

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**LA INFLUENCIA DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN, EN EL  
PROCESO DE FORMACIÓN IDEOLÓGICA DEL MOVIMIENTO  
ARMADO CHIAPANECO DE ENERO DE 1994.**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA  
presenta:  
ENRIQUE ORTEGA CORREA**

**ASESOR:  
Prof. Gustavo de la Vega Shiota**

201774

México, D.F., Febrero de 2000



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.

**INDICE**

DEDICATORIA

AGRADECIMIENTOS

INTRODUCCIÓN

1

**PRIMERA PARTE**

1. Fenómeno Revolucionario o guerrilla, el problema de las definiciones

8

1.2.Contextualización de la guerra de guerrilla

19

1.3. Los indios como clase revolucionaria

26

2.1. Las comunidades eclesiales de base (CEB's)

34

2.2. Infraestructura de las Comunidades Eclesiales de Base

47

a) Características

47

b) Los agentes pastorales

47

c) Importancia de la constitución de la Comunidad de Base

48

d) Modelo de la Comunidad Eclesial de Base

49

e) El trabajo dentro de la Comunidad Eclesial de Base

51

f) El método de las Comunidades de Base

52

g) Las Comunidades de Base, como instrumento de concientización

54

3. El proceso de Formación Ideológica en las Comunidades Eclesiales de Base

56

a) La lucha de clases, como motor de la historia

56

b) El proceso de proletarización en zonas rurales

63

1) La descampesinización de las clases rurales, convirtiéndose así en proletarios agrícolas, dueños de su propia fuerza de trabajo

64

2) La falta de tierras de cultivo y del capital para invertir en ella, hacen que exista una sobreexplotación agrícola vía al peonaje en las plantaciones de granos básicos, y del jornalero agrícola en las agroindustrias donde se procesan algunos cultivos

84

3) El proceso de proletarización en el campo acelerado por las economías de enclave en el capitalismo dependiente

89

c) El proceso de formación ideológica

99

Toma de conciencia

99

Teoría de la acción revolucionaria

105

El concepto de pueblo

107

**SEGUNDA PARTE: UN ACERCAMIENTO AL SURGIMIENTO DEL MOVIMIENTO ARMADO CHIAPANECO DE ENERO DE 1994****CHIAPAS**

116

1.DATOS GENERALES

116

2.Distribución de la riqueza

116

3.Regiones Económicas de Chiapas

118

4.Tenencia de la tierra

119

5.Población

121

6.Vivienda

122

7.Salud

122

8.Desnutrición

123

9.Recursos Naturales

124

10.Política

124

11.Expulsiones

125

12.Derechos Humanos

125

La Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y el Movimiento Indígena

Campesino	131
a) Localización geográfica de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas	131
b) Movimiento Indígena Campesino en Chiapas, un mismo problema sin solución	133
c) Etapas de desarrollo del Movimiento Indígena Campesino	142
Primera etapa: Concientización y organización del movimiento Indígena Campesino	143
Segunda etapa: Consolidación del Movimiento Indígena Campesino	150
Tercera etapa: Radicalización del Movimiento Indígena Chiapaneco	154
d) Frentes y Organizaciones de lucha del Movimiento Indígena Chiapaneco	158
Organizaciones Campesinas	161
e) Un acercamiento al Ejército Zapatista de Liberación Nacional	165
Primera etapa: Llegada del grupo insurgente a Chiapas	166
Segunda etapa: Consolidación y avance del grupo guerrillero	167
Tercera etapa: Formación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional	168
Cuarta etapa: Creación del Comité Clandestino Revolucionario Indígena	169
f) La diócesis de San Cristóbal de Las Casas, una pastoral libertadora, "Tatic" Samuel Ruiz García defensor de los indígenas chiapanecos (1960-1998)	172
Organización de una zona pastoral	172
Reflexiones con "Tatic" Samuel Ruiz García, defensor de los indígenas chiapanecos 1960-1998 cuarenta años de caminar	176
<b>CONCLUSIONES</b>	202
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	214



## **DEDICATORIA**

### **A MI MADRE:**

*Por todo el apoyo y comprensión recibido a lo largo de estos años...  
Por haberme inculcado y enseñado a su modo: superación, amor por el trabajo  
y una forma de vida. Que han sido los más sagrados compromisos en mi vida.*

### **A MI PADRE:**

*Porque con su ejemplo, decidí forjar mi propio destino....  
Por permitirme ser su antítesis y síntesis, aunque ni yo ni él lo entienda.*

### **A LA CONGREGACIÓN DE LA MISIÓN:**

*Por hacer de mí, un hombre comprometido con los que menos tienen, en  
especial a la formación que tuve a través de los Padres José Solís, Rosendo  
Flores y José Refugio, ahora puedo confirmar lo dicho por San Vicente de Paul:  
"Los pobres son nuestros amos y señores".*

### **A ROSA:**

*Mi compañera, amiga, quién me ha brindado amor, paciencia y comprensión,  
esperando que esto sea el inicio de un proyecto de vida....*

### **A MIS MAESTROS:**

*Por haber conducido en el arduo camino de la investigación, para ellos mi  
más sincero reconocimiento y agradecimiento.*

## **AGRADECIMIENTOS:**

*Llegar hasta este momento, es justo reconocer que no fue sencillo, el camino a veces se tornó difícil, pero siempre tuve el apoyo incondicional de varias personas.*

*Quisiera a través de éstas líneas expresar mi agradecimiento a todas aquellas personas que de cierta forma siempre me estuvieron impulsando a seguir adelante, su crítica en la forma de hacer bien las cosas, en este sentido mi reconocimiento:*

*Al prof. Gustavo de la Vega Shiota, por tener en mí confianza, de enseñarme la satisfacción que da el hacer un trabajo con un rigor metodológico y por compartir la experiencia de estar frente a un grupo.*

*A la profra. Iris Pozas, por afrontar la ardua tarea de revisar este trabajo y por esas tardes de café, reflexión y conocimiento.*

*A Joel Rios, por todo su apoyo brindado a lo largo de estos años.*

*A los señores Carlos Coffeen y Raúl Zaragoza, por haberme permitido dar a conocer estas líneas.*

*A Carmen, Janet, Alejandra, José Luis y Edgar, sus críticas siempre fueron acertadas, aunque el autor a veces no hace caso de las mismas y por haber confiado en este pobre soñador.*

## INTRODUCCIÓN.

Al iniciar el año de 1994, sabíamos de la existencia de un grupo armado en Chiapas; formado por indígenas mayas. Hoy a seis años de este acontecimiento creemos en la necesidad de un análisis profundo sobre el cómo, cuando y por qué, de este levantamiento armado. Más aún si tomamos en cuenta el momento histórico en que surge, se desarrolla y se mueve.

Frente a esta necesidad de analizar el levantamiento armado chiapaneco, nosotros manejaremos la relación hipotética de la Teología de la Liberación, como una ideología cristiana, que promueve el cambio social, para después proponer líneas de acción y con ello hacer frente a sus necesidades.

El movimiento armado chiapaneco, por un lado, visto como grupo guerrillero es en cierta forma anormal; ya que bastaron diez días de guerra para crear en el grueso de la población - de ese momento - una fuerte conciencia sobre lo que acontecía en Chiapas, se tenía varios artículos, reportajes y suplementos especiales en los diferentes medios de comunicación - periódico y televisión principalmente - sobre la vida de las comunidades indígenas, de los usos y costumbres, testimonios e historias de la sobreexplotación a la que son sometidos éstos grupos étnicos.

Por otro lado el movimiento armado chiapaneco, ha sido blanco de todo tipo de conjeturas y análisis, que se desprenden de una amplia bibliografía y hemerografía\*, donde lo que se puede interpretar son las apremiantes causas del levantamiento armado; como son: la miseria, concentración de la riqueza en pocas manos, analfabetismo, desnutrición, etc.; esto aunado al abandono del gobierno local y federal por remediar esta situación, en esa región del país.

Así como también dichos artículos, hacen referencia a los principales actores en el conflicto: Samuel Ruiz García obispo de San Cristóbal de las Casas y el "subcomandante Marcos": El primero acusado de ser el agente de cambio en las comunidades indígenas, por practicar en su diócesis la teología de la liberación; doctrina cristiana de cambio social y el segundo de ser el organizador y principal cabeza del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

Estos dos puntos de vista, sobre el análisis hecho del conflicto armado en Chiapas, nos sirve a nosotros de referencia, de aporte de datos; porque en ninguno de ellos o en muy pocos artículos se hace presente la idea de la organización política de los indígenas chiapanecos, conscientes de lo qué están haciendo y de la forma en que han podido hacer frente; primero a una guerra

---

\* Los artículos referidos son: Ronaldo Cordera Campos en El Nacional 5 de enero de 1994, León García Soler en Excelsior 5 de enero de 1994, Victor Flores Olea en La Jornada 5 de enero de 1994, Jaime Labastida en Reforma 8 de enero de 1994, Luis Hernández Navarro en La Jornada 9 de enero de 1994 y de Héctor Aguilar Camín en Proceso 10 de enero de 1994.

contra el Ejército Nacional, segundo manteniendo una fuerte cohesión en sus organizaciones de base para seguir luchando ante un cerco militar y una cacería de brujas; donde se buscan "chivos expiatorios", que puedan delimitar ciertos sectores del Ejército Zapatista, y tercero de no dejarse llevar por el desgaste de la guerra política que el gobierno ha implementado desvirtuando la información que llega a la opinión pública, presentando a unos indígenas renuentes a la firma de paz en la entidad chiapaneca.

Después de revisar lo ya escrito, el objetivo de la presente investigación será no caer en un análisis superficial, sino poner en la discusión el por qué dicho conflicto armado obedece al agotamiento de todos los recursos de la lucha política, por lo que las armas fueron el último recurso para hacerse escuchar.

Por lo tanto, la lucha armada es por tanto, un método radical de hacer cambiar y reformar tanto las condiciones y niveles de vida en una sociedad o comunidad determinada, como un mecanismo para ejercer la política por otros medios y así conquistar el poder para solucionar los problemas que aquejan a esa comunidad o sociedad.

Por tanto, el estudio del movimiento armado chiapaneco, representa la oportunidad de ver qué tanto tiempo se necesitó para que los indígenas tomaran conciencia de su situación económica, política y social; para después iniciar una guerrilla, donde tuvieran cabida sus expectativas y su forma de vida.

Uno de los problemas a los que nos enfrentamos, es la definición de un movimiento armado. Ubicarlo, de acuerdo a lo que buscamos en una corriente del análisis social es decir, encontrar una teoría que nos explique con mayor claridad el fenómeno a estudiar.

Nuestra investigación estará basada en el marxismo, por tener una mejor explicación del problema. Esta corriente ofrece el uso del método dialéctico, el cual nos lleva de la abstracción teórica del problema a la contrastación de la realidad concreta. En palabras de Kosik, respecto del uso de la dialéctica como método de análisis de la realidad social menciona:

"El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto es el método del pensamiento; con otras palabras, esto significa que es un movimiento que se opera en los conceptos, en elemento de la abstracción. El ascenso de lo abstracto a lo concreto no es paso plano (sensible) a otro (racional), sino un movimiento del pensamiento y en el pensamiento. Para que éste pueda avanzar de lo abstracto a lo concreto, debe moverse en su propio elemento, es decir, en el plano abstracto, que es la negación de lo inmediato, de la evidencia y de lo concreto es un movimiento sensible. El ascenso de lo abstracto a lo concreto es un movimiento en el que cada comienzo es abstracto, y cuya dialéctica consiste en la superación de esta abstracción."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Kosik, Karel Dialéctica de lo concreto pág. 49.

Es así como la dialéctica, nos hace abstraer de la teoría el problema y la realidad, nos hace ver la reproducción de esta teoría, transformando sus propias limitantes, para después recurrir de nuevo a la abstracción y así explicar el problema a estudiar.

Es decir, la dialéctica no reduce la realidad concreta de un problema, más bien explica los fenómenos sociales desde una praxis objetiva. Como diría el mismo Kosik, señalando a la dialéctica materialista como explicación de los fenómenos sociales:

"La dialéctica materialista como método de explicación científica de la realidad humano-social no significa, por tanto, la búsqueda del núcleo terreno de las configuraciones (como supone el materialismo reduccionista, espinoziano de Feurebach), ni el acercamiento de los fenómenos culturales a los equivalentes económicos (como enseñaba Plejánov siguiendo la misma tradición espinoziana). O la reducción de la cultura al factor económico. La dialéctica no es método de la reducción, sino el método de la reproducción espiral e intelectual de la realidad, el método del desarrollo, o explicación de los fenómenos sociales partiendo de la actividad práctica objetiva del hombre histórico."<sup>2</sup>

Entonces, el método de análisis será la dialéctica materialista, que nos permite un acercamiento al estudio de nuestro problema, sin hacer un reduccionismo mecanicista o una apología de los hechos concretos; más bien, podemos recurrir, a través de "la teoría", a un determinado fenómeno de la realidad, explicándolo en todas sus dimensiones, y el mismo fenómeno nos lleva a reescribir la teoría y con ello la explicación se vuelve cada vez más amplia.

En este sentido, hemos dividido en dos partes el trabajo de investigación. En la primera parte iremos buscando en la teoría una explicación a las distintas "trampas teórico-metodológicas" que encierran los conceptos como guerra revolucionaria y guerra de guerrillas, los cuales nos orientan, contextualizan y permiten generalizar algunos aspectos sobre esta forma de lucha social; pero quedan fuera cuando analizamos la forma de concientización y organización del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), caen dentro de los conceptos mencionados. Se trata entonces de un modelo que combina la lucha armada con el uso de los medios de comunicación - como es el caso de los Comunicados del Comité Clandestino Revolucionario Insurgente del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (CCRI-EZLN) - lo que da una dimensión distinta respecto a las guerrillas desarrolladas en América Latina durante los años sesenta y setenta.

Otra de las trampas metodológicas, fue la contextualización del concepto del "Indio", porque existen distintos enfoques teóricos que hablan del indio como el descendiente de los pueblos pre-hispánicos que sobrevivieron a la Conquista, y que conservan rasgos y lenguas que los distinguen entre sí, o del enfoque culturista, el cual considera al indígena como la totalidad de una determinada comunidad, subrayando al tequio o la mayorodomía como lo distinto al resto de la

---

<sup>2</sup> .- idem pág. 52

población o el de las "Zonas de Refugio", las cuales son poblaciones étnicas que viven al margen y que se resisten a la integración nacional y que son explotados por el "ladino" o mestizo, quien sirve de intermediario entre las comunidades indígenas y la población no india.

Por otra parte analizamos a las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), como la organización de pequeñas comunidades guiadas por un laico en la fe cristiana, que se consideran como parte de una Iglesia activa y comprometida a trabajar para mejorar sus comunidades y establecer una sociedad más justa.

Esta forma de organización, la hemos estudiado desde su formación en Brasil, hasta la forma de cómo se dio su desarrollo en México, las etapas por las que han pasado, su método de acción - ver, juzgar y actuar -, los movimientos sociales a los que apoyan, el papel de los agentes pastorales como los guías de cada comunidad y cómo a partir del análisis de los problemas a los que se enfrenta cada comunidad, estas se convierten en un centro de concientización de las clases proletarias, por medio de reflexión bíblica contrastándola con la realidad.

Así, llegamos al proceso de formación ideológico en las comunidades de base, el cual lo hemos subdividido en dos, en el primero veremos cómo los indígenas toman conciencia de clase, teniendo en claro su papel frente a los medios de producción y de cómo son explotados, y de esta forma, emprender una lucha de clase, para salir de su condición social; para ello, identificaremos a los indígenas en las clases sociales de México; donde junto con los jornaleros, campesinos y peones conforman las distintas fracciones de clase del proletariado agrícola.

Por lo que en el segundo punto se refiere, se expone el proceso de proletarización en las zonas rurales, que trae consigo los siguientes problemas: 1) la descampesinización de las clases rurales convirtiéndose así en proletarios agrícolas, dueños de su propia fuerza de trabajo; 2) La falta de tierras de cultivo y del capital para invertir en ella, generando una migración a las grandes plantaciones y a las agroindustrias; 3) la existencia de un capitalismo de "enclave" dependiente, el cual extiende su desarrollo en las zonas de cultivos de alto rendimiento.

En este proceso de análisis, hemos identificado las condiciones por las cuales atraviesan las clases rurales para constituirse en una sola el proletariado agrícola por lo que el siguiente paso, es que sean una clase para sí, entendiendo a ésta como la toma de conciencia al interior de la clase, lo cual nos lleva a la organización y acción política, como etapas previas de lucha en contra de la burguesía.

Para el caso concreto de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), esta toma de conciencia tiene tres partes integrantes: 1) una pedagogía del oprimido basada en el método "ver-juzgar-actuar" que pone en discusión los problemas

económicos, políticos y sociales de una comunidad determinada para darles una adecuada solución; 2) de una filosofía de la liberación nacida desde la base, que cuestiona en la clase marginal su condición de clase explotada, tomando como base su propio desarrollo histórico, lo que le permitirá establecer los criterios y formas necesarias para emprender una lucha social y 3) de una ideología que integra estos dos elementos, vía a la puesta en práctica de la fe cristiana, la interpretación bíblica y su realidad concreta, además de ser el marco teórico y de análisis que paso a la organización y conformación de pequeños grupos, que en conjunto, conforman una totalidad hegemónica dispuesta a emprender la lucha social y política.

En la segunda parte de la investigación presentaremos una monografía de Chiapas, que nos permitirá conocer los problemas que enfrenta el estado; por un lado, presentamos los indicadores que corresponden a la estructura económica como son: distribución de la riqueza, regiones económicas, tenencia de la tierra, población, vivienda, salud, desnutrición y recursos naturales; y por otro, a los que pertenecen a la superestructura: la inestabilidad política, expulsiones y derechos humanos.

Posteriormente, se hace la descripción de la historia social de Chiapas, teniendo como punto de análisis el problema de la tenencia de la tierra, la cual ha llevado a la entidad a una serie de rebeliones presentes desde la época prehispánica hasta nuestros días, haciendo hincapié en los años setenta y principios de los noventa, en donde el estado entraría a una etapa de hechos violentos, por una parte las comunidades indígenas ya no resistirían más la represión, expulsión y desalojo de sus tierras, y muchas de estas sublevaciones indígenas fueran oprimidas por el Ejército en combinación con los finqueros y/o gobernador en turno. Por otra, como parte integrante de un modelo de desarrollo en el estado se dejaría el reparto agrario para dar pie a las concentraciones de tierras en aras de la explotación ganadera, la cual en vez de beneficiar a los campesinos chiapanecos, los hundió cada vez más en la pobreza y la marginación, con lo que se daría mayor atención a las grandes extensiones de tierras en detrimento de la mediana y pequeña propiedad.

Por tanto, el periodo que comprende los años de 1970 a 1994, se caracteriza por un repunte en el movimiento agrario campesino. Para mejor comprensión del mismo, haremos una división de estos años en tres tiempos: el primero que comprende de 1970 a 1980, donde se advierte una serie de acciones violentas de tomas de tierras y alcaldías por parte de los indígenas quienes buscaban una solución a sus necesidades. Cabe señalar que durante este tiempo se dan los primeros cambios en materia agraria, así el país cambia su política de protección al ejido y a la pequeña propiedad, por el repunte de gran propiedad privada; apoyada con la caída de los precios internacionales del café, Chiapas se dedicaría a la explotación ganadera, situación que dejaría a muchos peones "libres", mismos que reclamarían tierras para cultivar. Bajo estos elementos, el

primer periodo lo llamaremos de: **concientización y organización del movimiento campesino.**

La segunda etapa va de 1980 a 1990, que comprende los años más sangrientos que se dieron en la entidad, y en la que se observa una participación directa de partidos políticos de izquierda, mismos que fueron infundiendo la lucha por la democracia en las comunidades indígenas. Por tal motivo, denominaremos a este periodo como el de **consolidación del movimiento campesino.** En este, nacerían a la par de la lid democrática Confederaciones y Centrales Campesinas, entre las que destacan La Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (UU) y la Organización Campesina "Emiliano Zapata" (OCEZ), las cuales llevarían la voz de los indios chiapanecos a las estructuras de poder. Cabe señalar que es estos años cuando llega al estado el grupo de Rafael Sebastián Gullien, quien años más tarde se convertiría en el "subcomandante Marcos", cabeza visible del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Por último de 1990 a 1994, es el final de una forma "pacífica" del movimiento indígena campesino, para entrar al uso de la violencia como el único medio para solucionar el grave atraso histórico en que se encuentra Chiapas, por lo que para nosotros será identificado como **el de radicalización del movimiento indígena campesino.** Es en este momento que la radicalización política de algunas comunidades indígenas, las lleva a levantarse en armas en contra del gobierno Federal, a quien acusan de los grandes problemas que se viven al interior de la entidad y de negarles ayuda para que pudieran tener una mejor calidad de vida.

Como parte final de la investigación, se presenta un breve estudio de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y su división en zonas pastorales, en específico, el de la zona tzoltzil. Aquí veremos el papel que tienen los catequistas como los promotores del cambio social en las comunidades indígenas, para después pasar a la entrevista a Samuel Ruíz García, "entrevista de personaje" en la que hacemos un recorrido a través de los cuarenta años que pasó al frente de la diócesis; en ella narra los hechos más salientes, los problemas por lo que tuvo que pasar, así como su conversión de un obispo tradicional a uno comprometido con sus feligreses, con los cuales camina hombro con hombro, por lo que su trabajo le sería reconocido entre los indígenas, los cuales le llamarían >"TATIC">.

Recorreremos junto con don Samuel Ruíz, en su memoria sus cuarenta años, nos dice sus testimonios como testigo de varias luchas indígenas, describe el panorama de Chiapas: "sufrimientos por exclusión y marginación" y "tácticas de división de quienes se oponen al crecimiento de una toma de conciencia de su identidad como factor de unidad"<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Palabras de su hómilia pronunciada el 25 de enero de 2000, día en que se dio por concluido el año jubilar de la diócesis, para celebrar los cuarenta años de Don Samuel Ruíz al frente de la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas.



Don Samuel, es un hombre sin romanticismo indigenista y con clara lucidez analítica, fue el primero en denunciar en los años setenta, el caciquismo de San Cristóbal de las Casas y Chamula.

Los ochentas marcarían su vida, por un lado, su compromiso con los resultados del Congreso Indígena de 1974<sup>^</sup>, fundaría el Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas", en donde se daría atención jurídica a indígenas y campesinos de la región, que sufrieran agresión o no fueran respetados sus derechos humanos. Y por otro daría refugio a indígenas guatemaltecos que venían huyendo de su país por la represión y la guerra en la que se encontraban.

Durante los noventa, siguió con su defensa de los indígenas, denunciando las Patrullas de Autodefensa Civil, además de los grupos paramilitares que se iban conformando en la entidad; pero el rasgo más importante es el de reformar la diócesis, para esos años tenía alrededor de ocho mil catequistas, cuatrocientos diáconos permanentes, que junto con él se elaboró un Plan Pastoral, en donde los indígenas participan en lo que se llama Comunidades Eclesiales de Base, participando activamente en la toma de decisiones, además de la puesta en marcha de los Talleres de Teología India, que parte del patrimonio conceptual de las lenguas indígenas y de la palabra antigua del pensamiento maya, la cual va repensando catequesis, liturgia, institución y espiritualidad.

Por todo esto, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, se distingue de las del resto en donde hay población india, porque sus feligreses, son sujetos históricos, creadores actores, con una estructura que les permite la pluralidad, el consenso y colegialidad en la toma de decisiones y en la forma en la que quieren proyectar su experiencia de fe y su realidad.

Para realizar esta última parte de la tesis recurrimos tanto a documentos escritos por el mismo Samuel Ruiz, como a entrevista que concedería a los periodistas Carlos Fazio y Oscar Palacios, así como a preguntas que hicimos a Pablo Romo, director del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas", y a Oscar Salinas, vicario de pastoral de la diócesis, se les consideró a ambos por ser gentes muy cercanas a Monseñor Samuel Ruiz, por lo que sus comentarios reflejan, de una u otra forma, el pensamiento del jerarca.

---

<sup>^</sup> El Congreso Indígena de 1974, fue realizado para conmemorar los 500 años del natalicio de Fray Bartolomé de las Casas, primer obispo defensor de los indígenas, y cuyas conclusiones fueron tener mejor educación, vivienda, trabajo.

# **1. FENÓMENO REVOLUCIONARIO O GUERRILLA,**

## **EL PROBLEMA DE LAS DEFINICIONES.**

Una vez elegida la dialéctica como método de la explicación concreta de la realidad, pasaremos a la definición de nuestro objeto de estudio. Para tal fin, trataremos de ubicarlo dentro de alguna rama de la sociología, la cual nos proporcione las suficientes herramientas para la explicación de este fenómeno.

El estudio de este tipo de problemas corresponde a la sociología de la revolución; el fenómeno revolucionario por su acción de concientización de las masas, le corresponde a la sociología política, la cual nos explica de qué manera es posible llegar a la lucha armada mediante una ideología revolucionaria, en este caso la Teología de la Liberación.

En nuestra argumentación recurriremos, por tanto, a la definición clásica de revolución, expuesta por Aristóteles, y a la sociológica de Lucio Mendieta, Sorokin y Adolfo Mendel, estos autores aún cuando representan al funcionalismo y al estructuralismo enriquecen nuestro trabajo al aportarnos elementos de análisis de los fenómenos revolucionarios.

De esta manera, Adolfo Mendel, en su estudio de: "Introducción a la sociología", al hacer reflexión sobre la sociología de la revolución, menciona:

“.. deben examinar los problemas: Cuales son las causas que originan este movimiento, distinguiendo entre causas profundas y motivos accidentales. Cuál es la trayectoria de la revolución, distinguiendo entre el efecto y la construcción de una nueva sociedad. Cuales son los soportes del movimiento, considerando por un lado a la masa y por otro a los jefes. Cuáles son los fines de la revolución, diferenciando entre los que buscan transformaciones sociales o políticas, aunque con frecuencia ambos fines se entremezclan.”<sup>3</sup>

Es así como nosotros abordaremos a la guerrilla, al distinguir las causas que originan este movimiento y su trayectoria. No obstante sólo lo haremos dentro del proceso de formación, porque creemos que es donde se puede hacer un mejor análisis del desarrollo ideológico de las masas revolucionarias - grupos indígenas chiapanecos - de toma de conciencia para combatir y, por tanto, de los medios de los cuales se valieron los supuestos "jefes" para lograr ésta concientización y por último hasta qué punto podemos decir que logró sus propósitos políticos e ideológicos.

Una vez teniendo claro lo que se va a investigar y delimitando nuestro campo de acción, definiremos lo que es una revolución, cuales son sus etapas de desarrollo y lo que se propone al llegar al poder, con el triunfo de la conformación armada.

---

<sup>3</sup> MENDEL, Adolfo Introducción a la Sociología, p. 212.

La discusión sobre la revolución y sus causas data desde Aristóteles, el cual, considera distintas categorías y razones de las revoluciones, en las democracias, en la oligarquía, en la aristocracia y en la monarquía. Para él la revolución tiene origen cuando se produce una desigualdad entre los individuos de una determinada sociedad, y cuando los medios de conservación del Estado, abandonan el principio de la igualdad entre sus ciudadanos; como se detalla a continuación:

“... todos los sistemas políticos, por diversos que sean, reconocen ciertos derechos y una igualdad proporcional entre ciudadanos, pero todos en práctica se separan de ésta doctrina. La demagogia ha sido casi siempre del empeño de hacer absoluta y en general una desigualdad que sólo es real y positiva en ciertos conceptos... Los unos firmes en esta igualdad, han querido que el poder político con todas sus atribuciones fuera repartido por igual los otros, apoyados en esta desigualdad, sólo han pensado en aumentar sus privilegios, porque esto equivalía a aumentar la desigualdad.  
 “Tal es la causa general, y también puede decirse el origen de las revoluciones y de las turbulencias que ellas ocasionan.”<sup>4</sup>

La desigualdad, de que se habla provoca que se generen resentimientos entre los individuos hacia estas leyes o por la aplicación del poder político, al fomentarla en cada uno de los regímenes antes mencionados (democracias, monarquía, oligarquía y aristocracia). Ahora bien, los cambios que ocasionan las revoluciones ante estos hechos según Aristóteles:

“...se producen de dos maneras. Unas veces atacan el principio mismo del gobierno, para reemplazar la constitución existente con otra, sustituyendo, por ejemplo, la oligarquía a la democracia, o al contrario; o la república y la aristocracia a una u otra de aquellas; o las dos primeras a las dos segundas. Otras, la revolución, en vez de dirigirse a la constitución que está en vigor, la conserva tal como la encuentra; y a lo que aspiran muchos revolucionarios vencedores es gobernar personalmente, observando la constitución.”<sup>5</sup>

Para lograr sus fines, siguiendo a este mismo autor:

“ Las revoluciones proceden empleando ya la violencia, ya la astucia. La violencia puede obrar desde luego y de improviso, o bien la opresión puede venir paulatinamente; y la astucia puede obrar de dos maneras, pues primero, valiéndose de falsas promesas, obliga al pueblo a consentir una revolución, y no recurre sino más tarde a la fuerza por sostenerla contra su resistencia. En segundo lugar, la simple persuasión basta a veces para que la astucia conserve el poder con el consentimiento de los que obedecen, así como fue bastante para que lo adquisiense.”<sup>6</sup>

De esta manera, el estudio de las revoluciones trae consigo el análisis de las tácticas revolucionarias, de los medios con los que cuenta para hacer frente al Ejército, leal al régimen, entre los que podemos mencionar al tipo de armas, la sostificación de ellas y el número de efectivos con que se cuenta para lograr que

<sup>4</sup>.- Aristóteles La Política, págs. 208-209.

<sup>5</sup> idem, pág. 209.

<sup>6</sup>.- idem, pág. 216.

se entreguen por un ideal del justo y no por el romanticismo de una lucha armada se puede cambiar al régimen por el sólo hecho de sublevarse.

La definición de Aristóteles nos ha servido para ubicarnos en el tema pero aún surge la duda de considerar o abordar al movimiento armado chiapaneco como revolución, por su corta guerra - sólo diez días de lucha que sostuvieron con el Ejército Nacional, o solo es un fenómeno revolucionario, o si es posible hablar de niveles de revoluciones. Por tanto, seguiremos abundando en el concepto de revolución, y cómo de éste se desprenden los fenómenos revolucionarios, entre ellos la guerrilla, la cual es la categoría de nuestro análisis.

Entendiendo a la guerrilla, como la organización en masa de un pequeño grupo de revolucionarios, que lo primero que buscan es acabar con la desigualdad entre una comunidad o sociedad determinada y, en segundo lugar, porque la guerrilla ofrece un plan ideológico a corto, a mediano y a largo plazo.

Lucio Mendieta, sociólogo mexicano, quien por primera vez hiciera un estudio teórico de la revolución, de sus causas y sus efectos, y que define como sociología de la revolución.

“ Nosotros definimos la revolución como: cualquier trastorno de la vida colectiva en las sociedades humanas que introduce en ellas nuevas formas de coexistencia.

Entendemos por “nuevas formas de coexistencia”, los cambios fundamentales en ciertas relaciones interhumanas o a la aparición de otras que antes del trastorno sufrido en la vida colectiva de una sociedad no se realizaban. Esas nuevas formas de coexistencia pueden afectar directamente a todo el cuerpo social o solo una parte de él, a todos los campos de la vida social y de la cultura, o solo parte de ellas, puesto que nuestra definición no limita, simplemente enuncia.”<sup>7</sup>

Esta definición no delimita el concepto de revolución, más bien, del cambio que producen éstas en una sociedad determinada. Mendieta hace una clasificación de lo que él llamaría movimientos revolucionarios, de los cuales explica:

“ Sería conveniente hacer una clasificación de los trastornos políticos del orden social. Podríamos llamarlos en general, “movimientos revolucionarios” y distinguirlos en: a) motines, b) rebeliones, c) cuartelazos y d) revoluciones.

Los motines son trastornos de la paz pública, generalmente reprimidos por la fuerza del Estado; las rebeliones, los levantamientos de grupos de gente armada; los cuartelazos la sublevación de una parte del ejército, o de todo él, contra el gobierno; las revoluciones propiamente dichas, los movimientos que se desarrollan en las cuatro fases que hemos descrito. ^

De acuerdo con nuestra clasificación, es posible, en consecuencia, distinguir entre movimiento revolucionario y revolución. Un movimiento revolucionario llega a ser una revolución cuando gracias a él se establecen, en una sociedad nuevas formas de

<sup>7</sup> .-MENDIETA Y NUÑEZ, Lucio Teoría de la revolución, pág. 35.

^ .-se refiere: a la incubación, lucha armada, victoria y un nuevo orden, las cuales más adelante mencionaremos con mayor profundidad.

coexistencia bajo la influencia de sus principios o de sus causas. Es decir toda revolución proviene de un movimiento revolucionario; pero no todos los movimientos de esta clase llegan a ser verdaderas revoluciones.<sup>8</sup>

Lo que nos ofrece Mendieta es una clara descripción de los fenómenos revolucionarios, los cuales llegan a definirse en función del cambio social de una sociedad, y cada uno de ellos obedece al tipo de organización de los sujetos en conflicto, que van desde lo más simple, como son los motines hasta lo más complejo: la revolución social.

Así como hay tipos de fenómenos revolucionarios, también existen variables del cambio social, las cuales nos pueden hablar de los diferentes fines que persiguen éste tipo de trastornos sociales; veamos lo que nos dice al respecto Sorokin, sociólogo estadounidense, de gran influencia en América Latina durante los años 60's y 70's, en pleno auge de las guerrillas latinoamericanas:

“Si un cambio revolucionario está dirigido exclusivamente contra el régimen político del grupo, se convierte en revolución política que va desde la revolución palaciega, de importancia relativa, a la transformación drástica de las clases dirigentes y del régimen. Si un movimiento revolucionario intenta un cambio violento en el sistema económico del grupo - en sus formas de propiedad, posesión, producción, distribución y consumo -, podrá afirmarse que ha realizado una revolución económica. Si el movimiento revolucionario se propone, primordialmente, efectuar un cambio en los valores religiosos del grupo, se designará como revolución religiosa. Si una revolución va dirigida contra el sistema familiar y material, se le dará la clasificación correspondiente....

Si las instituciones, relaciones y valores atacados son radicales o nacionalistas, las revoluciones respectivamente radicales o nacionalistas. Finalmente, si un cambio revolucionario, intenta transformar el cuerpo entero del derecho oficial, así como todos los valores e instituciones importantes del grupo - políticos y económicos, religiosos y éticos, legales y domésticos - la revolución es total.”<sup>9</sup>

Una vez hecha la revisión sobre los conceptos y categorías de las revoluciones, nuestra tarea será distinguir a la guerra de guerrilla como variante de los fenómenos revolucionarios y señalar que su originalidad radica en lograr organizar un grueso de la población mediante un proceso de concientización, y dentro de un desarrollo ideológico, el cual tiene como resultado una revuelta armada en contra de las relaciones y modos de producción existentes en una sociedad determinada.

El uso de este término tiene ambigüedad, en su empleo y en la definición misma; por un lado se puede encontrar como guerra de guerrillas y por otro por guerra revolucionaria, es por ello que nos acercaremos lo más posible a la categoría que nos explique con mayor firmeza nuestro tema de estudio.

Como contrapunto de la discusión se tomarán los conceptos de Mao-Tse-Tung y Lenin, principales ideólogos prácticos del marxismo. Cada uno de ellos al

<sup>8</sup> .- idem. pág. 99

<sup>9</sup> SOROKIN, A. Pitrim Sociedad, Cultura y Personalidad, pág. 164.

participar en la dirigencia de la lucha armada en Rusia y en China, respectivamente, pudieron combinar la teoría con la práctica y dieran sus aportes a la organización de las clases sociales en una revolución, así, se les conocería posteriormente por sus seguidores como: “marxistas-leninistas” o “marxistas maoístas”.

Lo que a nosotros nos interesa de éstos teóricos, es su planteamiento sobre la guerra revolucionaria y la guerra de guerrilla como instrumentos que permiten cambiar las relaciones sociales y el modo de producción caduco, y que por el contrario con el triunfo de la guerra, otro más justo.

De esta manera, comenzaremos a definir a la guerra revolucionaria desde el punto de vista militar, es decir con un análisis antimarxista, lo que nos permitirá centrarnos en la reflexión teórico-práctica del marxismo.

El General argentino Osiris Villegas, al hablar de la guerra revolucionaria, la contextualiza de la siguiente manera:

“...la guerra cuyo fundamento político-social-económico proviene de la acción sobre las masas populares, de elementos activos sostenidos y apoyados, de varias maneras, por el comunismo internacional. Tiene por finalidad destruir el régimen político y autoridad establecida y remplazarlo por otro régimen político y otra autoridad, de tinte comunista.

“Esta acción es total, progresiva, pública, clandestina, violenta y no violenta, y se apoya en una propaganda continua y metódica, dirigida a catequizar a las masas populares. Es, en definitiva, el concepto de “lucha de clases”, desarrollado por Marx, en el campo político social, extendido por sus sucesores al terreno de la violencia, de la fuerza ideológica de los grupos, es decir “guerra de clases”, de estructura pasional y de naturaleza muchas veces cruel y antitética.”<sup>10</sup>

Esta definición es, ante todo una manera de desvirtuar al marxismo como corriente ideológica y al método empleado por éste para el estudio de la realidad, teniendo como resultado una idea poco clara idea de lo que representa este tipo de corriente para abordar los fenómenos sociales.

Veamos por partes, si bien es cierto que el marxismo desarrolla el concepto de “lucha de clases”, el aporte a éste, como Marx lo decía en una carta a J. Wydemeyer, a quien le explica que el no descubre la lucha de clases, ni la anatomía de cada una de ella, más bien:

“Lo que yo he aportado - menciona Marx - de nuevo ha sido demostrar: 1) que la existencia de las clases sociales sólo va unida a **determinadas fases históricas del desarrollo de la producción**; 2) que la lucha de clases conduce necesariamente, a la **dictadura del proletariado**; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la **abolición de todas las clases** y hacia una **sociedad sin clases**.”<sup>11</sup>

<sup>10</sup> -GRAL. OSIRIS VILLEGAS: “Guerra Revolucionaria Comunista”, citado por Puivó, Raúl en Cambio y desorganización sociales,pág. 413.

<sup>11</sup>.- MARX, Carlos Obras Escogidas pág. 496. nota el subrayado es del autor.

El mismo Marx hace una aclaración teórica importante al mencionar que él no es “precursor” del concepto de “lucha de clases” pero su estudio sirvió para enmarcar que ésta lucha se ha dado a lo largo de la historia, y su aspiración es la de una sociedad donde las contradicciones de clases desaparezcan, donde no haya explotación del hombre por el hombre, sino una sociedad libre.

Desde esta perspectiva, debemos considerar que la lucha armada es una lucha de clases, donde una clase toma conciencia de su papel en el proceso de producción, de sus relaciones de producción con las demás clases y de la forma en que reciben parte de la riqueza producida.

Al tomar conciencia de esto, es posible que se organicen para luchar en contra de otra clase que los oprime y los explota. Además al hacer éste tipo de análisis, se puede comprender el desarrollo de una revolución, explicando con detalle el proceso de formación ideológica que se tuvo que concretar, para que las clases explotadas decidieran la confrontación armada, como la última vía para poner fin a las contradicciones específicas de su modo de producción.

Lenin, al escribir sobre la “*Guerra de guerrillas*” analiza la posición del marxista en las luchas armadas y el papel del marxismo:

“Comencemos por el principio. ¿Cuáles son las exigencias fundamentales que todo marxista debe presentar para el análisis de la cuestión de las formas de lucha? En primer lugar, el marxismo se distingue de todas las formas primitivas del socialismo pues no liga el movimiento a una sola forma determinada de lucha. El marxismo admite las formas más diversas de lucha, no las “inventa”, sino que generaliza y hace conscientes las formas de lucha de las **clases revolucionarias** que aparecen por sí mismas en el curso del movimiento. El marxismo, totalmente hostil a todas las fórmulas abstractas, a todas las recetas doctrinales, exige que se preste mucha atención a la lucha de masas en curso que, con el desarrollo del movimiento, el crecimiento de las crisis económicas y políticas, engendra constantemente nuevos y cada vez más diversos métodos de defensa y ataque.”<sup>12</sup>

Lo expuesto por Lenin nos aclara el papel que juega el marxismo en el análisis de los fenómenos revolucionarios. No da recetas de cómo deben actuar o ser los movimientos revolucionarios, más bien se preocupa por llevar a la discusión, el desarrollo del movimiento y la concientización de las masas que participan en él.

De ahí las aseveraciones del General Osiris, sobre la guerra revolucionaria: el marxismo en vez de enseñar aprende de las luchas armadas; de cómo se gesta un movimiento revolucionario, los métodos empleados para que cada uno de los individuos tome conciencia de su situación de clase frente a las relaciones sociales de producción - las cuales determinan su existencia, para después poder emprender una lucha en contra de quienes lo explotan. Y no sólo debemos de tomar en cuenta esta situación para el alzamiento armado, sino que hay otras

<sup>12</sup> .- VLADIMIR, Y. Lenin “Guerra de guerrillas”. pág.198.

desde la no-poseción del poder político hasta la toma del mismo, desde la ausencia de un Ejército Rojo hasta su creación y desde la ausencia de zonas de base revolucionarias hasta su establecimiento - una revolución o una guerra revolucionaria tienen que estar siempre a la ofensiva, y no pueden ser conservadoras; es preciso oponerse a las tendencias conservadoras.”

Y además señala:

“ La única afirmación enteramente correcta es: una revolución o una guerra revolucionaria es ofensiva, pero también su fase defensiva y su retirada. Defenderse a fin de atacar, retirarse con vistas a avanzar, realizar una acción de flanco para hacer una acción frontal y seguir un camino tortuoso a fin de ir directamente; todo esto es inevitable en el proceso de desarrollo de muchas cosas, y los motivos militares no pueden substraerse a ello.”<sup>15</sup>

De lo anterior se desprende la organización de una acción revolucionaria que tiene el nombre de “guerra de guerrilla” por su surgimiento y desarrollo en pequeñas células de un grupo; por sus tácticas de ofensiva y defensiva ante el ejército o las fuerzas armadas del Estado.

Por otro lado, Mao explica el apoyo de las zonas de base revolucionarias, para la creación de un “Ejército Rojo”, es decir, que las bases son importantes para el desarrollo de la guerra, porque de ahí surge la vinculación de los revolucionarios con el resto de la población, siendo éste un factor decisivo para alcanzar la victoria.

Esta vinculación hace, por tanto, que la guerrilla tenga dentro de su programa político los problemas sociales locales e incluya a los nacionales, extendiendo su campo de acción hacia todo el país, y con ello, se puede hablar de una guerra revolucionaria.

Todo esto va acompañado de una seria concientización por parte de los revolucionarios a las zonas de base donde se pretende establecer para no ser sorprendidos por una traición.

Ahora observemos lo que Lenin nos dice sobre el particular, para ir definiendo y ahondar más sobre la guerrilla y su campo de acción.

“ La lucha de guerrillas es una forma inevitable de lucha en un momento, en que el movimiento de masas ha llegado ya realmente a la insurrección y en el que se producen intervalos más o menos considerables entre “grandes batallas” de la guerra civil.”<sup>16</sup>

Es así como Lenin define en un primer momento lo que es una guerrilla, una lucha en donde las masas no tiene otro camino que el recurrir a las armas para dar solución a sus problemas; está de por medio la guerra entre una pequeña parte de la población frente al ejército del Estado, dando como resultado una guerra

---

<sup>15</sup> .- idem pág. 143.

