectiva de la Teología de la Liberación, el EZLN se encuentra en un momento de profunda reflexión respecto a su fe. Mediante este ejercicio, el EZLN justifica su lucha y la considera como parte necesaria de la “gran lucha por la democracia” para la obtención del cambio.

Tal como lo propone el discurso de la Teología de la Liberación, mediante métodos pacifistas, el EZLN busca un nuevo acercamiento con la sociedad

civil a través de una "Consulta Nacional sobre la Iniciativa de Ley Indígena" que habrá de otorgar el reconocimiento de los derechos de aquellos que históricamente han sido relegados por el sistema dominante. Así, el EZLN pretende juzgar y actuar, es decir, poner en práctica una acción transformadora de la realidad.

El zapatismo intenta movilizar a las fuerzas sociales que buscan la paz y coloca nuevamente la cuestión indígena como tema central de debate nacional:

"Por el compromiso hecho desde el primer día de nuestro alzamiento, hoy volvemos a poner en primer lugar, por encima de nuestro sufrimiento, por encima de nuestros problemas, por encima de las dificultades, la exigencia de que se reconozcan los derechos de los indígenas con un cambio en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que les asegure a todos el respeto y la posibilidad de luchar por lo que les pertenece: la tierra, el techo, el trabajo, el pan, la medicina, la educación, la democracia, la justicia, la libertad, la independencia nacional y la paz digna"¹.

La Quinta Declaración de la Selva Lacandona contiene elementos esenciales que permanecen en la Teología de la Liberación y en su práctica permanente. Así, en esta nueva acción política, el EZLN propone "líneas operativas" concretas en favor de aquellos que han permanecido entre la miseria y la opresión.

Desde esta perspectiva, la acción a la cual ha convocado el EZLN (consulta nacional) puede ser interpretada como un "polo orientador" del proceso global de liberación; es decir, desde la concepción de la Teología de la Liberación el zapatismo concreta el proceso de la inteligencia de la fe.

¹ La Jornada. *Quinta Declaración de La Selva Lacandona en "Perfil político de la Jornada"*, julio, 1998.

De igual manera, el EZLN ha tomado la determinación de realizar un ejercicio contemplado por la Teología de la Liberación y particularmente señalado en la denominada *mediación práctica*: ha determinado lo que “históricamente es viable”, ha definido “estrategias y tácticas que dan prioridad a métodos no violentos”, ha vinculado “microacciones con el macrosistema” y ha articulado la “acción del pueblo con la de otras fuerzas históricas de la sociedad”.

“Las llamamos (sic) a que, junto a los pueblos indios y a nosotros, luchemos contra la guerra y por el reconocimiento de los derechos de los indígenas, por la transición a la democracia, por un modelo económico que sirva al pueblo y no se sirva de él, por una sociedad tolerante e incluyente, por el respeto a la diferencia, por un país nuevo donde la paz con justicia y dignidad sea para todos”².

Para la Teología de la Liberación este proceso es resultado de un ejercicio donde la colectividad oprimida ha trascendido su situación y ha elaborado una estrategia que le permite la transformación de sus relaciones sociales. Este hecho es el que origina la acción “liberadora”.

La importancia de este ejercicio radica en que propone un método específico, donde no basta con reflexionar sobre la práctica sino que es necesario establecer un nexo vivo con y por los pobres. En este sentido, la práctica propuesta por el EZLN es entendida como un puente que vincula la fe y la lucha del pueblo con la sociedad, tras la liberación del oprimido.

² *Ibid.*

BIBLIOGRAFÍA

BERRYMAN, Phillip. Teología de la Liberación. Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares. Siglo XXI, México, 1989. 196 pp.

BATISTA, Libanio Joao. Teología de la Liberación. Guía didáctica para su estudio. Sal Terrae, colección Presencia Teológica, España, 1989. 286 pp.

BLANCARTE, Roberto. Historia de la iglesia católica en México 1929-1982. FCE, México, 1993, 1ª reimpresión. 447 pp.

BOFF, Leonardo y BOFF Clodovis. Cómo hacer Teología de la Liberación. Paulinas, Colombia, 1986. 117 pp.

BRAVO, Carlos. Chiapas: El evangelio de los pobres. Iglesia, Justicia y Verdad. Espasa Calpe Mexicana, S. A., México, 1994. 174 pp.