<sup>16</sup> .- VLADIMIR , Lenin op cit. pág. 206.



civil. Pero ¿cómo es que se gesta una guerrilla, qué factores intervienen en ella? Frente a esta pregunta el mismo Lenin nos explica:

“ La agudización de la crisis política hasta llegar a la lucha armada y, sobre todo, la agravación de la miseria, del hambre y del paro en las aldeas y en las ciudades han desempeñado un importante papel entre las causas que han originado la lucha de que tratamos.”<sup>17</sup>

Lo que podemos concluir de ésta cita, es que la guerrilla aparte de ser un movimiento de masas en guerra, se debe a que en ciertos países o determinadas zonas de éstos, hay crisis de tipo política, social y económica; si le agregamos otros elementos como: la miseria, las huelgas y el hambre de la población, éstas se pueden considerar como causa que detonan las guerrillas, para transformar al modo de producción y las relaciones sociales de producción, asegurando otro nivel de vida, aunque para ello haya que recurrir a las armas.

Haciendo un recuento de lo expuesto, hemos hecho hincapié que la guerra revolucionaria en su acepción de **guerrilla**, es un fenómeno que trae consigo la destrucción, la violencia. Esto nos llevaría a considerar en un primer momento que **la guerra es un mal necesario** para el progreso de una sociedad determinada pero también nos llevaría al otro lado, al del **derecho a la guerra**, que involucra otros problemas.

Discutir estos dos puntos, lejos de hacer juicios de valor, orientará nuestra discusión del por qué la confrontación armada en algunos sectores de la población. Para ello nos valdremos de Norberto Bobbio, politólogo italiano de corte marxista y de gran influencia en la formación de políticos a nivel mundial.

Bobbio, al caracterizar a la guerra menciona:

“ Hay dos modos típicos de justificar la guerra en cuanto tal: como mal aparente o como mal necesario.... En el primer caso , la tarea del filósofo de la historia es revelar el sentido profundo, misterioso, de los hechos; en el segundo caso, mostrar la concatenación de los acontecimientos que permiten colocar un hecho aislado en un contexto y por tanto considerado como parte de un todo.”<sup>18</sup>

La distinción de estos dos tipos de guerra surge, en primera instancia, de recurrir a las categorías de la guerra justa, las cuales distinguen entre las guerras buenas y las malas, y por otro lado a la filosofía de la historia que demuestra que dentro de un mal, se esconde un bien, es decir, la guerra al ser un movimiento violento en su esencia prepara para traer el progreso y la paz que el derecho anterior no tenía.

---

<sup>17</sup> .- *idem*. pág.207.

<sup>18</sup> .- BOBBIO, Norberto El problema de la guerra y las vías de la paz. pág. 62.

A continuación, Bobbio profundiza sobre las teorías que ven a la guerra como un mal necesario:

“ Las teorías que consideran la guerra como un camino obligado para el progreso (en este sentido, como mal necesario o buen-medio para alcanzar un bien-fin) han asumido formas como concepciones del progreso existen. Enumeraré las principales: 1) La guerra sirve al progreso moral, 2) la guerra sirve al progreso cívico, 3) la guerra sirve al progreso técnico.”<sup>19</sup>

Siguiendo a este autor, se entiende que el progreso estaba vinculado a la distinción entre la naturaleza y la cultura; entre naturaleza e historia, donde la idea de la evolución se halla ligada por tanto a un desarrollo lineal y naturalista de la realidad. La guerra sirve como el mecanismo para asegurar el avance de la civilización en dominación de la naturaleza y del mismo hombre.

La lucha guerrillera no es por tanto un avance lineal, mecanicista y natural de la realidad, más bien es una lucha dialéctica que propone la liberación de la clase explotada por la explotadora, construyendo un nuevo “pacto social” entre las clases.

De las guerrillas latinoamericanas surgidas en los años 60’s y 70’s, sólo la de Cuba logró cambiar un régimen político y el modo de producción. Aunque la Sandinista en Nicaragua llegó a detentar el poder, no logró hacer un cambio importante. Esto nos queda claro para no de hacer caso que la guerra es un mal necesario para el avance de la sociedad en que se da, más bien de considerarla como recurso para llegar al poder y cambiar por otro las relaciones sociales, el modo de producción existente que sea el tránsito hacia una sociedad libre de la división opresora de clases.

Nos queda por tanto reflexionar sobre el derecho y la guerra a lo que Bobbio, considera diferentes modos de esta relación.

“ Hay por lo menos cuatro modos de considerar la relación entre guerra y derecho: la guerra como antítesis del derecho, como medio para realizar el derecho, como objeto para realizar el derecho como fuente de derecho. Estos cuatro modos parecen contrastar entre sí, pero el contraste es aparente.”<sup>20</sup>

Lo que este autor expone son las cuatro formas de entender el derecho y cómo éste tiene una connotación con la guerra, por lo que se aclara a continuación cada una de ellas:

“ Cuando se habla de la guerra como antítesis del derecho, se entiende por “derecho” el ordenamiento jurídico en su totalidad; cuando se habla de la guerra como medio para realizar el derecho, se entiende “derecho” en su acepción de justa pretensión que se debe hacer valer contra el recalcitrante, incluso recurriendo a la fuerza, o sea el derecho subjetivo; cuando se habla de la guerra como objeto del derecho, se entiende “derecho” en

<sup>19</sup> .- idem. págs. 66-69

<sup>20</sup> .- idem. pág. 95.

su acepción más común de regla de conducta, o sea como norma jurídica; por último, cuando se habla de guerra como fuente de derecho, se entiende "derecho" en su acepción más vasta e incluso más indefinida de justicia."<sup>21</sup>

De esta manera, Bobbio aclara cada una de las acepciones del derecho y su relación con la guerra, la primera, la guerra como antítesis del derecho, nos hace pensar que va en contra del orden jurídico existente, es decir, **la paz** que contrasta un poco con la guerra como medio para realizar el derecho, la cual se entiende cómo un grupo hace valer su pretensión de justicia legítima frente a otro, esto hace que la guerra sea un medio. En cuando como objeto nos permite considerar a la guerra como el uso de la fuerza para asegurar el cumplimiento del orden jurídico o para normar el uso de la guerra contra un país o dentro del mismo, en lo que se llamaría "Estado de Excepción" para poder tener una acción de represión de los "sublevados".

Por último al hablarnos de la guerra como la fuente del derecho, Bobbio está poniendo de manifiesto que la guerra se hace ya no para mantener vivo un derecho establecido y consolidado, sino para dar vida a otro nuevo, que no busca con ello revocar al derecho pasado, más bien la construcción de uno nuevo; no como la reconstrucción del antiguo que fue derrocado, por el cual se está luchando, sino por el encausamiento de una revolución que garantice el nuevo orden; un nuevo "pacto social" que garantice la paz y la igualdad entre los individuos.

Esta última parte nos hace comprender a la guerra como fuente del derecho y nos da la posibilidad de entender aún más la acción violenta de la guerrilla y por tanto con el triunfo de ésta se llega a construir otro tipo de sociedad.

---

<sup>21</sup> .- idem. págs. 95'96.

## 1.2. CONTEXTUALIZACIÓN DE LA GUERRA DE GUERRILLA.

De lo que hemos mencionado hasta el momento surge la duda: ¿podremos seguir considerando a la guerra de guerrilla como la única forma que asegura al proletariado tanto urbano como agrícola, nuevos niveles de vidas? o ¿cómo considerar a la guerrilla en un capitalismo dependiente, insertado en un modo de producción cada vez más globalizado y por tanto desigual, como el que vive América Latina, África y gran parte de Asia?, ¿qué diferencias encontramos entre la teoría de la revolución y la realidad que acontece en México, Guatemala y Colombia, países en los cuales se han tenido noticias de guerrillas y que en el caso guatemalteco desde hace seis años lleva un proceso de paz, el caso colombiano donde la guerrilla ha resurgido en los dos últimos años ?

Robert Taber, sociólogo norteamericano, al escribir sobre la guerrilla urbana y rural, menciona respecto a las guerrillas de los años 60's, en América Latina, el propósito general de la lucha de éstas:

“La guerra de guerrillas destruye a lo largo del mundo, donde aún existen, los últimos vestigios del feudalismo y del colonialismo tradicionales. Toda su fuerza se vuelca ahora contra el neocolonialismo y contra lo que en terminología marxista se llama “ **imperialismo** “, la dominación económica y política, y a menudo militar de las naciones pobres e industrialmente débiles, por las ricas y tecnológicamente superiores y poderosas.

Entonces la guerra de guerrillas, se presenta:

“En las zonas de tecnología atrasada, pues libera a las masas empobrecidas de la opresión clasistas de los terratenientes y comerciantes, de las oligarquías y de las juntas militares. Y en ese proceso - de ello se le acusa y tal cosa puede suceder - se entrega a otra clase de dictadura: la dictadura del proletariado.”<sup>22</sup>

Lo escrito por Taber, se puede reflexionar cómo los efectos de la guerrilla al ser considerada como fenómeno revolucionario en un corto y mediano plazo; pero es conveniente hacer una aclaración, no todas las guerrillas llegan a conquistar el poder; dentro de los programas de acción de cada una de ellas está considerado que el poder de las masas explotadas, es decir, del proletariado por su inexperiencia en el manejo de éste, termina cediéndolo a otra clase o fracción de ella, que es la burguesía media, donde se encuentran los profesionistas o estudiantes. Ahora, si realmente llegara a otorgarles el poder al proletariado se haría de la siguiente forma, como lo escribió Lenin en “ **El Estado y la revolución**”, donde al respecto dice:

“... la dictadura del proletariado, es decir, la organización de la vanguardia de los oprimidos en clase dominante para aplastar a los opresores, no puede concluir tan sólo a la simple ampliación de la democracia. A la par con la enorme ampliación del democratismo para los pobres, en un democratismo para el pueblo, y no en democratismo para los ricos, la

<sup>22</sup> .- TABER, Robert La guerra pulga pág. 11

dictadura del proletariado implica una serie de restricciones puestas a la libertad de los opresores, de los explotadores, de los capitalistas. Debemos reprimir a éstos, para liberar a la humanidad de la esclavitud asalariada, hay que vencer por la fuerza su resistencia, y es evidente que allí donde hay represión, donde hay violencia no hay libertad ni democracia<sup>23</sup>

Por lo tanto la puesta en marcha de la dictadura del proletariado no se limita a la simple idea de la democracia para todos, más bien a la serie de restricciones que emplean la burguesía dominante, cualquiera que fuera y donde exista una sociedad libre de diferencias, en cuanto a su relación con los medios de producción y donde las relaciones de producción no se busquen la explotación directa o indirecta del hombre por el hombre, se podrá hablar de una sociedad justa y cuando, según Lenin, en otro párrafo menciona lo siguiente:

“... la sociedad que ponga en práctica la regla: “ de cada uno, según su capacidad; a cada uno, según sus necesidades”; es decir, cuando los hombres estén ya habituados a guardar las reglas fundamentales de la convivencia y cuando su trabajo sea productivo, que trabajen voluntariamente según sus capacidades.”<sup>24</sup>

Es así como podemos hablar de una verdadera “dictadura del proletariado” y de la manera de cómo ésta debe ser; y no proponer una cosa ahí donde el discurso político se presta al dogmatismo, al doctrinismo, y por ende, al oportunismo, sino llegar a profundizar en qué realmente significa un programa y una acción revolucionaria que llegue al cambio.

Pero no sólo las guerrillas se proponen derrocar el modo de producción arcaico, implantar nuevas formas y relaciones sociales de producción, que aseguren una distribución equitativa del capital entre todas las clases.

En la actualidad, las guerrillas se destacan por su alto nivel de concientización, por una gran base social popular que las respalda, como diría Willian J. Pomeroy, historiador norteamericano que participó en la Segunda Guerra Mundial y en la guerra de Vietnam, al hacer una reflexión sobre las guerrillas en la actualidad:

“ La actual guerra de guerrillas, como forma de lucha revolucionaria, tiene rasgos de guerrillas distintivos, que la diferencian de las otras guerrillas que se destacaron en otros períodos de la historia o que han sido efectuadas por otras clases sociales. Su calidad de alta organización y democratización deriva de las fuerzas del socialismo que suelen dirigirla. Su amplia base popular se debe a que moviliza a todo el pueblo de una zona colonial en que la población en general - con la excepción de unos pocos aliados del imperialismo que se aprovechan de la relación colonial - sienten el peso de la dominación extranjera. Además, las actuales guerra de guerrillas no se realizan aisladamente, sino que gozan del apoyo de los pueblos antiimperialistas de todo el mundo y están íntimamente ligadas a los amplios movimientos en pro de la paz y de la libertad democrática que existen en todos los países.”<sup>25</sup>

<sup>23</sup> .- VLADIMIR, Lenin “ El Estado y la revolución”, pág. 108.

<sup>24</sup> .- idem pág.118.

<sup>25</sup> .- J. POMEROY, Willian Guerrillas y contraguerrillas,pág. 11

Otra vez se pone de manifiesto que una guerrilla nace por la desigualdad en la que viven amplias clases explotadas, no sólo por la burguesía nacional sino también de la internacional. Además de que la guerrilla tiene su base de apoyo en el mismo pueblo que, cansado por su condición de explotación, llega a la sublevación, pero que también la misma guerrilla tiene eco en otros países donde el concepto de democracia e igualdad es alto, haciendo un frente al imperialismo de una o varias naciones ricas sobre las pobres.

Si bien hemos distinguido y analizado a la revolución de la guerrilla, es necesario, entrar a fondo en nuestro problema de estudio que es el proceso de formación ideológica del movimiento armado chiapaneco. Para tal efecto, diremos que una revolución o una guerrilla no nace o se gesta de la espontaneidad, sino que tiene un desarrollo complejo y delicado y responde a los problemas que se enfrentan los revolucionarios en determinadas zonas donde comienza a haber conflicto, aunque como hemos mencionado con anterioridad en su programa de acción también puede ser incluidos los problemas nacionales, juntar con los regionales.

Por lo tanto, dentro de nuestra discusión, sobre las etapas que tiene una revolución y posteriormente una guerrilla, retomaremos a Lucio Mendieta que, como ya hemos mencionado es el primer sociólogo mexicano que se preocupa por el estudio de la revolución como fenómeno social.

“ Nosotros pensamos que revolución es un proceso, unitario en su totalidad, que se desenvuelve en cuatro etapas: a la primera la llamaremos incubación, la segunda es de lucha, destrucción y organización provisional de un nuevo régimen, la tercera triunfo y consolidación del poder revolucionario y la cuarto de creación de nuevas formas de coexistencia.”<sup>26</sup>

Es así como de una manera general, Mendieta menciona a las etapas por las cuales pasa una revolución hasta llegar al triunfo o la victoria; pero además, de cada una de las etapas enunciadas se desprenden categorías del análisis revolucionario, que él mismo desarrolla:

Primera etapa: “ La incubación de los movimientos revolucionarios, es oscura y lenta; imposible describir el instante mismo en que comienza, lo único que podemos decir es que se produce en el seno de las clases populares en forma de malestar, de inquietud, que provienen de la presión demográfica por aumento del volumen de la clase baja y media y de los resentimientos sociales...”

Segunda etapa: “(...) Por fin, cuando el período de incubación ha madurado, cuando la tensión social llega a su punto crítico la revolución estalla...”

Tercera etapa: “ En cuanto la revolución alcanza la victoria. Es el momento de coordinar los postulados revolucionarios para formular una doctrina que fundamente y legalice la nueva situación; es el momento de distinguir las antiguas instituciones y crear otras encargadas de realizar el programa que justifica el movimiento: se puede hablar de una tercera etapa.

---

<sup>26</sup> .- MENDIETA Y NUÑEZ, Lucio op cit. pág. 35.

Cuarta etapa: "(...) Es la etapa verdaderamente revolucionaria, porque la simple destrucción no es revolución, la revolución es el cambio que se opera en la estructura social... Lo que la revolución cambia, generalmente es la manera de construir los órganos gubernamentales y la orientación de los mismos, su total destrucción no sería revolución, sino anarquía."<sup>27</sup>

De la precedente reflexión, hecha por Mendieta, en la que nos indica que cada etapa de la revolución cuenta con sus propias características por lo que se puede hacer un análisis de cada una de ellas, sin que ello modifique el desarrollo propio de la revolución; es decir, que uno puede escoger una etapa de la propia revolución, sin que ello cambie el resultado de la misma.

Por otro lado, lo expuesto por Mendieta, expresa el proceso de una revolución, desde el periodo de incubación hasta la victoria de un grupo revolucionario; cabe destacar que se trata de un movimiento con características y alcances nacionales, que para nuestro estudio, sólo nos sirve de referencia, porque creemos que la guerrilla tiene otras etapas de desarrollo y su programa, si bien es de carácter regional, puede incluirse en él problemas de corte nacional.

Si hacemos un recuento de lo escrito, recordaremos que nosotros, estudiaremos a la guerrilla chiapaneca usando el método dialéctica, el cual no busca el reducir los problemas a la teoría, sino un viaje de la teoría hacia nuestra realidad y de nuestra realidad hacia la teoría.

En este sentido, buscaremos en la teoría la conceptualización de las etapas propias de la guerrilla, ésta búsqueda nos remite al sociólogo chileno, quien al abordar el problema de las fuerzas armadas, hace una categorización de las guerrillas de la siguiente forma:

"Las tácticas de lucha guerrillera en América Latina han conocido distintas variantes  
El foquista: propone que un pequeño núcleo armado actúe en zonas rurales como catalizador y conductor del descontento de la población. Su expresión más gráfica es la "chispa que enciende la piedra".

El popular prolongado: favorece una firme implantación con el objeto de desarrollar una larga campaña de desgaste de las fuerzas oficialistas para cercar y asfixiar sus centros de poder. Aquí la consigna es "ser a las masas como pez en el agua":

La insurrección: concepción esencialmente urbana que, por su naturaleza, contiene un alto grado de espontaneidad. Puede ser precedida por guerrillas urbanas. Es en esencia, el camino más directo de "asalto de poder".<sup>28</sup>

De esta manera, podemos entender el desarrollo de la guerrilla latinoamericana; pero nuestro objetivo es describir cuales son las etapas por las que atraviesa la guerrilla y Shor, nos ofrece una descripción de las etapas de la insurgencia político-ideológica de las guerrillas:

---

<sup>27</sup> .- idem. págs. 52-65.

<sup>28</sup> .- SOHR, RAÚL Para entender la guerra, pág. 33.

**“FASE I. ORGANIZACIÓN**

Organizar, educar, reclutar, e infiltrar otras organizaciones y formas de un partido.

**FASE II. IMPLANTACIÓN**

Infiltración de organismos gubernamentales y otras organizaciones. Creación de células locales, expansión de células a nivel nacional, entrenamiento de grupos.

Actividades políticas abiertas en organizaciones sindicales. Formación de fachada, organización de huelgas.

**FASE III. INICIACIÓN**

Se inician acciones violentas a pequeña escala sabotaje, terrorismo, propaganda, operaciones psicológicas, movilizaciones políticas de masas, búsqueda de respaldo internacional. Creación de bases de operaciones, acciones guerrilleras de bajo nivel.

**FASE IV. INSURRECCIÓN**

Establecer y ampliar bases en áreas operativas. Ampliar los ataques guerrilleros, proclamar gobierno alternativo.

**FASE V. CONSOLIDACIÓN**

Ampliar ataques, expandir la actividad política, engrosar fuerzas y aumentar los vínculos con las áreas operativas.

**FASE VI. CONFRONTACIÓN**

Comienza la guerra regular, se continúa la guerra de guerrillas.

**FASE VII. GOLPE FINAL**

Se establece un gobierno nacional, se eliminan los aliados políticos de los frentes, consolidación del dominio político-militar y eliminación de la antigua elite política.

OBJETIVO: Control político/cambio del sistema socioeconómico.<sup>29</sup>

Como hemos visto, son muy diferentes las etapas de una revolución y de una guerrilla, así como también las distintas formas de llevar a cabo la guerrilla, de la cual podemos mencionar que hay una combinación de más de dos elementos; la mezcla del foquismo con el popular prolongado, o en caso particular de la guerrilla nicaragüense, en el que se observó una combinación de las tres formas de la lucha armada.

Al contrastar esta teoría con la realidad encontramos, en un pasado reciente, un claro ejemplo, el caso guatemalteco.

La razón por la cual hemos tomado éste caso, obedece a dos cuestiones: la primera Chiapas por su ubicación geográfica al norte con Guatemala, que nos habla de un caso de guerrilla cerca del país con igualdad de condiciones; como son: histórico culturales, suelo, el clima y hasta podemos decir con el mismo modo de producción.

---

<sup>29</sup> .- ídem. pág. 34.



La segunda se entrelaza con ésta: la guerrilla guatemalteca también se desarrolló en un medio rural y por grupos indígenas mayas de esa región, situación que es significativo.

El documento que vamos a transcribir es tomado de una recopilación sobre los movimientos guerrilleros en América Latina, redactado originalmente por el Centro Provisional de Dirección Revolucionaria de las Far Guatemaltecas, que en cuanto a la lucha guerrillera y de las etapas que ha pasado, declara lo siguiente:

"La primera etapa de la guerra revolucionaria, en la cual estamos, es la etapa de la defensiva y se refiere fundamentalmente al establecimiento de guerrillas donde haya condiciones para hacerlo, a la creación de las zonas de resistencia, a la organización de las redes de apoyo y de las masas en general para guerra, organización del movimiento clandestino, partiendo de una dirección consecuentemente revolucionaria. El enemigo es todavía más fuerte y tiene la iniciativa en sus manos; pero esto requiere decir que las guerrillas y los grupos de acción no deben usar la ofensiva táctica. El esfuerzo de todas las organizaciones revolucionarias debe volcarse a la organización de la guerra del pueblo.

"La segunda etapa es la del equilibrio, nuestra situación mejora sensiblemente. La iniciativa pasa constantemente a manos de las fuerzas de la revolución. Las guerrillas se desarrollan y se extienden hasta realizar acciones combinadas, tiene más características de una guerrilla móvil.

"La tercera etapa de la guerra del pueblo es para nosotros, la etapa de la ofensiva estratégica. Es cuando la correlación de las fuerzas se inclinan más y más a favor de nosotros a pesar del poderío material del enemigo. El pueblo se ha incorporado en lo fundamental a la guerra y ha adquirido un alto grado de conciencia y organización; la iniciativa de las masas cunde...

"Esta etapa se plantea de manera concreta la toma del poder, el problema de la combinación de las acciones militar y la insurgencia general del pueblo se convierte en una cuestión práctica."<sup>30</sup>

De las etapas expuestas por Shor y Mendieta, al compararlas por las de la guerrilla guatemalteca, contrastan en varios aspectos. Por un lado Mendieta hace una abstracción sobre una revolución de carácter nacional con etapas muy generales, y en este sentido se puede ver que sus objetivos son a lo largo plazo. Mientras que las citas de Shor, nos dicen, de una manera esquemática y casi mecanicista, las etapas del desarrollo guerrillero, como si fuera una "receta de cocina", con los pasos a seguir; aunque se puede observar que los objetivos de este tipo de guerrilla son a mediano y a largo plazo y que, en última instancia está la toma de poder y el cambio de modelo económico y político del país en que se desarrolla un fenómeno como éste.

La que nos ofrece una clara vinculación entre la teoría guerrillera y el problema mismo, es decir, de los guerrilleros con el pueblo, es expuesta por el Centro de

---

<sup>30</sup> .- COMUNICADO DEL CENTRO PROVISIONAL DE DIRECCIÓN REVOLUCIONARIA DE LAS FAR. EN MOVIMIENTOS REVOLUCIONARIOS DE AMÉRICA LATINA I. PÁG. 46.

### **1.3. LOS INDIOS, COMO CLASE REVOLUCIONARIA.**

Una vez expuestas las diferencias entre guerra revolucionaria y guerrilla, pasemos a la caracterización del proceso ideológico del grupo guerrillero en Chiapas.

Para el estudio, es importante aclarar lo que acabamos de plantear sobre la guerrilla guatemalteca y las etapas que plantea Sohr sirven de referencia para el análisis de los movimientos guerrilleros, y que, en este caso no se utilizaran para la definición del modelo de nuestro estudio, porque la guerrilla chiapaneca, como tal, sólo duró escasos diez días y de ahí, ha pasado de un largo periodo de tensión entre el Ejército Nacional y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), a una paz que no llega por la ausencia de mediadores capaces de ser neutrales ante éste conflicto; y por otro, la cerrazón tanto del gobierno federal como del propio Ejército Zapatista, a no llegar a un claro "Tratado de Paz".

Esto nos lleva a definir nuestro propio modelo de explicación, considerando lo más importante de las fases antes expuestas: la formación ideológica, en donde creemos que radica el éxito de esta guerrilla como tal, y de haber hecho un arduo trabajo de organización y concientización en los indígenas chiapanecos.

Por otro lado, este análisis nos brindará la oportunidad de entender mejor el por qué los diez días de lucha bastaron para entender la guerra, y cómo la violencia no afectó en nada la organización misma del Ejército Zapatista.

Nuestro primer punto de análisis es el esclarecimiento de los términos: grupo indígena, etnia, indio, y considerar si es posible hablar de "clase social" para éste tipo de grupos. Ya que si partimos del supuesto que la conciencia se obtiene a partir del lugar que ocupan los individuos en el proceso de producción, es decir, del lugar que ocupa una clase social frente a los medios de producción, y frente al reparto de la riqueza.

Se habla indistintamente de indios o indígenas, aunque el uso del término nos remite, por un lado, a los pobladores originarios del continente americano, y en segundo lugar, a los grupos o pueblos que fueron colonizados pero que conservan algunas tradiciones tanto prehispánicas, como españolas, que se integraron durante la fase de "colonización", etapa en la que tuvo lugar un "sincretismo cultural" que permitió a los indios sobrevivir a través del tiempo.

Este punto de vista lo refuerza el profesor Ricardo Pozas, antropólogo y sociólogo mexicano, quien hablar de la definición de "indio" o "indígena"; nos dice:

"Se denomina indios o indígenas a los descendientes de los habitantes de los nativos de América - a quienes los descubridores españoles, por creer que habían llegado a las Indias,

llamaron indios - que conservan algunas características de sus antepasados en virtud de las cuales se hallan situados económicamente y social en un plano de inferioridad frente al resto de la población, y que, ordinariamente, se distinguen por hablar las lenguas de sus antepasados, hecho que determinan el que están también sean llamadas indias.”<sup>31</sup>

Esta cita del Profesor Pozas nos plantea, que referirse al indio, es hablar de un “otro” diferente al “nosotros” que está determinado histórica y socialmente excluido del contexto nacional, y que algunas veces hasta llega a ser negado.

Por otro lado, esta definición nos abre las puertas a las otras concepciones del indio que le otorgan una caracterización y un sentido diferente, a lo que nosotros hemos denominado como una *trampa metodológica*, porque solo se muestra un enfoque de la totalidad del análisis; para este tipo de grupos es así como iremos viendo los diferentes conceptos: etnia, casta o comunidad y posteriormente su inserción en un sistema de clases.

El primer enfoque, nos lo da la tendencia culturalista, que en la definición del “indio” conduce a la concepción comunitaria del mismo en oposición a la individualista. Es un avance, tal y como lo afirma el profesor Pozas: aunque cargado de un psicologismo “indio es el que siente pertenecer a una comunidad indígena”:

“Relacionado con la concepción comunitaria del indio, se representa el criterio de totalidad ligada, según el cual la comunidad se considera como un todo indivisible, formado por una constelación de elementos, todos interrelacionados e igualmente importantes, sin diferencias jerárquicas. Para los culturalistas, la comunidad indígena ligada en su totalidad constituyen una comunidad culturalmente separada y diferente de la cultura nacional.”<sup>32</sup>

Este tipo de enfoque subraya los rasgos culturales de los grupos indígenas (tales como la lengua, el vestido, las costumbres y las instituciones sociales comunitarias, como el tequio o la mayordomía) y los contrasta con la cultura dominante o mestiza, llamada en este caso nacional. Esta última trata de asimilar -a los grupos indígenas-, por medio de la creación de instituciones como el museo, o las encargadas de cambio por medio del estudio de las comunidades, como el Instituto Nacional Indigenista (INI).

La crítica que hacen los culturalistas al atraso económico, social e histórico, se debe en gran parte al uso de la tierra, es decir a la agricultura tradicional y a su forma de organización. Stavenhagen, antropólogo y sociólogo mexicano, al referirse a este punto de vista menciona:

“El enfoque culturalista, reconoce que el atraso económico de las comunidades indígenas (bajo índices de producción y productividad, ingresos monetarios reducidos, niveles de vida deficientes) es el resultado de factores inherentes a las propias culturas indígenas: por ejemplo, las prácticas agrícolas tradicionales, la medicina popular, la economía de prestigio

<sup>31</sup> .- POZAS, Ricardo e Isabel H. de Pozas Los indios en las clases sociales de México, pág. 11

<sup>32</sup> .- idem. pág. 15

o ceremonial que sustrae recursos para la inversión, la importancia del principio de la igualdad social que representa un freno al surgimiento de una clase empresarial en el seno de las comunidades indígenas y el uso predominante de la lengua que impide la comunicación con el resto de la sociedad nacional.”<sup>33</sup>

Lo que podemos advertir en este tipo de enfoque es la articulación de dos conceptos: cultura y formación económico-social concreta, como lo es una comunidad indígena en su totalidad y, por otro lado, estas dos categorías reflejan conceptos objetivamente diferenciales pero necesariamente interrelacionados, integrando una totalidad única, que es la propia comunidad indígena, sobre otra más grande, que es la sociedad nacional.

Ello nos hace ver que para que exista una sociedad homogénea, es necesario que la segunda (la sociedad nacional) se sobreponga a la primera (comunidad indígena). Partimos de que la cultura es relativa a una formación social determinada y es reflejo de la misma; es decir, que cultura y desarrollo de una comunidad entran en un proceso dialéctico, donde la una influye a la otra y forma parte de ésta.

De lo anterior, se desprende que a las comunidades indígenas que conservan este tipo de relaciones sociales, se les da el nombre de **“Zonas de Refugio”**, concepto acuñado por Aguirre Beltrán; antropólogo mexicano y director por muchos años del Instituto Nacional Indigenista (INI), posición que le valió crear conceptos a partir de las numerosas obras que escribió<sup>34</sup>. Veamos lo que él describe sobre el particular:

“Las poblaciones indígenas no son propiamente poblaciones campesinas subdesarrolladas, son, en lo esencial, grupos étnicos de cultura diferente que tiene una gran cohesión interna y presentan una gran resistencia a la integración, cuando, ésta pretende preservar los mecanismos dominanciales que segregan a los indígenas en posiciones ostensibles de subordinación.”<sup>35</sup>

Con Aguirre Beltrán sucede un fenómeno diferente, ya que reconoce el aspecto cultural de los grupos indígenas y a su vez afirma la resistencia de éstos grupos a la integración nacional, la pregunta entonces sería ¿hasta qué punto influyen los aspectos sociales como la explotación indirecta de los “ladinos” - personas que se encargan de la compra y venta de las cosechas de los grupos indígenas - en estas zonas “Zonas de Refugio”, como influye la explotación que se realiza a través de la fiesta patronal, o el de la migración hacia las grandes ciudades?

Otro de los enfoques que se usan para la caracterización es el clasista el cual reconoce que la base fundamental de la pobreza de las comunidades indígenas,

<sup>33</sup> - STAVENHAGEN, Rodolfo Problemas étnicos y campesinos, págs. 11-12

<sup>34</sup> - Aguirre Beltrán ha escrito: Zonas de Refugio, El proceso de aculturación, Medicina Tradicional, entre otras, editadas por el Fondo de Cultura Económica (FCE), en colaboración con el INI.

<sup>35</sup> - AGUIRRE, Beltrán Gonzalo Regiones de refugio, pág. xvi

se encuentra en la explotación económica a la cual han estado sujetas desde siglos atrás.

Veamos lo que al respecto nos dice Stavenhagen:

“La gran mayoría de la población indígena está compuesta de campesinos pobres (ejidatarios, minifundistas o comuneros), de jornaleros agrícolas, de artesanos o de trabajadores eventuales, que son explotados por las clases dominantes de la sociedad nacional.

Su explotación está dada por su situación de clase, es decir, con respecto a los medios de producción, es más aguda debido precisamente a las características culturales que los definen como indígenas.

En tanto miembros de diversas clases sociales explotadas, los indígenas luchan por sus reivindicaciones económicas como campesinos sin tierras, luchan por la aplicación de la Reforma Agraria; como campesinos pobres luchan por el crédito, asistencia técnica, recursos productivos y precios justos por sus productos, como artesanos demandan acceso a los insumos y los mercados, procuran la eliminación de intermediarios y usureros; como jornaleros y trabajadores exigen empleos, el pago del salario mínimo, el respeto a los derechos laborales y las prestaciones de los trabajadores.”<sup>36</sup>

De esta cita se desprende uno de los problemas en términos de su ubicación al abordar a los grupos indígenas como clase social, pero más bien se les toma como fracción de clase, porque se les articula de igual manera con los campesinos y los jornaleros agrícolas; además de considerarlos igual les niega que tengan su propia “conciencia de clase”, para integrarse en la lucha de clases en una forma más participativa para lograr que sus demandas sean escuchadas.

Si bien es cierto que junto con los campesinos, los indios forman el último peldaño de la escala social, y que los grupos indígenas tienen otras demandas que los separan de los campesinos, como por ejemplo la lucha por su autonomía, el rescate de los recursos naturales de sus tierras - como son los bosques y la selva -; el respeto a sus usos y costumbres, así como también la conservación de su lengua. Estos ejemplos nos ilustran que desde este enfoque, se trata de reducirlos a una clase social, sin tomar en cuenta que dentro de la explotación del campo en México, por sí solos forman otra clase social.

Stavenhagen también considera que los indígenas representan un atraso para el desarrollo de la lucha de clases y por tanto proponen como solución, lo siguiente:

“... al atraso y la pobreza de las comunidades indígenas, la pronta proletarización de los campesinos indígenas, es decir, el rompimiento de sus vínculos culturales con su comunidad y su incorporación plena y llana a las filas del proletariado nacional y de sus luchas. De acuerdo con el enfoque clasistas, el proceso de la nación también pasa necesariamente por la eliminación de las culturas indígenas y el “problema indígena”, sólo desaparecerá mediante la lucha de clases y la liberación del proletariado nacional.”<sup>37</sup>

<sup>36</sup> .- STAVEHAGEN op. cit. pág. 13,14.

<sup>37</sup> .- idem. pág. 14-15

Podemos concluir que este tipo de enfoque busca articular la lucha indígena con otras, con el campesinado y el proletariado en igualdad de condiciones. Pero lo cierto es que no es así, si los indígenas no se asumen como clase social explotada frente al modo y las relaciones de producción es muy difícil que ellos logren luchar por programa de corte nacional.

Por otro lado, planteamos que para que se geste una verdadera revolución de carácter nacional, sí es necesaria la participación de los indígenas en la discusión de los problemas nacionales, pero planteando solución a sus demandas e incorporándolas a una nueva constitución, y que no se les deje como siempre en el último eslabón en la escala social en donde no tienen derecho a plantear sus demandas.

Otro punto de vista nos lo ofrece el enfoque colonialista, que siendo una variante del clasistas en términos de Stavenhagen afirma:

“La existencia de más de cincuenta grupos lingüísticos indígenas en el país representa la supervivencia en la formación social mexicana de un modo de producción pre-capitalista, también llamado campesinado o mercantil, se caracterizaría fundamentalmente por la producción en pequeña escala y en pequeñas unidades productivas, estrechamente vinculadas entre sí por una red de relaciones sociales comunitarias y corporativas, transfieren sus escasos excedentes al sistema capitalista dominante una serie de mecanismos y de intercambio desigual y de explotación mercantil y laboral.

Esta situación es el resultado histórico del proceso de conquista y coloniaje, y la persistencia de las comunidades indígenas asociada a la supervivencia de un modo de producción pre-capitalista y a la cultura nacional dominante y su modo de producción capitalista se le conoce como colonialismo interno.”<sup>38</sup>

Siguiendo con este enfoque, las relaciones sociales que se establecen entre las grupos indígenas y la sociedad nacional, es a través de la persistencia en ciertas zonas del país, de un tipo de colonialismo interno, el cual ha preservado las relaciones sociales de producción y el tipo de explotación de los indígenas desde la colonia hasta nuestros días.

Al tipo de relaciones sociales que en el colonialismo interno otorga al papel que juega el “ladino” como el intermediario entre los indígenas y el resto de la población, quien se encarga de la compra y la venta de los productos y cosechas de los indígenas planteamos a continuación, la crítica que el Profesor Pozas hace del anterior planteamiento:

“La teoría del colonialismo interno trata de explicar las relaciones actuales entre el Estado nacional independiente y los núcleos indígenas como una prolongación de las existentes entre éstos y el inmediato pasado Estado colonial, ya que hoy día el indio, a través del comercio desigual, es explotado por el “ladino”, quien adopta así el papel del explotador de

---

<sup>38</sup> .-idem. pág. 15

la metrópoli, dando la impresión de que las relaciones anteriores a la Independencia no han cambiado.”<sup>39</sup>

Desde esta perspectiva, las características propias de cada comunidad indígena, dan cuenta de una explotación indirecta hacia el indio, vía la celebración de las fiestas patronales de la comunidad, donde el pequeño excedente de producción es gastado para cumplir con la fiesta del pueblo, es este el factor por el cual no se da una acumulación de capital favorable que les permita el ahorro y por ende la inversión en otras áreas de la producción.

Por último, abordaremos dos temas más sobre la caracterización de los grupos indígenas, como minorías nacionales y como etnia.

El uso y la explicación del término “minorías nacionales” se empezó a usar durante el sexenio de Lázaro Cárdenas, observa Pozas:

“... con tal teoría se pretende explicar la existencia en partes del territorio nacional de varios grupos heterogéneo que hablan diversos idiomas y poseen tradiciones y economía diferentes de las de la mayoría nacionales, grupos que se supone han sido sojuzgados y sometidos por un estado nacional a una política que trata de asimilarios para lograr la total homogeneización de la población y la integración nacional.”<sup>40</sup>

Aquí se presenta una paradoja que nos señala Aguirre Beltrán, en términos de la doble visión de ésta política:

La minoría nacional: “... propone la libre determinación de los grupos étnicos indios, la constitución de los estados independientes, como lengua y cultura propias, unidos en la federación de un estado multinacional.”<sup>41</sup> y por otro lado la pronta asimilación de las culturas étnicas al sistema nacional.

Es así como podemos entender que el uso del cocepto de las minorías nacionales, ofrece por un lado, la autodeterminación de los pueblos indios en su desarrollo y en su autonomía con respecto al resto de la población; y por otro lado, las ataca y pretende asimilarios para homogeneizar al país. Este problema no es propiamente nuevo, tiene su origen en los primeros años de vida de la época colonial cuando coexistieron, por un lado, una nación de indios, y por otra, la de mestizos, que en este caso Aguirre Beltrán menciona:

“.. al crear las repúblicas de indios con tierras de común, gobierno propio y otros privilegios, acudió de hecho al modelo de las pequeñas, de las minúsculas nacionalidades. Constituyó un organismo corporado, de indole feudal, compuesto por miles de cuerpos menores con vida independiente o autocontienda.

---

<sup>39</sup> idem. pág. 27

<sup>40</sup> .- idem. pág. 23

<sup>41</sup> .- AGUIRRE, Beltrán Gonzalo Obra polémica, pág. 85.

Esta dispersión implicaba ver a la Colonia como un Estado multicorporado que para los fines de la dominación, resultaba un magnífico árbitro. - la atomización de las comunidades indias garantizaba la estabilidad y la permanencia del gobierno extranjero."<sup>42</sup>

Esta atomización de las comunidades indígenas tiene ahora una repercusión significativa, la declaración de la "autonomía" para los pueblos indios, la cual pretende crear zonas exclusivas de estos pueblos, sobre un territorio específico - que lejos de ser confundida con la "reservación" del modelo norteamericano donde mantienen a los remanentes de algunos grupos indios, como piezas de museo- , la autonomía pretende el desarrollo de las comunidades indígenas con apego a sus costumbres, usos y formas de gobierno, para conducirla hacia un desarrollo sustentable.

Otro problema que se desprende de la atomización de las minorías nacionales y la autonomía, es que en Chiapas hay municipios como el de Chamula, donde sus pobladores profesan la religión cristiana católica y otros la cristiana protestante; o como en San Cristóbal de las Casas, donde viven más de dos etnias en el mismo municipio. ¿Cómo se aplicaría aquí la autonomía para cada grupo, a quién se la daría mayor respuesta a sus problemas?

Por último el enfoque de etnia nos servirá para ver qué diferencias se pueden encontrar del resto de los conceptos anteriores; será Stavenhagen quien concluya esta parte de CONTEXTUALIZACIÓN de la "trampa metodológica" al abordar a los indígenas y tratar de situarlos en una corriente de explicación social.

" La etnia, se caracteriza por tener una lengua propia y por compartir un conjunto de valores, tradiciones y costumbres que se encuentran involucrados en una red más o menos sólida y permanente de las relaciones sociales (familiares, económicas, políticas y religiosas). A veces se fortalece con rasgos biológicos o raciales reales o supuestos, pero este no siempre es el caso...

Los grupos indígenas de México son portadores históricos de las culturas étnicas bien definidas. Estas no han permanecido estáticas. Aunque algunos de sus elementos (principalmente la lengua), sean de origen prehispánico, sino al grado de identidad que son capaces de proporcionar a sus miembros y a su capacidad para normar el comportamiento y las relaciones de éstos en el seno de estructuras comunitarias dadas."<sup>43</sup>

La primera parte que nos ofrece Stavenhagen, describe de una manera genérica lo referente a la etnia, lo que da la posibilidad de entender a otro tipo de grupos que no necesariamente son indígenas; por ejemplo a la comunidad de Chipilo en Puebla, que es de migrantes italianos o las comunidades menonitas que radican en el norte del país. También podemos señalar aquí que bajo éste tipo de caracterización entre lo que sería la *sociedad fol.*, término acuñado por Redfiel<sup>4</sup>

<sup>42</sup> .-idem. págs. 85'86.

<sup>43</sup> .- Stavenhagen, op cit. pág. 17

<sup>4</sup> .-REDFIEL, hace una descripción muy amplia sobre este tema en la Revista Mexicana de Sociología.

UNAM, México Vol.IV. No. 4. 1972 págs. 13 a 41, en donde se puede observar que la "sociedad folk", es pequeña homogénea, analfabeta y mantiene relaciones de parentesco, lo que hace que sus relaciones sexuales



Solo en la segunda parte se nos presenta la caracterización propia de la etnia india, donde el rasgo más distintivo es la lengua, siendo ésta la que distingue a los indígenas del resto de la población y de ellos mismos.

La lengua, que sirve de transmisión del conocimiento oral - en algunos casos - de cómo interpretan al mundo, y sus creencias, manteniendo vivas sus costumbres y tradiciones. Aunque no por ello se deje la primera parte de la definición sobre lo qué es la etnia.

Ahora sólo resta definir cómo trataremos a los indígenas; si los analizamos bajo el enfoque culturalista, clasista, o insertados dentro de un colonialismo interno que busca la manutención de las zonas de refugio en donde la explotación sigue igual desde la etapa colonial. O bien tratarlos como minorías de una gran nación, aunque como ya hemos visto la autonomía y la autodeterminación de los pueblos indios nos puede llevar a otros problemas de los cuales no podamos salir y, en última instancia, hacer nuestra reflexión desde lo más general, observarlos como etnias, aisladas, pequeñas y analfabetas.

Para nosotros éstas teorías de explicación de la realidad social de los grupos indígenas se entremezclan cada una entre sí, se articulan de tal manera que podemos hablar de que las comunidades indígenas tienen una cultura propia, usos y costumbres que las diferencia de las del resto de la población, siendo la lengua el rasgo más característico, y que realmente pertenecen a una clase social; a la del proletariado agrícola, que busca, sí, el reparto de la tierra, pero con autonomía y autodeterminación sobre la explotación de sus recursos y el total apego a sus costumbres.

Una clase que se agrupa en organismos políticos y busca con ello el total respeto a sus derechos como comuneros o pequeños propietarios puede llegar a formar parte de la lucha armada si toma conciencia de su papel frente al modo de producción en el que está inmerso; ello le permite a su vez, ser la que integre a los otros sectores de clase del proletariado agrícola - como el campesino o el peon - o que ella misma se alíe con otras clases, para que juntas, hagan el cambio esperado.

En conclusión, los grupos indios en México forman parte de las "Regiones de Refugio", donde la explotación y el comercio desigual determinan su existencia. Ello nos hace verlos como etnia ligada al atraso, al no progreso y por tanto que se busque con ansia el cambio, que los haga salir de sus condiciones de pobreza y explotado.

---

sean endogámicas y en cuanto a su cosmovisión, ésta sociedad tiende a la animística, por darle significación a los objetos que les rodea. Y bajo este tipo de características es como se abordan a los indígenas y sus relaciones que establecen con el resto de la población.

## **2.1. LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE (CEB's), ORGANIZACIÓN RELIGIOSA O POLÍTICO REVOLUCIONARIA**

Definir a las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), nos permitirá determinar si es una nueva forma de participación dentro de los movimientos populares, y analizar de qué manera se organizan y cuántas personas participan en estas organizaciones de carácter religioso.

Phillip Berryman, sociólogo norteamericano, se refiere a ellas de la siguiente manera:

“Las comunidades eclesiales de base pueden definirse como pequeñas comunidades conducidas por un laico, motivadas por la fe cristiana, que se consideran a sí mismas como parte de la Iglesia y que están comprometidas en trabajar juntas para mejorar sus comunidades y para establecer una sociedad más justa.”<sup>44</sup>

La definición hecha por Phillip de inicio es muy general, pero nos introduce a considéralas como una pequeña parte de la comunidad, que están dentro de la Iglesia católica, comprometidas a hacer un trabajo de mejoramiento en sus niveles de vida, buscando una sociedad más justa. Conducida por un laico, dejando de lado el papel protagónico de la jerarquía clerical, es decir, los sacerdotes u obispos, o cualquier otro tipo de jefe religioso.

Por su parte Fray Betto, teólogo brasileño, define a las comunidades de base mediante tres elementos; comunidad, eclesial y base:

“ Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) son pequeños grupos organizados en torno a la parroquia (urbana) a la capilla (rural), por iniciativa de laicos, sacerdotes u obispos.

Son comunidades, porque reúnen personas que tienen una misma fe, pertenecen a una misma Iglesia y moran en la misma región. Motivadas por la fe estas personas viven una común unión en torno a sus problemas de supervivencia, de vivienda, de lucha por mejores condiciones de vida y anhelos, esperanzas liberadores.

Son eclesiales, porque están congregadas en la Iglesia, como núcleos básicos de comunidad de fe. Son de base, porque están integradas por personas que trabajan con sus propias manos (clases populares): amas de casa, obreros, subempleados inquilinos, jóvenes y empleados de los sectores de servicios, en la periferia urbana; en la zona rural asalariados agrícolas, aparceros, pequeños propietarios, arrendatarios, peones y sus familias. Hay también comunidades indígenas.”<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> - BERRYMAN, Phillip, Teología de la liberación, pág. 61.

<sup>45</sup> - FREI Beto Lo que son las comunidades de base., pag. 14.

La definición de Fray Betto es mucho más amplia y nos ofrece una caracterización general al considerar a las comunidades de base en sus tres elementos: comunidad; integrada por personas que viven en un mismo lugar y con las mismas condiciones de vida, pertenecientes a una misma fe lo que las hace ser una organización más homogénea. Eclesial, porque partiendo de lo anterior, se desprende que lo eclesial es un reducido número de personas congregadas por la fe, y ésta misma las hace que se reúnan para la discusión de diversos problemas. Y por último de Base, porque siendo individuos que viven en una misma comunidad y profesan a una misma fe tienen la misma situación de sobreexplotados, de asalariados, de oprimidos; esta situación los hace congregarse en pequeños grupos para la toma de decisiones que tengan como fin la transformación de su realidad.

Si bien es cierto que se tiene una definición con estos tres elementos (comunidad, eclesial y base), también nos remite a que dicha organización se constituye por laicos, es decir; gente que no pertenece a la jerarquía del clero, más bien el clero queda en segundo plano. Lo que interesa aquí es que la gente misma se organice y luche por satisfacer de un modo mejor.

Pero, ¿cómo y cuándo surgieron las CEB's, bajo qué necesidades se hicieron los primeros planteamientos en las primeras comunidades de base? Para ir respondiendo a esta pregunta diremos que las comunidades de base tienen su origen en Brasil por la necesidad de llevar educación por un lado, y por otro, catequesis a las zonas más apartadas y marginadas de ese país. La forma de organizarse, es decir, la reflexión sobre estos puntos, dio como resultado un movimiento encabezado por Paulo Freire<sup>\*</sup>, quien vincula la práctica de la educación como una fuente de liberación y por otra parte la reflexión de la teología de la liberación, en la organización de pequeños grupos de gente, donde se discute y analiza algunos pasajes de la Biblia, contrastándolos con su realidad. Esto les servirá para encontrar soluciones a su opresión y, por ende, su liberación.

A grandes este es el origen de las comunidades eclesiales de base y su método de análisis, pero dejemos que Leonardo Boff, teólogo brasileño, nos explique más sobre el particular:

"Resulta interesante observar el surgir de las comunidades eclesiales de base en el Brasil... Su aparición se debe a la preocupación evangelizadora y comunitaria explicitada por medio de los catequistas populares de Barra do Piraí, del movimiento de educación comunitaria de base con su catequesis radiofónica (Natal), a las experiencias de apostolado seglar y a los esfuerzos de renovación nacional codificado en los planes nacionales de pastoral."<sup>46</sup>

---

\*.- pedagogo brasileño, impulso de una educación liberadora, donde el esquema tradicional de aprendizaje-conocimiento, es cambiado por: educador-educando con un educando-educando, es decir un proceso dialéctico de la educación. Entre sus obras más leídas, se encuentra: La pedagogía del Oprimido por Siglo XX, que cuenta con más de 49 reediciones.

<sup>46</sup>.- BOFF, Leonardo Eclesiología.pág. 13

¿Pero cuál es realmente el origen de estas comunidades, y cómo se relacionan directamente con el Movimiento de Educación de Base?, ¿ por qué sólo vemos su aparición vinculada con la necesidad de llevar educación a las zonas marginales del Brasil?, y ¿ A qué se referirá Boff, con un plan nacional pastoral?

Ante estas preguntas, Boff, hace un resumen del surgimiento y desarrollo de las comunidades de educación de base y las eclesiales de base donde menciona:

“En 1956 Don Angelo Rossi inició el movimiento de evangelización con catequistas populares a fin de llegar hasta regiones no alcanzadas por párrocos. Todo comenzó por la narración testimonial de una viejecita: “ en Natal las tres iglesias protestantes estaban iluminadas y concurridas. Escuchábamos sus cantos... y mientras tanto nuestra Iglesia católica estaba cerrada en tinieblas... porque no conseguíamos un sacerdote”... Don Angelo en Barra do Piri formó coordinadores de comunidades “que hacían todo cuanto un seglar puede hacer en la Iglesia de Dios dentro de la disciplina eclesiástica actual”... En su grado mínimo, el catequista reúne una vez por semana al pueblo y lee una lección catequética...

En torno a la catequesis llegó a formarse una comunidad con un responsable de la vida religiosa; en lugar de capilla se construyeron salones de reunión que servían a su vez de escuela, lugar de catequesis, de enseñar corte y confección y de encuentros para que así resolver problemas comunitarios y aún económicos.

Con el fin de hacer frente a los problemas humanos graves como el analfabetismo, las enfermedades endémicas, etc... se crearon escuelas radiofónicas y el MEB (Movimiento de Educación de Base) en Natal, a cargo de la Arquidiócesis. Con la ayuda de la radio se alfabetizaba, promovía y catequizaba

En 1963 existían ya 1,410 escuelas radiofónicas. El movimiento se propagó a continuación por todo el Noroeste y Centro-Oeste...

De tal manera fueron fruto el Plan Pastoral de Emergencia de la CNBB y el Primer Plan Pastoral de Centro Conjunto Nacional (1965-1970) en el que se decía: “Nuestras parroquias actuales están o deberían estar compuestas por varias comunidades locales y por comunidades de base, dada su extensión, densidad demográfica y porcentaje de bautizados que pertenecen a ellas por derecho.”<sup>47</sup>

Lo anterior pretende demostrar la importancia del nacimiento de las comunidades de base, de lo anterior se puede concluir que es una organización que busca el desarrollo conjunto de una comunidad, es decir, por una parte se cumple con el proceso de alfabetización, y por otra se hace una reflexión crítica de su situación económica.

Si bien es cierto que la defensa de la religión católica fue la que orilló a los obispos brasileños a formar coordinadores, nacidos de las mismas comunidades donde el protestantismo estaba ganando terreno, se tuvo que hacer una unión en beneficio de dichas comunidades al participar activamente con el Movimiento de Educación de Base, para aprovechar las necesidades de enseñanza, salud de

---

<sup>47</sup> .- idem. pág. 13-14

orientación en oficios, que permitieran a los pobladores de las zonas marginadas y apartadas salir adelante en su economía.

De ahí la creación de “planes pastorales”, que incluyeran todo lo anterior o que propusieran nuevas expectativas de solución a los problemas a los que se enfrentaban. Pronto, a esta forma de organización se le daría el nombre de **Comunidades de base**, lo cual no fue garantía de que se confundiera con los movimientos populares o de ser llevada a la radicalización de una teología cristiana.

Siguiendo a Boff, él nos menciona la importancia de la Conferencia Episcopal de Medellín para la construcción de las comunidades eclesiales de base, como una renovación de la misma Iglesia:

“A partir de Medellín (1968) esta nueva realidad - refiere a las comunidades de base - se ganó el derecho de ciudadanía y hoy constituye sin lugar a dudas en el mundo entero uno de los grandes principios de renovación de la Iglesia... Las comunidades eclesiales de base suponen la “construcción de una Iglesia viva más que la multiplicación de las estructuras materiales”... una participación más vital e íntima de los miembros, insertos en una misma realidad más o menos homogénea, viviendo la esencia del mensaje cristiano que es la universal paternidad de Dios, la fraternidad con todos los hombres, el seguimiento de Jesucristo muerto y resucitado, la celebración de la Resurrección y Reino de Dios que es el de la liberación del hombre y todos los hombres.”<sup>48</sup>

Desde esta perspectiva, las comunidades eclesiales de base se constituyeron como las organizaciones de los cristianos católicos, en busca de la construcción de una nueva forma de “ser Iglesia”, primordialmente permitiendo la liberación de todos los hombres, poniendo en práctica su fe como medio para lograr esta liberación.

Como ya hemos mencionado, las comunidades de base se extenderían muy pronto en Brasil, pero a partir de la conferencia de Medellín se desarrolla a todo lo largo y ancho de Latinoamérica; Brasil fue la cuna de este movimiento, que en los años setenta, amasaría otras organizaciones cristianas y otro tipo de pensadores progresistas como los sociólogos, que en palabras de la profesora Magaly Cabriolé, chilena y estudiosa de las comunidades de base en México, al referirse al desarrollo de éstas, dice:

“Durante el decenio del setenta, las CEB se fueron convirtiendo en la base social propia de la Teología de Liberación. Hasta entonces, ésta había estado arraigada estado arraigada especialmente en organizaciones progresistas de sacerdotes, en parte de la Acción Católica y en organizaciones estudiantiles cristianas.

De esta forma, las CEB surgieron de una conciencia crítica de lo inadecuado de los modelos pastorales existentes y como resultado de algunos esfuerzos tempranos basados en grupos pequeños, en confrontación con los procesos de crisis observados en todas las

---

<sup>48</sup> .- idem pág. 14

esferas sociales de los países latinoamericanos, junto con un análisis razonado que provendría de teólogos y sociólogos.”<sup>49</sup>

Al respecto podemos decir que las comunidades de base poco a poco fueron ganando terreno en los movimientos populares, muy pronto se constituyeron en una de las principales organizaciones de lucha social en articulación con otro tipo de movimientos como el estudiantil, el obrero, el campesino y el indígena, entre otros.

Tal vez sea esta una de las razones por las cuales se les conozca más como organizadoras de movimientos de lucha, dejando en segundo plano el papel religioso que ellas emana: la reflexión de la realidad a través de una lectura bíblica y la puesta en marcha de soluciones que garanticen otras condiciones de vida.

Veamos lo que nos dicen al respecto los sociólogos Scoot Maiwaring y Eduardo Viola, sobre la vinculación de las comunidades de base y los movimientos populares:

“De los movimientos brasileños, las comunidades de base fueron las de mayor impacto y las que recibieron la mayor atención internacional. En una sociedad que tradicionalmente ha marginado a los sectores populares, las comunidades de base representan un nuevo espacio en términos de prácticas particulares democráticas. Inicialmente fueron parte de los esfuerzos de la Iglesia en favor de la creación de comunidades y por estimular la responsabilidad de la iglesia. Sólo cuando la represión política se hizo más significativa (1969-1974) y se cerraron otros canales de movilización popular, las comunidades de base comenzaron a asumir un significado político.”<sup>50</sup>

De lo anteriormente expuesto, podemos concluir que el surgimiento de las comunidades de base obedece a la transformación de la Iglesia brasileña para llevar educación, programas de salud y la creación de pequeños talleres, en donde la gente, además de recibir alfabetización, se le brinda la oportunidad de aprender un oficio que lo ayude a mejorar su calidad de vida, todo ello bajo una lectura bíblica crítica de su realidad concreta. Por otro lado esto dio como resultado, el nacimiento de una nueva teología donde se destacan las conexiones de la fe cristiana y la justicia social en favor del cambio a partir de una identidad común: de su situación de explotados y marginados por un lado, y por el otro, vivir en una determinada comunidad y tener la misma fe, ésta se puede convertir en un factor de cambio vía a la organización, discusión y solución de sus problemas.

Podemos distinguir que entre las funciones de las comunidades eclesiales de base y los movimientos de “derechos humanos”, pues este último movimiento buscan acabar con todas las formas violentas que existen en la sociedad, tal como lo mencionan Scott y Eduardo Viola:

<sup>49</sup> .- CABRIOLÉ, Vargas Magaly “Una forma nueva de organización en América Latina” pág. 53

<sup>50</sup> .- SCOTT maiwring, Eduardo Viola; “Los nuevos movimientos sociales, las culturas políticas y la democracia: Brasil y Argentina en la década de los ochentas”. pág. 47-48.

“Las diferencias entre las comunidades de base, el más significativo de los movimientos sociales nuevos de Brasil y el movimiento de derechos humanos, el más importante de Argentina, merecen ser tomados en cuenta. Mientras de las organizaciones de derechos humanos a números limitados de gente, en su mayor parte bien educada, las comunidades de base constituyeron movimientos de masas que provienen de las clases populares. .

Los movimientos de derechos humanos fueron contestatarios del terrorismo de estado, en tanto que las comunidades de base desafiaron en lo fundamental al elitismo y al autoritarismo de las relaciones sociales brasileñas y sólo en segundo término al régimen político autoritario. Por lo tanto, las razones por las cuales las comunidades de base crecieron en importancia, difieren del caso argentino en forma notable; ellas desafiaron al elitismo social en Brasil y se convirtieron en una influencia fundamental en la Iglesia católica internacional.”<sup>51</sup>

Como hemos visto, mientras en el movimiento de derechos humanos está presente lo social, lo político y en cierta forma lo económico, en las comunidades de base está lo religioso y lo comunitario que hacen que la participación de los integrantes de las comunidades de base sea reflexivo y de cambio vía a la práctica de su fe, como el medio para lograr lo anterior.

Por otro lado, podemos observar que mientras el movimiento de derechos humanos, es decir su organización es básicamente de “gente bien” que se preocupa por los de abajo, las comunidades de base, están conformadas por los mismos individuos, las clases explotadas que se organizan y luchan por sus necesidades; este movimiento parte de abajo hacia arriba y, por ende, sus temáticas y formas de acción no integran a unas cuantas personas, más bien plantean nuevos problemas a los cuales se les tiene que dar solución.

Hasta ahora hemos visto el desarrollo de las comunidades de base en Brasil y Argentina. En México, las comunidades de base tienen otro origen y nacen en la diócesis de Cuernavaca, contrario a lo que pudiera pensarse que se surgieran en el Distrito Federal o en una de las zonas más preparadas y marginadas del país, como las Sierras Tarahumaras, la Huasteca, o en el estado de Chiapas.

Veamos, lo queal respecto nos dice la profesora Magaly:

“En México, las CEB nacen en el contexto de la renovación eclesial que brota del Concilio Vaticano II (1962-1965). Aparecen en Cuernavaca a partir del trabajo pastoral realizado por los sacerdotes Rolland y Genoel, posteriormente promovidas por el movimiento por un Mundo Mejor y el sacerdote Rogelio Orozco. En 1968, este movimiento coordina reuniones tendientes a promover, desde la parroquia, una autentica comunidad cristiana. A partir de estas primera experiencias, comienzan a organizarse, al igual que el resto de Latinoamérica, en zonas rurales pobres y en los barrios de las ciudades.”<sup>52</sup>

Como hemos visto, el desarrollo de las comunidades de base en México tiene similitudes con las de Brasil, también nacen en zonas pobres y marginadas, pero

<sup>51</sup> .- *idem.* pág 52.

<sup>52</sup> .- MAGALY, Cabriolé Magaly. *op cit.* pág. 57.

no en zonas apartadas, más bien cercana a la ciudad de México. Si en Brasil la promoción se llevó a cabo por parte de los obispos, en el caso mexicano fue hecha por sacerdotes, lo que le da otras características y otro tipo de pastoral que parte de la misma comunidad, en relación a la parroquia de la cual dependen.

Estas son tan sólo las causas de origen del nacimiento en México de las comunidades de base, pero hay etapas de desarrollo en donde la promoción y la consolidación de éstas comunidades no fue fácil más bien fueron el resultado de un profundo análisis sobre la realidad social que trataban de abordar los temas y los objetivos de lucha, sobre que el tipo de método más adecuado para llevar a cabos sus reflexiones y por último, cuáles serían las formas de articulación entre las comunidades de base y el resto de la población en la construcción de una sociedad más justa.

Para aclarar lo anterior es necesario hacer una revisión de las etapas por las cuales atravesaron las comunidades de base, desde 1972 a 1981, años que son analizadas por Miguel Concha Malo y Oscar González, donde exponen el avance de las comunidades de base desde la conferencia Episcopal de Medellín hasta su última reunión nacional en 1981, sin que ello le quite actualidad a nuestro estudio.

Como hemos mencionado el desarrollo de las comunidades de base en México está marcado por etapas, por los encuentros nacionales, ellos fueron decisivos para el avance tanto geográfico, pastoral y metodológico, de las comunidades de base.

De esta forma tenemos:

"a) Primera etapa:

Comienza con las experiencias nacidas en el Bajío y abarca desde junio de 1972 hasta finales de ese mismo año, época en la cual tienen lugar tres encuentros: México (junio de 1972), Celaya (agosto de 1972) y San Bartolo, Gto., (septiembre de 1972).

En esta etapa la conciencia es ingenua e idealista y el análisis de la realidad casi siempre se reduce a un simple inventario de programas, o, en el mejor de los casos, a un análisis funcionalista. La reflexión teológica es sencillamente la del concilio Vaticano II, que estudia en especial los documentos sobre el apostolado de los laicos....

Esta etapa se prolonga con los encuentros de Querétaro (enero de 1973), Nueva Italia 8 febrero de 1973) y Uruapan (mayo de 1973). Se empieza a sentir la urgencia de conocer la realidad y de entender una oración comprometida con la transformación...(236-237).

b) Segunda etapa:

Está marcada por las reuniones nacionales de Tepic y Plan de Ayala, Nay., en junio y septiembre de 1973 respectivamente. El método de trabajo cambia y se parte del planteamiento de las necesidades, procurando analizar sus causas profundas.



Se abandona el análisis funcionalista y se comienza a hacer un análisis histórico coyuntural. Las acciones empiezan a ser criticadas y eventuales a la luz de este análisis. Se da un inicio de reflexión bíblica libertadora y se afirma que la fe debe llevar una crítica de la realidad, de la opresión y aun compromiso por la liberación.(237)

c) Tercera etapa:

Se distinguen dos momentos, uno que podríamos llamar de fe y compromiso político y otro que podríamos denominar de análisis histórico coyuntural teología de la liberación.

El primero está marcado por los encuentros de Tepeca, Puebla., en enero de 1974 y el que se tuvo en la Casa del Movimiento por un Mundo Mejor, en el Estado de México, en mayo de 1974. En ellos se profundiza en el análisis de la realidad nacional, según el esquema del árbol social: las raíces lo son lo económico, el tronco lo político y las ramas lo ideológico.

El segundo momento de esta etapa está señalado por el encuentro celebrado en Celaya, Guanajuato., en septiembre de 1974. Desde el punto de vista metodológico se adelanta un poco más al descubrir que debe haber congruencia entre los métodos que emplean y la utopía del cambio social liberador.

La novedad en el análisis de la realidad está en que éste se hace coyuntural y se estudia el proceso que ha tenido el capitalismo en México en los últimos sexenios y el papel que en él tenía la Iglesia...(238-239)

d) Cuarta etapa:

Marcada por el encuentro nacional que tuvo lugar en Morelia, en mayo de 1975. Metodológicamente se insiste en partir de las necesidades del pueblo y en establecer la participación del mismo pueblo, y en establecer objetivos y metas claras que faciliten una evaluación constante. Teológicamente se procura habilitar a las comunidades para que respondan con mayor responsabilidad y eficacia a una vocación cristiana en la historia concreta que se vive, por la acción y la reflexión de ellas mismas...

Desde el ángulo organizacional se reestructuran las regiones de la siguiente manera: sureste 1, suroeste 2, Distrito Federal, Morelos, Chihuahua y norte. Se establecen los siguientes equipos: equipo central y equipo de coordinadores de región. Su tarea es informar, cuestionar e impulsar las distintas regiones...(240-241).

e) Quinta etapa:

Señalada por los encuentros de Taxco, Gro., en mayo de 1976, y Progreso, Hidalgo., en septiembre de 1977.

Se analiza la realidad con el esquema mencionado del árbol social, escogiendo los hechos significativos de cada una de las regiones: problemas de tierras, injusticias en la comercialización, crisis política, lucha de colonos, explotación del campesino, etc.

Teológicamente, en cambio, se analizó el proceso de construcción del pueblo, del pueblo libre y de la cara nueva de la Iglesia. Se distinguió claramente el proyecto concreto de los opresores y se insistió en la necesidad de mediaciones históricas concretas para realizar la praxis cristiana del amor...(241-242).

f) Sexta etapa:

Señalada por el encuentro que tiene lugar de abril a mayo de 1978, en la coyuntura de la celebración de la III Conferencia del Celam en Puebla. Se requiere remontar e impulsar el proceso de las CEB para tomar conciencia de él y ofrecer su aporte a que acontecimiento de la Iglesia latinoamericana. (243).

g) Séptima etapa:

Estuvo marcada por el encuentro de México (1979) y el de Nogales, Veracruz. (1980). En el Encuentro Nacional Ordinario de México, en 1979 se aprovechó la presencia de algunos obispos latinoamericanos que asistieron a la III Celam, Puebla, así de como de algunos teólogos que estaban en México para seguir de cerca y colaborar con aquella reunión continental.

h) Octava etapa:

Marcada por el encuentro celebrado en Tehuantepec. Oaxaca, del 6 al 10 de octubre de 1981. El tema del encuentro fue: "Las comunidades y el proceso popular". Se analizó la realidad del proceso popular hoy en México (se vieron los casos de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), del Frente Auténtico del Trabajo (FAT), de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CNMU), de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), de la COCEE y del movimiento de Juchitlán), así como las formas de participación de las CEB en ese proceso.

En la reflexión teológica se destacó que no hay dos historias, por un lado la historia sociopolítica y por otro la historia de salvación, sino una única historia en la que se vive integralmente la fe; pero se advirtió sobre el peligro de contagiar lo absoluto de la opción de la fe con lo relativo de las opciones políticas concretas....(245-246).<sup>53</sup>

De la precedente cita se desprende una enorme riqueza analítica, porque podemos descubrir que el desarrollo histórico de las comunidades de base no fue fácil, sino que pasó por varias etapas en donde se discutió desde la adopción de una corriente teórico metodológica de explicación de la realidad social, así como también de una teología acorde a la problemática de las comunidades de base y el método empleado para lograr una mejor explicación.

Es así como podemos decir que las primeras etapas de 1972 a 1973, están marcadas por la ingenuidad y el idealismo de la adopción del funcionalismo como corriente teórico metodológica de explicación de la realidad, con una teología todavía no muy definida.

Los problemas que se derivaron del Concilio Vaticano II, originaron una teología pos conciliar, dando luz entre otras teologías a la de la liberación\* y con ello que las comunidades de base replantearan su papel; se abandona por completo la visión del funcionalismo, proponiéndose la necesidad de una teoría metodológica

<sup>53</sup> .-CONCHA, MALO miguel, et al. La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México, págs. 235-247.

\* .- Leonardo Boff, distingue cuatro tipos de teologías, que tuvieron lugar después del concilio Vaticano II, las cuales son: Teología de la secularización, teología de la esperanza, teología de lo político y teología revolucionaria. Para más información se puede consultar; su obra intitulada Teología desde el lugar del pobre.

acorde a las problemáticas reales de las comunidades de base, así como el mensaje teológico de salvación y liberación, que ellas deberían llevar. En esta etapa de 1974 se hace un análisis de carácter nacional, donde se destaca el papel de la Iglesia ante los últimos años.

En los años de 1975 a 1977, hay un avance significativo; en primer lugar se plantea una reestructuración geográfica de las regiones donde hay influencia de las comunidades de base, se crean centros regionales de apoyo y promoción con una visión crítica del trabajo realizado por dichas agrupaciones.

Esta división geográfica trajo consigo que en cada región se discutieran los problemas locales y no precisamente con planteamientos de carácter homogéneo para todas las regiones, más bien cada región analizaba y planteaba soluciones a sus conflictos. Podemos decir que hay un proyecto de teología acorde con la visión de los oprimidos, una teología que nace de la participación diaria de las comunidades en la construcción de una sociedad cada vez más justa.

Por último, de los años de 1978 a 1981, se dan avances significativos tanto para el desarrollo de las comunidades de base, como para la teología de la liberación porque entre esos años se celebra en Puebla, México, la III Conferencia Episcopal Latinoamericana.

En dicha conferencia, se discute tanto el papel de las comunidades de base, como el camino que debe seguir la teología latinoamericana frente a los problemas propios del continente, lo que da como resultado que la Iglesia misma se proponga la tarea de ser mensajera de justicia y de paz social, se acoge la opción preferencial de los pobres como uno de los paradigmas de análisis. La teología de la liberación centra sus reflexiones sobre la liberación integral cristiana.\*

Es en estos años cuando las comunidades de base se vinculan ampliamente con los movimientos populares, al llevar a sus reuniones anuales la discusión de los problemas de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) y de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), entre otras. Esto le dio a las comunidades de base una nueva perspectiva: ser bastión para la organización, concientización y lucha de los movimientos populares del país.

Hemos mencionado y definido a las comunidades de base como grupos pequeños de discusión y análisis de su realidad como paso primero para después identificar las líneas de acción que transformen o que conduzcan al cambio de manera

---

\*.- De igual manera Boff, al hacer un análisis sobre la Conferencia de Puebla, habla sobre la misión de la Iglesia y el papel de la liberación integral, la cual se logra luchando contra la pobreza, en la cual viven millones de personas en latinoamérica. Para más información se puede consultar al autor y la obra mencionada. págs. 47 a 61.

radical su situación original. En este sentido la profesora Magaly señala al respecto:

“Las comunidades de base tienen entre sus objetivos el ser grupos de discusión de los problemas locales, de aprendizaje de conductas participativas, de desarrollo personal y de acercamiento a lo político, aparte de vivir continuamente a la experiencia religiosa de reflexión y de fe.”<sup>54</sup>

Y frente al tipo de organización y vinculación con el movimiento popular señala:

“En relación al tipo de organización que señalan como vía para solucionar los problemas se discuten dos tipos: por un lado, la organización destinada a hacer presión sobre las autoridades y, por otro, la organización autogestiva, es decir, capaz de generar los servicios y soluciones requeridas sin la intervención del Estado, en una primera instancia.”<sup>55</sup>

Por último, menciona como se da la articulación entre lo religioso y lo político para hacer frente a sus necesidades:

“En esta articulación entre lo religioso, las CEB otorgan un sentido diferente a la participación política, por cuanto ésta implica para ellas un frente comprometido con el proyecto de transformación impulsado desde una concepción religiosa, el cual confluye con el de los sectores populares.

Para los miembros de las CEB, la participación política es participar “como pueblo”, y se señala como forma de demostrar o poner en práctica “la fe”.<sup>56</sup>

De esta manera la profesora Magaly Cabriolé, ve la actualidad de las comunidades de base en el proceso de organización del movimiento popular, sin que ello sea una forma de perder su “identidad” como comunidad de base, más bien como ya hemos apuntado le da legitimidad al ser un grupo participativo en la solución de las necesidades comunes, y al combinar con lo religioso teológico, pone en práctica la “transformación de la sociedad a través de la fe”.

Respecto a la “pureza” de las comunidades de base en el sentido de ser un foro abierto para la discusión y el análisis de la problemática social, Leonardo Boff, reitera la vinculación entre las comunidades de base y los movimientos populares, y como éstas comunidades hacen una recuperación de la participación política como arma de lucha. Veamos lo que nos dice al respecto:

“Tanto en los grupos como en la asamblea había algo que aparecía con claridad meridiana: el poder de resistencia y de liberación del pueblo es proporcional a su capacidad para unir a las comunidades entre sí y articuladas con los movimientos populares. No es de extrañar, por tanto, que hubiera entre los participantes una docena de dirigentes sindicales y como unos treinta sujetos que ocupan cargos en sindicatos, que militaban en partidos populares o que dirigían asociaciones vecinales. Pero nadie propugnaba, como armas para la lucha, la

<sup>54</sup> .- CACRIOLÉ, Vargas magaly. op. cit. pág. 57.

<sup>55</sup> .- idem. pág. 58.

<sup>56</sup> .- idem. pág. 58.

violencia armada, el crimen u otros recursos que los poderosos emplean sin demasiados escrúpulos.”<sup>57</sup>

Boff, nos remite a que no sólo existe vinculación de los movimientos sociales y las comunidades de base, sino que además de amasar causas de distintos órdenes sociales, no recurren a la violencia como forma para hacerse escuchar, y de lograr sus objetivos, pensar que con esta articulación se puede llegar a la radicalización de las demandas y por ende a una confrontación armada, las comunidades de base ciertamente son grupos heterogéneos, y de diversas posturas políticas e ideológicas pero lo que les une es su fe, ésta práctica religiosa las hace diferentes a las demás organizaciones de lucha social. Por una parte el analizar su realidad a través de una lectura bíblica, les permite juzgar su situación económica, política y social, y así emprender las acciones pertinentes para poder solucionar sus problemas.

¿Qué caso tendría llegar a la confrontación armada si ésta no logra cambiar la situación económica de una comunidad?, ¿qué diferencias hay entre las comunidades de base y los grupos de presión que llegan a tener espacios políticos y cambia en esencia su realidad concreta?, ¿cuál es la recuperación política que hace diferentes a las comunidades de base de los otros movimientos populares?

Boff tratará de respondernos puntualizando lo siguiente:

“En las comunidades de base se ha producido una amplia recuperación del sentido noble de “política”, como búsqueda común del bien de todo el pueblo. Y esto se hace realidad a base de crear comunidades y asociaciones de todo tipo; a base de hacer uso de todo lo que pueda regenerar el tejido social y rehacer constantemente al pueblo como sujeto de su propio destino y corresponsable de la construcción de una convivencia que resulte habitable para todos.

Por otra, quedó también muy claro que la comunidad eclesial, debido a su inscripción religiosa, no puede transformarse en una “célula” partidista. Lo cual no la exime, sino que, por el contrario, la obliga a hacerse un juicio crítico sobre los diversos partidos y sus programas, detectando los intereses que subyacen a cada uno y el tipo de vinculación que tiene con las causas del pueblo.”<sup>58</sup>

Otra vez, queda de manifiesto que las comunidades de base sólo buscan el bien común, regenerar o en su caso proponer nuevas relaciones sociales y productivas en una sociedad determinada. Donde la participación activa del “pueblo” es fundamental para que se lleven a cabo estas propuestas.

Resulta importante recalcar que el papel de las comunidades de base es ayudar en la concientización de la clase proletaria, sin que ello lleve por supuesto la inscripción en algún partido político; por el contrario, son los mismos integrantes

<sup>57</sup>.- BOFF, Leonardo ... Y la iglesia se hizo pueblo., pág. 99

<sup>58</sup>.- idem. págs. 99-100.

de las comunidades de base quienes deciden su filiación política, en especial se inclinan por el partido que lleve a cabo las demandas del pueblo, es decir, que el partido por el cual se ha votado responda con hechos.

Es así como podemos concluir que las comunidades de base son, ante todo, un foro abierto a la discusión, y al análisis de la realidad social, que pueden amagar uno u otros movimientos populares, sin que por ello pierdan originalidad, y por tanto la supuesta radicalización del movimiento no llega a los extremos de vía armada como solución a sus problemas.

La participación activa del "pueblo" organizado en pequeñas comunidades hará que el cambio llegue, no podemos dejar de mencionar que esta misma participación puede traer consigo una actividad política en demanda de sus problemas, y por tanto, que los partidos políticos no traten de cooptar a las comunidades de base para su beneficio. Aquí surge otro elemento que las diferencia de los demás movimientos populares, y es que dada su heterogeneidad de clases sociales y demandas políticas, difícilmente pueden ser parte de la base social de un partido en particular; dentro de las comunidades de base, se estudian las plataformas, los programas y las acciones políticas de los partidos existentes en una región, en y cada país.

Por otra parte no podemos dejar de reiterar que su organización, concientización y participación política se deben a la puesta en práctica de la fe cristiana como el medio por el cual se llega al cambio. Es la "praxis" de la fe, y por medio de una lectura bíblica se contrasta con su realidad, se juzga y después se proponen líneas de acción para la solución de sus problemas.

En adelante, se describe la infraestructura de las comunidades de base, es decir, cuántos miembros la componen, su método de análisis y cómo se llega a tener conciencia para emprender una lucha política en la búsqueda de la solución de sus problemas.

## **2.2. INFRAESTRUCTURA DE LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE**

### **a) Características**

Hemos definido a las comunidades de base como grupos reducidos, heterogéneos y con participación en la lectura bíblica, además de la praxis de la fe como el medio por el cual llegan a plantear soluciones a sus problemas. Pero es necesario abordar el tema de cuántos constituyen una comunidad, su método de trabajo y de los cargos que hay dentro y en cada una de las comunidades de base.

Fray Betto, teólogo brasileño, nos plantea el número de integrantes y las características de las comunidades de base tanto en la zona urbana como en la rural, al respecto expresa:

“De naturaleza religiosa y carácter pastoral, las Comunidades Eclesiales de Base pueden tener diez, veinte o cincuenta miembros. En las parroquias periféricas, las comunidades pueden estar distribuidas en pequeños grupos o formar un único grupo grande, al cual se da el nombre de comunidad eclesial de base. Es el caso de la zona rural, donde cien o doscientas personas se reúnen en una capilla los domingos para celebrar el culto.”<sup>59</sup>

En este sentido, en la zona urbana se constituyen con un reducido número de personas, mientras que en la zona rural aumenta el número de integrantes. En el primer caso -comunidades urbanas- se reúnen en torno a la parroquia, mientras que en el segundo -las rurales- la reunión es en la capilla. Podemos inferir que por su localización geográfica, en las comunidades de base de zonas rurales, las reuniones son semanales, mientras que en las urbanas se reúnen dos o tres veces por semana.

### **b) Los agentes pastorales.**

Dentro de cada organización debe haber alguien que lleve la promoción, la organización y la capacitación de los futuros coordinadores para que renueve la misma organización.

Esto mismo sucede dentro de las comunidades de base pero con la peculiaridad significativa que Fray Betto, plantea sobre el particular:

“Los animadores de las Comunidades Eclesiales de Base son llamados agentes pastorales: sacerdotes, religiosas o laicos formados por sus propias comunidades. Los agentes pastorales laicos constituyen una nueva vocación o un nuevo carisma en la vida de la Iglesia. Muchos dejan familia y profesión para vivir exclusivamente del trabajo pastoral cuando la diócesis está en capacidad de asumirlos.

Moran en barrios populares, ganan poco más de un salario mínimo, asumen el trabajo con el pueblo como el compromiso prioritario de su vida. No son ellos quienes coordinan las

---

<sup>59</sup> .- BETTO, Fray Lo que son.... op. cit. pág. 12.

comunidades; sólo las asesoran, cuidando para que el pueblo mismo sea sujeto de su propia historia.

Por esto se exige que el agente pastoral viva vinculado al pueblo, comulgando con su vida, para poder entender mejor su palabra en el espacio eclesial. en caso contrario, el agente correrá peligro de caer en la actitud colonialista de quien quiere enseñar a la comunidad popular sin antes aprender con ellas a rehacer sus categorías y valores elitistas, academistas, populosas o vanguardistas.<sup>60</sup>

A partir de lo anterior se puede observar que el promotor, o agente pastoral, puede ser desde un laico hasta un religioso, que su formación se la da la vida misma en una comunidad de base, pero no asumen en papel protagónico de ser ellos quienes lleven el “conocimiento”, más bien, sólo asesoran la participación del pueblo como sujetos de su misma historia.

Este papel de asesorar los une también a la vida misma de la comunidad de base; es decir, tienen que compartir la experiencia de vivir en zonas apartadas con escaso dinero, y en ciertas condiciones de pobreza, para que de esta manera puedan conocer y plantear mejores soluciones a los problemas a los que se enfrentan. A este proceso nosotros lo podríamos llamar como el de “investigación acción participante”, en donde el investigador se asume como otro miembro más de la comunidad, compartiendo sus problemas, pero al mismo tiempo va proponiendo líneas de acción para cambiar las relaciones sociales de producción en una nueva división del trabajo y en pro del beneficio comunitario.

### **c) Importancia de la constitución de la comunidad de base**

¿Por qué hemos insistido que el estudio de las comunidades de base tiene una gran relevancia como para profundizar en ellas?, ¿Qué aportes podrá tener para un sociólogo el abordar a las comunidades de base?

Veamos lo que nos dice Boff sobre la importancia de la construcción de las comunidades de base. De su exposición analizaremos si resulta viable seguir con el estudio de las comunidades de base como problema social:

“La comunidad eclesial se constituye como una respuesta a la fe cristiana y como resultado de la llamada evangélica a la conversión y a la salvación. La inspiración religiosa y cristiana aglutina al grupo y confiere a todos sus objetivos, también a los sociales y libertadores, características evangelizadoras.

La comunidad eclesial se entiende como presencia de Iglesia, como vivencia comunitaria del Evangelio y como organismo y organización de salvación/liberación en el mundo; no se entiende a sí misma a la manera de cualquier otra comunidad dedicada a cultivar ciertos valores humanos como el deporte, el arte, la música, el folklore, el consumo, la defensa de los derechos humanos, etc.

---

<sup>60</sup>.- idem. pág. 13



La conciencia y la explicación cristiana constituyen, por consiguiente, la característica de comunidad y el elemento de discernimiento frente a otros tipos de comunidad.”<sup>61</sup>

Como hemos visto, la constitución de las comunidades de base radica en la necesidad de llevar, a ciertos grupos, donde la explotación y la no-satisfacción de sus necesidades; que el anuncio de la liberación vía la práctica de su fe, con lo que, por un lado, hacen que se reúnan y se organicen; y por otro su misma fe las condicione como oprimidos, vivan la experiencia de su liberación y por ende avanzar en la construcción de una nueva sociedad.

Para el sociólogo interesado en la organización de grupos, debe tener en cuenta, el desarrollo de las comunidades de base, además de que son una nueva forma de congregarse vía a la praxis de la fe cristiana. Teniendo como consecuencia el abordar el estudio de la sociología de la religión para poder entender éste fenómeno y después enriquecerla con un estudio de estos casos. Por ello seguiremos estudiando el cómo y el porqué de las comunidades de base.

#### **d) El modelo de comunidad eclesial de base**

El modelo de la comunidad de base, expuesto por Boff, quien en primer término crítica el modelo “tradicional de la Iglesia” frente a una comunidad y señala:

“Las comunidades eclesiales de base ayudan a la Iglesia toda a considerarse a partir de la realidad más fundamental, sin la cual no existe Iglesia: la fe en la presencia activa del Resucitado y de su Espíritu en el seno de toda la comunidad humana, haciendo que ésta viva los valores esenciales sin los cuales no hay humanidad; se abra al Absoluto sin el cual no hay dignidad ni salvación.

Esta acción se condensa en la Iglesia pero no excluye a ningún hombre. Esta visión contemplativa modifica la manera de ser Iglesia. El clérigo se dirige al centro del pueblo, donde se va a encontrar con alguien ya activado por la acción del Espíritu quien, antes de la llegada de la Iglesia instituida ya estaba formado una iglesia anónima con su gracia y su perdón. De ahí que no se trate deductivamente de “trasplantar” Iglesia, sino inductivamente de “implantar” Iglesia.”<sup>62</sup>

Siguiendo la línea de Boff, la Iglesia se considera a sí misma, mediante la existencia de las comunidades de base, por llevar el papel al seno de una comunidad el mensaje evangélico de la Iglesia; y por otro lado el de la liberación del hombre insertado en una sociedad de explotadores. Y por tanto propone abandonar el modelo “tradicional” **de ser Iglesia.**

Esto nos lleva a considerar que a partir de las comunidades de base, es como se va construyendo un nuevo esquema de la Iglesia Latinoamericana, una Iglesia que impulsa a sus feligreses a luchar contra la explotación, y en el proceso mismo

<sup>61</sup> .- BOFF, Leonardo Eclesiogénesis. pág. 21.

<sup>62</sup> .- idem. pág. 39.

Entonces ¿Cuál es el modelo de vida en las comunidades de base y cómo se relacionan con la jerarquía clerical los laicos?

A lo que Boff, propone:

“Las comunidades eclesiales de base funcionan dentro del esquema triangular. Han creado un nuevo estilo de presbítero y de obispo en medio del pueblo como principios de animación , de unidad y de universalidad. Por otro lado, han hecho, ya sea como coordinador o monitor de la comunidad, ya desempeñando los diversos servicios comunitarios.”<sup>65</sup>

Es así como se entiende la vida dentro de las comunidades de base, donde el sacerdote y el obispo están inmersos dentro de la comunidad, y el seglar es quien lleva el papel importante en la reflexión teológica, al ser al mismo tiempo promotor y congregado, participando activamente en el proceso de su propia liberación y dejando atrás toda jerarquía que obstaculice tal propósito.

Por último, los servicios de los ministerios y los rituales que se llevan a cabo dentro de la Iglesia Católica; tales como bautismos, misas y atención a los enfermos, entre otros los efectúa el laico, en la medida de sus posibilidades y bajo la tutela del párroco o del obispo, sin que ello les quite autonomía a las comunidades de base. Por consiguiente, se crean promotores comunitarios para que ellos ejerzan el papel del sacerdote en determinados casos, como el de bautizar y el de asistir a los enfermos o el celebrar “la liturgia de la palabra” celebración que se lleva elementos del ritual de la eucaristía; pero sin la consagración-, en caso que no se encuentre un sacerdote para hacerlo.