CAMU, Urzúa G. y TAULIS D. EZLN: El ejército que salió de la Selva. Planeta de México, 1994. 152 pp.

CEM. Carta Pastoral del Episcopado Mexicano sobre el Desarrollo e integración del país. México, 1968.

CEPS-Caritas Mexicana. La doctrina social de la iglesia y sus aplicaciones pastorales en México. Centro de Estudios y Promoción Social, A.C., México, 1991. 433 pp.

CALVEZ, Yves-Jean. Fe y Justicia. La dimensión social de la evangelización. Sal Terrae, colección Presencia Teológica, España, 1985. 246 pp.

CLAVERO, Bartolomé. Derecho indígena y cultura constitucional en América. Siglo XXI, México, 1994. 210 pp.

CONCHA, Malo Miguel y Gari Oscar González. La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México. Siglo XXI, México, 1986. 311 pp.

Consejo Episcopal Latinoamericano Dios llega al hombre: El Nuevo Testamento. "Carta de San Pablo a los Romanos", Versión popular: Sociedades Bíblicas Unidas. Departamento de diálogo, México, 1983, 4ª edición. 233-234 pp.

DE la Rosa, Martín y Charles A. Reilly. Religión y política en México, Siglo XXI, México, 1985. 113-132 pp.

DESMI, AC. Movimiento Campesino en Chiapas. Expulsiones, Ideología y Lucha por la Tierra. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1994. 96 pp.

DIAZ, Del Castillo Bernal. Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España, Espasa-Calpe, España, 1985.

DURAN, Huerta de Marta. Yo, Marcos. Milenio, México, 1994. 136 pp.

DUSSEL, Enrique. Teología de la liberación. Un panorama de un desarrollo. Potrerillos, S.A. de C.V., México, 1995. 189 pp.

DUSSEL, Enrique y Karl-Otto Apel. Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación. Siglo XXI-UAM Iztapalapa, México, 1992. 104 pp.

ELLACURIA, Ignacio y Jon Sobrino. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Trotta, España, 1994, 2ª edición, Tomo I. 642 pp.

ESTEVE, Díaz Hugo. Las armas de la utopía. La tercera ola de los movimientos guerrilleros en México. Instituto de Proposiciones Estratégicas, A. C., México. 192 pp.

FAZIO, Carlos. Samuel Ruiz El Caminante. Espasa Calpe Mexicana, S.A., México, 1994. 328 pp.

FERRARO, José. Teología de la Liberación: ¿Revolucionaria o reformista? Quinto Sol-UAM, México, 1992. 188 pp.

FERRARO, José. Misticismo y Liberación del Pobre. UAM-EDAMEX, México, 1995. 256 pp.

FLORES, Lúa Graciela Las voces del campo movimiento campesino y política agraria 1976-1984. Siglo XXI, México, 1988. 262 pp.

FREIRE, Paulo. La educación como práctica de la Libertad. Siglo XXI, México, 1996. 44a. edición. 151 pp.

FREIRE, Paulo. Pedagogía del oprimido. Siglo XXI, México, 1996. 47a. edición. 245 pp.

GARCÍA, de León Antonio. Resistencia y Utopía. Memorial de Agrarios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia. Tomos I y II. Era, S.A de C.V., México, 1994 3ª reimpresión.

GARCÍA, de León Antonio. EZLN Documentos y comunicados 1º de enero/ 8 de agosto de 1994, Era, México, 1994.

GARCÍA, de León Antonio. EZLN Documentos y comunicados 15 de agosto de 1994-29 de septiembre de 1995, Era, México, 1995. Tomo 2.

GILLY, Adolfo. Chiapas la razón ardiente. Era, colección Problemas de México, 1997. 126 pp.

GOMEZ, Cruz Patricia Jovita y Christina Kovic,. Con un pueblo vivo. en tierra negada. Un ensayo sobre los derechos humanos y el conflicto agrario en Chiapas 1989-1993. Impretei-CDHFBC., México, 1994. 185 pp.

GRIGULEVICH, J. La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina. (Traducc. Federico Pita. URSS), editorial Progreso, Moscú, 1984. 507 pp.

GUILLEN, Trujillo J. Chiapas: la guerra o la paz. Diálogo, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1995. 57 pp.