Esto es en cuanto a la cuestión evangélica y pastoral de las comunidades de base pero en la lucha por sus demandas, son totalmente autónomos y sólo los sacerdotes u obispos sirven como mediadores entre la comunidad y la forma de canalizar sus problemas frente a las autoridades correspondientes o instrumentación de programas de acción.

#### **f) El método de las comunidades de base**

Si bien es cierto que la estructura misma de las comunidades de base, rompe con “el esquema tradicional” de ser “iglesia”, el lugar preponderante es ocupado por el sacerdote u obispo en turno, donde el protagonista es el propio sujeto, que toma conciencia de su situación de explotado, y de oprimido, con la puesta en práctica de su fe, lo lleva a descubrir nuevos caminos de liberación y de satisfacción de sus necesidades.

Por consiguiente el método de las comunidades de base, debe servir para explicar la realidad de una comunidad, como a continuación menciona Fray Betto:

---

<sup>65</sup> .- idem. pág. 49.

“Las Comunidades Eclesiales de Base se orientan por el método: ver-juzgar-actuar. Reunidos en una barraca del caserío, en la modesta casa de un labrador o en el salón parroquial, los participantes hacen sus oraciones y cánticos y enseguida plantean sus problemas y dificultades...”

En algunas comunidades el monitor o coordinador simplemente pregunta a los participantes cómo fue la semana en caso, en el barrio, en el trabajo. En el relato aparecen los problemas y las dificultades; se percibe que una o dos cuestiones se imponen como las más importantes. A esta parte se le llama ver.

La reunión prosigue en torno a los asuntos más importantes. Se pasa al juzgar. ¿Cómo actuaría Jesús en esta situación? ¿Cómo debemos actuar nosotros? Esta segunda parte del método está siempre ligada al Evangelio...

De esta relación acción de Jesús-acción nuestra, se centra a la tercera parte, actuar, planeación, la forma concreta de enfrentar el problema.<sup>66</sup>

El método empleado por las comunidades de base tiene como prioridad la observación objetiva de todo lo que acontece en la comunidad, de ahí que salgan a relucir los problemas que afectan a la mayoría; luego entonces se pasa a la contrastación teórica -en este caso de la lectura de un pasaje bíblico- donde se busca una situación igual, y mediante una serie de preguntas reflexivas se establece un vínculo entre la lectura y su situación concreta, surge así el momento de actuar, de hacer una planeación para resolver los problemas.

Cabe mencionar que no se trata de un sólo conflicto en específico, sino de una serie de problemas interrelacionados entre sí; por ejemplo si se discute sobre la dotación de agua, esto tiene como consecuencia la discusión del drenaje y alcantarillado. Por otra parte, no se trata de un método lineal o mecánico, donde cada una de las partes del método ver-juzgar-actuar, están separadas, ni se trata de una monotonía que nos encierra en un mismo problema, al respecto Fray Betto indica:

“El método no funciona en forma lineal, como si cada momento estuviera separado del siguiente, o en consecuencia aislada que provocaría, en la sucesión de reuniones, una especie de eterno retorno al ver-juzgar-actuar. El método funciona en la práctica de un modo dialéctico. El ver trae ya consigo elementos para el juzgar y exigencias para el actuar. Cada momento se relaciona con los demás. La continuación del actuar, en las reuniones siguientes, no es un recomenzar todo lo nuevo, sino la continuidad de la acción, retomada bajo la conciencia crítica de sus fallas y errores y de sus implicaciones pastorales (teológicas, bíblicas y políticas en sentido amplio).<sup>67</sup>

La reflexión hecha por Fray Betto, nos aclara la práctica de las comunidades de base, se trata de un método dialéctico que forma parte de la realidad de cada comunidad, que además no es infalible, sino que por su forma de ser dialéctico

---

<sup>66</sup> .- idem. pág. 20

<sup>67</sup> .- idem pág. 20

tiene fallas y errores, que son analizados en las reuniones posteriores a la aplicación de la solución del problema.

Asimismo, éste método hace que los integrantes de las comunidades de base cumplan dos funciones: la de ser feligreses y la de convertirse en sujetos políticos, al luchar por la solución de sus problemas.

### **g) Las comunidades de base, como instrumento de concientización**

Relacionado con lo anterior, las comunidades de base se convierten en un centro de concientización de los individuos, de las clases proletarias, por medio de la reflexión bíblica, contrastándola con la realidad de la comunidad.

Aquí la religión ya no es vista como parte de la ideología dominante, sino como un acto de cambio, tal y como lo apunta Boff:

“En América Latina, los pobres han visto siempre cómo quedaban al margen de los grandes procesos sociales. La sociedad no ha sido construida en función de sus necesidades básicas, sino en función de una minorías que lo poseen y lo controlan casi todo...

La comunidad de base ha significado para casi todos ellos una recomposición del desgarrado tejido social. Ahora los hombres se reúnen, toman la palabra y pueden expresar sus opiniones sin temor a la represión, discutir sus problemas en su propio lenguaje y realizar sus celebraciones en el universo simbólico que es propio de las clases dominantes. La comunidad, además de su significado religioso, posee este otro y eminente significado: el ser lugar donde la masa puede trocarse en pueblo. En las comunidades se crean los necesarios vínculos de sociabilidad, de diálogo y de reflexión, realidades sin las que toda política es pura retórica.

Casi todos los miembros de las comunidades viven bajo el imperio de las necesidades básicas de alimentación, vestido y vivienda, y el tiempo se emplea íntegramente en la diaria tarea de sobrevivir. Pero en las comunidades se puede, en cierto modo, acceder al reino de la libertad gracias a la alegría del encuentro del juego, de la danza, de la fiesta y la celebración religiosa... Un pueblo que no sabe celebrar es un pueblo sin fuerzas para la liberación y para la libertad.”<sup>68</sup>

Entonces el proceso de concientización de las comunidades de base, se entiende de la siguiente manera:

“En los grupos bíblicos o en los encuentros comunitarios el pueblo ya está acostumbrado a la dialéctica evangelio-vida y a reflexionar sobre sus propios problemas a la luz de la Palabra de la Revelación... Brota la reflexión crítica cuya esencia consiste en “detallar” la miseria en que vive: ya no se trata simplemente de la voluntad de Dios o de una realidad “natural”; ahora se detectan los mecanismos y los agentes que producen, así como las estrategias de dominación. La visión de la realidad supera la fragmentación, típica de una conciencia alienada y que se globaliza a la hora de considerar los nexos causales. A todo este proceso llamamos “**concientización**”...

<sup>68</sup> BOFF, Leonardo ... Y la Iglesia se hizo pueblo. págs. 125-126.

Por otro lado:

“La fe proporciona una clara visión política, porque “fe”, en este contexto, significa fundamentalmente una práctica o una “concepción activa del mundo” (Gramsci). Aquí la religión ya no se presenta como obstáculo a la transformación del mundo (visión marxista), sino como factor de movilización popular en orden a la liberación.”<sup>69</sup>

Si bien es cierto que el método de ver-juzgar-actuar, es revolucionario, surge de la misma comunidad para hacer frente a sus necesidades. No se podría entender si no se tiene en cuenta que no es la lectura bíblica, ni la realidad de la pobreza, cada una por sí sola lo que conduce a una interpretación liberadora de la realidad, sino más bien la forma en cómo se articulan ambas cosas. Por sí sola la religión representa un medio por el cual se puede llegar a la libertad, al cambio social, pero hace falta que los mismos miembros de las comunidades asuman la vinculación de lo religioso y lo social, entre la política y la religión. Donde la práctica de su fe hace que se dé el cambio esperado, la transformación de la sociedad, la liberación de la opresión.

Se entendió por fe desde la Teología de la Liberación a una práctica religiosa que cuestiona desde el punto de vista no sólo religioso el lugar que ocupa el individuo en la sociedad, sino también su posición económica y política. Ya no se trata de una fe que encasilla al individuo en su situación con la promesa de que en la vida ultraterrena tendrá todo aquello que le hizo falta aquí en el mundo, sino una fe que se pone en práctica, que organiza y propone líneas de acción para vencer la opresión y mejorar la satisfacción de sus necesidades básicas.

En este contexto las comunidades de base son el lugar idóneo para que se lleve a cabo el proceso de concientización de los miembros que las componen, al tener una mirada crítica de su realidad, al juzgar su situación y al actuar en favor de los cambios necesarios que los ayuden a salir de la pobreza, opresión y marginación en que se encuentran.

La teología de la liberación es entonces el material teórico-práctico, para que se lleve a cabo la reflexión, discusión y acción de las comunidades de base, al ser parte de la ideología progresista de la religión católica, que acompaña al “pobre” desde su propio lugar, que reflexiona con él para convertirse en el camino de su liberación.

---

<sup>69</sup> .- idem págs. 126-127.

### **3. EL PROCESO DE FORMACIÓN IDEOLÓGICA EN LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE.**

Como primer paso del proceso de concientización, está el que los individuos se asuman como una clase para sí, es decir, que tengan en claro el papel frente a los medios de producción lo que inmediatamente les proporcionará los elementos suficientes para organizarse entre sí, emprendiendo una lucha con la clase o fracciones de clases que los explota y los oprime.

#### **a) La lucha de clases, como motor de la historia**

Uno de los grandes temas del materialismo histórico, sin duda, es el de la "lucha de clases", la cual nos muestra la historia y el comportamiento de una sociedad determinada, así como también los periodos de guerra, y de revolución por las revoluciones que ha pasado la humanidad, tal y como lo veremos en las palabras de Lenin, uno de los grandes teóricos por el marxismo, que al reflexionar sobre la lucha de clases y el estudio hecho del marxismo sobre éstas, menciona:

"Es notorio que una sociedad dada las aspiraciones de algunos de sus integrantes son opuestas a las de otros, que la vida social está llena de contradicciones, que la historia nos muestra la lucha entre los pueblos y las sociedades, así como dentro de ellos mismos; además, la sucesión de periodos de revolución y reacción, de paz y guerra, de estancamiento y rápido progreso o decadencia. El marxismo nos da el hilo conductor que nos permite describir las leyes que gobiernan este aparente laberinto y caos, a saber la teoría de la lucha de clases. sólo el estudio del conjunto de las aspiraciones de todos los miembros de una sociedad dada o de un grupo de sociedades, puede conducir a una definición científica del resultado de esas aspiraciones. Ahogar bien, al fuente de la que brotan esas aspiraciones contradictorias son las diferencias de posición y de conducciones de la vida de clases en las que se divide cada sociedad."<sup>70</sup>

Lenin ve el desarrollo de las distintas sociedades y del momento histórico que les ha tocado vivir, poniendo en cierta forma el papel del marxismo como la corriente teórica que se acerca al análisis objetivo de las guerras y revoluciones, en una sociedad determinada vía la lucha de clases.

Unida a esta parte, Lenin habla sobre los medios por los cuales se puede llevar al cabo una lucha de clases:

"Los hombres han sido siempre, en política, víctimas necias del engaño ajeno y propio, y lo seguirán siendo mientras no aprendan a descubrir detrás de todas las frases, declaraciones y promesas morales, religiosas, políticas y sociales, los intereses de una u otra clase. Los que abogan por reformas y mejoras se verán siempre burlados por los defensores de lo viejo mientras no comprendan que toda institución vieja, por bárbara y podrida que aparezca, se sostiene por la fuerza de determinadas clases dominantes. Y para vencer la resistencia de esas clases, sólo hay un medio: encontrar en la misma sociedad que nos

---

<sup>70</sup>.- VLADIMIR, Lenin La doctrina de Marx, pág. 16-17

rodea, las fuerzas que pueden - y por su situación social, deben - construir la fuerza capaz de barrer lo viejo y crear lo nuevo, y educar y organizar a esas fuerzas para la lucha.”<sup>71</sup>

Lenin nos invita a la reflexión al plantear que: en una determinada sociedad existe una clase que somete a otra, ya sea por promesas religiosas, morales o políticas y que la única forma en que la clase dominada se libere de la opresión y la explotación, es constituirse como “**clase**”, con la fuerza que esto implica, para reformar lo caduco, lo viejo del anterior régimen o modo de producción: para llegar esto, se tienen que organizar y educar a las demás clases para la lucha contra las otras clases dominantes.

Por consiguiente, para lograr la lucha, ya sea política o revolucionaria, es necesario que la clase dominada se asuma como **clase para sí**<sup>^</sup>, donde la plena conciencia de su situación económica y social, les dará los elementos necesarios para lograr una organización fuerte, y de esta manera detentar el poder, ya sea por la vía armada o de una práctica política, que asegure la transición a una nueva forma de organización social.

Si bien es cierto que el marxismo nos habla de dos clases sociales: la burguesía y el proletariado, quedaría entonces considerar a los grupos indígenas como clase social y, por ende, tener su propia conciencia para hacer frente a una posible revuelta armada.

En una primera parte diremos que el desarrollo de la historia se debe a la lucha constante de las clases entre sí, tal y como lo apuntan Marx y Engels, principales analistas del materialismo histórico:

“La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases.

Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentan siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta lucha que terminó siempre con la transformación o el hundimiento de las clases en pugna.”<sup>72</sup>

De lo anterior se desprende que el desarrollo de la sociedad ha sido la lucha de clases, misma que se ha hecho de manera sangrienta; pero en todas ellas se ha llegado a la transformación del modo de producción existente por otro nuevo.

Pasemos ahora al análisis de las clases existentes en la sociedad moderna, expuestas por Marx y Engels en la siguiente cita:

---

<sup>71</sup> .- aut. cip. Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo, págs. 66-67.

<sup>^</sup> .- para más información sobre este punto consultar a Sergio Bagú, en Marx-Engels Diez conceptos fundamentales en proyección histórica DE. Nuestro Tiempo, págs. 102 a147.

<sup>72</sup> .- MARX, Carlos y Engles Federico El Manifiesto de l Partido Comunista págs. 27-28.

“La moderna sociedad burguesa ha salido de entre las ruinas de la sociedad feudal, no ha abolido las viejas clases, las viejas formas de lucha por otras nuevas.

Nuestra época de la burguesía, se distingue, sin embargo, por haber simplificado las contradicciones de clase. Toda la sociedad va dividiéndose, cada vez más, en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado.”<sup>73</sup>

Es así como la sociedad moderna se concentra en dos grandes clases sociales, por un lado está la burguesía, la cual ha nacido de la descomposición del modo de producción feudal; y por el otro el proletariado, que sirvió en primera instancia como la clase aliada de la burguesía para derrocar a las clases feudales y que después, cuando se acrecientan las contradicciones del nuevo modo de producción - el capitalismo- el proletariado puede emprender una lucha contra la burguesía. Tal y como lo demuestran Marx y Engels, en la siguiente cita:

“Las armas de que se sirvió la burguesía para derribar al feudalismo se vuelven ahora contra la propia burguesía.

Pero la burguesía no ha forjado solamente las armas que deben darle muerte; ha sido también los hombres que empuñaran esas armas: los obreros modernos, los proletarios.

En la misma proporción en que se desarrolla la burguesía, es decir, el capital, desarróllase también el proletariado, la clase de los obreros moderno, que no viven sino a condición de encontrar trabajo, y lo encuentran únicamente mientras su trabajo acrecienta el capital.”<sup>74</sup>

He aquí la principal de las contradicciones del nuevo modo de producción, es decir, cuando se acrecienta el capital de manera aritmética, el proletariado crece de forma geométrica, donde la utilidad o el valor de uso del proletariado reside en la medida en que éste acrecienta el capital de la burguesía.

Esta forma de relacionarse del proletariado y la manera en que se encuentra frente a los medios de producción, va degenerando en una creciente masa de desocupados, que se enfrentan a la burguesía con el fin de acabar con las contradicciones propias de este modo de producción.

¿Pero, sólo se reconocen a la burguesía y al proletariado como las únicas clases propias del capitalismo? Si bien es cierto que para el marxismo sólo existen la burguesía y el proletariado como las dos clases en disputa; también se reconocen otras clases; por un lado están las llamadas clases conservadoras, en las que podemos encontrar al pequeño comerciante, al artesano y el campesino, y por otro se encuentra el lumpenproletariado, que es la resultante de la descomposición del proletariado en sectores y fracciones de clase y que en un momento revolucionario pueden apoyar tanto al proletariado como a la burguesía, sin tener plena conciencia de su situación de clase. Esta condición la hace ser

---

<sup>73</sup> .- idem. pág. 28

<sup>74</sup> .- idem. pág 34.



una clase en cierta forma pasiva; pero dejemos que nuestros autores, los ideólogos del materialismo histórico nos hablen sobre el particular:

“De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía, sólo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria. Las demás clases van degenerando y desaparecen con el desarrollo de la gran industria; el proletariado, en cambio, es su propio producto más peculiar.

Los estamentos medios -el pequeño industrial, el pequeño comerciante, el artesano, el campesino-, todos ellos luchan contra la burguesía para salvar de la ruina su existencia como tales estamentos medios. No son, pues, revolucionarios, sino conservadores. Más bien todavía son reaccionarios, ya que pretenden volver atrás la rueda de la Historia. Son revolucionarios únicamente por cuanto tienen ante sí la perspectiva de su tránsito inminente, sino sus intereses futuros, por cuanto abandonan sus propios puntos de vista para adoptar los del proletariado.

El lumpenproletariado, ese producto pasivo de la putrefacción de las capas más bajas de la vieja sociedad, puede a veces ser arrastrado al movimiento por una revolución proletaria; sin embargo, en virtud de todas sus condiciones de vida, está más bien dispuesto a venderse a la reacción para servir a sus maniobras.”<sup>75</sup>

Como hemos visto, el proletariado es la única clase revolucionaria por su situación frente a los medios de producción, condición que trae consigo que tome conciencia de clase en la misma forma en que lo hacen los estamentos medios cuando se alían con el proletariado para tener una lucha abierta contra la burguesía, olvidando sus intereses presentes y se dejen llevar por los futuros del proletariado.

Solo el lumpenproletariado, por ser la última de las clases sociales, puede servir al proletariado, como a la burguesía, esto nos prueba que es una clase sin conciencia como tal. Debemos aclarar que los estamentos medios, también por su condición de estar en medio de la burguesía y el proletariado, los convierte en clases pasivas, sirviendo así a la burguesía en una sociedad determinada y siendo reaccionarios frente al programa de lucha del proletariado por una sociedad más justa y sin clases.

Es así como tenemos la estructura de la sociedad dividida en clases sociales, pero cabe hacer mención que en ella no se encuentra a los indios como clase social. Por lo que a continuación nuestra tarea será buscar en la teoría, lo correspondiente a la ubicación de los grupos indígenas en la estructura de clases de la sociedad mexicana.

Quienes se han preocupado por la conceptualización del indio, en las clases sociales de México, son los profesores Ricardo Pozas e Isabel Horcasitas, antropólogos y sociólogos mexicanos, al hacer un estudio sobre los indios y su inserción en las clases sociales mencionan:

---

<sup>75</sup>.- idem. pág. 38

“La concepción global de los núcleos indígenas como una infraestructura que se va fundiendo en la estructura particular del país a través del proceso de destrribalización\* impone la necesidad de conocer la estructura social de México contemporáneo en la que la infraestructura del indio se desenvuelve y funciona. No basta declarar que los núcleos indígenas son partes y resultado del sistema imperante, es necesario para situarlos, analizar y delimitar el todo de la estructura social particular del país, con la cual se obtiene también la oportunidad de conocer este todo a través del conocimiento de una de sus partes, los núcleos indígenas.”<sup>76</sup>

Como hemos visto, en el sistema estamentario los grupos indígenas se fusionan a la estructura del país vía la destrribalización, lo que le da particularidad, porque además de contar con la burguesía y el proletariado, los grupos indígenas se incorporan en cada una de estas clases, sin que ello influya en su estructura social, es decir, conserva la jerarquía organizativa, como lo son las mayordomías y las cofradías, en el caso de las festividades religiosas de la comunidad indígena y por otra parte las concernientes al del “Tequio”\*\* y a las del consejo de gobierno, en cuanto a sus relaciones sociales, sin olvidar el compadrazgo, como lazos de unión entre las distintas familias, vía esta condición es como también se puede llegar a detentar algún cargo dentro de la comunidad indígena.

Por lo tanto, en la inserción de los indios en las clases sociales de México, encontramos que los grupos indígenas, se ubican de manera intersectorial. Los profesores Pozas proponen el siguiente esquema, donde son ubicados los indígenas en la estructura de clases:

---

\*.- Destribalización: proceso por el cual al indio se le quiere incorporar al sistema capitalista, dejando sus costumbres usos y lengua. Los medios para lograrlo son: a) la participación directa de los indios en la producción agrícola como jornaleros o peones, b) mediante el comercio de algunos sectores indígenas y el resto de la población y c) por la penetración de instituciones ya sean de corte cultural, entre las cuales se encuentran las diversas sectas protestantes y el Instituto Nacional Indigenista (INI), que tratan de “llevar cultura a los grupos indígenas y sacarlos de su atraso”. Cabe mencionar que otro factor de cambio se logra mediante las migraciones de los indígenas a las capitales de los estados o ciudades medias, en una primera instancia y en segunda a las grandes ciudades donde son incorporados a la producción fabril, o pasan a ser mendigos, convirtiéndose así en la lumpenproletarios.

<sup>76</sup> .- POZAS, Ricardo e Isabel H. de Pozas Los indios en las clases sociales de México págs. 130-131.

\*.- El tequio es el trabajo gratuito que se tiene que hacer en favor de la comunidad, es decir, que mediante este trabajo no pagado la comunidad tienen estre otras cosas caminos, puentes u otras obras que requieren de gran movilización y mano de obra a gran escala.

CLASES	NIVELES	SECTORES	
BURGUESÍA	Gran Burguesía	Financiero	
		Industrial	
		Comercial	
		Agrario	
	Mediana y Pequeña Burguesías	Accionistas	
		Prestamistas	
		Industrial	
		Comercial	
		De servicios	
PROLETARIADO	Proletariado Estricto	Agraria	
		Industrial	
		Agrícola	
	Semiproletariado	Industrial	
		Artésanal	
		Comercial	
		De servicios	Área
	Subproletariado		intersectorial
		Agrícola	Del indio
		Industrial	
		Artésanal	
		Comercial	
	Lumpenproletariado		
		Delictivo	
		Proxenético	
		Mendicante	

Es así como ubicamos aun cuando las clases y sus fracciones sociales, y el área intersectorial del indio, para nuestros fines, sólo consideremos la explicación del proletariado, porque como ya hemos mencionado, es la única clase capaz de

Asimismo, se puede observar que el proceso de proletarización\* en el campo, trae consigo que tanto los jornaleros como los peones entre ellos los grupos indígenas, trabajen para los ejidatarios, siendo éstos los últimos en la estructura en la tenencia y propiedad de la tierra en México, y en las empresas agropecuarias, muchas veces de capital transnacional.

Junto a este problema, de manera conjunta aparece el rezago en el reparto de la tierra y por otro lado, en la concentración de la misma en pocas manos, lo que da como resultado el resurgimiento del nuevo "latifundismo"\* que acentúa las contradicciones de tierra existentes en el campo.

### ***b) El proceso de proletarización en zonas rurales.***

El proceso de proletarización en zonas rurales, en forma dialéctica, trae consigo los siguientes problemas: 1) La descampesinización de las clases rurales, convirtiéndose así en proletarios agrícolas, dueños de su propia fuerza de trabajo; 2) La falta de tierras de cultivos y del capital para invertir en ella, lo que hace que exista una sobreexplotación del proletariado agrícola, vía el peonaje, en las plantaciones de granos básicos; y del jornalero en las agroindustrias, donde son procesados algunos cultivos; y 3) El proceso de proletarización en el campo acelerado por las economías de enclave en el capitalismo dependiente.

---

\*.- significa hacer pasar de un estado de economía personal independiente, en el que el individuo trabaja con sus propios medios de producción, a otro de dependencia en el que se convierte en asalariado, trabajando para otros y rindiendo utilidades que quedan en manos de los dueños de los instrumentos de producción. Nota hecha por los profesores Pozas, en op. cit. pág. 149.

\*.- Durante la época porfirista, se le denominó latifundio tanto a las grandes extensiones de tierra, como a un sistema social, o a un universo en el cual se desenvolvería cierto tipo de relaciones sociales y económicas. La mayor parte de la población rural se encontraba enclavada entre los límites de las haciendas y carecía de hecho de los más elementales derechos civiles. En cuanto al nuevo "latifundismo" queremos decir a las mañas de un latifundista, en colaboración de un funcionario deshonesto para hacerse de más tierras que las que le pertenecen por ley, o por la simple razón de contar entre sus cultivos aquellos como el mango o el café, que la Ley Federal de la Reforma Agraria, señala que a este tipo de cultivos les corresponde 500 hectáreas con la posibilidad de ampliar este margen.

### **1) La descampenisización de las clases rurales convirtiéndose así en proletarios agrícolas, dueños de su propia fuerza de trabajo**

Para abordar este punto es necesario insertarlo dentro de la economía campesina, la cual enfrenta problemas metodológicos por que algunos analistas la abordan como modo de producción, y otros como colonialismo interno, dejando por sentado que se vive dentro de una sociedad dual, donde por un lado es industrial y por otro campesina.

Ante estos problemas de corte metodológico, Héctor Díaz-Polanco, antropólogo y sociólogo mexicano, nos aclara en la siguiente cita como debe abordarse en un contexto marxista el estudio de la economía campesina:

“El estudio del sistema campesino como objeto abstracto (modo de producción) nos podrá facilitar y esclarecer el examen de él como objeto concreto (formal), históricamente determinado: En este caso, por otra parte, estamos ante un trabajo teórico, que puede estar referido tanto a un objeto abstracto como a un objeto concreto...”

Consideramos necesario, pues, sintetizar los rasgos generales, abstractos, que van a ir conformando la figura del sistema campesino como **modo de producción**....

Por consiguiente, de acuerdo con nuestro enfoque el objeto abstracto conformará un concepto analítico que denominamos “modo de producción campesino”. Este concepto, por lo demás, podría ser aplicado en muchos aspectos al régimen de producción artesanal. Dejemos de lado la terminología que denomina a este sistema como “modo de producción mercantil simple” o “pequeño producción mercantil”.... En efecto, como tendremos oportunidad de ver, sólo la forma campesina inmersa en una formación social capitalista, es obligada a producir mercancía, o más precisamente ve convertida parte de su producción en mercancía.”<sup>79</sup>

Es así como hemos delimitado nuestro análisis de la economía campesina, que está inmersa dentro de una formación social capitalista, la cual, por un lado obtiene mercancías para la producción industrial, vía los insumos agrícolas, que se convierten en mercancía con valor agregado; y por otro, estos productos, al ser comercializados al menudeo, se convierten en mercancía del proletariado.

Bajo esta lógica, Díaz-Polanco nos aclara que no debe verse como un régimen de producción artesanal o dentro del modo de producción mercantilista simple, porque son dos procesos previos a la acumulación de capital que obedecen mas al preludio de la revolución industrial del siglo XVI.

Aunque la industria necesita de la agricultura para su supervivencia, ésta no debe verse de manera diacrónica, más bien, como lo señalaba Díaz-Polanco, en articulación con la industria y hasta en cierta forma dialectizada.

<sup>79</sup> .- DÍAZ-POLANCO, Héctor Teoría marxista de la economía campesina. págs. 74-75. el subrayado y entrecorillado es del autor.

Respecto al concepto de descampesinización, como una de las formas del proceso de formación del proletariado agrícola, y vinculado de tal manera a la penetración del capitalismo en el campo, que genera una separación entre el agricultor productor de sus propias mercancías y el consumidor de sus propias mercancías. Veamos lo que Luisa Paré socióloga mexicana nos dice, sobre la importancia de la inversión en el campo:

“La separación de la artesanía de la agricultura en el seno de la unidad productiva campesina fue proporcionada por el desarrollo de la manufactura urbana que, por una forma de división del trabajo más avanzada que la familia campesina, superó en calidad y cantidad la producción artesanal del capitalismo.

La imposibilidad de competir, el aumento de la demanda de productos agrícolas en las ciudades en auge y desarrollo del comercio, fueron elementos que llevaron a los campesinos a especializarse en la producción de bienes agrícolas para obtener dinero con que comprar artículos que ya no podían producir o para pagar los impuestos...

En esta primera fase de transformación de la economía campesina, el capital separa la agricultura de la industria, reduciendo el papel del capitalismo al de **simple agricultor** y así lo convierte en comprador de sus mercancías. Uno de los objetivos principales del capitalismo es la ampliación del mercado interno, para lo cual no le sirve de nada un campesino absolutamente autosuficiente... La producción para el mercado lleva a la especialización y a la necesidad de comprar todo lo que ya no es produce.”<sup>80</sup>

En el feudalismo la producción en serie de las artesanías hizo posible que surgiera los gremios artesanales, mismos que posteriormente durante el capitalismo, se convertirían en fábricas en las nacientes ciudades, provocando a su vez la división y especialización del trabajo. Por otro lado, ésta separación y especialización del trabajo hizo posible que el campesino autosuficiente pasara a la producción especializada de bienes agrícolas, creando una división interna del trabajo en el campo. Así, de un lado están los grandes terratenientes, dueños de los medios de producción (de la tierra y los insumos adecuados para una mejor cosecha en la agricultura de plantaciones), y por otro están los peones o jornaleros agrícolas, que dependen sólo de su fuerza de trabajo y de que sean contratados, en función del incremento del capital en dichas plantaciones.

De esta forma se entiende que tanto la producción como la especialización de la mano de obra están dialécticamente ligados al consumo del mercado interno, en una primera instancia, satisfaciendo las necesidades propias de una sociedad determinada; y en segunda, al mercado externo, donde el excedente en la producción hace posible el intercambio de mercancías a nivel internacional.

El desarrollo del capitalismo implica una transformación en la tenencia y el uso de la tierra y la división del trabajo agrícola da como resultado que hombres libres con contratados en las plantaciones; tal y como lo apunta Luisa Paré:

---

<sup>80</sup> .- PARÉ, Luisa El proletariado agrícola en México, pág. 16. nota el subrayado es de la autora.

“... el desarrollo capitalista implica tres tipos de cambios: que la tierra se convierta en mercancías, que esta propiedad estuviera en manos de hombres dispuestos a desarrollar recursos productivos en su provecho y que la gran masa de la población rural se transformara en jornaleros libres que pudieran ceder su fuerza de trabajo al sector no agrícola de la economía.”<sup>81</sup>

Como hemos visto la tierra actualmente tiene la connotación de mayor rentabilidad y productividad, donde ya no sólo cuenta el valor de uso, sino que el valor de cambio es el que va transformando las relaciones de producción. Esta misma relación de la tendencia de la tierra hace que los hombres expulsados de la producción agrícola encuentren trabajo en la industria o el comercio, o dentro del campo como jornaleros o peones, teniendo como resultado el proletariado industrial y agrícola, respectivamente.

Para Lenin, el desarrollo del capitalismo en el campo tiene dos posibilidades; la primera está ligada a lo mencionado por Luisa Paré, donde el desarrollo del capitalismo depende del latifundismo y sus formas de producción, y la segunda a un cambio radical en el modo de producción; es decir, mediante una revolución que derriba a los terratenientes y sus formas de dominio dando un nuevo valor a la propiedad de la tierra, Roger Bartra, a través de Lenin lo explica en la siguiente cita:

“Para Lenin hay dos tipos en el desarrollo capitalista de la agricultura:

- 1) La antigua economía terrateniente, ligada a la servidumbre, **se transforma lentamente** en una economía empresarial capitalista (tipo “junker”), merece a la evolución interna del latifundio.
- 2) Un **proceso revolucionario** destruye a la antigua economía terrateniente, a las formas de gran propiedad y a los sistemas de servidumbre, dando paso al desarrollo de la pequeña hacienda campesina, la que a su vez progresivamente se irá descomponiendo ante el embate del capitalismo.

Cualquiera de los caminos lleva a la empresa agrícola capitalista, en un proceso de descampenización y de sustitución del sistema de pagos en trabajo (u otras formas precapitalistas) por el sistema salarios. La descampenización es en realidad el nacimiento de un proletariado agrícola arrancada en mayor o menor violencia de la tierra; ello sólo puede ocurrir paralelamente a una acumulación de capital y a una concentración de la producción que tiene por base el trabajo asalariado. Este proceso sigue los lineamientos de lo que Marx denominó la acumulación originaria de capital.”<sup>82</sup>

Si bien es cierto que el latifundismo es un tipo de economía empresarial agrícola que se liga a la concentración de la tierra en pocas manos, a la aplicación de relaciones de producción de corte feudal, donde los campesinos se convierten en peones sometidos a las duras jornadas de trabajo. Y a la sobreexplotación como parte de las mismas contradicciones de esta economía como: el salario vía destajo, la variabilidad de su propio salario, el cual sólo es usado para lo

<sup>81</sup> .- idem. pág. 17, citando a Hosbsbawn.

<sup>82</sup> .- BARTRA, Roger Estructura agraria y clases sociales en México, pág. 16.

necesariamente indispensable y a lo que podríamos llamar la **explotación indirecta**<sup>4</sup>, por medio de la religión donde la fiesta patronal del pueblo, hace que gasten sus ahorros en una suntuosa celebración. Cabe mencionar que no podemos hablar de acumulación de capital, sino más bien de un desahorro por parte de las comunidades campesinas e indígenas.

Estos y otro tipo de problemas son analizados por Bartra al hablarnos de cómo la **Reforma Agraria** intentó dar respuesta a las exigencias de los campesinos sin tierras durante el **Porfiriato**, en esta explicación veremos lo concerniente a la vía "junker" a la mexicana y la forma en que el gobierno dio respuesta al problema de la tenencia de la tierra después de la revolución:

"Parece claro que la agricultura mexicana de fines del siglo XIX se desarrollaba por un camino que se puede identificar como la vía "junker" en su versión porfiriana.

Pero la revolución de 1910-17, y sobre todo, las reformas que originó tardíamente en la década de los 30, truncaron este desarrollo. La liquidación de las formas latifundistas tradicionales y de los sistemas de explotación de una mano de obra semiservil y semiesclava (el peonaje), con el nacimiento y desarrollo de los ejidos y las pequeñas propiedades, parece indicar que en México se abría el camino "farmer" a la agricultura. Sin embargo, algunas peculiaridades del sistema ejidal impedían, o al menos obstaculizaban considerablemente, el proceso de descampenización: la tierra ejidal por ley, que daba fuera del mercado. Las parcelas ejidales, propiedad de la nación, eran cedidas en usufructo y no podían ser vendidas ni arrendadas al desarrollo capitalista de la agricultura.

Por supuesto, ello sucedió sólo en el sector ejidal; el resto de la agricultura sufrió las consecuencias del desarrollo capitalista. Con esto no queremos decir que en el sector ejidal no hubo desarrollo capitalista, **sino que fue frenado.**<sup>83</sup>

Podría pensarse que con la puesta en marcha de la reforma agraria se daría solución a los problemas que originaron el alzamiento de 1910, pero en el reparto de la tenencia de la tierra cobra una vital importancia, ya que se dio preferencia a: las tierras de riego y humedad, a las tierras dedicadas al cultivo de algodón, plátano, caña de azúcar, café, árboles frutales, entre otros, o aquellas propiedades que puedan mantener a 500 cabezas de ganado o su equivalente en

---

<sup>4</sup> .- Los profesores Pozas, Llamam "explotación indirecta a una serie de mecanismos del sistema que son utilizados en los distintos niveles y sectores de la burguesía para apoderarse indirectamente del producto del trabajo humano... de acuerdo con el mecanismo citado, el excedente real que ha producido es como sigue: a) da al terrateniente es decir al dueño de la tierra, -cuando no le paga la renta en efectivo - parte del producto (aparceramiento), b) da al prestamista usurero, quien recoge parte o el total de la cosecha, a cambio de lo que ha adelantado para sobrevivir, c) da a la numerosa cadena de comerciantes interdiarios en cuyas manos van quedando, en varias proporciones, los excedentes; d) da al gobierno, en forma de impuestos, tributos, alcabalas y otros gravámenes y e) da para el consumo conspicuo. Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas Los indios... op. cit. pág. 169.

<sup>83</sup> .- idem pág. 18.



ganado menor\*.Paradójicamente, al ejido se le sobreprotegió en forma considerable, porque las tierras ejidales o comunales no podían ser arrendadas, vendidas o si el ejidatario dejaba de sembrar dos años consecutivos, sus tierras pasaban a manos de la administración del ejido.

Con este tipo de trabas no sólo hubo poca inversión en el campo, sino que como hemos visto con Bartra, el desarrollo de la pequeña propiedad fue frenado, dando como resultado en muchos de los casos que se abandonaran las tierras comunales y se diera una migración tanto interna como externa hacia los cultivos de mayor productividad; y que el número de jornaleros y peones agrícolas aumentara considerablemente con ello el crecimiento del proletariado agrícola se fue convirtiendo en el industrial, de la ciudad y en lumpenproletariado al no encontrar oportunidades de trabajo en las medianas y grandes ciudades.

Unido a este problema se encuentra el de la estratificación de las clases sociales, con respecto a la tenencia de la tierra, a los tipos de empresas agrícolas destinadas a la producción de cultivos de alto rendimiento, esto hace posible que las relaciones de producción sean distintas en cuanto a la diversidad que hemos apuntado con anterioridad; para reforzar estas tesis Rodolfo Stavenhagen, sociólogo mexicano, nos presenta las diferentes relaciones sociales que hay en el medio rural, de la siguiente manera:

“ las estructuras de clases y estratificaciones en el medio rural dependen de los sistemas económicos y, en lo particular, de las estructuras agrarias y de los tipos de empresas agrícolas en su calidad de unidades económicas de base (...) con este respecto a estos tipos, tenemos:

a) El sistema de la **hacienda**, basado en el peonaje, comprende dos tipos de agricultura: la producción de cultivos comerciales por medio del trabajo de los siervos o de los peones, en las tierras del señor, y la agricultura de subsistencia en pequeñas parcelas distribuidas a los campesinos del latifundio. El valor del trabajo es bajo, la productividad es poco elevada en este sistema. La clase de terratenientes, propietarios de la tierra y de los instrumentos de trabajo, disfruta de un poder casi absoluto sobre la clase campesina....

b) El **arrendamiento familiar**, sistema en el cual los derechos de propiedad pertenecen a los capitalistas rentistas. La renta se fija en especie o en dinero, o bien la base del arrendamiento puede ser un tipo de mediaría. En este tipo de sistema, se encuentran generalmente cuatro condiciones: 1) la tierra tiene una productividad y valor de cambio elevado; 2) la intensidad del trabajo es fuerte y la mecanización de la agricultura está poco desarrollada; 3) la mano de obra es barata; 4) el ciclo agrícola es de un año o menos. Aquí predomina la agricultura comercial en pequeñas parcelas o lotes.

c) La **pequeña propiedad familiar** es semejante al sistema del arrendamiento familiar del cual ha surgido probablemente. El tamaño medio de las granjas exige el trabajo de dos adultos o menos; parece que en Europa existe una tendencia hacia la extensión media de la explotación... Los costos de producción generalmente son estables: no hay que pagar

---

\*.- CAPITULO VIII BIENES INAFECTABLES POR DOTACIÓN, AMPLIACIÓN O CREACIÓN DE NUEVOS CENTROS DE POBLACIÓN EJIDAL. Artículo 249, de la Ley Federal de la Reforma Agraria. Pág. 103.

renta, no hay costos variables de la mano de obra. En cambio, la fluctuación de los precios y el costo del crédito pesan sobre la clase campesina, en consecuencia, los movimientos políticos de este campesinado están orientados generalmente contra los comerciantes y los acreedores, y el capital financiero es considerado como el enemigo de la clase.

d) La agricultura de **plantación** se caracteriza por los cultivos comerciales, que exigen grandes inversiones a largo plazo. este tipo de empresas está basado en el trabajo asalariado o la esclavitud. en estos casos la mano de obra es barata; el trabajo es intensivo, con frecuencia estacional; los trabajadores son obreros no calificados, su nivel de vida y sus privilegios legales son inferiores a los de otras capas de la población. La clase dominante de los grandes propietarios, que se encuentra en el poder, impone la formación de la pequeña propiedad en las tierras no cultivadas, y tiende incluso a eliminar allí donde existe.

e) La **agricultura capitalista extensiva**, basada en el trabajo asalariado, es decir, el sistema de **ranch**, existe en las regiones en donde la tierra no tiene un gran valor de cambio, y en donde el precio de la mano de obra es elevado. En consecuencia, la mano de obra sólo representa una producción relativamente débil de los costos de producción, ya que existe una tendencia a la mecanización de la agricultura entre los propietarios."<sup>84</sup>

Lo que dice Stavenhagen, refuerza nuestra tesis de la sobreexplotación que hay en el campo mexicano, donde todavía existe el sistema de la hacienda, por la cual se conserva las relaciones de semiesclavitud; los cultivos aunque comerciales, son de muy poca rentabilidad y, en consecuencia el trabajo y la mano de obra son baratos, teniendo por lo tanto un poder económico y político sobre la clase campesina.

El modelo de arrendamiento familiar se acerca en muchos de los casos a la explotación intensiva del campo en México, porque sus cultivos son de un ciclo agrícola, es decir de un año, lo que hace que se tenga una intensificación del trabajo, se contrata en grandes masas la mano de obra que, por lo general, es barata, debido a la mecanización incipiente de la agricultura. Por su parte, la pequeña propiedad familiar la cual ha surgido del modelo anterior presenta una peculiaridad: se encuentra entre la burguesía agraria y el proletariado agrícola, porque se trata de cultivos controlados por el mercado interno bajo la protección del Estado. Así, observamos que hay una fuerte influencia sobre el movimiento campesino en cuanto a sus intereses, ya que identifican como enemigo al capital financiero, a los comerciantes y los acreedores, sin tener en cuenta que se deben organizar en contra de la burguesía agrícola, quién en su afán de expansión pretende eliminar a la pequeña propiedad por ser contraria a sus intereses.

Respecto al esquema de plantación y a la agricultura capitalista extensiva, estos son modelos donde la explotación del proletariado agrícola sufre la más seria de sus contradicciones. Este tipo de agroindustria se halla vinculada con el capital extranjero o empresas transnacionales radicales en el país; encuentra en la plantación de cultivos comerciales la forma de acrecentar su capital, ya que dependen de una fuerte mano de obra asalariada barata, deshaciendo a la

---

<sup>84</sup> .- STAVENHAGEN, Rodolfo Las clases sociales en las sociedades agrarias págs. 82-85.

pequeña y mediana propiedad vía a la tecnificación del campo, a un tipo de crédito más flexible y al uso de los insumos para el mejor aprovechamiento de la tierra. Ante estas condiciones, los campesinos que no logran tener un crédito refaccionario o de avío, son obligados a emigrar a estas plantaciones donde son convertidos en proletariado.

Podríamos concluir que estos son los mecanismos por los cuales surge el proletariado agrícola, las distintas formas de relaciones sociales que se establecen en torno a él. Veamos lo que nos dice Luisa Paré respecto a las etapas de proletarización rural:

“El proletariado agrícola en sentido amplio abarcaría a aquellos productores (sean o no dueños de la tierra, campesinos parcelarios y arrendatarios) cuya producción está financiada y organizada por una empresa capitalista estatal o privada, que genera un excedente apropiado por el capital y que no obtienen como remuneración más que una cantidad que les permite reproducir su fuerza de trabajo. Son los que podríamos llamar **proletarios disfrazados de campesinos o proletarios a destajo**.”

Por lo cual tenemos:

1) **Trabajadores que dependen íntegramente de un ingreso asalariado y que alguna vez tuvieron tierra**, sea propia o ejidal, pero que la perdieron por algunos de los siguientes motivos: a) Por pérdida de los derechos ejidales, b) por despojo, c) por venta o abandono de las tierras.

2) **Trabajadores que dependen íntimamente de un ingreso asalariado y nunca tuvieron tierras**, a) Por no haber heredado, ya sea porque sus padres no tenían tierra o porque la dotaron a otro miembro de la familia.

b) Por el patrón de herencia. En algunos pueblos la tierra se reparte en partes iguales entre todos los hijos mientras que en otros, sólo heredan los hombres y las mujeres no, o sólo se hereda al primogénito.<sup>85</sup>

Lo expuesto por Luisa Paré, nos enumera las posibilidades de que los campesinos, los ejidatarios y los indígenas se conviertan en proletarios agrícolas. Por una parte tenemos a las clases agrarias que alguna vez tuvieron tierra, pero que por la pérdida de los derechos ejidales, esto es por dejar de sembrar la tierra en dos años consecutivos, por arrendarla o por tratar de venderla, perdieron sus derechos como ejidatarios y por tanto su tierra pasó a manos de la administración ejidal; en el caso del despojo, éste se puede dar de muy diversas maneras, por la vía legal mediante un conflicto familiar sobre la tenencia de la tierra, donde el fallo del juicio recae en otro familiar distinto al original, o por expropiación de las tierras, que se encuentran en proceso de urbanización, o en el último de los casos debido a la creciente acumulación de capital, vía la extensión de los cultivos comerciales de alta productividad.

En cuanto a las clases agrarias que nunca tuvieron tierra, su situación se cuenta por no haber participado del reparto de la tierra mediante la herencia de los

---

<sup>85</sup> .- PARÉ, luisa op. cit. pág. 51-59

derechos de la tenencia de ésta y bajo ésta circunstancia las características propias de la forma de heredar se convirtieron en un factor para que los integrantes de una familia no tengan un pedazo de tierra donde poder sembrar, es en estos lugares donde se hereda al hijo primogénito y en otros sólo a los hombres dejando a las mujeres sin tierra.

Bajo estas circunstancias el proletariado agrícola recurre a dos tipos de trabajo, por un lado a la migración de cultivos de alta productividad y por el otro a los cultivos de subsistencia donde se encuentran los cultivos de baja productividad.

En estas y en otras relaciones, al referirse a los jornaleros Stavenhagen encuentra:

“Los jornaleros agrícolas, a su vez, pueden integrarse a dos tipos principales de sistemas de trabajo. El primero es la agricultura comercial capitalista de los distritos de riego, en donde con frecuencia realizan trabajos especializados, relativamente bien remunerados. En este tipo de agricultura, el trabajador agrícola desempeña una función necesaria, y si bien la creciente mecanización tiende a desplazar a la mano de obra, la constitución de un verdadero proletario agrícola en estas regiones es un proceso ineludible. El segundo tipo de sistema de trabajo para los jornaleros se da en las zonas de agricultura de subsistencia, principalmente en las regiones temporales del centro, sur y sureste. Aquí la miseria del trabajo jornalero aparece con todo su dramatismo, aunado a la falta de empleos, a los bajísimos niveles de vida, a la ausencia de educación, a la falta de oportunidades y de esperanzas. Aquí no se desarrolla el proletariado moderno; solamente se agrava el “marginalismo” de la población rural.”<sup>86</sup>

Los proletarios agrícolas, en su búsqueda de mejor trabajo, migran a las plantaciones comerciales de alto rendimiento, donde se observa una creciente tecnificación de las agroindustrias, que hacen que los jornaleros se especialicen en el manejo de las máquinas o en ciertas tareas propias del cultivo, y es aquí donde el proceso de proletarianización está en auge.

Sin embargo, los que migran a las plantaciones del centro y sureste del país encuentran que su situación de jornaleros se agrava, porque la falta de trabajo va acompañada de la ausencia de educación, de oportunidades de superación y su calidad de vida va empeorando cada vez más, aquí no hay una conformación del proletariado agrícola como tal, sino que su situación los puede colocar en el lumpenproletariado rural.

Hasta ahora hemos identificado al proceso de descampesinización en determinadas clases agrarias, como lo son los campesinos, los pequeños propietarios, ejidatarios y comuneros, pero no hemos visto la forma por la cual el proceso de proletarianización agrícola llega a las comunidades indígenas.

---

<sup>86</sup> .- STAVENHAGEN, Rodolfo aspectos sociales de la estructura Agraria en México En Neolatifundismo y Explotación. pág. 52.

El estudio de la economía indígena se tiene que hacer desde los mecanismos que fueron implantados durante la Colonia, los cuales, con el transcurso del tiempo, han degenerado en una serie de contradicciones profundas que van desde el tiempo, el lugar y el proceso técnico. Tal y como lo señala Aguirre Beltrán antropólogo mexicano:

“Los mecanismos, que vamos a analizar en actual contexto colonial, son los que actúan en el pasado con variaciones que impuso el tiempo, el lugar y el proceso técnico. Ellos son:

*Primero: La segregación racial sancionada por la ley, que levanta una barrera - comúnmente llamada línea de color destinada a separar a los extranjeros de los nativos y sus mezclas. En este mecanismo, se funda la estructura total - social, económica y política - del sistema colonial y es responsable de que se constituya una sociedad dual, cortada horizontalmente por la línea de color, que deja al grupo dominante en el estrato superior y a la masa sujeta en el estrato inferior (...)*

*Segundo: El control político que detenta el grupo dominante y deja a la masa sin participación en el gobierno. La administración de la Colonia está dirigida desde la madre patria y el grupo extranjero, como representante de la metrópoli, disfruta de las posiciones claves... El control directo del país, tanto en sus relaciones internas cuanto en las externas, significa la incrustación de un sistema administrativo, en el corazón mismo del grupo colonizado, esto es, el establecimiento de una relación de dominancia-sumisión.*

*El dominio político se acompaña del dominio cultural que oprime a las culturas nativas y yungula su desarrollo. El control político implica una doctrina o una política indigenista que puede estar orientada a incorporar a los indios en la cultura colonial para situarlos como proletarios en una sociedad clasista o pueda estar encaminada a dejarlos en el subdesarrollado de su autoctonía - en una aparente posición de respeto a las culturas subordinadas -para que coexistan dentro de la sociedad dividida en castas. (...)*

*Tercero: la dependencia económica que reduce a la población indígena a la condición de un instrumento de uso. El área colonial es explotada como **hinterland** de la metrópoli para la producción de materias primas, éstas son exportadas para su proceso en la madre patria o en otros países occidentales. Las áreas dependientes son relegadas a una economía no industrial donde las actividades agrícolas o mineras predominan, la concentración de la industria que se reserva para Europa. (...)*

*Cuarto: El tratamiento desigual que otorga a las poblaciones involucradas en la coyuntura colonial tipos distintos de servicios. Por razones obvias las problemáticas de salud y el saneamiento del medio no pueden ser abstraídos del contexto total; la población nativa es objeto de prevención coercitiva como un paso ineludible que darse para proteger al grupo dominante radicado en su seno. En cambio, se evita deliberadamente que la educación alcance a la masa, ya que el incremento de los conocimientos es poderoso fermento que afecta gravemente la estructura colonial basada en las relaciones de supersubordinación. (...)*

*Quinto: El mantenimiento de la distancia social, que limita el contacto entre grupos a situaciones y normas de comportamiento estereotipados. La colonización no es fenómeno dado, evoluciona de menos a más; cuando se inicia es tolerado el mestizaje y los productos de mezcla pasan a formar parte, generalmente, del grupo dominante; cuando la Colonia se afirma, las mezclas son compasivamente rechazadas y pasan a engrosar el grupo colonizado.*

Sexto: La acción evangélica, que considera la conquista armada, al poner en circulación una ideología cuyas metas, apostadas en la vida ultraterrena, promueven la conformidad y hacen tolerables la subordinación y el abuso. La evangelización, por su puesto; no tiene por finalidad servir como mecanismo dominical; todo lo contrario, sus propósitos son la consecución de una igualdad ecuménica sin distinción de raza o color y por ella; pero cuando actúa en la coyuntura colonial, inevitablemente se convierte en un instrumento de dominio.<sup>87</sup>

Aguirre Beltrán nos expone los mecanismos que fueron implantados durante la Colonia y que el tiempo, de cada región donde hay comunidades indígenas, hicieron posible que éstas se fueran acrecentando y los conflictos fueran cada vez más grandes llegando incluso a condicionar sus situación económica, política y social.

Pudimos observar, que mediante la segregación racial, se marca la diferencia entre el grupo conquistador y el dominado y que a través de sus posibles mezclas entre estos grupos en una primera instancia pasan a formar parte del grupo dominante; pero en la medida en que se va desarrollando el sistema colonial, éstas mismas mezclas son rechazadas por el grupo dominante, poniendo de manifiesto la supremacía de una raza sobre otra y es entonces donde las mezclas pasan a ser parte del grupo dominado, viviendo así en una constante lucha entre el grupo dominante y el dominado.

Mediante esta segregación racial, el grupo dominante, no hace partícipe de la política y de la administración pública al grupo dominado, teniendo como consecuencia una dependencia y un control de las clases gobernantes, donde el poder gira en torno a la metrópoli, y el resto de las estructuras económicas y sociales son los satélites, en donde se genera la riqueza y la explotación de las clases subordinadas.

En la actualidad, este control político-administrativo, trae como consecuencia la creación de una política indigenista donde la incorporación del indio a la sociedad se da por medio de dos mecanismos, interrelacionados ambos uno del otro. Porque si se trata de incorporarlos mediante un sistema de explotación colonial, lo único que hacen es intensificar la formación del proletariado agrícola, pero por otro lado, el hacer creer que se les respeta su autonomía como grupos étnicos, lo que se hace es intensificar su atraso dentro de una sociedad de castas; donde el desarrollo tecnológico se da vía horizontal y por ende que exista una dependencia con las demás castas que se ubican arriba de ellos.

Si bien es cierto que la acción evangélica de los primeros misioneros que llegaron a América fue la denuncia de la explotación de los grupos indígenas, que fueron sometidos por las armas o por medio de las alianzas con los españoles, muy pronto ésta misma acción se convertiría en el principal medio por el cual la dominación de los grupos disidentes encontraría su mejor aliado.

---

<sup>87</sup> .- AGUIRRE, Beltrán Gonzalo Regiones de Refugio. págs. 45-50

Como apuntamos, éstos son tan sólo, los mecanismos por los cuales se dio la dominación y el sometimiento de las culturas indias durante la Conquista y posteriormente en la Colonia, que con el tiempo dio origen a lo que hoy llamamos a una economía indígena de explotación, dependencia en torno las metrópolis criollas, donde el intermedio, entre la economía india y la criolla se da mediante las relaciones sociales que surgen con el ladino.

Siguiendo a Gonzalo Aguirre Beltrán, la economía indígena está relacionada de la siguiente manera:

“La economía está integrada por clases especiales de relaciones sociales; de producción y de intercambio. Comprende la combinación de servicios humanos entre sí y éstos con bienes materiales... La economía ladina está compuesta por una tecnología maquinista, un medio de intercambio monetario, un sistema de crédito elaborado, con valores, acciones e instituciones bancarias, empresas privadas y una estructura individualista a la manera occidental...”

En contraposición, las instituciones económicas y sociales en la comunidad indígena están tan íntimamente conectadas que es imposible describir y analizar la economía o estructura social sin enlazarlas mutuamente.

La economía ladina comprende todas las características de la economía de mercado, con una diferencia importante, es una economía subdesarrollada, restringida y obsoleta. La economía indígena por el contrario, no es una economía de mercado o dinero, es una economía de subsistencia. Con ello se quiere decir que las unidades económicas que las componen son autosuficientes y autocontenidas en el alto grado ya que básicamente, producen sólo aquello que requieren para la propia subsistencia y no hay entre una y otra unidad, relaciones cuantiosas de intercambio. La economía indígena no es una economía subdesarrollada, es una economía distinta a la moderna que puede ser: 1) una economía de subsistencia capaz de sustentar una esfera de prestigio rico o 2) una economía apenas suficiente para mantener una vida pobre al nivel mínimo de subsistencia.”<sup>88</sup>

De esta manera la economía en los grupos indígenas, está íntegramente relacionada con la economía ladina, la cual tiene los medios de producción y el capital necesario para su propia reproducción, en cambio, los grupos indígenas por el hecho de estar dialécticamente vinculada a la ladina, ésta no puede desarrollar sus propios instrumentos y medios de producción, llegando a una dependencia económica y social con los ladinos; pero ésta misma dependencia puede dar origen a una economía de “prestigio”, donde el participar en algún cargo político-religioso, les confiere una cierta distinción del resto de la población, aunque esto sirva como mecanismo para que ellos mismos se conviertan en ladinos a corto y mediano plazo y en segundo lugar la misma dependencia puede dar origen a una economía de subsistencia, donde la explotación es directamente proporcional en el proceso de producción agropecuario o industrial, es decir, en la medida en que dependen de un salario para su reproducción, se convierten en proletarios agrícolas o industriales.

---

<sup>88</sup>.- idem. pág. 159.

Para nuestros fines analizaremos en detalle el último punto, porque nos ilustra de manera ejemplar, la forma cómo se puede llegar a la proletarización de los indígenas.

Aguirre Beltrán, hace una clasificación de la economía indígena en trece puntos, veamos cuales son:

“Los rasgos arbitrarios y procesos que integran la economía de subsistencia son los siguientes:

1) El equipo material es simple, se desconoce el uso de los complejos mecánicos llamados máquinas. La técnica es atrasada; a veces procede, sin modificaciones fundamentales con la técnica de roza.. En uno y en otro caso la energía utilizada es biótica; cuando se usa la coa se acude a la energía humana, y a la animal cuando se emplea el arado de madera..

2) Como consecuencia del atraso técnico y del uso de la energía biótica hay una total ausencia de vías de comunicación adecuadas. No sólo la región de refugio, considerada como una unidad, se encuentra aislada del mundo exterior también lo están las comunidades vecinas, separadas por barreras físicas y sociales que hacen difíciles y, a veces, hostiles las relaciones...

3) El atraso técnico hace que la división del trabajo sea elemental; algunas veces queda limitada a la que determina la diferencia entre sexos. El conocimiento de la agricultura es general entre los hombres y, en cierta forma, también entre mujeres. En las comunidades más desarrolladas es posible observar variadas especializaciones en actividades manufactureras o en servicios; pero en tales casos, los artesanos, los médicos, los hechiceros, los músicos y otros profesionales no lo son a tiempo completo; su actividad especializada es una fuente de vida complementaria...

4) La unidad productiva es pequeña y el nivel de productividad muy bajo... El sujeto económico no es el individuo sino a la colectividad familiar o familia extensa, es la institución que, en la economía de subsistencia, posee mayores ventajas para las relaciones económicas y constituye uno de sus rasgos distintivos más ostensibles: es una unidad económica autárquica que satisface por sí sola todas las necesidades de autoabastecimiento. Los lazos y obligaciones del parentesco facilitan la cooperación en el trabajo y la circulación del capital dentro del grupo, como medio de seguridad colectiva. La baja productividad está determinada por la técnica atrasada, la mala calidad de los recursos disponibles y la carencia de capital barato.

5) Como consecuencia de la importancia que tiene la colectividad familiar en la economía de subsistencia, las mujeres y los niños se encuentran en desfavorable situación de dependencia respecto a los restantes componentes del grupo familiar.

6) El nivel de capitalización de la unidad productiva es mínimo, dedican las comunidades indias en cierto tipo de bienes a facilitar la producción y, a veces, los acumulan de antemano con ese deliberado propósito.

7) (..) No hay un sistema de empresa que busque crear nuevas demandas. Los empresarios proceden por lo común, de la ciudad ladina y desempeñan cierto rol en la organización de bienes y servicios destinados a satisfacer las necesidades tradicionalmente condicionadas.



8) El sistema de control sobre los bienes de capital hace uso de mecanismos coercitivos distintos a los empleados comúnmente por el sistema económico occidental... El desempeño de cargos en el gobierno de la comunidad, bien sea en la esfera secular o religiosa, obliga a las personas que acumulan bienes de capital en cuantía superior a lo permitido, a redistribuir a través del despilfarro de una mayordomía o mediante el consumo conspicuo que acompaña a una ceremonia nupcial.

9) La relación asalariada como tal no existe, el trabajo no es objeto de compraventa en el mercado, ni está determinado generalmente por un precio en dinero. Los trabajadores pueden obtener su retribución por el mecanismo de la participación en las utilidades o pueden ser motivadas a contribuir con sus servicios mediante una amplia gama de incentivos, entre los cuales son importantes los lazos de parentesco y de lealtad...

10) El sistema de distribución de los resultados de la producción tiende a ser más compleja y no es fácil separarlo en un esquema económico clásico de renta, interés, salarios y utilidades.

11) El principio economizante occidental que otorga una recompensa proporcionada a la productividad total no siempre se sigue. Funciona en la economía indígena, pero su operación está condicionada por factores sociales.

12) En la economía de subsistencia, las unidades económicas no sólo producen lo que precisan, sino que también se proporcionan sus propios recursos productivos, incluyendo el capital.

13) Como consecuencia de los rasgos que dan singularidad a la economía de las comunidades indígenas, los ingresos percapita de los comuneros, medidas por ingresos o por sus insumos, son extremadamente bajos...De cualquier modo es evidente que el ingreso real del indígena, aún considerado la gratuidad de vivienda, de ciertos alimentos y de servicios otorgados en reciprocidad es muy bajo, tan bajo que en ocasiones, sólo permite una vida al nivel de subsistencia.<sup>89</sup>

Esta descripción de la economía indígena, tiene muchos puntos de análisis ya que podemos enmarcar a este tipo de economía, en una gran dependencia entre la ladina en primera instancia y en segundo lugar relacionada con el resto de las demás clases a nivel nacional.

De tal manera que a nivel regional la economía indígena está integrada por el atraso de los medios y los instrumentos de producción adecuados para la explotación agrícola, porque sólo en algunos casos cuentan con el arado de madera y en otros con la coa, con ello queda reducido el conocimiento o uso de las máquinas, como el tractor o de una cosechadora, además de que lastierras de las comunidades indígenas son de muy baja calidad. Este atraso técnico en los medios y los instrumentos de producción, trae consigo un atraso en las vías de comunicación entre los indígenas y con los ladinos, decae en el resto de la población; es decir, que se generen zonas de refugio. Y por otro lado éste mismo atraso no desarrolló una división adecuada del trabajo, podemos observar que no hay especialización por parte de los grupos indígenas, ya que el conocimiento de

---

<sup>89</sup> .- *idem.* págs., 100-165.

la agricultura es igual para hombres que para mujeres sólo en comunidades más grandes se encuentra una especialización de las tareas de siembra y cosecha de los cultivos, la división social del trabajo se extiende hasta el punto de producir manufactura de tipo artesanal o de servicio, como los brujos, músicos o hasta la división propia de las mayordomías, lo cual nos hablan ya de una división social para cada comunidad indígena.

La forma de vida en comunidad de los grupos indígenas, tiene como consecuencia que no se tome como unidad productiva al individuo, sino a la familia en sí, es decir que la colectividad que representa la familia, hace que se organicen en las distintas tareas de la producción agrícola; pero además esta misma organización familiar hace posible que se creen lazos de parentesco entre la comunidad, teniendo así una circulación de capital y de los excedentes de los productos agrícolas, es decir que la comunidad disfruta de los frutos de una buena cosecha y de los mecanismos de solidaridad cuando no hay cosecha o se espera a la época de siembra. También es posible observar que esta misma organización familiar, les hace ser autosuficientes en cuanto a la producción de los bienes necesarios para su reproducción, siendo esto uno de los rasgos distintivos que esperan de las demás clase agrarias.

Como consecuencia de la unidad familiar para la obtención de bienes y mercancías, las empresas agropecuarias no se instalan directamente en las comunidades indígenas, sino que lo hacen fuera de ellas y es mediante la migración para la búsqueda de mejores oportunidades de trabajo, es que llegan a dichas empresas, creándose ciudades intermedias, conocidas como "ciudades ladinas", donde radica la explotación de los indígenas y la dependencia económica y social de estas ciudades.

En algunas comunidades indígenas las relaciones de trabajo asalariado, se dan dentro de las ciudades ladinas, donde son contratados los indígenas en las agroindustrias, y en otras el trabajo es comunitario, por lo que el salario dentro de una comunidad no existe como tal, sino que se genera una especie de retribución por el beneficio obtenido<sup>\*</sup>, es decir, si alguien quiere construir una casa, necesita la ayuda de varias personas acude a la comunidad y ésta le proporciona el número de personas adecuadas para la edificación, quedando en deuda la familia

---

<sup>\*</sup>.- Este punto de vista sobre la economía de prestigio y del trabajo no pagado, nos lo da Julio de la Fuente, antropólogo mexicano, de la siguiente manera: " Sólo dos instituciones de ayuda actúan fuera de la localidad y establecen dependencia entre comunidades y gente de pueblos distintos: la gozona... que es también primicia de recolección de frutos, que se llevan a la iglesia y como forma de ayuda, la gozona está ligada íntimamente con el trabajo agrícola, de una comunidad. Un individuo que pide ayuda para trabajar su campo, obtiene la cooperación de los paisanos de su pueblo y cuando para ello es requeirido, devuelve la ayuda recibida haciendo un trabajo similar. La gozona, por lo tanto, tiene un carácter devolutivo. La otra institución es el "tequio", que en zapoteco quiere decir "trabajo del lugar", se refiere a la diversificación de los oficios especializados (músicos y otros), motiva que el tequio sea desigual". aut. cip. en Relaciones interétnicas págs. 22-32.

que solicitó la ayuda para cuando se necesite de la construcción de caminos, puentes o de los arreglos de las festividades del pueblo.

En algunos casos a este tipo de organización del trabajo sin que anadie el paga de un salario, se le conoce como “tequio”, como el trabajo no pagado que se debe a la comunidad, que se puede dar mediante los lazos de parentesco o de la lealtad que se contrae con el grupo en su totalidad.

Es así como influye la economía indígena dentro y fuera de los grupos étnicos y las distintas relaciones sociales que se desprenden de ella. Estos rasgos los debemos de tomar como el proceso por el cual se puede llegar a la conformación del proletariado indígena en las zonas rurales, siempre y cuando se agudicen algunos de estos puntos, como la dependencia económica y social de las ciudades ladinas hacia las comunidades indígenas.

La forma de cómo penetran las agroindustrias en las afueras de éstas comunidades y de sus relaciones resultantes del trabajo colectivo familiar, con el resto de la comunidad; es decir, la participación de los indígenas en el modo de producción capitalista encontramos distintas formas de producción existentes en el país, el profesor Pozas, señala al respecto:

“La realidad existente en México muestra las siguientes formas de producción económica:

1a. Forma de producción comunitaria: su economía es familiar, de producción para el consumo en la agricultura y en la industria.

2a. Forma simple de producción para el mercado: en la agricultura y en la industria. Existe entre la población que está en proceso de salir de la infraestructura para incorporarse a la forma de producción capitalista.

3a. Producción agropecuaria: en grandes superficies, con bajos rendimientos (hacienda y latifundio).

4a. Formas de explotación capitalista; en la industria y en la agricultura (plantación).

5a. Forma de producción capitalista articulada al imperialismo: en las finanzas, en la industria y en la agricultura.

6a. Capitalismo de Estado: en las finanzas, en la industria y en la agricultura.

7a. Formas cooperativas de producción: en la agricultura, la pesca, la industria y el transporte.

Todas estas formas de producción económica han desempeñado distintos papeles en la formación económica y social, del país: la primera, con avances de la segunda, representa la infraestructura; la cuarta y la quinta, íntimamente ligadas a la sexta, representan la estructura del modo de producción capitalista; la segunda y la tercera representan residuos de otros modos de producción, y la séptima bien podría considerarse como avance del futuro modo de producción cuyo desarrollo no ha permitido el capitalismo. Las relaciones de producción y las fuerzas productivas del modo de producción capitalista, representadas en las formas 4a. y 5a. y 6a constituyen las partes dominantes de la formación económica y

social de México contemporáneo, a las que están subordinadas el resto de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción económica.”<sup>90</sup>

Como hemos visto, el profesor Pozas, nos expone de manera puntualizada las distintas formas de producción económica, que hay en el país, ya que con Aguirre Beltrán, su enfoque fue más descriptivo en cuanto a la economía indígena y las relaciones de producción que se establecen entre éstos grupos y el resto de las clases agrarias. Además la anterior cita muestra claramente la infraestructura y la estructura económica de México; y como participan los grupos indígenas de acuerdo a la formación económica y social.

Por otra parte, se puede observar que la producción comunitaria, es propia de los pueblos indígenas, que la producción simple además de encontrarse en algunos grupos étnicos, es propia de la economía campesina que está muy pronto a hacer parte del proletariado agrícola, en la medida en que éstos se van incorporando al modo de producción capitalista. De las formas de explotación, de producción capitalistas y de capitalismo de Estado, son las relaciones de producción en las cuales descansa la estructura económica, política y social de México; ya que éstas se hallan ligadas al capital extranjero, invirtiendo su capital financiero principalmente en la industria, dejando en segundo plano a la agricultura.

Cuando el capitalista suele invertir dinero en la agricultura, generalmente se hace en las grandes plantaciones, creando así agroindustrias latifundistas, donde la ganancia radica en la forma de tecnificación del campo y en la contratación de peones dedicados a la siembra de los cultivos y a la cosecha, naciendo así el proletariado agrícola. Sólo en las formas cooperativas, se tiene una visión distinta en cuanto a tenencia de la tierra, explotación y obtención de las ganancias, ya sea del campo o de la industria; porque siendo la cooperativa una respuesta adecuada a sus demandas de bienes y servicios, ya que el aparato del gobierno sólo apoya aquellas cooperativas que le proporcionen el voto o algún beneficio con fines de propaganda electoral.

Una vez reconocidas las distintas formas de producción de producción económica, el profesor Pozas, hace a continuación un estudio del proceso histórico por el cual ha pasado la formación económica y social de México, y el papel de los indígenas en dicho proceso, de esta forma tenemos:

“... la formación económica y social de México está constituida:

1. Por un modo de producción capitalista dependiente, representado por tres formas de producción económica;

---

<sup>90</sup> .- POZAS, Arciniega ricardo “ La proletarianización de los indios, en la formación económica y social de

2. Por una infraestructura que se manifiesta en dos formas de producción económica, y

3. Por tres formas de producción: por consideradas como restos de los modos de producción del pasado, y una como avance del futuro modo de producción.

Este resultado del proceso planteado en la síntesis tiene explicación en las siguientes razones:

1. Ningún modo de producción es inmutable: el cambio y las modificaciones de un modo de producción están determinadas por los cambios en su base económica.

2. Los cambios en la base económica de un modo de producción obedecen a las contradicciones que surjan entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

3. Los cambios en un modo de producción simple son ascendentes: de un modo de producción siempre son ascendentes: de un modo de producción simple y elemental, se pasa a otro complejo.

4. El cambio de un modo de producción a otro pueda operarse como consecuencia del desarrollo histórico; en este, además de las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, juegan un papel primordial otros factores como los elementos de la superestructura político-jurídica y las formas del pensamiento y de la conciencia.

5. Cuando dos modos de producción se ponen en contacto, el modo de producción superior tiende a imponerse y hacer depender de él al modo de producción inferior, el cual tiende a desaparecer en el proceso de la formación económica y superior.

6. En una formación económica y social pueden coexistir diferentes formas de producción económica, siempre y cuando la no-dominante no se opongan a las formas que definen al modo de producción dominante.<sup>91</sup>

A lo que se refiere el profesor Pozas, es el estudio de la economía campesina, en la fracción de clase de los indígenas, y por tanto a la estructura dominante, es la burguesía y sus fracciones de clase como la financiera, la industrial y la agraria; en cuanto a la infraestructura es básicamente a la totalidad que resultó de los remanentes del modo de producción de la comunidad indígena del país, que como vimos con Aguirre Beltrán, recibe el nombre de "Regiones de Refugio".

Ahora bien en las seis razones, del profesor Pozas, sobre el modo de producción sus relaciones sociales y los cambios que éstas generan, nos hablan de un posible cambio en el modo de producción y de las relaciones de producción que se tienen en las comunidades indígenas, hacia otro modo de producción que es en este caso hacia un capitalismo más de fondo que forma, es decir, si bien cierto que las comunidades indígenas viven dentro del capitalismo; su formación económica y social es distinto y por tanto su estudio debe hacerse de acuerdo a sus particularidades, para que las propuestas de cambio se haya más coherentes con la realidad de los grupos indígenas.

---

<sup>91</sup> .- idem. págs. 28-29

Por tanto estos puntos deben tomarse en como parte del proceso por el cual los indígenas transitan hacia el cambio social, hacia la proletarización y con ello a una lucha de clases con la burguesía y sus fracciones de clase; y en alianza con el proletariado industrial proponer una nueva sociedad, un nuevo modo de producción, donde la explotación del hombre no sea tan polarizada en cuanto a la repartición de las riquezas.

¿Pero cómo se pueden llegar a este cambio en las comunidades indígenas? ¿qué factores intervienen para esto suceda?, ¿bajo estas circunstancias es posible considerar a las comunidades indígenas aptas para el cambio?

Todo cambio en el modo de producción, esta determinado por los cambios en la base económica, estos obedecen a su vez a las contradicciones que surgen entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. En otras palabras, cuando surgen cambios en la tendencia de la tierra, en su uso y en la explotación de los cultivos, esto trae como consecuencia que exista una masa de campesinos e indígenas sin tierra. Y con ello aumenta la proporción de gente libre dispuesta a contratarse en las agroindustrias o emigrar a las medianas y grandes ciudades, donde pasan a hacer proletarios industriales o lumpenproletariado en su fracción de mendicante.

El cambio de un modo de producción a otro, puede darse mediante el desarrollo histórico del propio modo de producción, del papel que juegande cambiar las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales, y de los cambios en superestructura político-jurídica, teniendo como consecuencia cambio en las distintas formas de pensamiento y de conciencia; es decir, que cada modo de producción esta condicionado histórica y socialmente y que a medida en que aumentan las contradicciones propias de éste modo, se producen cambios primero en la estructura que derivan en la superestructura, dando como resultado distintas formas de pensamiento y de conciencia en cada una de las clases sociales que integran el modo de producción en cuestión. Un ejemplo de ello, fue cuando los españoles al conquistar los distintos pueblos mesoamericanos, se produjo un cambio importante en las relaciones sociales, las fuerzas productivas y por tanto en la ideología de los pueblos sometidos iniciandose así la puesta en marcha de un capitalismo mercantil y que con el tiempo ha derivado en uno dependiente.

Esta implantación de un modo de producción, puede tener como consecuencia que exista diferentes formas de producción económica a las del modo de producción existente, o que en el proceso de implantación, el que es dominado, conserve algunos rasgos del modo de producción implantado que con el nuevo se transforman y dan origen a nuevas formas de relación social, y por ende, las fuerzas productivas se vallan acomodando al nuevo sistema.

He aquí como se puede llegar al cambio en las fuerzas productivas y en las relaciones sociales de un modo de producción a otro y donde los grupos indígenas, en su proceso de destrribalización, pase a ser, vía al proletariado agrícola el cual emergerá de los continuos cambios en la tenencia de la tierra y en la medida en que su baja productividad en la cosecha los obliga a migrar a las grandes plantaciones o las grandes ciudades donde son contratados ya sea para la manufactura o para los servicios.

Bajo estas circunstancias, es posible comprender lo que el profesor Pozas, nos dice a continuación:

**“Los campesinos son los indios de México.** Los indios se hallan en proceso de proletarización y muestran - como resultado de la destrucción de su modo de producción comunitario, al principio, y de la destrucción de su infraestructura, ahora - diferentes niveles de integración y de transición al capitalismo.

Estos niveles van desde las formas económica familiar de producción para el consumo (comunitarias), hasta la formas capitalistas de producción; nivel este último, en el que participan como explotados o como explotadores, y en el que pasan por formas simples de producción para el mercado, formas de producción ampliada capitalista y formas socializantes, todas ellas articuladas plenamente al sistema, como resultado objetivo de la formación económica y social de México a través de la historia.

Los campesinos (entre ellos los indígenas), han de utilizar los elementos básicos de su infraestructura para ligarse a la lucha de clases y llegar a ser elementos activos en la construcción del modo de producción del futuro.”<sup>92</sup>

Es así, como el profesor Pozas reitera que los indígenas se hallan en un proceso constante de proletarización, mismo que se inició cuando se destruyó sus sistemas comunitario de producción y fueron insertados en un capitalismo mercantilista, de producción de bienes agrícolas. Ahora la destrucción de su modo de producción se da vía a las relaciones de parentesco, misma que afecta las relaciones sociales de producción. De esta forma se ataca su infraestructura, ya que mediante relaciones se hace una repartición de las ganancias obtenidas con la venta de la cosecha, o el participar en las festivales del pueblo, se destruye y circula el capital, aunque a manera de “despilfarro”, ya que se gasta todo lo ahorrado en un año, para la celebración de la fiesta.

Esta destrucción de sus forma económica de producción y de sus relaciones sociales de producción, hace posible que los indígenas se ven en dos planos distintos: en el primero pueden ser ellos explotadores de sus “paisanos”, formando parte de la economía ladina y con ello pierden su sentido de indígena; y en otro, de ser explotados al entrar en el mercado rural o industrial, dependiendo para su reproducción de la obtención de un salario, por la venta de su fuerza de trabajo.

---

<sup>92</sup> .- idem pág.34

Todas estas formas de producción económica, van derivando en función de la época de que trate y del tipo de capitalismo que se va implantando a través del tiempo. Finalmente, una vez convertidos en proletarios agrícolas, los indígenas deben de aliarse con las demás clases campesinas para hacer un frente común en contra de la burguesía, en la construcción de un modo de producción donde no exista la polarización de las clases sociales.



**2) La falta de tierras de cultivo y del capital para invertir en ella hacen que exista una sobreexplotación del proletariado agrícola vía al peonaje en las plantaciones de granos básicos; y del jornalero agrícola en las agroindustrias donde se procesan algunos cultivos.**

Este problema se haya íntimamente ligado con la tenencia y renta de la tierra, además del capital, la tecnología y los insumos suficientes para una mejor productividad como para un mayor rendimiento de los cultivos.

Ahora bien, la falta de tierras de siembra, de crédito y de los instrumentos necesarios para la explotación agrícola, hace que los ejidatarios, comuneros e indígenas dejen sus tierras para buscar mejores condiciones y oportunidades de trabajo, ya sea en las plantaciones y agroindustrias; o en las ciudades medias en la elaboración de manufacturas de carácter artesanal o de semiproducción fabril.

Bajo esta problemática, Roger Bartra, este antropólogo mexicano estudioso del campo en México, nos habla sobre la visión que se tiene sobre la economía mexicana y su relación con lo anteriormente escrito:

“Varios estudios recientes sobre la economía agrícola insisten en la existencia de dos sectores agrícolas: un reducido sector privilegiado, capitalista, que produce en gran medida para la exportación y genera la mayor parte del producto agrícola lanzado al mercado; y un numeroso sector de campesinos pobres, en gran medida aún ligados al autoconsumo, que constituye la mayor parte de la población campesina.”<sup>93</sup>

Esta visión, sobre la situación del campo en México, se generó posterior al gobierno de Cárdenas, donde se podía observar que la agricultura mexicana descansaba sobre una gran masa de campesinos sin tierras y de los jornaleros y peones que emigraban hacia las grandes plantaciones, viviendo por una parte de la producción de sus parcelas y por otra de la venta de su fuerza de trabajo. Este tipo de construcción teórica, condujo a, que se pensara en un “colonialismo interno”<sup>4</sup>, donde la economía campesina giraba alrededor de los ladinos en el caso de los grupos indígenas; y de arrendatarios y aparceros en lo referente a los campesinos, dejando de lado cualquier reflexión sobre el papel que tiene, la rentabilidad de la tierra, así como la posibilidad de una lucha de clases agrarias.

Lo que aquí vamos a considerar es cómo a partir del Cardenismo, esta masa libre de campesinos fue absorbida por el capital agrícola o industrial convirtiéndose así en propietarios. Si bien es cierto que después de la Revolución mexicana y del proceso de paz, el reparto de tierras no afectó de manera significativa a la agricultura capitalista, sino por el contrario, fue beneficiada al crearse el ejido

<sup>93</sup> .-BARTRA, Roger, Estructura agraria y clases sociales en México pag. 46

<sup>4</sup> .- Sobre el colonialismo interno, el lector interesado puede consultar las siguientes obras: La democracia en México, de Pablo González Casanova. DE. Era, Gonzalo Aguirre Beltrán, Regiones de Refugio. DE Fondo de Cultura Económica y el punto de vista que dan los profesores Pozas en Los Indios en las clases sociales de México. DE: Siglo XXI.

como la unidad de producción familiar y posteriormente, éste factor sería el medio por el cual las plantaciones tendrían mano de obra barata.

Si revisamos el análisis hecho por Luisa Paré, respecto a estos puntos veremos, que:

“La creación de unidades de producción campesinas después de la revolución no presentó problemas serios para las necesidades de mano de obra de la agricultura capitalista en la medida en que: a) el repartimiento no afectaba más que a una proporción insuficiente de la población trabajadora del campo, b) no se proporcionaba a los campesinos el crédito de los medios de producción necesarios para que pudieran sostenerse exclusivamente de su parcela...

Como resultado del impulso a la reforma agraria dado el régimen de Cárdenas, en su proyecto de una agricultura basada en la producción campesina, familiar o cooperativa, se dio la campesinización de un proletariado agrícola que por lentitud en la repartición de las tierras entraba a la tercera década del siglo sumamente descontento, participaba en huelgas contra las grandes empresas capitalistas, principalmente extranjeros, organizaba sindicatos.”<sup>94</sup>

Como hemos visto, el reparto agrario sólo benefició a un sector de las clases productivas y dado que dependerían de su parcela para la producción y reproducción de su propia clase, además de que los campesinos, por su condición de pequeños propietarios, no eran sujetos de crédito para la obtención de mejores insumos y tecnología para la explotación adecuada de la tierra.

De esta manera, las grandes agroindustrias tenían potencialmente a una gran masa de personas, que viviendo del autoconsumo, no podían generar la suficiente riqueza para reproducirse material y socialmente, que muy pronto se vieron obligados a contratarse en las grandes plantaciones como peones o jornaleros.

Por otra parte Fernando Paz Sánchez, economista mexicano y estudioso de los problemas del campo en México, nos habla de otros elementos que intervienen en el desplazamiento del minifundio -llámese a este ejido, parcela o pequeña propiedad- a la explotación de los campesinos en las grandes agroindustrias capitalistas, en los siguientes términos:

“La acumulación de capital y la innovación tecnológica lleva a la reducción del tiempo necesario para producir un artículo determinado o, en el caso de la agricultura, para cultivar un espacio dado. Si a lo anterior se agrega que la técnica incrementa el volumen de producción por unidad de trabajo y de superficie quedamos colocados, frente a frente, con los dos problemas centrales del campo mexicano:

- 1) El minifundio prevaleciente es uno de los elementos que unido al avance de la técnica tiende a desplazar brazos de la agricultura a otros sectores.
- 2) Pero, además, aún donde la técnica no influye en el alza de los rendimientos físicos y monetarios por unidad de tierra, el crecimiento de la población vuelve innecesario el trabajo de las unidades agregadas de este factor..

---

<sup>94</sup> .- PARE, Luisa El proletariado agrícola en México págs. 73-74.

En México el minifundio se traduce en la subocupación del trabajo, en el desprecio de brazos ("ocio rural") y en la desocupación temporal a causa del régimen de lluvias, limitado a un ciclo, como se tiene en la mayor parte de las zonas temporales.

Lo anterior implica bajos niveles de ingreso por habitante del medio rural, escaso poder de compra y limitaciones severas al ensanchamiento del mercado interno, que deben ser la base de un desarrollo económico sano.<sup>95</sup>

Como habíamos apunado, la falta del capital necesario para la tecnificación, no sólo trae atraso en la producción sino que se tiene un desplazamiento de los campesinos a las grandes plantaciones de irrigación y de avance tecnológico. Por otra parte este atraso en las técnicas, capital e insumos se ven reflejados en la baja productividad de las tierras comunales o ejidales, ya que además dependen del ciclo de las lluvias, lo que genera un factor más para la migración de los campesinos e indígenas.

Ahora bien, ¿qué sucede cuando la unidad de producción, es decir, la parcela se tiene que dividir entre los miembros de la familia?, porque con el crecimiento de la población rural disminuye la suprencción de tierras mediana que posean la tierra productiva y por tanto, podemos encontrar otro medio por el cual se llega a la proletarización.

El economista Arturo Bonilla Sánchez, nos habla en la siguiente cita, el papel que tiene el fraccionamiento de la tierra entre los miembros de una misma familia y los problemas a los que se enfrentan ante este hecho:

"La tenencia a la pulverización de la tenencia de la tierra todavía se agudizará más si tomamos en cuenta que en México se presenta a su vez otra gran tendencia: la concentración o reconcentración de la propiedad territorial . La competencia desigual que se establece entre los propietarios derivada del afán de ganancia, la diversa productividad, las diferencias en la localización de las tierras y en las de su fuerza económica y política, conduce a que la larga los propietarios más pequeños - ejidatarios o parvifundistas - se vean obligados a vender o alquilar sus tierras en aras de la ampliación de la propiedad o del control de los agricultores más fuertes."<sup>96</sup>

Podemos observar, que no sólo los campesinos e indígenas migran a las ciudades o a las plantaciones, sino que rentan o venden el total de sus tierras, o se quedan en la región y giran entorno al trabajo que les es proporcionado por los rentistas o los nuevos dueños de sus tierras, fenómeno que puede entenderse como la descampesinización del proletariado agrícola, convirtiéndolo así en un desempleado y en satélite de la nueva forma económica de producción.

Pero por otro lado este mismo desempleo en un cetro plazo se convierte en un subempleo agrícola, donde los campesinos e indígenas dependen ya íntimamente del producto de su trabajo. Para el economista Arturo Bonilla, el subempleo rural

<sup>95</sup> .- PAZ, Sánchez fernando "Problemas y perspectivas del desarrollo agrícola" pág. 84

<sup>96</sup> .- BONILLA, Sánchez arturo "Un problema que se agrava: la subocupación rural" pág. 150

trae consigo otros problemas que son dignos de analizar; veamos que nos plantea al respecto:

“Se puede considerar que el subempleo rural contiene varios aspectos que es conveniente subrayar: a) es una situación en donde se desperdicia mano de obra, b) el subempleo tiene como característica fundamental la de ser involuntario, c) se manifiesta en el momento mismo en que toda, o parte de la mano agrícola se ve obligada a utilizar parcialmente su tiempo en actividades remunerativas en las cuales el salario es todavía más bajo, o bien no recibe ningún salario. En los casos más extremos el fenómeno se manifiesta en desempleo, o en lo que algunos economistas y sociólogos han dado en llamar “ocio rural”.<sup>97</sup>

Al no contar ya con sus tierras, los campesinos y los indígenas, se convierten por tanto en ejército de reserva apto para las plantaciones o la elaboración de manufacturas en las ciudades medias, aunque en algunos de los casos cuando van migrando a los centros productivos algunos de ellos en vez de ser proletarios pasan a ser lupenproletarios, al no ser contratados ya sea por la tecnificación de los cultivos o de la especialización de algunos peones o jornaleros agrícolas, viviendo de limosna o al margen de lo que pudieran conseguir para sobrevivir.

La falta de educación básica, los hace vulnerables a que sean contratados con ciertas desventajas frente aquellos que saben leer y escribir; lo que hace que su contratación sea temporal o parcial y sin ninguna prestación social.