GUTIERREZ, Gustavo. Teología de la Liberación. Perspectivas. Sígueme, colección Verdad e Imagen, España, 1994. 352 pp.

HARNECKER, Marta. Estudiantes, cristianos e indígenas en la revolución. Siglo XXI, México, 1987. 271 pp.

HERNANDEZ, Navarro Luis, Chiapas: la guerra y la paz. (Prólogo Carlos Monsiváis), editorial ADN S.A. de C.V., México, 1995. 248 pp.

KANOUSI, Dora (Introducción y compilación) El zapatismo y la Política. Plaza y Valdés, México, 1998. 203 pp.

LE, Bot Yvon. La Guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992). (Prólogo, Alain Touraine). Siglo XXI, México, 1992. 327 pp.

LENKERSDORF, Carlos. Diccionario Español-Tojolabal, (Introducción) vol 1, Nuestro Tiempo, México, 1979.

LENKERSDORF, Carlos. Los hombres verdaderos voces y testimonios tojolabales. Siglo XXI, México, 1996. 197 pp.

MATUTE, Alvaro y Evelia Trejo. (coord.) Estado, Iglesia y Sociedad en México S. XIX. UNAM-Gpo-Miguel Angel Porrúa, México, 1995. 425 pp.

MEJIA, Piñeiros Ma. Consuelo y Sergio Sarmiento. La lucha indígena: un reto a la ortodoxia. Siglo XXI, México, 1991. 2a. edición. 290 pp.

MOGUEL, Julio. HERNANDEZ, Luis. Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural. Siglo XXI, México, 1992. 281 pp.

MONROY, Gómez Mario B. (comp.) Pensar Chiapas Repensar México. Reflexiones de las ONG`S mexicanas sobre el conflicto (Prólogo Mons. Samuel Ruiz García. México), editorial Impretei-Convergencia, México, 1994. 259 pp.

MOSCOSO, Pastrana Prudencio. Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas. UNAM-CIHMECH, México, 1992. 183 pp.

NIKOLAUS, WERZ. Pensamiento sociopolítico moderno en América Latina. (Traducc. Gustavo Ortiz). Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 1995. 245 pp.

NOVAK, Michael. Teología de la Liberación ¿En verdad Libera? Diana, México, 1988.

PARE, Luisa. El proletariado agrícola en México ¿campesinos sin tierra o proletariados agrícolas? Siglo XXI, México, 1979. 2a. edición. 255 pp.

POZAS, Ricardo. Los indios en las clases sociales de México. Siglo XXI, México, 1987. 15a. edición. 181 pp.

REYES, F. Arturo. Samuel Ruiz. Su lucha por la paz en Chiapas (Prólogo Elena Poniatowska) Milenio, México, 1995. 126 pp.

REYES, Ramos María Eugenia. El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas 1914-1988. UNAM-CIHMECH, México, 1992. 161 pp.

ROSA, Martín de la y Charles REILLY. Religión y política en México. Siglo XXI, México, 1985, segunda edición. 371 pp.

SMITH, Christian. La Teología de la Liberación. Radicalismo religioso y compromiso social. Paidós Ibérica, S.A., Barcelona, España, 1994. 366 pp.

THOMAS, Benjamín. Chiapas tierra rica, pueblo pobre, historia política y social. Grijalvo, México, 1995. 388 pp.

TREJO, Delarbre Raúl. (Comp.) Chiapas: Chiapas: La guerra de las ideas. Diana, México, 1994. 445 pp.

URBINA, Nandayapa Arturo. Las razones de Chiapas. Causas, desarrollo, consecuencias, personajes y perspectivas del alzamiento armado en los Altos de Chiapas. Pac, S. A. de C. V., México, 1994, segunda edición. 222 pp.

VIGIL, José María. Nicaragua y los teólogos. Siglo XXI, México, 1987, 311 pp.

VOS, Jean de. La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525-1821). FCE., México, 1993, 2ª reimpresión. 504 pp.

VOS, Jean de. Oro verde. La conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños. (1822-1949). FCE., México, 1994, 1ª reimpresión. 330 pp.

WOLDENBERG, José. Violencia y Política "El conflicto armado en Chiapas" Cal y Arena, México, 1995. 7-76 pp.

HEMEROGRAFÍA

La Jornada. Quinta Declaración de La Selva Lacandona, "Perfil Político de La Jornada", julio, 1998.