Como por ejemplo, solo reciben un salario cuando en las plantaciones se siembra y se cosecha, llamándose al tiempo en el que el campesino, o el indígena no produce nada nada como: "ocio rural" en esta forma económica de producción. Unido a este tema, Roger Bartra, antropólogo mexicano analiza el papel que juegan las plantaciones y las agroindustrias en el proceso de proletarización, vía a la formación de peones:

“Desde el punto de vista de las grandes agregados monopólicos (privados o estatales) podemos contemplar los siguientes tipos principales de empresas agropecuarias:

1) **Grandes empresas agroindustriales**, cuyo núcleo está formado por una fábrica (un ingenio o una papelera, por ejemplo) que financia la producción de la materia prima que necesita mediante créditos y contratos de compra a pequeños campesinos. De esta forma, estos campesinos se constituyen ' en realidad - en proletarios disfrazados de pequeños burgueses.

2) **Grandes empresas agrocomerciales**, en las cuales el núcleo está formado por una empresa comercial intermedia que se encarga de financiar, comprar o distribuir el producto (tabaco, algodón, café, trigo, etc.). En estos casos, el agricultor puede ocupar ya sea la posición de cobró, como en el caso anterior, o la pequeñoburgués en funciones reales de administrador de la gran empresa; en este último caso, se constituye en una especie de pequeño empresario totalmente dependiente de la empresa intermedia financiadora, que por lo general es propiedad de las grandes empresas cigarreras o algodonerías...

---

<sup>97</sup> .- idem, pág. 127

3) **Grandes empresas agrícolas, relativamente autónomas**, basadas en el arrendamiento de tierras o en la concentración ilegal de la propiedad. Su financiamiento proviene de la propia acumulación y de los préstamos bancarios. Este tipo de empresa constituye la mayoría de las unidades de producción capitalista en gran escala: es característica de los distritos de riego, en la producción de frutas y hortalizas, forrajes, oleaginosas y en la cría de ganado.

4) **Empresas cooperativas ejidales**, financiadas por los aparatos crediticios del gobierno. Ya sea que se agrupen como cooperativas e producción o de venta, en la mayor parte de los casos son empresas burocratizadas que funcionan con déficit y que por lo tanto deben ser subsidiadas.

Hay que tomar en cuenta dos hechos, para poder ubicar la importancia de la concentración monopólica en la agricultura:

a) Estas grandes empresas están rodeadas de miles de pequeñas y medianas empresas capitalistas agropecuarias, relativamente independientes.

b) Además se encuentran sumergidas en una masa de campesinos pobres, a los cuales sólo parcialmente usan (ya sea directamente como asalariados o integrados indirectamente por el medio del financiamiento).

Como es de comprenderse, la relación que se establece entre el sector monopolio y la gran masa pauperizada de campesinos no reproduce las condiciones de acumulación **originaria** de capital.<sup>98</sup>

Como hemos visto la economía agrícola en México se encuentra ligada al imperialismo, por el carácter internacional de los monopolios y por el destino de la producción de varios cultivos, por ejemplo el tabaco, algodón café y trigo entre otros; que hacen la proliferación de agroindustrias, donde el campesino pasa de ser dueño de sus tierras a obrero, o administrador de la empresa internacional en la explotación agropecuaria.

Por otra parte, el crédito tiene una importancia relevante, porque quien tiene un financiamiento bueno, es capaz de contar con la infraestructura adecuada para la mejor explotación de los cultivos, o de dedicarse a otra actividad para la explotación de los cultivos, o pecuaria, como la cría de ganado de engorda o contratar pequeños ejidatarios que trabajen para él en la siembra y cosecha ya sea en su propias tierras o directamente en las del agroindustrial.

Además de la relación de quienes cuentan con grandes capitales para invertir en la tierra, son los que pueden tener girando en su entorno, de manera periférica, a las cooperativas ejidales o a pequeños propietarios, que pueden funcionar de manera independiente. En cuanto su contratación, esta depende de la ganancia que les brinde el gran agroindustrial por sembrar sus cultivos.

En lo referente a la importancia que tiene la dependencia del campo frente a los grandes capitales internacionales vía la siembra de cultivos de granos y hortalizas,

<sup>98</sup> .- BARTRA., op. cit. págs. 100'102

lo analizaremos en el siguiente apartado, lo que aquí señalamos, es que estos grandes capitales son el principal factor para que se de una proletarización de los campesinos e indígenas en México.

### **3) El proceso de proletarización en el campo acelerado por las economías de enclave en el capitalismo dependiente.**

El desarrollo del capitalismo en América Latina, tiene sus orígenes en la época Colonial en donde al participar en la explotación de las materias primas, de la extracción del oro y la plata en una primera instancia, participó en la acumulación originaria de capital europea, para después iniciar su propia acumulación mediante la importación de mercancías producidas en Europa y Asia y en la incipiente industria manufacturera hizo posible que los países latinoamericanos, participaran ahora dentro del capitalismo, en su fase monopólica, de la división internacional del trabajo. Tal y como lo apunta Ruy Mauro Marini, teórico chileno, impulsor de la Teoría de la Dependencia, que de acuerdo a lo anterior menciona:

“Forjada al calor de la expansión comercial promovida, en el siglo XVI, por el capitalismo naciente, América Latina se desarrolla en estrecha consonancia con la dinámica del capital internacional. Colonia productora de metales preciosos y generosos exóticos, en un principio contribuyó al aumento del flujo de mercancías y a la expansión de los medios de pago, que, al tiempo que permitían el desarrollo del capital comercial y bancario en Europa, apuntalaron el sistema manufacturero europeo y allanaron el camino a la creación de la gran industria...”

Los flujos de mercancías y, posteriormente, de capitales tienen es ésta su punto de entrocamiento: integrándose los unos a los otros, los nuevos países se articularán directamente con la metrópoli inglesa y, en función de los requerimientos de ésta, entrarán a producir y a exportar bienes primarios, a cambio de manufacturas de consumo y - cuando la exportación supera sus importaciones - de deudas.”<sup>99</sup>

De esta forma se integró América Latina al capitalismo de expansión comercial, teniendo como consecuencia una dependencia con las grandes metrópolis europeas y posteriormente con los Estados Unidos. Por su parte Ruy Mauro Marini, nos reitera la dependencia de los países latinos y cual es la nueva integración al capitalismo internacional:

“Es a partir de ese momento que las relaciones de América Latina con los centros capitalistas europeos se insertan en una estructura definida: la división internacional del trabajo, que determinará el curso del desarrollo ulterior de la región. En otros términos, es a partir de entonces que se conjura la dependencia entendida como una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia, y su liquidación supone necesariamente la supresión de las relaciones de producción que ella involucra.”<sup>100</sup>

<sup>99</sup> .- MARINI, Mauro ruy DIALÉCTICA DE LA DEPENDENCIA PÁGS. 16-17

<sup>100</sup> .- idem pág 18.

Las dos citas anteriores de Ruy Mauro Marini, nos plantean que el desarrollo del capitalismo en América Latina se debe a la extracción y explotación de los metales preciosos y de contar con cultivos y materias primas hasta ese entonces exóticos, que fueron complementando tanto la alimentación como la fabricación de mercancías en los países europeos. Todo ello inscrito durante la época "colonial", en la que se encontraba América Latina.

Posteriormente cuando los países latinoamericanos, luchan por su independencia política; no logran romper con la económica y como consecuencia de la incipiente división internacional del trabajo, surgieron relaciones de dependencia con los grandes centros manufactureros de las metrópolis europeas, y por ende, estas mismas relaciones de producción en combinación con las de las grandes ciudades europeas y condicionaran el desarrollo posterior del continente americano, inscribiéndolo en una dependencia que involucró el proceso de creación de una industria propia, como la producción de bienes agrícolas, acorde a las necesidades de la reproducción de la población de cada uno de los países latinoamericanos.

De esta forma, para que se den estas relaciones de dependencia, se necesitan dos condiciones importantes: la primera, que tanto la producción de bienes agrícolas como las manufacturas hechas en los países dependientes, estén controladas por los grandes monopolios transnacionales; y la segunda, que exista un mecanismo de extracción de la plusvalía extraordinaria por parte de los países o de las empresas monopólicas.

Nuestra primera condición, nos remite al estudio hecho por Lenin sobre la actuación de los monopolios a nivel internacional, en su obra "El imperialismo fase superior del capitalismo", obtenemos los siguientes datos:

"El incremento enorme de la industria y el proceso notablemente rápido de concentración de la producción en empresas cada vez más grandes constituyen una de las particularidades más características del capitalismo..."

Por otra parte, una particularidad extremadamente importante del capitalismo llegado a su más alto grado de desarrollo es la llamada **combinación**, o sea, la reunión en una sola empresa de distintas ramas de la industria o que bien representan fases sucesivas de la elaboración de una materia prima ) por ejemplo, la fundición del mineral de hierro, la transformación del hierro colado en acero y, en ciertos casos, la producción de tales o cuales artículos de acero), o bien son ramas de las que una desempeñan un papel auxiliar con relación a otras (por ejemplo, la utilización de los residuos o de los productos secundarios, producción de embalajes, etc.)."<sup>101</sup>

Esta primera reflexión hecha por Lenin, nos deja entrever que una de las características propias del capitalismo es la concentración, en la que la misma empresa puede invertir en otras ramas de la industria para la fabricación de algún bien, ya sea de consumo inmediato como los llamados de capital -es decir de la

<sup>101</sup> .-LENIN, V.I. El imperialismo fase superior del capitalismo págs. 23. 25.

fabricación de maquinaria para producir mercancías- Y por otro lado, que el excedente de la producción sea canalizada a través de las empresas auxiliares del proceso productivo de los bienes. Como ejemplos claros de la inversión de las empresas monopólicas en otras áreas de la industria lo encontramos en el caso concreto de la Compañía Nestlé, que no sólo se dedica al procesamiento de la leche evaporada, sino que ha llevado su inversión de capital en otras áreas que le permiten contar desde alimentos a base de la leche hasta la producción de cereal, pasando por los condimentos que son de utilidad para la elaboración de los platillos cotidianos del consumo familiar.

Ahora bien, la industria automotriz ha desplegado a nivel mundial toda una serie de micro empresas que le permiten tener con auto partes producidas en diferentes países y el armado en otros distintos, el de las computadoras, donde cada parte es elaborada en los países asiáticos y armadas en los Estados Unidos o en países latinos como México y Brasil.

La búsqueda de mejores precios de las materias primas y de los mercados para la venta de mercancías, hace posible la competencia entre monopolios, aunque la producción y los adelantos técnicos sean sociales; pero la propiedad de los medios de producción sigue siendo privada, como lo marca Lenin a continuación:

"La competencia se convierte en monopolio. De ahí resulta un gigantesco progreso de socialización de la producción. Se socializa también, en particular, el progreso de los inventos y perfeccionamientos técnicos...

La producción pasa a ser social, pero la apropiación continúa siendo privada. Los medios sociales de producción siguen siendo propiedad privada de un reducido número de individuos. Se conserva el marco general de la libre competencia formalmente reconocida, y el yugo de unos cuantos monopolistas sobre el resto de la población se hace cien veces más dura, más sensible más insoportable."<sup>102</sup>

Por consiguiente la competencia entre monopolios, por un lado, favorece a la socialización de la producción y de los adelantos técnicos, en cuanto a la obtención de mejores rendimientos de las materias primas para producir más con menos, pero por otro lado, ésta misma competencia hace que la propiedad privada de los medios de producción se siga concentrando en pequeñas manos, en donde las relaciones sociales de producción devengan en contradicciones cada vez más fuertes entre explotados y explotadores.

Con esto entramos de lleno a lo que es la sobre explotación del trabajo, la cual se inscribe de manera inmediata en el intercambio desigual que existe entre los países dependientes y las metrópolis de los grandes centros industriales. Intercambio desigual que se manifiesta mediante la extracción de la plusvalía extraordinaria que obtienen los monopolios sobre sus empleados a nivel internacional, que en palabras de Marini se da:

---

<sup>102</sup> .- idem pág34



“La inserción de América Latina en la economía capitalista responde a las exigencias que plantea en los países industriales el paso a la producción de plusvalía relativa. Esta se entiende como una forma de explotación del trabajo asalariado que, fundamentalmente con base en la transformación de las condiciones técnicas de producción, resulta de la desvalorización real de la fuerza de trabajo...

Al aumentar la productividad, el trabajador sólo crea más productos en el mismo tiempo, pero no más valor: es justamente este hecho el que lleva al capitalista individual a procurar el aumento de la productividad, ya que ello le permite rebajar el valor individual de su mercancía, en relación al valor que las condiciones generales de la producción le atribuyen, obteniendo así una plusvalía superior a la de sus competidores - o sea, una plusvalía extraordinaria.”<sup>103</sup>

Al socializarse los avances técnicos, habíamos mencionado antes, que traería una búsqueda por obtener mejores ganancias de las empresas monopólicas y de acuerdo con ello se tendría la obtención de una productividad que le permitan no sólo producir cada vez más mercancías, sino desvalorizar el trabajo de los obreros, haciendo que éstos produzcan más y mejor en un corto tiempo de la jornada de trabajo.

Es decir, que se requiere reducir el trabajo socialmente necesario para producir una mercancía y aumentar el tiempo del trabajo excedente, en donde radica la ganancia propia del capitalista, en este caso del monopolio.

Esto es uno de los medios para incrementar la tasa de ganancia de los monopolios. Ahora bien, Marini describe tres tipos de mecanismos por los cuales se da la sobreexplotación del trabajo:

“El aumento de la intensidad del trabajo aparece, en esta perspectiva, como un aumento de plusvalía, logrando a través de una mayor explotación del trabajador y no del incremento de su capacidad productiva. Lo mismo se podría decir de la prolongación de la jornada de trabajo, es decir, del aumento de la plusvalía clásica; a diferencia del primero, se trata aquí de aumentar simplemente el tiempo de trabajo excedente, que es aquél en el que el obrero sigue produciendo después de haber creado un valor equivalente al de los medios de subsistencia para su propio consumo. Habría que señalar, finalmente, un tercer procedimiento, que consiste en reducir el consumo del obrero más allá de su límite norma, por lo cual “ **el fondo necesario de consumo del obrero se convierte de hecho, dentro de ciertos límites, en un fondo de acumulación de capital**” implicando así un modo específico de aumentar el tiempo de trabajo excedente.”<sup>104</sup>

Entonces tenemos que el capitalista va a emplear todos los recursos necesarios para incrementar su tasa de ganancia, misma que le garantice la competencia y su estancia en el mercado a nivel mundial. Uno de los mecanismos es el aumento de la explotación, por medio de la intensificación de la jornada de trabajo, más no de la capacidad productiva del obrero, el segundo es mediante el alargamiento de la jornada de trabajo, donde lo que se busca aquí es reducir el trabajo socialmente necesario para producir una mercancía, y por ende, el obrero obtiene

<sup>103</sup> .- MARINI; Mauro, ruy op. cit. pág.38

<sup>104</sup> .- idem. págs. 38-39.

su remuneración y los medios propios para su reproducción como clase proletaria, y por último, el reducir el fondo de consumo del obrero; es decir, quitarle a la canasta básica todos aquellos alimentos que le son más indispensables para la reproducción tanto de él como el de su familia, así como también el hecho de que no cuente con áreas de esparcimiento y diversión, hace que se de una lucha por conseguir más dinero que le represente una capacidad de compra y obtención de los bienes de servicios para completar sus necesidades básicas. Podemos señalar que el Estado mismo participa en la reducción del fondo de consumo del obrero al privatizar los centros de esparcimiento y diversión social a su cargo, así como de los servicios médicos y de la reducción o liberación de los productos de la canasta básica.

Se trata entonces del desarrollo de un capitalismo dependiente, implantado desde el propio descubrimiento y conquista de América, donde en los países dependientes no sólo se frena el proceso revolucionario del capitalismo, sino que, en determinadas ocasiones, no lo acelera, como veremos a continuación con Agustín Cueva, este gran sociólogo latinoamericano al afirmar:

“Con la realización de la acumulación originaria se inicia en América Latina un complejo proceso de transición del cual el modelo de producción capitalista va supeditando a las formas productivas anteriores e imponiendo su legalidad en las formas sociales correspondientes, pero sin dejar de estar, a su vez, sobredeterminado por las condiciones histórico-concretas en que tiene lugar su desarrollo.

Estas condiciones, están constituidas en lo esencial por dos hechos: el que el capitalismo no se implante aquí mediante una revolución democrático burguesa que destruya de manera radical los cimientos del antiguo orden, y el que nazca y se desarrolle subordinado a la fase imperialista del capitalismo.”<sup>105</sup>

Al independizarse América Latina de la Corona española, no logra liberarse de los demás países colonialistas como Inglaterra, Francia y los Estados Unidos por lo que siguen dependiendo de éstos vía prestamos, al intercambio de materias primas y de manufacturas y en gran medida por los granos, los cítricos y otras frutas como el mango o la piña y el plátano.

Con el paso del tiempo, la clase que enfrentó a las clases ibéricas y hasta en cierta forma criollas, terminó delegando su poder a los intereses de las nuevas burguesías dominantes como la francesa o la inglesa, teniendo por consiguiente que se creara en América Latina una clase y una forma de producción que dependen del capitalismo internacional vía el campo, nos referimos a la “oligarquía”, como la clase que domina y tiene el poder en cada uno de los países latinoamericanos y a sus relaciones sociales de producción que establecieron durante buena parte del Siglo XVIII y hasta nuestros días con la implantación del latifundio agrario, donde se recrean relaciones de producción semiesclavas o semiserviles y en algunos casos, cuando existe una infraestructura que permita el procesamiento de productos agropecuarios, relaciones de tipo fabril.

---

<sup>105</sup> .- CUEVA, Agustín El desarrollo del capitalismo en América Latina pág.79

Este tipo de burguesía nacional conjuntamente con la burguesía internacional, ha creado en palabras de Agustín Cueva lo siguiente:

“La vía “oligárquica” seguida por nuestro capitalismo desde luego a un estancamiento total de las fuerzas productivas, pero sí es una de las causas principales de su desarrollo lento y lleno de tortuosidades, mayor en extensión que en profundidad. Resulta claro, por lo demás, que en América Latina el ritmo de ese desarrollo varía en razón inversa del grado de “hibridez” de las relaciones sociales de producción. Allí donde los elementos semiesclavistas o semifeudales siguen “envolviendo” por largo tiempo el movimiento del capitalismo, las fuerzas productivas se desarrollan de manera en extremo morosa y desigual; en las áreas en que el trabajo libre se impone como regla, ese desarrollo es incomparablemente más acelerado y homogéneo. Un ejemplo de la primera situación lo podemos encontrar en la hacienda porfiriana típica, mientras que la segunda situación pudiera ilustrarse con la estancia con bastante celeridad **hasta el límite permitido por la estructura latifundiaria de la propiedad.**”<sup>106</sup>

He aquí la relación entre el capitalismo nacional con el internacional y la forma como se van creando las relaciones sociales de producción en los países dependientes latinoamericanos, y cómo se va conformando el proletariado. Por una parte tenemos que la burguesía, al no tener plena conciencia de “clase como tal”, ligada aún con la aristócrata terrateniente, permite que el desarrollo del capitalismo nacional de vía las alianzas de clase que contrae con la gran burguesía internacional.

Un capitalismo que se va conformando en frecuencia de las necesidades de expansión de la burguesía agraria, por satisfacer el mercado de materias primas de la gran industria internacional, teniendo como consecuencia que dentro del país; se tengan regiones socioeconómicas altamente desarrolladas y con la tecnología necesaria para establecerse en otra región del país o que determinada entidad sirva como la productora de materias primas, y que en otra se lleve el procesamiento de corte imperialista a nivel internacional, a un capitalismo dependientes internacional, que podemos llamar “subimperialismo”.

Esta misma hibridación y la forma como se va desarrollando el capitalismo a nivel nacional, va condicionando las relaciones sociales de producción, donde existen metrópolis altamente desarrolladas que fungen como el centro de la gran industria nacional y alrededor giran las ciudades medias, las que se encargan de proveer a la gran urbe de obreros, alimentos y mercado para sus mercancías; dependencia que queda de manifiesto al contar con un alto ejército industrial de reserva, el cual hace que el valor del trabajo libre se deprecie de tal manera que se necesite incluso éste trabajo para llevar la producción de una mercancía con un rango mayor de productividad y con ello, la tasa de ganancia del dueño de los medios de producción, sea cada vez más grande.

Directamente ligado con este problema de hibridación del desarrollo del capitalismo, vía oligarquía dependiente de nuestros países latinoamericanos es,

---

<sup>106</sup> .- idem pág.83

como ya hemos apuntado con anterioridad, que se tiene una economía de "enclave", es decir, que cuentan con algún cultivo o mineral y la combinación de éstos dos con el petróleo, son la fuente principal de divisas y el mecanismo por el cual se lleva a cabo la dependencia tanto interna como externa. A lo que Agustín Cueva observa:

" Hay un problema más que tiene ya que ver directamente con la articulación entre las economías latinoamericanas y el capitalismo imperial: es el hecho de que buena parte de "nuestro" mercado interior no era más que una prolongación del mercado metropolitano. Esto es notorio sobre todo en las situaciones de "enclave", en que el resto de la economía, pero sin que ello signifique la creación de un verdadero mercado nacional."<sup>107</sup>

Este punto nos aclara el grave problema de tener un mercado con vista hacia la explotación de materias primas o de productos agropecuarios, es decir, que un solo país cuente con una infraestructura primario-exportadora, tiene como consecuencia un desequilibrio al interior del mismo en la satisfacción de su mercado interno, cuando la producción de grandes plantaciones y la producción de ganado se destinan a las grandes metrópolis de los países imperialistas, se descuida, en gran medida, las necesidades del mercado interno en donde se puede observar una paradoja, el que un país importe granos y carne de los mercados a donde exporta.

Por otra parte, el atraso de la agricultura no se debe ya a la falta de tecnologías o de capital, sino que ahora se compite a nivel internacional por el mejor rendimiento de las cosechas en granos como el café, el maíz, el tomate, el aguacate, los insumos y semillas mejoradas para la rentabilidad es de origen extranjero. Por consiguiente el atraso del campo en países latinos como en el que se encuentra México, permite desprender del análisis las siguientes consideraciones: 1) que hay una dependencia del capital financiero internacional, por lo tanto se imponen políticas agroindustriales en beneficio de los países dependentistas, 2) esta dependencia económica hace posible la desnacionalización de las economías, permitiendo que la inversión extranjera sea un paliativo para el desarrollo nacional y que el desarrollo del campo sea aprovechado para satisfacer la importación de materias primas y en una segunda instancia tener mercado para las mercancías elaboradas en las grandes metrópolis y 3) que el posible excedente proveniente de la venta de los productos agropecuarios, sirva para impulsar y promover el desarrollo económico e industrial del país, al contar con grandes extensiones de tierra, salarios bajos, materias primas baratas y un gran ejército de reserva, que le permite a la industria nacional tener el recurso humano necesario para su expansión y con ello de satisfacer al mercado interno.

De esta manera la agricultura tiene una importancia relevante porque ha sido quien da a todos los países la internacionalización de su economía. Y en nuestro caso, significó que después de la Revolución de 1910, la agricultura fuera el

---

<sup>107</sup> .- idem. pág.89

principal foco de atención, ya que vía la inversión pública, se crearon presas, canales de riego, distritos federales para el control del agua, se trazaron vías de comunicación, así como toda una infraestructura para la comercialización de los productos agropecuarios.

Sometida a los embates internacionales, después de los años cuarenta, la agricultura se transformó, de ser el eje por el cual se hacían los planes y proyectos, pasó a segundo plano debido al auge de la explotación petrolera, donde el petróleo fue la principal entrada de divisas al país y nuestra agricultura, bajo ciertos esquemas, fue perdiendo importancia, tal y como lo apunta Steven E. Sanderson, investigador de la Universidad de Florida, Estados Unidos, quien presenta un análisis de la internacionalización de la economía mexicana, en el proceso de transformación de la economía nacional:

“La transformación de la agricultura mexicana, tiene líneas de cambio que son relativamente más fáciles de esbozar que de explicar. En primer lugar, el comercio de bienes agrícolas se volvió más importante conforme el sector asumía el papel de motor del crecimiento para la sustitución de importaciones durante los años cuarenta.. En segundo lugar, el comercio generó un conjunto más complejo de relaciones de agronegocios agricultura por contrato, integración y coordinación verticales en ciertas cosechas y en la ganadería, paquetes tecnológicos diseminados a partir de procesadores, vendedores al menudeo e intermediarios del mercado- que perramente afectaron las relaciones rurales de producción en los bienes de comercio agrícola... Por último, el estado, por medio de inversión pública promoción de exportaciones y política del uso de la tierra y el agua, estimuló la internacionalización de la economía agrícola, la internacionalización de ese modelo de desarrollo y sus productos y la separación del control de la producción agrícola del productor agrícola.”<sup>108</sup>

Nuestro comentario sobre el análisis de Sanderson, tiene a bien completar la tesis, cuando hablamos que la agricultura tuvo una importancia vital para el desarrollo del país, ya que sirvió para que otras industrias crecieran y que con la coyuntura de la Segunda Guerra Mundial, la agricultura dio un giro ya que ahora se hablaría de agroindustria , además sería el motor principal para la sustitución de importaciones, y en el caso del campo mexicano, traería una serie de vicios y contradicciones al interior de las relaciones de producción agrícolas, nacerían los llamados intermediarios de las cosechas del alto redimiendo y de granos básicos, el crédito otorgado para una mejor producción para lograr lo anterior.

Por último, el Estado volvería a mirar al campo como herramienta de crecimiento después de una fuerte crisis, para ello crearía una serie de leyes que reformaran a

la Ley Federal de la Reforma Agraria\* , haciendo una ferviente separación del agricultor productor de cosechas y del agroindustrial procesador de cosechas, su

---

<sup>108</sup> .- E.Sanderson Steven La transformación de la agrocultura mexicana pág. 49.

.El ejemplo más claro, son las reformas al artículo 27 constitucional, donde el entonces presidente de la República Carlos Salinas de Gortari, da a los ejidatarios la potestad de vender, asociarse o rentar sus tierras, crece el número de tierras inafectables como las conocidas de cultivos de café, mango y coco, para mayor

estrategia fue estandarizar tanto los productos en bruto como los procesadores provenientes de la agricultura, que en vez de beneficiar a la agricultura la ató más a la economía de enclave, que siguiendo a Sanderson, la nueva economía de enclave para América Latina y México en concreto, representa los siguientes puntos:

“En primer lugar, las nuevas exportaciones agrícolas están gobernadas en mucho mayor grado por requerimientos tecnológicos internacionalmente estandarizados... En gran medida, tales demandas sólo son posibles en la actual época de transformación revolucionaria en materia de empaque, control de enfermedades y comunicación.

En segundo lugar, es mucho más probable que los nuevos enclaves de exportación agrícola estén productivamente integrados por medio de contratos y relaciones productivas a largo plazo que la mayor parte de los mercados por subasta o los acuerdos de artículos primarios del antiguo orden.

En tercer lugar agricultor productor de cosechas y del agroindustrial procesador de cosechas, su estrategia fue estandarizar tanto los productos en bruto como los procesadores provenientes de la agricultura, que en vez de beneficiar a la agricultura la ató más a la economía de enclave, que siguiendo a Sanderson, la nueva economía de enclave para América Latina y México en concreto, representa los siguientes puntos:

Por último, el nuevo enclave de exportación agrícola deberá sobrevivir en una atmósfera mucho más refinada políticamente. El viejo modelo de las actividades agroexportadoras procedería de una circunstancia histórica en que el Estado latinoamericano tenía poco peso burocrático y menos poder. Desde entonces el Estado actual ha logrado subsistir al surgimiento de la sustitución de importaciones, ha presidido la creación de enormes servicios sociales y estructuras de inversión de capital social y ha actuado como “partera” de la formación de capital agrícola en América Latina posterior a la Gran Depresión”.

La transformación de la agricultura en México, ha tenido cambios significativos importantes, basados en la competencia de rentabilidad, producción y precio de los productores agropecuarios, el Estado, se vio en la necesidad de lograr que los agricultores pasaran por un forzoso control de calidad en la exportación de sus cosechas, asimismo refuncionalizó a la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO), para que no sólo pusiera el precio de garantía a las cosechas, sino a los granos y frutas que se importaban de otros países, con ello se controló de cierta forma la producción agropecuaria dentro y fuera del país.

Por otra parte, desde el gobierno de Miguel de la Madrid, México ha ingresado a distintos organismos de comercio y cooperación multilateral -tales como el GATT, la OCEDE, la Comunidad Europea (CE)- en donde ha firmado tratados comerciales y de intercambio tecnológico para el aprovechamiento y rendimiento de las cosechas mexicanas, así como la dispensa de aranceles para algunos cultivos y productos pecuarios

Esta firma de tratados, si bien es cierto que representan un magnífico puente para la internacionalización de la economía y una entrada de divisas no petroleras, trae consigo una serie de problemas directamente dialécticos como lo son la falta de cobertura de algunas cosechas para el consumo nacional, que en algunos casos como el azúcar, el café, su precio está sujeto a las variantes de las bolsas de valores internacionales, el abaratamiento o encarecimiento de los mismos repercute a nivel micro en la economía familiar.

Por lo tanto el Estado, para satisfacer la gran demanda nacional se ve en la necesidad de importar de otros países azúcar, leche o carne, además de contrarrestar el precio que fijan los acaparadores o intermediarios en determinados momentos, cuando en términos de la economía internacional y nacional escasea algún producto de consumo cotidiano, lo que le hace plantear una política de subsidio a productos como el maíz o la leche, garantizando así el consumo en personas de bajo nivel económico.

Con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, el panorama para el campo mexicano cambio de manera sustancial, al reformar el artículo 27 constitucional, que permitió la entrada de capital foráneo vía la renta o venta de las tierras de pequeños productores o ejidatarios, magnificando uno de los problemas originado en el campo, la migración de campesinos a las pequeñas y medianas ciudades y a la concentración de grandes masas de desempleados que viven del subempleo en las grandes metrópolis, como es el caso de la Ciudad de México, en donde encontramos una serie de grupos étnicos de distintas partes del país, lo que provoca asentamientos en zonas de reserva ecológica y con ello el crecimiento del lumpenproletariado al interior de la ciudad.

Otro problema de la apertura económica provocada por el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, es la firma de un tratado internacional con los Estados Unidos y Canadá, por el cual no hemos podido siquiera exportar de manera cabal todos nuestros productos agrícolas, más bien hemos seguido dependiendo de la importación de granos de éstos países.

### C) EL PROCESO DE FORMACIÓN IDEOLÓGICO.

Una vez que un grupo de individuos tienen conciencia como clase oprimida y explotada, surge la necesidad de organizarse y emprender una lucha contra las clases que la oprimen, ésta contienda tiene dos caminos distintos uno es la formación de centros, cuadros o grupos de discusión, donde se proponga la resistencia o líneas de acción en contra de explotación que padecen; otra, en la medida en que las contradicciones de las relaciones sociales y de las de producción se incrementen, pueden llevar a los individuos a radicalizar su discurso, entrando en una dinámica de llevar su lucha por otra vía que puede ser la subversión; para ello, es necesario tener una hegemonía en el grupo que le permita una cierta cohesión al interior y ésta a su vez permita a los individuos tener una conciencia revolucionaria.

Para que esto se lleve a cabo, es necesario que el discurso político- ideológico se plantee en tales vertientes como son: la pedagogía que proporcione los programas y la forma de llevar el mensaje de los líderes del grupo hacia las bases; una filosofía que permita a la clase marginada cuestionar su condición de clase explotada, insertada con su propio desarrollo histórico y esto le permitirá establecer una apología crítica que admite la forma y la línea de acción; y por último, de una ideología que integre todos estos elementos y sea el canal de discusión y de análisis de la realidad concreta, de la forma de organizar a las bases, la formación de células en la que se pueda dar la hegemonía de todo el conjunto del grupo.

En este sentido, nuestro análisis de la forma de como se lleva este proceso de formación, no es un **debe ser, sino un podría ser**, ya que cada movimiento revolucionario o guerrillero es distinto, lo que pondremos en la discusión serán los elementos arriba mencionados, porque así nos permitirán comprender el proceso de formación ideológico del movimiento armado chiapaneco.

#### TOMA DE CONCIENCIA.

Como primer punto de este proceso de formación ideológico, es la toma de conciencia de la clase misma que se va adquiriendo una vez que se enfrenta a su realidad y descubre su condición de explotado, y que a su vez esa misma condición se ve históricamente condicionada por factores políticos, sociales o religiosos, que no le permiten salir de la opresión, como lo veremos en Leopoldo Zea, filósofo mexicano, de gran influencia a nivel latinoamericano, que con respecto a lo anterior señala:

“Todos los motivos que pueden mover a un individuo o una nación como conjunto de individuos, a enfrentarse a sus circunstancias para adoptarlas o adaptarse, se hacen patentes en la historia. Estos motivos pueden ser económicos, políticos o religiosos. La conciencia de estos motivos es lo que forma la conciencia histórica de un pueblo.



Cuando se tiene la conciencia, anteriormente señalada, se ha alcanzado la comprensión histórica. Comprender, desde este punto de vista, es tener capacidad para colocar un determinado hecho en el lugar preciso que le corresponde en el presente.”<sup>109</sup>

Siguiendo a Leopoldo Zea, la primera instancia es tener plena conciencia de nosotros mismos, de nuestro desarrollo histórico concreto como nación que está sujeta a la dependencia y dominación de las naciones imperialistas, vía el comercio, el financiamiento y la imposición de políticas, esto nos llevará a comprender el presente, asimilando nuestro pasado como tal, para que no se convierta en un ciclo vicioso para el futuro reciente, y en vez de salir de la dependencia nos hunda cada vez más en ella.

Por otra parte, esta toma de conciencia del pueblo latinoamericano, ha llevado a que en cada país se tenga un proyecto de su papel en la historia a través de la realidad en la cual vive; es decir al aparato de dominio en el cual se desenvuelve, como a continuación Leopoldo Zea, considera y a lo que él llama una mentalidad latinoamericana, con la cual se pretende terminar con la idea de dependencia.

“La “emancipación mental”, como proyecto latinoamericano, una vez concluida la lucha por la emancipación política, hace expresa la conciencia de una situación de dependencia más arraigada aún que aquella de se desprendieran los pueblos de esta América en las primera décadas del siglo XIX. Conciencia de la existencia de un aparato de dominio, cuyos lazos serán más difíciles de romper, porque están insertos en la mente en los hábitos y las costumbres de los hombres que formaban los pueblos colonizados.

Conciencia de la existencia de lo que en nuestros días llamaremos **cultura de dominación**: de una cultura de dominación de la que habrá necesariamente que desprenderse mediante la adaptación de otra cultura considerada por sus fines, de **liberación**. Dominación y liberación forman así la antítesis cultural en que se debaten nuestros pueblos. Dependencia e independencia, subdesarrollo y desarrollo y, como corolario, enajenación y desenajenación.”<sup>110</sup>

He aquí una vez más, que el surgimiento de la conciencia Latinoamérica es a través de su situación de dependencia la cual ha desencadenado una reacción, que es la búsqueda de la liberación, de la libertad tanto en lo económico y político, como en lo social y en lo religioso, liberación que se desprende del acto de la comprensión crítica de la realidad concreta en la que nos vemos inmersos dentro de un capitalismo globalizado, el cual busca cada vez más nuevas formas de explotación y extracción de ganancias, acelerando contradicciones de clase tanto en los países dependencistas como en los dependientes.

Es por ello que la historia propia de cada nación Latinoamericana debe ser asumida como parte de todo un proceso de dominación; ahora bien, la lucha que deben emprender estos pueblos, deberá estar sujeta a su propia historia, a su

<sup>109</sup> .- Zea, Leopoldo América como conciencia, pág. 15

<sup>110</sup> aut. Cit. Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana págs.18,19,20

desarrollo y a la forma en que participan dentro del capitalismo mundial, pero partiendo de un proyecto continental que responda a cada necesidad. Esto nos llevará entonces al nacimiento de una filosofía de la liberación, que rompa con el esquema de dominación y prepare a cada nación a la concientización frente a la enajenación que ha impuesto el capitalismo a través de la historia y con ello proponer otra alternativa de desarrollo nacional, en la cual no se dependa tanto del capital extranjero.

Por tanto, el proyecto de liberación latinoamericana debe traer consigo el nacimiento de un nuevo hombre, con una cultura que le permita estar siempre en una constante liberación de sus problemas y necesidades. De tal forma, como lo ve Enrique Dussel, filósofo argentino, coprecursor de la Filosofía de la Liberación, en la cual manifiesta las diferencias entre la Revolución y la Liberación:

“En primer lugar podríamos distinguir entre revolución y liberación. Revolución indica el hecho puntual de la ruptura, el momento del paso a un nuevo orden. La liberación en cambio tiene un sentido más amplio. Por una parte es negación, es decir, si la prisión, opresión o dependencia bajo la dominación es negación de la libertad, la libertad - como acto y afirmación - es negación de la opresión. Pero además y como lo acabamos de indicar, liberación es afirmación del sujeto que deja atrás la negación: es positividad del nuevo orden, del hombre nuevo.

Liberación incluye los momentos prerrevolucionarios, la situación revolucionaria, la misma revolución y la continuación de la revolución como construcción del nuevo orden. Indica todo el proceso, no sólo su ruptura, no sólo es negación y ni siquiera negación de la negación, sino igualmente afirmación de la positividad de la exterioridad de una nación, un pueblo, las clases oprimidas y su propia cultura.”<sup>111</sup>

Si con Leopoldo Zea veíamos el nacimiento de la conciencia latinoamericana como la condicionante para una nueva cultura de pueblo, de nación y a su vez continental, en donde el análisis crítico de la realidad por parte de cada una de las naciones, ayudará a tener conocimiento de su presente comprendiendo su pasado, para que las proyecciones a futuro no sean un lastre una repetición de modelos o esquemas; con Dussel, la liberación en la positividad de una nación o de las clases oprimidas es la búsqueda de un nuevo orden social, en donde tenga por prioridad el surgimiento de un nuevo hombre.

La liberación, por tanto, no será el emprender una lucha armada que trate de cambiar la realidad concreta de cada nación, sino el examinar el desempeño de los individuos en sus relaciones sociales de producción, proponiendo un modo de producción más justo, donde la enajenación y la explotación del hombre por el hombre cambie a satisfacer las necesidades básicas de cada hombre, sin llegar a la radicalización de la lucha de clases por conseguirlo, es decir, con otras palabras en la constante demanda de una sociedad razonable donde el ser humano no viva de la exarservada explotación de sus semejantes.

---

<sup>111</sup> D.Dussel, Enrique “Filosofía de la liberación y revolución en América Latina” pág. 42

Por otra parte, Dussel nos presenta cómo debe entenderse a la Filosofía de la Liberación, en términos de una opción del pensamiento latinoamericano, la cual analiza su realidad concreta y propone nuevas líneas de acción política, de esta forma tenemos:

“La filosofía de la liberación, tal como surge en América Latina, no debe interpretársela como una alternativa al marxismo, si fuera así será una filosofía del populismo en su ambigüedad propia. Propondría una liberación nacional pero, superficialmente, hegemonizada por una burguesía anterior.

Sería liberación a medias y evolucionaría al neofacismo y el desarrollo o simplemente sin esperanzas ante el fracaso del imposible proyecto histórico del populismo. Se trata más bien de un amplio frente teórico desde una misma opción práctico-político...

Desde ahora la opción práctica sería: la liberación nacional de la dependencia del capitalismo norteamericano desde la hegemonía política de las clases oprimidas: campesinas y obreras, y en cumplimiento de sus intereses reales. Todo el que aceptara tal opción colaboraría con su aporte teórico al esclarecimiento de dicho proceso y podría formar parte del movimiento histórico que podría denominarse filosofía de la liberación”.<sup>112</sup>

De manera reiterada la liberación que propone esta filosofía, tiene que ser a nivel nacional y respondiendo a su realidad histórico-concreta, pero por otra parte, Dussel desprende cualquier falsa concepción que se tenga de ésta corriente teórica y el marxistas, aunque la filosofía de la liberación se apoye en algunos fundamentos del marxismo, sus propuestas van más allá del populismo o de una hegemonización de unas clases para llevar a cabo una lucha de clases consciente. Más bien, acepta otras áreas del conocimiento humano para enriquecerse y así proponer un análisis más apegado a la realidad, con una hegemonía de las dos clases oprimidas, de los campesinos y los obreros que juntos forman parte del proletariado, es así como su campo de discusión es más amplio que una concepción mal llevada por el marxismo, además de que la filosofía de la liberación constrata el análisis abstracto de un problema con la comunidad donde se practica ésta, teniendo como resultado el enlace de la teoría y la práctica lo que hace que su discurso se adecue a las necesidades reales de cada sociedad.

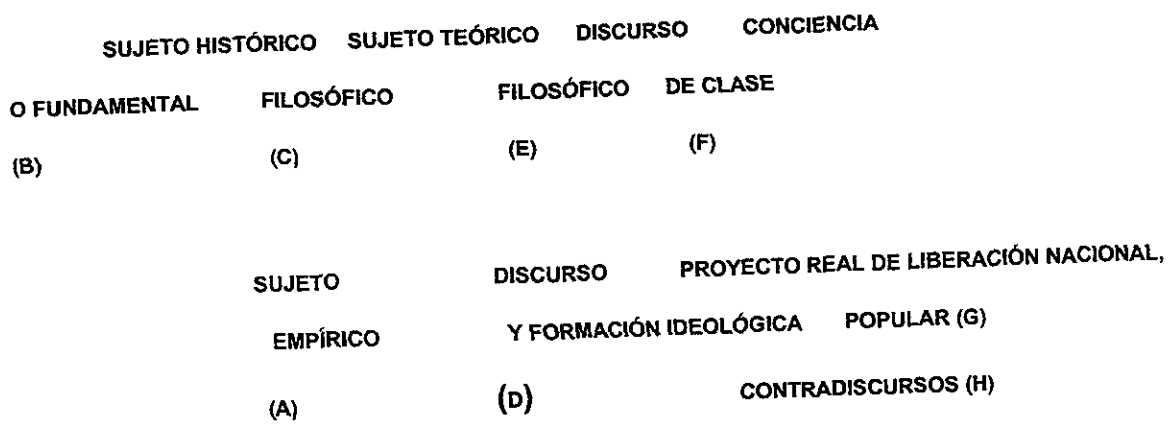
En cuanto al discursos de la filosofía de la liberación, Dussel, propone:

“La filosofía de la liberación en América Latina sería un movimiento amplio una alianza estratégica del pensamiento crítico, que se define en función práctica, en vista de la liberación de nuestras naciones y clases oprimidas.

Esta filosofía no se define por una opción teórica, sino práctico-política: permite una diversidad teórica-filosófica, desde una variedad práctica. La filosofía de la liberación debe pensar los temas coyunturales esenciales definidos desde el proyecto estratégico desde donde cobra su fisonomía..

---

<sup>112</sup> idem. Pág. 44



Donde el sujeto empírico (a) es llamado a la vocación del filosofar: pensar radical que cuestiona el fundamento del sistema. Este sujeto accede a la posición de sujeto teórico filosófico (c)(indicada con la flecha x) por la orgánica y real opción por los intereses del sujeto histórico del pensar filosófico el pueblo, las clases oprimidas de la nación (b). La definición de la organicidad del sujeto teórico y el histórico debe ser descrita con detalle (flecha i)

Por su parte el filósofo © es el que enuncia un discurso filosófico (e) sobre los temas reales, acuciantes (aunque frecuentemente deba fundarlos hasta niveles muy altos de abstracción, para dar a sus análisis coyunturales toda su potencia práctica, eficaz), que responden a las necesidades de clarificar en último término a la conciencia de los oprimidos (f) - aunque a veces deba dirigirse directamente a medios intelectuales, a clases medias, a líderes, para sólo medianamente llegar a dicha conciencia su interlocutor y destinatario real-

El discurso y su formación discursiva filosófica responde, cuando es filosofía de la liberación, a la formación ideológica del sujeto histórico (d): piensa y clarifica sus temas implícitos, organiza su racionalidad ya dada; explica sus articulaciones. Su destinatario final es el mismo sujeto histórico, pero ya no como sujeto de discurso, sino como sujeto activo del acto revolucionario de la liberación (g), objetivo final del pensar crítico: la movilización histórica del pueblo en cumplimiento de sus intereses: pero por otra parte, y quizá como uno de los momentos o actuantes más interesantes se encuentra siempre toda una estructura de "anti-discursos" (h) sea la formación ideológica de las clases dominantes, sean los discursos filosóficos que responden a sus intereses. Para ello, para situar en América latina el discurso de la filosofía de la liberación en cada nación o región, será necesario tener en cuenta su coyuntura concreta.<sup>113</sup>

Este esquema propuesto por Dussel, nos pone en claro la forma de como llega a construirse tanto el discurso de la filosofía de la liberación, como la forma en que va tomando conciencia el individuo que decide tomar esta opción de pensar la realidad, donde pasa de un empirismo a una conciencia histórica, esto lo lleva a convertirse en un sujeto teórico que analiza su situación, esta formación ideológica va acompañada tanto del discurso filosófico como de un proyecto real para su liberación, mismo que se ve reflejado en un programa de acción a nivel nacional. Pero éste mismo proceso de formación ideológico tiene reacciones al

<sup>113</sup> .- idem págs, 44 a 47.

interior del grupo, si no son bien claros sus intereses y no se llega a una hegemonía total, pueden caer en la discusión de diversos discursos que en vez de ayudar, perjudique la unidad grupal y no se llegue a nada.

Por otro lado, solo con la puesta en práctica el análisis teórico de la realidad es como se puede llegar a plantear una solución real a los problemas de una comunidad, si recordamos lo anteriormente escrito, cuando hablamos de que en las Comunidades Eclesiales de Base (ceb's), uno de sus principios básicos, es precisamente el estudio de su realidad a través de la práctica de los análisis hechos al interior de éstas comunidades, vemos entonces que el método: ver-análisis-práctica, tiene un sentido concreto: **la concientización de los individuos, la formación de grupos que cuestionan su realidad concreta y buscando la liberación de su opresión.** Este es el fundamento rector de la filosofía de la liberación en América Latina, **una liberación integral, donde resurja un nuevo hombre.**

Debemos de aclarar que la búsqueda de la liberación no es un procedimiento netamente ideológico más bien, es un proceso por el cual se pasa por varias etapas, una de ellas es el reconocimiento pleno de la opresión en la que se encuentra el propio hombre; una vez aceptada su realidad entonces se pasa a otra fase que es encontrar el medio por el cual se pueda salir del dominio, por tanto se hará uso una **pedagogía del oprimido**<sup>114</sup>, misma que ayudará al grupo o las clases explotadas a su liberación.

Esta visión del uso de una pedagogía de la liberación, es expuesta por Paulo Freire, pedagogo brasileño de gran importancia tanto para el ámbito educativo como para el político, quien al respecto señala:

"La pedagogía del oprimido, como pedagogía humanista y liberadora, tendrá, dos momentos distintos aunque interrelacionados. El primero, en el cual los oprimidos van descubriendo el mundo de la opresión y se van comprometiendo, en la praxis, con su transformación y, segundo, en que una vez transformada la realidad opresora, esta pedagogía deja de ser del oprimido y pasa a ser pedagogía de los hombres en proceso de permanente liberación."<sup>115</sup>

De lo que nos habla el autor es en otras palabras del uso de la **praxis**, la cual tiene dos momentos, uno de estrecha relación con el sujeto -el hombre- donde conoce su realidad y busca transformarla y el otro una vez que ha tomado conciencia, la **praxis** pasa de ser cognoscible, a revolucionaria, donde la acción será la constante búsqueda libertaria de los sujetos que viven una misma situación de dominación. Por tanto, la importancia de ésta lucha de liberación no sólo es la superación de la contradicción dominio-opresión, sino que de ella resulta, una vez que se ha alcanzado en un plano ideológico la supresión de la

<sup>114</sup> .- Este es el título de una de las obras más consultadas de Paulo Frerire, La padagogía del oprimido, en la cual el autor explica la forma de como se va tomando conciencia y la forma de como asume el educador su papel de concientizador en una comunidad.

<sup>115</sup> .- FREIRE, paulo op. Cit. Págs. 47, 48.

opresión restaurando la dignidad humana en todos los sentidos, por eso se habla que después de la superación de la opresión, las clases están obligadas a seguir buscando la liberación total, tanto en lo ideológico, como lo social y lo económico y de esta forma, ayudar a otros individuos en su proceso de liberación.

En este sentido, Freire propone un esquema de la acción revolucionaria, en donde se manifiestan las distintas etapas de la liberación:

TEORÍA DE LA ACCIÓN REVOLUIONARIA.<sup>116</sup>

SUJETOS-ACTORES	INTERSUBJETIVIDAD	ACTORES-SUJETOS
NIVELES DEL LIDERAZGO REVOLUCIONARIO		MASAS OPRIMIDAS
	INTERACCIÓN	
OBJETO MEDIADOR	REALIDAD QUE DEBE SER OBJETO TRANSFORMADA PARA LA LIBERACIÓN	
OBJETIVO	LIBERACIÓN COMO PROCESO OBJETIVO PERMANENTE.	

Lo sobresaliente de ésta acción revolucionaria es el papel que tienen los actores como objetos de su propia acción, la cual está condicionada por su realidad concreta, además de la importancia que tiene el revolucionario, entendiendo a este último como pedagogo comprometido con la comunidad, en donde busca la supresión de la dominación por medio de la transformación de la realidad opresora, creando un diálogo entre las masas y las clases oprimidas, la forma de acceder al poder. En este sentido el revolucionario no es mas que un acompañante del pueblo en la lucha de liberación, como lo apunta a continuación Freire de la siguiente forma:

"El esfuerzo revolucionario de transformación radical de estas estructuras no puede tener en el liderazgo a los hombres del *quehacer* y en las masas oprimidas hombres reducidos al mero *hacer*.

El verdadero compromiso con ellos, que implica la transformación de la realidad en que se hallan oprimidos, reclama una teoría de la acción transformadora que no puede dejar de reconocerles un papel fundamental en el proceso de transformación..

En la praxis revolucionaria existe una unidad en el cual el liderazgo, sin que esto signifique, en forma alguna, disminución de su responsabilidad coordinadora y en ciertos momentos directiva, no puede tener en las masas oprimidas el objeto de su posesión."<sup>117</sup>

<sup>116</sup> .- idem. p172

<sup>117</sup> .-idcm. P.172

posibilidad de llegar a ser, en circunstancias especiales (y en niveles existenciales distintos), autoridad.

Por eso la verdadera autoridad no se afirma como tal en la mera *transferencia*, sino en la *delegación* o en la *adhesión simpática*.<sup>118</sup>

Si unir significa pertenencia a un determinado grupo, organización tiende, por ende, a la delegación de las funciones, aquí se destaca que la participación de las clases explotadas en grupos de análisis y con ciertas responsabilidades, los hace fuertes, con una capacidad de convocatoria, de tal forma que pueden solidarizarse con otros movimientos sociales con intereses semejantes, por tanto el liderazgo se hace teniendo en cuenta el aprendizaje de las experiencias de cada comunidad y el consenso en la toma de decisiones, ya que de no hacerse así se caería en una unidad vertical, frágil y de fácil manipulación, la cual responderá a los intereses que el o los líderes tengan.

Hasta ahora lo escrito con anterioridad, nos ubica en la reflexión de la unificación y la organización de una comunidad, o de un grupo, misma que lleva a la toma de conciencia de las masas populares en clases explotadas y oprimidas y que por tanto es necesario llevar a cabo su liberación. Una liberación que redescubra la esencia y la dignidad del hombre, que no se conforme con un programa de activismo político, el cual sólo pretenda una liberación de discurso marxista reaccionario, que dogmatiza los principios de una teoría del análisis social, de tal forma, es necesario tener claro el uso de una ideología que centre su discurso en una praxis crítica de la realidad, de tal forma que permita comprender el cómo se ha desarrollado la explotación de una clase a otra y las contradicciones mismas que esta lucha ha generado, para proponer un programa de acción político, que valla más allá de principios teóricos doctrinarios.

Para nuestros fines y para la investigación misma, la corriente teórica que reúne todo lo anteriormente expuesto, es la **Teología de la liberación**, por la forma en que lleva a cabo la discusión teórica de la realidad, es decir, que se trata de una propuesta dialéctica con autocrítica, que busca reconstruir y pensar una realidad concreta con el fin de coayudar a las clases explotadas a su liberación.

Basta sólo hacer una aclaración teórica, la Teología de la Liberación, como parte de una concepción religiosa, al interpretar al mundo que le rodea elabora sus propios conceptos, mismos que se apoyan en las distintas disciplinas del saber humano, por ejemplo de la sociología toma los preceptos de individuo y clase, para sintetizarlos en uno como lo es: "**pueblo**". Ahora bien, para nosotros el uso y manejo de pueblo lo entenderemos como **clase**.

De esta forma tenemos:

---

<sup>118</sup> .- idem págs. 231,232.

“... el concepto de “pueblo”; posibilita de una comprensión distinta del hombre, de la relación de los hombres entre sí (lo político-social), de los hombres con la naturaleza y de la comunidad con su destino, no es el individuo sino la *comunidad organizada* como Pueblo la posibilitadora y efectuatora de esa vocación de totalidad y trascendencia, es el reducto primero y último del filosofar.

Mas lo importante que recogemos de esa primera aproximación son dos cosas: 1) en *sentido histórico del término “Pueblo”*; el “pueblo” se hace, se amalgama y se realiza en el tiempo común de la historicidad; 2) *el carácter de su ser histórico*: sobre la base del “destino y la “memoria”, un Pueblo recrea pluridimensionalmente ese ser y busca concretarlo institucionalmente. Sus mitos, sus héroes, sus artes no son sino la expresión comunitaria de este “conflicto” básico.”<sup>119</sup>

“Pueblo”, por tanto es relación que establecen los hombres sí, para apropiarse de la naturaleza y a través de este aprovechamiento de la naturaleza se establecen relaciones sociales y de producción mismas que van condicionando a una comunidad en particular, además que cada grupo va desarrollando su historia misma que le da un rasgo de identidad y pertenencia al interior de la comunidad.

Al reconocer el carácter histórico del “pueblo”, se interpreta en una primera instancia la base o base en la praxis y en la experiencia histórica de una comunidad que va configurando en los hombres una determinada actitud fundamental frente a la existencia, constituida por una especial comprensión del mundo, es decir, una forma de comprenderse y valorarse a sí mismos, a los otros y a la naturaleza, comprensión que determina las relaciones entre estos tres términos. Y es en un segundo nivel que el desarrollo histórico cultural, ahonda más en tres dimensiones distintas pero convergentes: a) una dimensión ontológica, que conduce a la construcción de la teoría del ser nacional; b) de ésta concepción de *ser nacional* se pasa a la elaboración de una teoría de conciencia nacional; c) con estos dos elementos y con una interpretación del mundo vía a la hermenéutica de ciertos materiales críticos permitirán el develamiento y el análisis del sentido nacional.

Este punto de vista lo amplía el filósofo argentino Mario Carlos Casalla, al hablar de dimensión histórica que conlleva el concepto de “pueblo”:

“1.- Que pueblo es una *configuración histórica concreta* y que no se puede decir a priori ni su composición definitiva, ni su destino. 2.- Que *en él se sintetiza la historia viviente de una comunidad*. En nuestro caso peculiar esa continuidad racial y cultural, que va desde lo “indígena” hasta lo ciudadano, pasando por lo “criollo” y lo “federal”. 3.- Que esa unidad histórica y sintetizadora que es el “pueblo”, es una unidad *conflictiva y compleja*. Producto de su composición, bajo el término “pueblo”, englobamos toda la conflictividad liberadora de una sociedad en un momento dado. 4.- Producto de todo lo afirmado hasta ahora que “pueblo” es *un concepto abierto*, una realidad que *nunca es el sistema*, el “pueblo” es en esta situación nuestra latinoamericana y acaso también en la mundial de un orbe tecnificado y superexplotado, que testifica con *su propia existencia* la injusticia de la totalidad cerrada erigida en “sistema”. 5.- Otra nota distintiva del concepto de “pueblo” que nos permite destacar nuestra “historia” es que el *pueblo es siempre la mayoría de una*

<sup>119</sup>.- Casalla, Mario carlos “algunas precisiones en torno al concepto de “Pueblo” págs. 54,55.



*nación* y que como “mayoría”, *sustenta y anhela el bien común* (la liberación). 6.- EN la nota anterior hablábamos de “mayoría y de “minoría”, identificábamos a la una con el “pueblo” y a la otra con la “élite” (criolla o imperial). El “pueblo” no es sólo “mayor” que la “élite” sino mejor (ontológicamente y moralmente hablando). Su proyecto *integral* de liberación incorpora y supera la particularidad sectaria de la “élite” y apunta a un desarrollo más auténtico del hombre en su humanidad”<sup>120</sup>

La propuesta de Mario Carlos Casalla, pone en el centro del debate, la posibilidad que tiene el “pueblo”, en su carácter histórico, de pensarse como una totalidad que se enfrenta al sistema, a la elite, haciendo la separación entre dominadores y dominados y que parafraseando a Marx, históricamente, los pueblos han dado este paso de confrontación en la humanidad del otro.

Entonces, “pueblo”, es una unidad histórica, entendiendo a esta como totalidad fundamental dialéctica, solidaria y dinámica en pos del objetivo político fundamental de realizar la existencia común: Este bien común, se comprende como la lucha por la liberación, objetivo que asume en cada coyuntura histórica la forma de un proyecto político bien determinado, es decir, que el proyecto posible e históricamente necesario, debe de llevar en sí las contradicciones de dominador contra dominado, de dependencia-liberación, y que bajo esta contradicción, se puede concretar una lucha política para salir de la opresión.

Para llevar esta contienda entre el “pueblo” y la “élite”, es necesario hacer un análisis de la realidad en la que viven las clases explotadas, este análisis, le da la posibilidad de convertirse en clase revolucionaria, ello abrirá la dinámica tanto cualitativa como cuantitativa del proceso teórico práctico de la liberación, que buscará romper las distintas coyunturas de la dependencia, tanto en lo económico, social, político y cultural.

Un punto que no puede escapar a este razonamiento filosófico de “pueblo”, es el concerniente con la participación de los indígenas en la lucha por su liberación, esto nos da la oportunidad de considerar que para el caso latinoamericano la liberación es histórica, ya que estaríamos hablando que la constitución del “pueblo latinoamericano” comienza desde el *indígena* que arrasado primero y esclavizado después, se resiste a toda forma de represión, dominación y explotación, por tanto Latinoamérica es entonces tierra de la opresión y de la consecuente voluntad liberadora; y que a ***partir de esta dicotomía dialéctica básica dependencia opresora-liberación integral***, se debe pensar el proyecto de liberación del “pueblo” y a la dinámica histórica que lo va condicionando para lograr lo anterior.

Ahora bien sólo nos resta el ver como se da el proceso de la liberación integral del “pueblo”, teniendo en claro que este proceso, conlleva a dos aspectos: uno lo nacional y otro lo social. A lo que Mario Carlos Casalla, sugiere:

*“La liberación nacional* es el proceso de independencia política, cultural y económica de la “nación” respecto de una (o varias) potencia extranjera; *la liberación social* es un proceso

---

<sup>120</sup> .- idem págs. 59-62.

interno en la "vida nacional" por el logro de la justicia y la igualdad política para todos los sectores de la comunidad sin distinciones, ni privilegios, la supresión, a nivel externo, de explotados y explotadores, correlativa, a nivel externo, de dominados y dominadores."<sup>121</sup>

Decíamos con anterioridad que la liberación se da cuando las clases explotadas interiorizan la dicotomía de dominación-liberación, por otra parte afirmábamos que el proyecto de liberación integral, busca un nuevo hombre, que construya siempre su liberación, que no se quede con sólo conseguir algunos espacios políticos o conformarse con la supresión de las cadenas que lo oprimen en lo ideológico, lo político y lo social. Ahora bien, se nos presenta un proyecto de liberación que tiene que ver con lo nacional y social. Con ello se entiende que una vez teniendo en claro el papel que juegan las clases explotadas en el proceso de producción y de su condición social, el siguiente paso será la búsqueda del proyecto que amalgame la toma de conciencia de clase situándolo en su realidad (liberación social), y que comprenda que la opresión de que objeto, no sólo viene del interior de la comunidad o del Estado, más bien, que la dominación es ejercida por los países imperialistas, que la búsqueda de mejores mercados para producir y comercializar sus mercancías, establecen directa e indirectamente el poder sobre la burguesía nacional y ésta a su vez sobre las demás clases (liberación nacional).

Esto llevará a que se acentúen las contradicciones al interior tanto del modo de producción como de las relaciones sociales de un nación, pueblo o comunidad, y por ende se tendrá una radicalización del proceso popular libertario, entonces la revolución demostrará su papel didáctico, en la conformación de frentes para lograr una lucha en contra de la opresión. De esta manera el siguiente cuadro, explicaría lo anteriormente escrito:

	PUEBLO		OPRESOR	EXPRESIÓN POLÍTICA
	NACIONAL	NACIÓN	IMPERIO	FRENTE NACIONAL ANTI- IMPERIALISTA
LIBERACIÓN				
	SOCIAL	TRABAJADORES	OLIGARQUÍA	PARTIDO NACIONAL DE MASAS <sup>122</sup>

En donde la liberación se presenta - en su nivel político ideológico- como el enfrentamiento integral de la *nación* y su voluntad de ser, con el *imperio* y su

<sup>121</sup> .- idem pág.65

<sup>122</sup> .- IDEM PÁG. 65.

voluntad de poder. Donde además identificamos a la voluntad nacional libertadora con el "pueblo" "históricamente conformado y condicionado y al "imperio" con la "elite" dominadora ya sea extranjera o nacional.

Por otra parte el cuadro muestra las dos concepciones de la liberación, en lo que se refiere a la nacional, se aprecia que la **nación** se debe entender como la conformación de un pueblo o una comunidad, que está siendo explotada directamente por un Estado imperialista, que puede ser vía a empresas transnacionales, por empréstitos con algún gobierno extranjero y que la reacción a esta situación es la conformación de Frentes Nacionales antiimperialistas, mientras tanto que en la liberación social, el pueblo es conformado por las clases trabajadoras, es decir por el proletariado tanto urbano como rural, siendo sus opresores la burguesía nacional, en sus distintos niveles, la cual obedece en algunos casos a los intereses de la burguesía internacional y ante esta situación se logran formar Partidos Nacionales de masas, en donde encuentran el espacio de participación política.

Otra forma de cómo podemos vislumbrar con más claridad lo anterior, Mario Carlos Casalla, nos da el siguiente cuadro en donde se aprecia, la intervención del "imperio" en "la vida nacional", y es a partir de esta interrelación que se entiende la posición dialéctica de las contradicciones al interior de un país, pueblo o una comunidad, de esta forma tenemos:

IMPERIO	NACIÓN	PUEBLO
SINARQUÍA	PATRIA LATINOAMERICANA	COMUNIDADES NACIONALES LATINOAMERICANAS
PAÍS SATÉLITE	REGIÓN DOMINADA	COMUNIDADES NACIONALES DOMINADAS
POTENCIA EXTRANJERA	PAÍS AVASALLADO	CONJUNTO DE FUERZAS NACIONALES LIBERADORAS
OLIGARQUÍA CRIOLLA	SECTOR SOCIAL OPRIMIDO	TRABAJADORES <sup>123</sup>

Cabe mencionar que dentro del análisis está el considerar el papel que juegan tanto el imperio- este referido no solo a un país como tal sino a los bloques de países fuertes ejercen sobre uno u otros débiles- como la nación, que en este caso se relacionan dialécticamente de la siguiente manera:

Quando el **imperio**, ejerce su dominio vía a la sinarquía la **nación** es la patria toda Latinoamérica por lo que el "**pueblo**" se entiende las comunidades

<sup>123</sup> .- IDEM PÁG. 69

nacionales latinoamericanas, es decir cada uno de los países latinos en una primera instancia, cuando los países latinos se vuelven satélites al interior de cada uno hay regiones de mayor índice de explotación dominación, al depender de una o los bloques de países capitalistas, entonces el “pueblo” se comprende como una gran comunidad nacional dominada, esto se aprecia de manera ejemplar cuando una potencia extranjera tiene avasallado y sumiso un país, entonces se agudizan las contradicciones de clases y comienza una etapa efervescencia, en las zonas donde existe mayor opresión, más aún si por vía al capital extranjero la burguesía nacional implanta una serie de mecanismos de superexplotación, la **nación** se contextualiza como la totalidad de un sector oprimido y por lo tanto el **pueblo** se concretiza en un sólo bloque: *el proletariado*, de esta manera podemos decir que comienza a darse de manera gradual una lucha de clases al interior de un país, que puede llegar a la confrontación armada, después de un ascenso de la “conciencia social”, la cual refleja su situación de dependencia a la cual pretende ponerle fin.

Por lo tanto esta sería la praxis de la pedagogía liberadora en el proceso de concientización, misma que conduce a una praxis organizada y solidaria así como a una organización popular propia y se consuma en la personalización, es decir cuando el propio sujeto asume su concientización, siendo éste un logro del proceso pedagógico.

Una vez teniendo en claro el papel que juegan los sujetos dentro del proceso de producción, y de su conciencia como clase explotada y marginada, el siguiente paso de maduración es la búsqueda de una opción concreta, es decir, que después de la reflexión y el análisis de la realidad se pasa a la solución de los problemas que aquejan a una comunidad, como lo señala a continuación Antonio Alonso religioso español y teórico de las Comunidades Eclesiales de Base (CB's);

“La opción concreta, ya que la reflexión crítica conduce a ponerse: un objetivo (tipo de la realidad que hay que construir), una *estrategia* (manera de conseguirlo), y unas *acciones* (actividades emprendidas para lograr el objetivo); y eso es un compromiso decisivo.”<sup>124</sup>

De esta forma, la conciencia individual se convierte en acción comunitaria, donde la búsqueda de solución a sus problemas y necesidades básicas se va concretando en programas de lucha, dando origen a una opción concreta, en la cual el objetivo es la construcción de una utopía y la estrategia serán todos los medios para lograrlo que comprenden desde la solidaridad para la urbanización de colonias populares o el trazo de caminos rurales o obras de riego, por citar unos ejemplos, esto nos llevará necesariamente a las acciones que emprenden los individuos, organizados en sus comunidades.

Esta opción concreta va de la mano de una acción transformadora, que en palabras de Antonio Alonso se comprende como:

<sup>124</sup> .- ANTONIO, Alonso Iglesia y praxis de liberación, pág. 207.

“Es el momento fuerte del proceso educativo. Supone cambio consecuente a toda verdadera concientización. Cambio en la naturaleza física que se modifica, como se modifican las relaciones del hombre con el mundo y con los demás en una acción que interpela a la comunidad y provoca nuevas tomas de conciencia, nuevo diálogo y nueva colaboración.”<sup>125</sup>

La acción transformadora se diferencia de la opción concreta, por que al tomar conciencia los individuados, éstos van proponiendo programas de acción que ayudan a una comunidad determinada a salir de su opresión, pero no se queda meramente en el activismo social, como se pudiera pensar, porque al irse solucionando un problema, se examina el asunto de las necesidades de la comunidad o en el momento que se encausando un problema puede surgir otro, de tal manera que la reflexión y la acción seguirán presentes al interior del grupo, lo que posibilita una permanencia y una coherencia, que les permite tener una opción para los imprevistos.

Cuando en una comunidad determinada, no se cuentan con los medios mínimos necesarios para un nivel de vida más aceptables -como luz, agua, drenaje, caminos y mercado entre otros-, y los medios para alcanzarlos, se comienzan a generar acciones, esto hace que la comunidad, en su análisis, también haga planteamiento radicales en su forma de acción política, por lo tanto, se puede incluso hablar de la formación de un proceso revolucionario mismo, que además de tener los elementos antes mencionados, se cuestiona el cómo, el por qué de la no satisfacción de sus necesidades y la forma cómo deberá llevar a cabo las acciones en caso de que se trate de una revuelta armada, que busque un cambio, donde el proceso de liberación que propone la Teología de la Liberación, que en este sentido excede toda causa social, político, económica y cultural, aunque incorpora estos elementos, para lograr una liberación integral.

Por otra parte la opción violenta que plantea la Teología de la Liberación, va encamina a restablecer el diálogo entre las partes en conflicto con estricto apego al evangelio, por tanto no encierra el *romanticismo revolucionario*, el cual al darse una revolución, el grupo que la dirige construye un nuevo régimen, no sucede así en la Teología de la Liberación, ya que la violencia es el último camino para hacerse escuchar, el religioso Antonio Alonso, sobre este punto menciona los criterios para una opción violenta:

“La forma de realizar la revolución donde los caminos se hacen estrechos, difíciles y menos viables, una teología de la revolución sólo se entiende en el contexto de una historia en que de veras se valora el cambio, se acepta la dinámica bíblica de muerte-resurrección y se sabe que la muerte vendrá en alguna forma de violencia para llegar dialécticamente a un paso más del reino y en la victoria sobre una forma concreta de injusticia y de pecado.

Pero no basta con rechazar y negar una situación precedente; hay que dedicar el mismo esfuerzo e idéntico entusiasmo en la construcción de lo nuevo.. Por otra parte, en cualquier forma de violencia queda quebrantada la fraternidad; y habrá que reconstruirla superando

---

<sup>125</sup> .- IDEM.- PÁG.208

todo odio, incluso al enemigo y opresor, porque de otro modo no se puede liberar ya a nadie. *"Hay que amar a todos pero no es posible amarlos a todos del mismo modo: se ama a los oprimidos liberándolos, se ama a los opresores combatiéndolos. Se ama a unos liberándolos de su miseria y a otros de su pecado."*<sup>126</sup>

La siguiente cita nos da los elementos necesarios para considerar que sí es posible una acción violenta como último fin para obtener la satisfacción de las necesidades de una comunidad. Por lo tanto, la revolución se entiende como el cambio en el crecimiento de la conciencia política de la pastoral, que en resumen reúne los elementos a los que hemos hecho mención con anterioridad: 1) una evangelización liberadora; 2) juicio crítico de valor sobre la injusticia real de la sociedad en que vive y su consiguiente denuncia; 3) juicio profético de anuncio que determina la liberación como posible y necesaria; 4) convicción de que el evangelio debe encarnarse en la vida socio-política y 5) la conquista de una mayor libertad y una autonomía de la iglesia comunitaria de todo partidismo y activismo- ya que éstos dos últimos dañan la tarea evangélica de la teología de la liberación-, sólo así podremos comprender su papel de mediadora ante los problemas de una comunidad.

Cuando una comunidad opta por el uso de la violencia, recurre necesariamente a una re lectura de la Biblia, en donde los catequistas y ministros de la palabra, tendrán que distinguir dos criterios que se basan en el análisis de los pasajes bíblicos del Antiguo Testamento y del Evangelio, donde se da el mejor sustento de la búsqueda de la libertad a los oprimidos. En este sentido el religioso Antonio Alonso, nos dice al respecto:

"En el conjunto de la Biblia se pide a Dios frecuentemente que tome la defensa del oprimido o él mismo lo promete sin que se lo pidan; se tiene la impresión de que no hay otra manera de evitar la explotación. Por otra parte la Biblia habla también continuamente de la idea correlativa opresor-oprimido, poniendo a Dios de lado del oprimido, incluso alguna vez se da por supuesto que la violencia puede ser una forma de liberación, como es el caso del salmo 57.

El evangelio pareciera ofrecer dos líneas contradictorias: una proclamación de la violencia y una línea de no- resistencia . Esto se puede explicar considerando que los principios morales son indicadores dinámicos de valores cristianos cuya realización hay que ver en cada caso. La doctrina, de acuerdo a las diversas situaciones que el evangelio nos muestra acerca de la violencia, pudiera encerrarse en este esquema discernidor:

---

<sup>126</sup> .- IDEM PÁG.224, NOTA EL SUBRAYADO ES DEL AUTOR.

## SEGUNDA PARTE UN ACERCAMIENTO AL SURGIMIENTO DEL MOVIMIENTO ARMADO CHIAPANECO DE ENERO DE 1994.

### CHIAPAS

Para comprender el desarrollo del movimiento armado en Chiapas y la posible vinculación de la Teología de la Liberación, vía al trabajo pastoral de Mons. Samuel Ruiz García, es necesario hacer una radiografía del estado y ver a través de la estadística y de los indicadores los problemas internos a los que enfrenta como son el analfabetismo, tenencia de la tierra, desnutrición, vivienda, entre otros y de ésta forma interpretar el porque se dio un movimiento armado en entidad y la forma en como estos indicadores jugaron un papel importante para el desarrollo del grupo armado.

#### 1.- DATOS GENERALES.

*El estado de Chiapas se localiza en la región sureste del país. Cuenta con una población de 3,210,496 habitantes, distribuida en 16,442 localidades, de las cuales tres cuartas partes están compuestas por un máximo de 99 habitantes, es decir, que 5,207 de 8,388 son comunidades menores de 100 personas, 120 son urbanas y 16,302 rurales, 99.2% de la población vive en comunidades rurales y 0.7% en la zona urbana.<sup>127</sup>*

*Tiene una extensión territorial de 75,634.4 kilómetros cuadrados y cuenta con 11 municipios, de los cuales 16 colindan con Guatemala, abarcando alrededor de 658.5 kilómetros.*

*El 5.1% de la población es mestiza. El 75.9% de los habitantes de Chiapas habla dialecto: 36% habla tzeltal, 32% tzotzil, 16% chol, 5% tojolobal y 4.9% zoque, se habla maya lacandón y poco el Cakchiquen.*

*De sus 111 municipios, 5 presentan "baja Marginalidad", 12 "media", 56 "alta" y 38 "muy alta marginalidad"; ninguno tiene "muy baja marginalidad"<sup>128</sup>*

#### 2.DISTRIBUCIÓN DE LA RIQUEZA.

*En la última década el Producto Interno Bruto (PIB) por persona del estado se contrajo 6.5% en promedio anual, mostrando la caída más profunda que a nivel de entidades se haya registrado y siendo incluso superior al descenso de 0.3%*

<sup>127</sup> .- EXCELSIOR, 11-29-III-94 Y PROCESO DEL 10-1-94, PÁG. 45

<sup>128</sup> .- SEGÚN DATOS DEL CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN (CONAPO) EN SU INFORME SOBRE MARGINACIÓN MUNICIPAL CORRESPONDIENTE Y QUE SEGÚN LOS ÚLTIMOS DATOS DEL INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA GEOGRAFÍA Y ESTADÍSTICA (INEGI), PRESENTADOS EN 1993, NO SE HABRÍA MODIFICADO SUSTANCIALMENTE, DATOS PUBLICADOS EN LA JORNADA DEL 11,3-1-94 Y EN LA REVISTA PROCESO PÁG. 45.

resentido a nivel nacional. Esta tendencia negativa se ha mantenido desde 1970, propiciando que Chiapas sea la de mayor marginación y atraso del país.

El 45% del PIB estatal está concentrado en la actividad agropecuaria. El 58.3% de la población actual se localiza en el sector primario, mientras que en el secundario y el terciario se localiza al 11.1 y 27.4%, respectivamente, de la mano de la obra empleada.<sup>129</sup>

La Población Económicamente Activa (PEA), esta compuesta por el 42.9% de la población mayor de 12 años. El 74.5 % son hombres y el resto mujeres. La inactiva es de 55.4%. En 1990 sólo 11.1% de la PEA se encontraba en el sector industrial, mientras que 58.3% pertenecía al sector agropecuario y el 8.8% son artesanos y obreros. El 5.2% son comerciantes y dependientes y el 4.3% se desempeña en trabajos de oficina. El desempleo se ubica entre el 23 y 25 % de la población.<sup>130</sup>

Casi 6 personas de cada cien trabajan en el sector primario de la economía - agricultura fundamentalmente -, mientras que sólo una de cada 10 lo hace en el industrial y tres en el de servicios. En ninguna otra entidad se da esa proporción.<sup>131</sup>

El PIB por persona es apenas de 1,466 dólares, contra un PIB por persona de 8,129 dólares en Distrito Federal, o de 4,666 dólares en Nuevo León, o el del promedio nacional de 540 pesos en pro medio, mientras que a cada chiapaneco canalizó 84 dólares (aproximadamente 252 pesos)<sup>132</sup>

De un total de 854,159 personas como PEA, 59% perciben un salario mínimo o menos ( en el país esta proporción es de 26.5% situación que la convierte en una de las más pobres del país.<sup>133</sup>; 21% percibe dos salarios mínimos o menos, y 18% gana de dos a 10 salarios mínimos.

En 1990 el 38.8% de la población agrícola de Chiapas percibió ingresos de menos de un salario mínimo, una cantidad que va de 1.74 a 3.48 por día.<sup>134</sup>

Chiapas está clasificada dentro de la categoría económica "C", donde el salario mínimo es de 11.96 diarios, es decir de 4 dólares al día. Pero el salario real es de 6.00 y de 10.00 pesos diarios.

<sup>129</sup> REVISTA PROCESO DEL 28,17-1-94

<sup>130</sup> EL FINANCIERO DEL 27,5-1-94

<sup>131</sup> - LA JORNADA DEL 22,5-1-94

<sup>132</sup> - REVISTA PROCESO DEL 1º-1-94

<sup>133</sup> - EL FINANCIERO DEL 11-1-94 PÁG 3-A

<sup>134</sup> - EXCELSIOR DEL 23-1-94 PÁG. 4-A



### **3. REGIONES ECONÓMICAS DE CHIAPAS.**

*La entidad cuenta con nueve regiones socioeconómicas, las cuales por orden de importancia son:*

*1.- Región Centro: está ubicada la capital, Tuxtla Gutiérrez, las presas hidroeléctricas, La Angostura, Chioasén y Malpaso. Produce ganado vacuno y maíz, en municipios como Chiapa de Corzo, Ocozocoautla, Berriozábal y otros.*

*2.- Altos: aquí se ubica San Cristóbal de las Casas. Las actividades principales son la artesanía, cría de ganado ovino, horticultura, fruticultura, floricultura, venta de carbón etc. Esta región es la que presenta mayores índices de marginación.*

*3.- Fronteriza: se localiza en la parte oriente del estado, abarca desde los municipios de Comitán, La Trinitaria hasta Frontera Comalapa. Se produce maíz, frijol, ganado vacuno, melón y sandía.*

*4.- Frailesca: está enclavada en la parte media del estado, tiene un clima cálido donde se produce mayormente maíz y ganado vacuno. Tiene montañas, selvas bajas y bosques a orillas de pequeños ríos. Aquí se encuentra la reserva ecológica "El Triunfo".*

*5.- Norte: abarca la región petroquímica de Reforma y la parte que colinda con Tabasco. Se produce principalmente plátano, cacao y ganado vacuno. Abarca fundamentalmente a los municipios de indígenas de habla zoque. En el municipio de Simojovel, se localiza la presa hidroeléctrica "Peñitas" e "Itzantún".*

*6.- Selva: comprende los municipios de Ocosingo, Palenque, Salto de Agua, etc. , y la Selva Lacandona que colinda con Guatemala. Se proceden maderas preciosas y se practica la ganadería. Existen 8 yacimientos petrolíferos que están siendo explotados. También se localizan los lugares mas visitados por el turismo (Palenque, Agua Azul, Ruinas de Toniná, etc.)*

*7.- Sierra: Comprende desde Amatenango de la Frontera hasta la Grandeza, Siltepec y 4 municipios , ubicados entre 2 mil y 2,800 metros sobre el nivel del mar. Principalmente se produce café y otros productos hortícolas.*

*8.- Soconusco: comprende 16 municipios, la mayoría fronterizos con Guatemala, donde se produce plátano, sorgo, café, melón, palma africana, tabaco, azúcar, soya. Aquí se localiza Puerto Madero, lugar donde se embarcan la mayor parte de los productos que se exportan al extranjero.*

*9.- Istmo-Costa: comprende los municipios que se dedican principalmente a la actividad pesquera, desde Mapastepec hasta Arriaga . En esta zona también se produce ganado vacuno, melón, sandía y mango.*

#### 4.TENENCIA DE LA TIERRA.

*Bajo este rubro, es donde encontraremos uno de los principales problemas que aquejan en la entidad, ya que para 1992, Chiapas ocupaba el primer lugar en el número de expedientes agrarios pendientes de dictamen con 25% del total nacional<sup>135</sup>. Veinte familias acaparan las mejores tierras del estado. Hace 10 años-1982- un millón 32, 000 indígenas poseían 823, 000 hectáreas – menos de una hectárea por persona -, mientras que una sola familia concentraba 121,000 hectáreas<sup>136</sup>. Mientras poco más de 6 mil familias ganaderas detentan más de 3 millones de hectáreas, o sea casi la mitad de la superficie del estado, el sector social, que también abarca poco más de millones de hectáreas, está conformado por casi 200, 000 ejidatarios y comuneros.*

*Por tal motivo Chiapas se encuentra dentro de los estados donde más inequitativo es el reparto de tierra son Oaxaca, México, Yucatán, Veracruz y Sinaloa, que contribuyen con 35.25% de la desigualdad nacional en lo referente a superficie manejada<sup>137</sup>., ya que en Chiapas, el 76.9% de la tierra es de propiedad privada y abarca el 34.6% de la superficie total (tierras de mejor calidad), mientras que el 11.7% de los predios pertenece a ejidos y abarca 39,3% de la superficie total<sup>138</sup>: En Ocosingo, por ejemplo, hay propiedades de entre 1,500, 3,000, 48,464 y hasta 121,611 hectáreas de extensión.*

*Chiapas sigue a Veracruz y Michoacán como el estado con mayor número de ejidos y comunidades agrarias (1,714), abarcando el 41.4% de la superficie total del estado, es decir, 3,130,892 hectáreas de las cuales 1,2778,147 se dedican a la agricultura. Con 193,515 ejidatarios y comuneros Chiapas ocupa el cuarto lugar en cuanto a la población del sector social, los tres primeros son Oaxaca, Veracruz, y Estado de México. Ahora bien en la entidad el tamaño promedio de las parcelas es de 6.5 hectáreas por ejidatario o comunero, abajo del promedio nacional que es de 7 hectáreas y donde se concentra la mayor población agrícola es en la Selva Lacandona, al contar con 377 ejidos, o sea la extensión ejidal más grande – 839,920 has.- y la población ejidal más importante con 40,902 habitantes.<sup>139</sup>*

*Si a nivel nacional hay poco más de 5 hectáreas de temporal por cada hectárea de riego, en Chiapas la relación es de 14 hectáreas, de temporal por una de riego. En algunas regiones de la entidad, entre ellas, la de Los Altos, para obtener una tonelada de maíz, se necesita invertir hasta 300 jornadas, cuando el promedio a nivel nacional es de 17.84, y en Estados Unidos es de 0.14.<sup>140</sup>*

<sup>135</sup> .- LA JORNADA 7-1-94, PÁG.34

<sup>136</sup> .- REVISTA PROCESO, 31-1-94

<sup>137</sup> .-EL FINANCIERO 13-1-94, PÁG.32

<sup>138</sup> .- IDEM.- PÁG. 32

<sup>139</sup> .- LA JORNADA 25-1-94 PÁG.10

<sup>140</sup> .- DATOS PROPORCIONADOS POR BANCOMER Y PUBLICADOS EN EXCELSIOR EL 1-1-94, PÁG. 1-F, SECCIÓN FINANCIERA.

*En cuanto a la producción agropecuaria, Chiapas es uno de los estados que más contribuye a la producción agropecuaria nacional con 6.77% después de Veracruz con 7.85% y seguido de Sinaloa con 6.39% y Michoacán con 5.39%. Ocupa el segundo lugar en ganado y tercero en maíz. Siendo éste uno de los cultivos principales que se cosecha en entidad, seguido de la soya, frijol, sorgo y ajonjolí, con una grave caída en 1992 de arroz y cero en cosecha de algodón, para el mercado nacional; café y plátano para el internacional.<sup>141</sup>: A partir de ese año, el desplome de los precios del café y del plátano, originó una cartera vencida por más de 700 millones de nuevos pesos<sup>142</sup>.*

*Cabe destacar que la explotación del café ocupa, desde hace varias décadas, el primer lugar en producción de este producto a nivel nacional- de los 12 estados que producen el grano- y aporta el 35% al conjunto de la producción nacional. Anualmente produce más de 2,386,216 quintales, pero durante 1991 INMECAFÉ captó sólo 104,404 quintales.*

*A esta actividad se dedican 86,922 productores, que siembran el café en 228,264 hectáreas, de los cuales 78,462 son ejidatarios y pequeños campesinos que cuentan con extensiones menores a las 3 hectáreas; en cambio, 116 propietarios son dueños del 12% de la tierra cultivada, sobre todo los de la región del Soconusco y Yajalón.<sup>143</sup>*

*Las exportaciones mexicanas del café se contrajeron de 3 millones 739, 000 sacos en el período 1988-1989 a un millón 157, 000 sacos, para el período 1992-1993, pese a la producción nacional esperada era de 4 millones 722,000 sacos su caída pasó de 130 dólares el quintal en 1989 a unos 50 dólares en la actualidad. Entre 1989 y 1993 los ingresos de los productores de este grano disminuyeron en 65%. Ello fue resultado de tres elementos distintos: la caída de los precios, la sobrevaluación del peso y la caída de la productividad.<sup>144</sup>*

*Mientras que en diciembre de 1988 la paridad peso-dólar era de 2,297 peso por dólar, en diciembre de 1993 fue de 3.2 pesos. La inflación durante ese mismo periodo fue de 89.30%. En resumen, el productor recibió dólares baratos y tuvo que comprar sus insumos con pesos caros.<sup>145</sup>*

*Bajo estos hechos la producción mexicana de café disminuyó entre 1989 y 1993 en 35%. La productividad del pequeño productor cayó de 7.5 quintales por hectárea a 5 quintales durante el presente ciclo de 1994.<sup>146</sup>*

<sup>141</sup>.- IDEM PÁG. 1-F, SECCIÓN FINANCIERA.

<sup>142</sup>.- IDEM PÁG. 1-F, SECCIÓN FINANCIERA.

<sup>143</sup>.- SUPLEMENTO DEL PERIODICO REFORMA

<sup>144</sup>.- DATOS DADOS POR EL BANCO DE MÉXICO, EN SU INFOME ANUAL PUBLICADOS EN EL UNIVERSAL 30-1-94 PÁG.8

<sup>145</sup>.- IDEM PÁG. 8.

<sup>146</sup>.- IDEM PÁG. 8

Otro de los cultivos que ha registrado una baja en su producción es el plátano, aunque en la en Chiapas se producen 451,627 toneladas anuales en tres regiones del estado, tan sólo en el Soconusco se producen 443,968 toneladas. En la región Centro 6,480 toneladas y en el resto de las regiones, 728 toneladas. La mayor parte se exporta, el resto es para consumo interno.

La caída de los precios del plátano fue de tal magnitud que no sólo afectó a los productores, quienes tuvieron que vender la caja de 20 kilos en 3 dólares, cuando llegó a comercializarse hasta en 10 dólares.<sup>147</sup>

En cuanto a la explotación ganadera el estado ocupa el segundo lugar a nivel nacional y noveno en leche. La mayor parte se envía al Distrito Federal y a las Huastecas (Veracruz e Hidalgo) o Tabasco. La región Costa, prácticamente es la zona productora de leche de mayor importancia en el estado. Esto se debe a que se destinan 2, 000,000 de hectáreas, o sea, el 33.3% de la superficie total del estado a la ganadería, en la cual se ubican 2,561 fincas; sin embargo, la superficie total de la agricultura es de un millón 436 hectáreas, o sea el 20.9% de la superficie estatal.

## 5. POBLACIÓN.

Según datos del Consejo Nacional de Población- CONAPO-, en su informe de población estatal de 1994, menciona que de 1980 a 1990, la tasa media del crecimiento de la población chiapaneca fue de 4.51%, contra un 2% del promedio nacional, registrándose el más alto índice de crecimiento en el municipio de Reforma con 9.1% más que el doble de tasa global del país que fue del 2.02%.<sup>148</sup> De mantenerse constante la tasa de crecimiento registrada en 1990, se estima que para el año 2000, serán casi 5 millones de chiapanecos; de igual forma, en 16 años la población se habrá duplicado. Chiapas es la entidad con más jóvenes, ya que el 55.6% de su población tiene edades entre 1 y 19 años.<sup>149</sup>

De acuerdo con el censo de 1990, en la entidad había 627,138 niños entre 5 y 14 años, que asisten a la escuela, en tanto que 930,769 menores de la misma edad no acuden, es decir que el 59.7% de niños en edad escolar no tiene acceso a los centros educativos. Del total de la población mayor de 12 años en el estado (2.03 millones) que normalmente deberían haber concluido los estudios de instrucción primaria, sólo 446,000 la concluyeron y cuentan con estudios de secundaria, 199,000 cursaron estudios de preparatoria o su equivalente, 57,275 tienen educación superior y sólo 5,052 cuentan con algún posgrado. De esta forma, sólo el 1.12% de la población económicamente activa –PEA- es profesional.

<sup>147</sup> EXCELSIOR 5-1-94 PÁG. 1-F, SECCIÓN FINANCIERA.

<sup>148</sup> .- REVISTA PROCESO, 10-1-94, PÁG. 46.

<sup>149</sup> IDEM. PÁG 46.

*Según el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática INEGI, Chiapas triplica el promedio nacional de analfabetismo para la población mayor de 15 años, o sea el 30.12% contra 12.44% y duplica el índice nacional del grupo de esa edad que no terminó la primaria 62.08 contra 29.31. El analfabetismo es mayor en mujeres 37.5% que en los hombres 22.4%.*

*En los municipios de Altamirano, Margaritas, Ocosingo y San Cristóbal de las Casas, el analfabetismo llega a ocupar el 64.11%, 59.5% y 32.3% respectivamente, en la población de mujeres mayores de 15 años que no tiene educación primaria.*

*Poco más de la mitad de los habitantes de Altamirano, mayores de 15 años, no saben leer ni escribir, lo mismo que 48 de cada cien habitantes de Las Margaritas y casi 47% de quienes viven en Ocosingo. En San Cristóbal es de 25%, es decir, uno de cada cuatro habitantes, mayores de 15 años no saben leer ni escribir.<sup>150</sup>*

## **6.VIVIENDA.**

*Según el INEGI, en el estado están registradas 594,025 viviendas, en éstas habitan un promedio de 6 personas en cada una de ellas, de las cuales, el 19.4% se compone de un solo cuarto, que es utilizado como cocina y dormitorio al mismo tiempo; 361,754 tienen cocina que utiliza leña o carbón. El 38.6% se compone de 2 cuartos, uno que se utiliza como cocina y otro como recámara. El resto 52% se compone de 3 cuartos y más. De estas viviendas, un promedio de 300,000 (48.7%) tiene piso de tierra; 321,090, están construidas de materiales sencillos. El resto de materiales más resistentes, como lámina galvanizada, de asbesto, etc.*

*Para Altamirano, el 93% de la viviendas cocina con leña, el 64.3%, no dispone de agua entubada y el 74.2% no tiene luz eléctrica. En Las Margaritas, los porcentajes son del 92.1%, 76.9% y 67.1% respectivamente. En Ocosingo, la leña es el principal combustible del 89.4% de las viviendas, el 57.4% carece de agua y el 67.9% no tiene electricidad. En San Cristóbal las proporciones son 40.3%, 31.1% y 17.3%. En San Cristóbal las proporciones son 40.3%, 31.1% y 17.3%.<sup>151</sup>*

*Si en el país hay un promedio de 21.47% de habitantes en viviendas sin drenaje y excusado, en Chiapas es del 42.66%, la carencia de energía eléctrica, en la entidad es en promedio del 34.92% contra un 12.99% en el ámbito nacional.*

## **7.SALUD.**

*En cuanto a la cobertura de asistencia médica, unas fuentes aseguran que existe una proporción de un médico por cada 3,500 habitantes, una enfermera por cada*

---

<sup>150</sup> .-IDEM PÁG.45.

<sup>151</sup> .-IDEM PÁG.47

*1,315 y una cama de hospital por cada 1,400 chiapanecos<sup>152</sup>; otras afirman que hay un médico por cada 1,500 habitantes y menos de una quinta parte de la población es derechohabiente de las instituciones de seguridad social.<sup>153</sup>*

*Según datos oficiales, alrededor de 2 millones de habitantes reciben atención médica de la Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA), del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), del Instituto de Salud y Seguridad Social para los Trabajadores del Estado (ISSTE), del Desarrollo Integral para la Familia (DIF) y del Instituto Nacional Indigenista (INI), en 507 unidades médicas que atienden a la población.*

*Sin embargo en la comunidad de Oxchuc, es una zona conocida como tracomatosa, enfermedad que la padecen 50 mil personas, lo que nos habla del gran rezago en la procuración de la salud de las comunidades indígenas chiapanecas.*

## **8.DESNUTRICIÓN**

*Unida a lo anterior y por el alto índice de marginalidad en que se encuentran la mayoría de las comunidades indígenas en Chiapas, el número de defunciones por deficiencias nutricionales se incrementó en la última década en un 641%; 33% de la población presenta "desnutrición severa". Las muertes por este concepto son en proporción 22.3 defunciones por cada 100,000 habitantes, mientras que el promedio nacional es de 10.5 muertes por esa misma causa.<sup>154</sup>*

*Chiapas encabeza la lista de estados con mayor índice de desnutrición con el 66.74%, le sigue Oaxaca con 66.67%, Guerrero con 64.65%, Quintana Roo con 64.12%, Campeche con 63.12% y Yucatán con 62.48%. En las zonas rurales de la entidad - en otros estados del sureste- la población no cubre con los requerimientos mínimos para una ingesta satisfactoria de proteínas y calorías.<sup>155</sup>*

*Según datos de los albergues indígenas de Chiapas, en 1992, arrojaban los siguientes resultados: de 1,112 niños, 638 presentaron estado nutricional crónico, 381 normal, 50 agudo y 43 severo. De 1714 niñas, 376 fueron crónico, 189 normal, 18 agudo y 19 severo.*

*Otro de los grandes problemas que va unido con la falta de una buena atención médica es el de la mortalidad, ya que en la entidad, la esperanza de vida al nacer es sensiblemente más baja a la media nacional, 66.4 contra 69.7 por cada mil habitantes. Por cada cien mil habitantes se registran en el estado 152.2 muertes por enfermedades infecciosas contra una media nacional del 38%, por neumonía*

<sup>152</sup> .- EL NACIONAL, 4-11-94 PÁG.10

<sup>153</sup> .- REVISTA PROCESO 10-1-94, PÁG 45

<sup>154</sup> .-IDEM PÁG 45

<sup>155</sup> .- IDEM PÁG 45

e influenza la proporción es de 2.5 defunciones contra 16.5% en el ámbito nacional. Todas estas enfermedades relacionadas con la desnutrición.<sup>156</sup>

## 9.RECURSOS NATURALES.

En Chiapas existen 86 pozos, ubicados en los municipios de Estación Juárez, Reforma, Ostuacan, Pichucalco y Ocosingo. Se produce un total de 69,888 barriles diarios, anualmente sólo en esta región se extraen 25,511,000 barriles de crudo, es decir, el 21% de la producción de petróleo nacional proviene de la región Chiapas-Tabasco, y el 47% de la producción nacional de gas procede de la misma región.<sup>157</sup>

En cuanto a la generación de energía hidroeléctrica, Chiapas ocupa el primer lugar nacional, aportando el 55% de la producción nacional, mediante las centrales de Malpaso, La Angostera, Chioasén y Peñitas. La capacidad de esas presas es de 103,491 millones de metros cúbicos, es decir, el 42% de las que tienen las 13 principales presas del país.

En contraste con esto, más del 30% de las viviendas del estado carecía de energía eléctrica en 1990, cifra que disminuyó a comparación de 1982, donde el 95% de las casas en las comunidades indígenas no contaba con este servicio. Al mismo tiempo que en 60% de las viviendas se consume leña o carbón como único energético<sup>158</sup>.

## 10.POLÍTICA.

En los dos años anteriores al conflicto armado, al interior del estado se habían presentado 23 cambios en presidencias municipales, en algunos casos hasta en dos ocasiones y de estos cambios, casi la mitad corresponden al primer semestre de 1993. Algunos de éstos en los municipios de Chanal, Amatán, Pantelho, Huehetán, Altamirano y Chamula, entre otros. De éstos 23 cambios en presidentes municipales, sólo dos corresponden por defunción, uno por haber sido asesinado, dos por haber sido promovidos a otros cargos públicos y el resto en la necesidad de renunciar por conflictos políticos.<sup>159</sup>

Durante el semestre julio-diciembre de 1993, se organizaron fuertes movimientos populares con el propósito explícito de destituir a los presidentes municipales en Chenalhó, Amatán y Huítupán. En éstos tres casos los ciudadanos locales acumularon pruebas de la corrupción oficial, incluyendo el uso privado de fondos destinados para servicios públicos y la falta de cumplimiento en deberes oficiales, por parte de las autoridades locales.

<sup>156</sup> IDEM PÁG 46

<sup>157</sup> .- LA JORNADA 5 DE ENERO DE 1994, PÁG.22

<sup>158</sup> IDEM PÁG. 22, TAMBIÉN EL LECTOR PUEDE CONSULTAR EL CENSO ECONÓMICO DE 1990, EL INFORME DEL CENTRO DE INVESTIGACIONES ECOLÓGICAS DEL SURESTE, CHIAPAS 1990.

<sup>159</sup> .-INFORME SEMESTRAL (ENERO-JUNIO DE 1993), CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY BARTOLOME DE LAS CASAS", PÁG. 7

*En el ámbito estatal, con el nombramiento del Gobernador Patrocinio González Garrido como*

*Secretario de Gobernación en enero de 1993, se instituyó un gobierno interino encabezado por Elmar Setzer Marseille en Chiapas. Este cambio ocurrió unos 18 meses antes de las elecciones nacionales de agosto de 1994, incrementándose así la inestabilidad gubernamental y la incertidumbre política dentro del estado, misma que ha continuado con la licencia del gobernador electo - en 1994- Javier Moreno, quien tuvo que renunciar para darle continuidad al diálogo de PAZ, dándose otro interinato el de Albores Guillén.<sup>160</sup>*

## **11.EXPULSIONES.**

*Otro de los grandes problemas que se presenta al interior del estado, debido a la inestabilidad política, sobre todo en la región de Los Altos, en el municipio de San Juan Chamula, es el de las expulsiones que desembocan en el destierro y en la exclusión de indígenas de sus comunidades de origen. Estas expulsiones conllevan a una serie de violaciones a los derechos humanos que incluyen maltratos, detenciones arbitrarias, despojos de tierras, amenazas con violencia, privación de la libertad y abuso de autoridad<sup>161</sup>.*

*En muchos casos la amenaza de muerte los a seguido hasta sus nuevos lugares residencia en las ciudades de San Cristóbal de Las Casas, Teopisca, Tuxtla Gutiérrez y nuevas colonias que van creando, tal es caso de las comunidades: Primero de Enero, La Hormiga, Las Abejas, todas éstas alrededor de San Cristóbal de Las Casas.*

*Con frecuencia se han atribuido las expulsiones exclusivamente a factores religiosos sin tomar en cuenta otros elementos que conducen a ellas. El argumento común para la expulsión consiste en que se trata de protestantes y, que por eso, van contra de tradiciones de la comunidad. Sin embargo, más de una tercera parte de las familias expulsadas para 1993 -33 familias del total de las afectadas- no fueron protestantes sino católicas. Este hecho demuestra claramente que existen factores políticos y económicos detrás del fenómeno, como el hecho de que los caciques controlan el comercio en el municipio y también usufructúan la tierra de los expulsados.<sup>162</sup>*

## **12.DERECHOS HUMANOS.**

*Relacionado con lo anterior el tema de los derechos humanos representa de vital importancia, ya que de un total de 200 casos de represión en el país en 1993, 30 se dieron es esta entidad. Hasta 1992 el Ejército ocupaba el sexto lugar en la lista*

<sup>160</sup> .- " EN LA AUSENCIA DE JUSTICIA", INFORME SEMESTRAL (JULIO A DICIEMBRE DE 1993), CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS" PÁG. 7.

<sup>161</sup> IDEM PÁG. 27.

<sup>162</sup> .- IDEM PÁG. 28.



*de autoridades que más violan los derechos humanos en Chiapas, con 136 acusaciones, de las 2,160 reportadas en ese año en la entidad, es decir que el 63.8 de las violaciones provinieron del estado.<sup>163</sup>*

*Durante el sexenio de Absalón Castellanos, hubo 153 asesinatos políticos, 692 encarcelados, 503 secuestrados y torturados y 327 campesinos desaparecidos, 407 familias expulsadas de sus comunidades, 54 desalojos de poblaciones, doce mujeres violadas y 29 ataques a marchas de protesta.<sup>164</sup>*

*Mientras que en el gobierno de Patrocinio González Garrido, tan sólo en 1992, hubo 49 casos de tortura, tres ejecuciones arbitrarias, 128 privaciones ilegales de libertad, 17 agresiones contra grupos y tan sólo en Palenque y Tenejapa detuvieron ilegalmente a 130 personas, además de que fueron privados de su libertad 539 indígenas en 1989, 679 en 1990; 546 en 1991; 251 en 1992, que de acuerdo con la Comisión Nacional de derechos Humanos CNDH, Chiapas ocupa el segundo lugar en violaciones a los derechos humanos durante su mandato como gobernador.<sup>165</sup>*

*En la gestión interna de Elmer Setzer, se privó de la libertad a 282 indígenas en 1993, lo cual llevó a un total de 2 mil 290 indígenas presos entre los dos gobiernos, de los cuales sólo 914 fueron liberados durante el mismo periodo.<sup>166</sup>*

Los hechos referidos, nos acercan al complejo problema que se vive al interior de Chiapas, los números muestran un estado con alto índice de pobreza y que cada día el empobrecimiento de la población es más severo, misma que se ve reflejado en el grado de desnutrición, arrastrando consigo que enfermedades curables como la influenza, tuberculosis, cólera y la diarrea sean mortales, y que la esperanza de vida de los grupos indígenas sea corta.

Se puede observar que en el estado se vive una eterna contradicción, por ejemplo concentra el 30% del agua superficial del territorio nacional, mientras que algunos de sus pobladores cuentan con agua entubada, se extrae el 47% del crudo nacional y en las comunidades indígenas se cocina con leña y carbón, así mismo en la entidad se genera el 55% de la energía eléctrica y en algunos casos parte de su población no cuenta con este servicio.

Chiapas, es el primer estado productor de café y de plátano, pero sujeto a los precios internacionales de éstos productos los campesinos e indígenas se ven obligados a emigrar de las plantaciones a otras regiones del país como al interior de Chiapas, acrecentando la población flotante en las ciudades de San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez, si a esto le sumamos que tan sólo el 1.12% de

---

<sup>163</sup> .- LA JORNADA 3-1-94 PÁG 3.

<sup>164</sup> .- PROCESO 21-2-94, PÁGS. 18 Y 25

<sup>165</sup> .- IDEM PÁG. 18.

<sup>166</sup> IDEM PAG. 18.

su población económicamente activa -PEA- es profesionalista, lo que nos habla de un gran rezago en la educación y capacitación de los chiapanecos, mismos que reclaman una verdadera justicia social.

Por otra parte, el atraso en la repartición de la tierra, así como la nula aplicación de la Reforma Agraria, ha permitido que sé de una ausencia de justicia formal, es decir, que se ha permitido el uso de la violencia en contra de campesinos e indígenas, mediante ejecuciones sumarias individuales y colectivas, detenciones arbitrarias e ilegales y en algunos casos la tortura, con el fin de separarlos de sus tierras y que algunos grupos políticos puedan usufructuar sus parcelas.

En cuanto al aspecto político, la radiografía que hemos del estado, muestra que no hay una cultura de respeto a la pluralidad étnico, religiosa e ideológica en las comunidades indígenas, prueba de ello es la gran inestabilidad política de algunos municipios en donde los presidentes municipales se ven obligados a renunciar, ya sea por la presión de la comunidad o por la presión de los caciques locales, mismos que propician las expulsiones y persecuciones en contra de aquellos que no militan en el partido oficial o en una organización campesina, que controla a una determinada comunidad.

Como se pudo observar mediante una práctica de campo realizada en el mes de noviembre en el municipio de San Juan Chamula, donde la mayoría de los ejidatarios registrados a la Confederación Nacional Campesina CNC, al Confederación de Trabajadores de México CTM, obtienen insumos y aval de crédito para poder sembrar maíz, comprar forraje para sus animales, adquirir un auto para transportar sus mercancías, u obtener un lugar en el tianguis, que se pone en la plaza principal los días miércoles, sábados y domingos; los campesinos agrupados a la CTM, obtienen crédito para comprar, renovar y operar vehículos de transporte colectivo que van desde San Juan Chamula hasta San Cristóbal de Las Casas, quienes no pertenecen a estas organizaciones son expulsados de la comunidad.

A simple vista, la extrema pobreza, el rezago en la educación, nutrición, las expulsiones de campesinos e indígenas, el contraste de la riqueza natural de Chiapas con la marginación de sus habitantes, así como la violación de los derechos humanos, puede ser la realización de un fenómeno revolucionario, que busque la salida a estas necesidades, pero todos estos elementos sólo implican la potencialidad de un movimiento armado, porque hay estados que también tienen las mismas características de Chiapas y en ellos no se logró un alzamiento de indígenas que movieran la tercera parte del Ejército nacional, que a la Bolsa Mexicana de Valores BMV, tuviera problemas de financiero de retiro de capitales y que el Banco de México tuviera que poner a la venta sus reservas internacionales de dólares para evitar una crisis.

Eso no sucedió cuando surgió el Ejército Popular Revolucionario (EPR), en Guerrero y cuyos ataques tuvieron alcance nacional. Para que surgiera el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), además de la fermentación de los elementos antes mencionados, se tuvo que hacer un arduo trabajo de concientización al interior de las comunidades indígenas.

Para dar una respuesta adecuada, al por qué del movimiento armado chiapaneco, buscaremos algunas de las posibles causas que se tuvieron que dar para el surgimiento de dicho conflicto. Pablo González Casanova, sociólogo e investigador mexicano, de relevancia mundial, al reflexionar sobre el surgimiento de la rebelión en Chiapas, crítica la forma de cómo se interpreta el levantamiento indígena y campesino de 1994, para lo cual considera:

"Los ideólogos neoliberales de hoy intentaron explicar la rebelión de Chiapas como una obra de "estalinistas" y "extranjeros", de minorías de obcecados y advenedizos que manipulan a los "pobrecitos indios". Después también han querido explicarla como una mera "rebelión de indios".

Si por "causa" entendemos los factores que anteceden y determinan un hecho, la explicación con mitos modernos, por distinta que sea de las medievales, atribuye a fuerzas malignas las batallas que desgastan a los poderosos.

La violencia en la interpretación obliga a recuperar y esclarecer las "verdaderas causas".<sup>167</sup>

Con esto Pablo González, nos invita a no perdernos en juicios de valor elaborados por la pasión que el tema por sí solo trae, o sumergirse en una lectura carente de metodología y criterio, y que solo mitifica, sataniza a los actores principales de éste problema.

Para él, son ocho las causas de la rebelión chiapaneca, las cuales son: primera Una herencia rebelde, segunda la crisis de la hacienda tradicional, tercera la acción pastoral, cuarta los estudiantes del 68, quinta menos tierras para más "pobres", sexta la politización de los "pueblos indígenas", séptima la violencia y la ley, octava la violencia negociada con pérdidas y ganancias.

De éstas causas, tomaremos de la propuesta de González Casanova la tercera referente a la acción pastoral y la quinta que habla sobre la tenencia de la tierra, que para el caso de la primera nos dice:

"La acción pastoral de ese movimiento empezó por los años sesenta: curas y catequistas se dedicaron a enseñar a los indios que son seres humanos. Con fundamento en el Concilio Vaticano II les enseñaron a expresar su pensamiento, a valorar la vida de su comunidad con la palabra de Dios y con la interpretación de la Biblia. Los adiestraron - con base en sus costumbres de discutir y llegar al "acuerdo" - en nuevas formas de organización para el trabajo colectivo, en la discusión fraternal y en toma de decisiones. Desde la fe les llevaron a interpretar los textos sagrados: a leer el Exodo para que lo

<sup>167</sup> .- Casanova, González Pablo " Causas de la rebelión en Chiapas", en La Jornada sep. De 1995, suplemento PERFIL.pág.1

identificaran con sus pueblos, y hallaran en la historia de los judíos la de su propia opresión..., les dieron la bases de una cultura democrática en que empieza uno por respetarse a sí mismo para respetar a los demás, y para construir con todos las organizaciones que representan los intereses comunes, y una Iglesia Católica que incluye al Tzeltal, al Chol, al Tojolobal.

Los propios curas oyeron a los indios y cambiaron su pastoral, incrementaron " la reflexión y la práctica" de lo que llamaron "catequesis de encarnación" que tendía " a que la palabra de Dios se revistiera y divinizara" del acontecer histórico, de la cultura, de la vida comunitaria de los pueblos indios."<sup>168</sup>

Esta referencia nos da elementos de entender de cómo fue llevado a cabo una concientización en las comunidades indígenas pertenecientes a la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, el cambio de teología Tradicional por la una llamada de Liberación, la forma de llevar a cabo una catequesis que reuniera a diferentes grupos étnicos y como éstos deberían de llegar a acuerdos, buscando siempre el consenso en la solución de sus problemas, esto llevó necesariamente a que cada comunidad se disgregara, o influyera en las demás, por lo tanto se facilitó el trabajo de la organización de los indígenas en grupos con intereses comunes; todo ello bajo la lectura bíblica y del análisis de su propia realidad.

En cuanto a la quinta, menciona:

"En 1971 por decreto presidencial se entregó media Selva a una etnia casi extinta: los lacandones. Con el pretexto de preservar a unos cuantos que quedaban, se pretendió arrebatar las tierras a tzeltales, tzotziles, choles, tojolobales y zoques, que las habitaban desde hacia dos o tres décadas, y a quienes se acusó de "ursupadores". Detrás del decreto había un gran negocio de políticos y madereros. Todos se presentaron como la Compañía Forestal Lacandona, S.A. Esta se apresuró a firmar un contrato con los "legítimos dueños" de la tierra.

Los cientos de líderes indígenas del Exodo, los ocho mil "catequistas", los ex líderes del 68, los de las guerrillas del Norte y el Pacífico empezaron una nueva etapa de movilizaciones que los llevó a la capital del estado y hasta la Ciudad de México - en 1981- Fue el inicio de grandes luchas legales, que se combinaron con acciones directas.

Los conflictos agrarios se acentuaron en el estado. A principios de los ochenta, 400 fincas y latifundios fueron invadidos por los campesinos; 100 mil sobrevivieron como paracaidistas, 70 mil solicitaron tierras al Departamento Agrario sin que nadie los atendiera.

Las demandas e invasiones continuaron. A principios de los noventa Chiapas tenía sin satisfacer el 27% de las demandas de tierra de todo el país... El 7 de noviembre de 1991 el Ejecutivo Federal - en cumplimiento de la política neoliberal acordada con el Fondo Monetario Internacional, de las exigencias para el Tratado de Libre Comercio (TLC-NAFTA), y siguiendo los intereses de los grandes latifundistas y políticos mexicanos y extranjeros- envió al Congreso un proyecto de reforma al Artículo 27 Constitucional. El nuevo texto no sólo legalizaba los latifundios simulados y legitimaba las declaraciones de que ya no hay más tierra que repartir, sino facilitaba la privatización de tierras ejidales."<sup>169</sup>

---

<sup>168</sup> .- IDEM. PAG.2

<sup>169</sup> IDEM PÁG.. 3

Como se puede observar, hay un gran rezago agrario en Chiapas, que a su vez se complica con la expropiación de tierras por parte de gobierno federal, mediante una acción "humanitaria", del rescate de la etnia Lacondona en 1971, lleva a las demás etnias en la entidad, a organizarse para pedir la restitución o dotación de más tierras.

Esta falta de tierras y el hecho que en la entidad emigraran algunos guerrilleros participantes de los movimientos de los años 70's, hizo posible que en la región se unieran los grupos de catequesis con los ex combatientes con los indígenas para tener una mejor organización y emprender acciones para lograr la restitución de sus tierras.

Por otra parte, al iniciar la década de los noventa, el país se encuentra en un proceso de integración de un mercado regional con los Estados Unidos y Canadá - para hacer frente a los que se habían formado en Europa y Asia -, por lo que uno de los requisitos para que diera dicha integración con los países del Norte fue la puesta en marcha de una serie de reformas constitucionales, en los artículos 3, 27, 123, 130 y de sus leyes reglamentarias. Al reformarse el Artículo 27 constitucional, referente a la tenencia de la tierra, se dio autonomía al ejido para que sus dueños pudieran rentar o vender sus tierras al mejor postor, se puso entonces fin al reparto de las tierras, bajo estas circunstancias se abrían las puertas del capital extranjero para invertir en el campo, mediante la asociación con las agroindustrias del país.

Para el caso chiapaneco, el rezago agrario, la reforma al campo en 1992 , aceleró la radicalización en la toma de conciencia de los grupos indígenas. Al interior de cada comunidad, la reflexión hecha de su realidad, los colocaba en la marginación, explotación y hasta en algunos casos de exclusión, por lo que se pasó a las mediadas de acción, como movilizaciones, se tomaron algunas extensiones de tierras para cultivarlas, hecho que acarrió el surgimiento de "guardias blancas", para impedir la invasión a las grandes plantaciones de café y plátano, nacería otro problema que resolver el de la ocupación de territorio.

## **LA DIÓCESIS DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS Y EL MOVIMIENTO INDÍGENA CAMPESINO.**

Una vez expuesto las contradicciones y los problemas a los que se enfrenta Chiapas a nivel general, contextualizaremos al movimiento indígena campesino en la diócesis de Chiapas, ya que mediante la formación de agentes de pastoral se hizo posible la organización de los grupos étnicos en pequeñas comunidades eclesiales de base, en las que se dio la organización para la formación de algunos cuadros del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

### **A) LOCALIZACIÓN GEOGRÁFICA DE LA DIÓCESIS DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS.**

De las 17 regiones pastorales, con 80 diócesis en que se divide el país, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, pertenece a la región Pacífico-Sur, la cual tiene su arquidiócesis en el estado de Oaxaca. De ésta arquidiócesis dependen las entidades de Chiapas y Oaxaca.

En 1539, el Papa Pablo III, erige a esta diócesis como ciudad real, mediante una bula papal y en la cual menciona:

“Como entre las demás Provincias de las islas de Las Indias últimamente descubiertas(...) se encuentra una llamada Chiapa, cuyos naturales no han recibido la “Ley Divina”, el Papa Pablo III erige la novísima Ciudad Real (hoy San Cristóbal de las Casas) en sede diocesana el 19 de marzo de 1539.”<sup>170</sup>

El primer elemento, es que no se tenía en claro en donde estaba situado el estado de Chiapas, se creía en ese entonces que formaba parte de las islas descubiertas y conquistadas por los españoles, posteriormente con la colonialización se erige la Ciudad de San Cristóbal de las Casas, misma que coincide con los límites de la diócesis. De esta forma, en un primer momento, el territorio de la diócesis quedó en las mismas condiciones por no estar definidos los límites territoriales del estado chiapaneco.

“Su Santidad Paulo III, mediante la Bula “ INTER MULTIPLICES”, da la siguiente delimitación de la diócesis chiapaneca; por el norte colinda con la diócesis de Tabasco; por el oeste, la de Tehuantepec; por el sureste, las diócesis de guatemaltecas de Verapaz y Altos Quezaltenango respectivamente; por el sur, el Océano Pacífico.”<sup>171</sup> Después de los problemas de límite de territorio de Chiapas, Tabasco y Oaxaca, y con la segregación del Soconusco en 1824, cuando se anexo definitivamente al estado en 1842, el gobernador Ángel Albino Corzo, decidió que los límites de su estado, corresponderían a los de la sede diocesana, aunque ésta se encontraba vacante. Para 1842 el obispo Guillen al estar ocupado en otros asuntos no le permitieron ocuparse de los cambios que estaba sufriendo el territorio de la diócesis.

<sup>170</sup> - Aubry, Andrés LOS OBISPOS DE CHIAPAS, PÁG. 6.

<sup>171</sup> - APUNTE GEOGRÁFICOS Y ESTADÍSTICOS DE LA IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO. PÁG. 59.

Una vez trazados los límites con Guatemala entre 1882 y 1895, el obispo Orozco y Jiménez, ratificó en Roma, la nueva geografía de su diócesis en 1908, misma que no cambio hasta 1956.<sup>172</sup>

Hasta 1956, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, era la única existente en el estado; posteriormente se crea la diócesis de Tapachula en 1957 y la de Tuxtla Gutiérrez en 1965, que para efectos de atender mejor a los feligreses de la entidad de los 111 municipios que comprenden el estado de Chiapas, se hizo la división de 37 municipios para cada una de las diócesis.

A partir de que se crea la Unión de Mutua Ayuda Episcopal en 1969, para auxiliar a las 32 diócesis de México, se crea también las zonas pastorales de la diócesis que son: Tzotzil, Tzeltal, Chol, Centro, Sureste, Sur y Chab.

“ 1.-Los municipios que comprenden la zona tzotzil son: Amatán, Huituipán, Simojovel, Pantelhó, Chenalhó, El Bosque, Chalchihuitán, Larraizar, Chamula y Zinacatán.

2.-La zona Tzeltal, comprende los municipios de Huistán, Tenejapa, Oxchuc, Ocosingo, Chanal y Altamirano.

3.-La zona Chol comprende: Catazajá, Salto de Agua, Palenque, Tumbalá Tila y Sabanilla.

4.- La zona Centro comprende San Cristóbal de Las Casas, la cual se divide en tres sectores: SECTOR NORTE; SUR Y CENTRO.

5.- La zona Sureste comprende los municipios de Chicomuselo, Frontera Comalapa, Tzimol, Margaritas, La Independencia, La Trinitaria y Comitán, ésta última se divide en una zona campesina, zona Santo Domingo, Zona San Sebastián; paso Hondo, Tzisco, Poza Rica, Montebello, Misión Guadalupe y misión Tojolobal.

6.- La zona Sur lo conforman Teopisca, Venustiano Carranza, Socoltenango, Soyatitán, Las Rosas y Amatenango del Valle.

7.- La Zona Chab lo conforman Chilón, Bachajón y la Arena.<sup>173</sup>

De esta forma se comprende el gran peso que tiene la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, al abarcar a los municipios, donde el movimiento indígena campesino, se ha desarrollado, de los cuales podemos mencionar Pantelhó, El Bosque, Chamula, Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano y Chanal , algunos de éstos municipios han sido la base de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

<sup>172</sup> .- IDEM PÁG. 8

<sup>173</sup> .- Gómez, Jiménez Ababell Estudio de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas (tesis) págs.108-109.

## B) MOVIMIENTO INDÍGENA CAMPESINO EN CHIAPAS.

### *Un mismo problema sin solución.*

Por tal motivo es necesario conocer como se ha manifestado el movimiento indígena campesino dentro de los límites de la diócesis de Chiapas, al hacer un recorrido histórico veremos que el problema agrario no es de hace algunas décadas como pudiera pensarse, más bien se trata de un asunto que va desde los orígenes mismos de las primeras comunidades pre-hispánicas como veremos a continuación:

“Parte de las migraciones y reacomodos que se dan en el período postclásico en toda Mesoamérica, la tradición oral conservó el recuerdo de un líder de nombre Votán<sup>174</sup> que, originario de Yucatán llegó a Chiapas (posiblemente por la laguna de Términos y el río Usumacinta). Esta migración/invasión se da a principios del S. XIV: Acompañaba al pueblo de Votán otro grupo llamado Tzqueil. Juntos, conquistaron la cuenca del río Usumancinta y penetraron en la Selva Lacandona y los Altos de Chiapas. Las fuentes afirman que en esta época el gobierno de las comunidades descansaban en manos de un cacique, cuyo cargo era probablemente hereditario y quien gobernaba junto con varios principales de alto rango que residían permanentemente en la localidad cabecera del grupo.”<sup>175</sup>

De esta forma tenemos que en la época precolombina, las migraciones de los pueblos bárbaros al no tener tierras para establecerse y sembrar, causó que sostuvieran guerras con los pueblos ya establecidos para someterlos, quitarles sus tierras y bajo ésta dominación además le pagaran tributo, como fue el caso de los aztecas, que lograron formar un imperio a base del uso de la violencia, para el caso chiapaneco no fue la excepción, ya que las comunidades que ya estaban establecidas en la región del altiplano y los Altos de Chiapas, sufrieron la invasión de su territorio por otras etnias que los sojuzgaron imponiéndoles una nueva forma de gobierno, el cual garantizaba el tributo al grupo ganador.

Este sometimiento de algunas comunidades mayas por otras, además de las constantes guerras entre los nativos chiapanecos propició que la conquista y opresión por parte de los españoles resultara fácil, como a continuación se menciona:

“La época que precedió a la invasión española estuvo llena de conquistas y reconquistas entre los pueblos. A principios del siglo XIV, el territorio que hoy es Chiapas estaba gobernado por una clase militar extranjera (Votanes y Tzequiles) que impuso su dominio a la población autóctona. La reacción de los grupos que allí habitaban provocó un estado permanente de guerra. Así en 1524, año de la llegada de los españoles a las tierras bajas

<sup>174</sup> .- Probablemente Votán pertenecía a uno de los grupos mayas-chontales nahuatlizados que se infiltraron en Yucatán durante el período postclásico y establecieron allí cacicazgos. En Chiapas, habrían hecho lo mismo: fundar nuevos cacicazgos y linajes. Su cultura material no era tan desarrollada como la de los mayas clásicos, no como la de las grandes ciudades del postclásico yucateco. CF: Calnek, E. Highland Chiapas Before The Spanish Conquest, 1962, pág. 19-20, citado por el Centro de Derechos Humanos “fray Bartolomé de Las Casas”, en el Informe Ni paz ni justicia, pág. 5

<sup>175</sup> .- IDEM PÁG. 5



de los mayas, se encontraron con una región en donde se incluían los ancestros de los actuales c'holes y tzeltales.

El interés principal de los españoles invasores, al comprobar la relativa pobreza de los mayas chiapanecos, fue asegurarse encomiendas de indios. A través del trabajo esclavo y semi-esclavo de éstos los conquistadores se aseguraban el tributo que otrora comercializaban las confederaciones mayas de Tabasco y Campeche, o los pochtecas del Soconusco y el Xicalanco (costa de Veracruz). El trabajo forzado que establecieron en esa primera etapa del virreinato se mantuvo, relativamente con pocas modificaciones durante todo el período colonial.<sup>176</sup>

Al encontrarse con una región inestable, con recurrentes guerras entre los distintos grupos étnicos, los españoles pudieron someter rápidamente a estas comunidades, que aprovechándose del dominio previo a su llegada establecieron para su propios fines la encomienda, que no es otra cosa que un sistema tributario, donde el conquistador favorecido por el rey podía controlar varios poblados indígenas a cambio de un tributo que entregaban en especie y en metálico, a cambio de esto el encomendero tenía la obligación de instruir a los indios en el evangelio. Pero no solo se valieron de las encomiendas para someter a los grupos mayas, otro de los métodos empleados para contener a los indígenas reacios a las encomiendas fue la reducción, la cual pretendía reagrupar y reorganizar a los indios en grandes poblados para que fueran accesibles al dominio español, cabe mencionar que dentro de las reducciones podemos citar a la peste y epidemias que mermaron a gran parte de la población indígena en todo el territorio.

El uso de las reducciones, se lograron mediante en dos instancias:

“Las reducciones se levaron a cabo a través de dos maneras: la pacífica y la violenta. La primera esta inspirada en las ideas de Fray Bartolomé de Las Casas que se aplicaron en la misión dominicana de la Verapaz, en la actual Guatemala. Fray Pedro Lorenzo de La Nada es el representante más preclaro de los esfuerzos de cristianización pacífica y voluntaria de los mayas de las tierras bajas. Sin embargo, apenas la primera generación de misioneros murió, los dominicos se sumaron al sistema de encomienda y explotaron salvajemente la mano de obra de los indígenas mayas.

La segunda vía fue la más recurrida. La inestabilidad social y política que las reducciones militares creaban terminó, en parte, en 1696. En las reducciones que sobrevivieron en el Norte de Chiapas, los continuos levantamientos hicieron pensar a los conquistadores en la reubicación de los pueblos en valles y sacarlos de la montaña, aunque en algunos momentos se contemplaba el destierro como única salida de cristianizar y pacificar a los indios de esa región.<sup>177</sup>

La reducción por tanto fue la forma por la cual se logró el total control de la población chiapaneca, a la cual se le impusieron trabajos forzados en la construcción de templos, caminos, se les obligó el pago de un tributo debía de darse al encomendero y al virrey en turno, esto originó que en la entidad no se desarrollaran las fuerzas productivas necesarias para asegurar un crecimiento de

<sup>176</sup> .- IDEM PÁG. 6

<sup>177</sup> .- IDEM PÁG. 10.

la economía de la región rica en materias primas, más bien mediante la sobre explotación de los grupos indígenas chiapanecos en las grandes fincas y centros de producción manufacturas, se daría paso a lo que se llamaría “peón acasillado” logrando que gran parte de la población viviera mediante el pago de un salario, por otra parte la participación de los dominicos para asegurar el sistema de explotación, justificando la “cristianización de los paganos” teniendo así un total control de esa región.

Al explorar el territorio chiapaneco, por parte de los colonizadores, se da en momento coyuntural, ya que el país se encontraba en efervescencia social, ocasionada por las reformas borbónicas donde daban apertura comercial a regiones ricas en materias primas para poder comercializar libremente, librándose una gran parte de los estancos impuestos por la Corona a productos como el café, mercurio y la producción de telas, lo que ocasionó que en Chiapas se diera:

“A finales del Virreinato, los *kaxlanes* – nombre que le daban los indígenas a los españoles o gente venida de Europa – de Chiapas empezaron a presionar a las autoridades para que se les concedieran tierras en El Norte. La apertura comercial de los Borbones españoles hacía cada vez más rentable la explotación de los productos tropicales y maderas preciosas. Así se inició el proceso de despojo de las tierras de los ch’oles, tzeltzales, cuya resistencia a las reducciones y repartimientos había tenido el paradójico resultado de protegerles y aislarles del mercado internacional.”<sup>178</sup>

De esta manera, el despojo de tierras a comunidades indígenas, por parte de los españoles, se hizo cada vez más evidente al ser más rentables los productos provenientes del trópico, como el chocolate, plátano, café y las maderas preciosas como la caoba, ocasionó que los grupos poder solicitaran al Rey la dotación de más tierras con so pretexto de la cría de ganado, lo que ocasionó una fuerte resistencia por parte de los indígenas que desencadenó en una guerra civil, la cual al ganar los colonizadores fueron expulsando a grandes comunidades étnicas de los valles a las montañas.

Después del período revolucionario de independencia llevado al interior del país, y en los primeros años de vida independiente, se buscaron modelos alternos de desarrollo para el país, entre los que destacaron fueron los impulsados por los liberales, los cuales proponían la creación de talleres en las grandes ciudades y el desmantelamiento de la propiedad comunal de campesinos e indígenas para incrementar la participación de la iniciativa privada en el campo. Chiapas no escapó a la puesta en práctica de estas políticas, por lo que veremos adelante:

“La dominación tradicional de los *kaxlanes* fue transformada cuando, en 1891, asumió la gubernatura Emilio Rabasa\*, un liberal progresista que creía ciegamente que la destrucción de las propiedades comunales indias crearía un modelo tipo de productor agrícola, por ello dividió los terrenos ejidales de los pueblos en parcelas privadas y aceleró los antagonismos de clase que ya existía.

---

<sup>178</sup> IDEM PÁGS. 12-13

\*.- Tatarabuelo del Coordinador del diálogo de Paz en Chiapas

Rabasa abrió El Norte del estado al capital alemán de Guatemala. Tras de los alemanes llegaron grandes compañías norteamericanas que no sólo explotaron el café, sino también el hule, el cacao y las maderas preciosas. Las fincas se construyeron en el centro de la economía de la región Norte. Se trataba de empresas agro-exportadoras de enclave, que no dependían de la formación de capital y mano de obra calificada en el área.

Los enclaves cafetaleros de El Norte ocuparon todo el territorio ch'ol, dejando a los pueblos sin ejidos y a la inmensa mayoría de los indígenas sin tierras propias, a la población se le obligaba a trabajar en una semi-esclavitud humillante por medio de deudas impagables, tiendas de raya con el contubernio de las autoridades con los finqueros. La vida de las comunidades indígenas fue regimentada y racionalizada al máximo, con el simple objeto de aumentar la producción y hacer eficiente el transporte de las mercancías a los puertos del Golfo de México.<sup>179</sup>

El modelo liberal de Rabasa, es uno de los antecedentes claros de los problemas que enfrenta hoy en día Chiapas, ya que con la división de las tierras ejidales en pequeña propiedad, muchos campesinos tuvieron que vender sus tierras para medio pagar deudas, la otra forma fue el contratarse con el nuevo dueño originándose así el latifundismo en la entidad, mismo que fue auspiciado por el gobierno local para atraer inversiones foráneas para la explotación del café principalmente. Otro problema de este modelo fue que no se contempló el adiestramiento de los trabajadores del campo para garantizar un alto rendimiento de los cultivos, al contrario, se buscó la explotación de las comunidades indígenas, vía al encasillamiento de los peones en las fincas, en donde además de trabajar en el campo, tenían que realizar quehaceres dentro en la casa del dueño de la tierra.

La creación de grandes fincas de explotación cafetalera, dio como resultado una paradoja que aún se vive en la actualidad, la inversión que entra al estado sólo beneficia a los dueños de las grandes extensiones de tierra, ya que ellos cuentan con los medios necesarios para la explotación, transportación y comercialización de los cultivos tropicales, en las fincas y en ciudades comerciales como San Cristóbal de Las Casas se pueden encontrar vías de comunicación, servicio eléctrico, agua entubada, su población tiene un nivel medio de desarrollo lo que le permite adquirir bienes inmuebles y contratar gente que le ayude a desempeñar las tareas cotidianas.

Bajo el esquema Porfirista agro-exportador, marcado por el deseo de las empresas transnacionales de maximizar sus ganancias, aumentó el racismo por parte de los kaxlanes, utilizando por cualquier vía el acasillamiento en las grandes fincas, donde el indígena pasó de ser mozo del conquistador a sirviente de los terratenientes cafetaleros, como lo señalan Patricia Jovita Gómez Cruz y Christina María Kovic, ambas defensoras de los derechos humanos en Chiapas y que al hacer un estudio sobre la problemática de las fincas en la entidad mencionan lo siguiente:

---

<sup>179</sup> .- IDEM PÁGS.14-15.

“La expansión de la finca en Chiapas fue apoyada, por una parte por el gobierno del estado que declaró en 1844 la alienación de los terrenos comunales indígenas y, por otra, por el gobierno Federal, en el Porfiriato que fomentó la inversión comercial y extranjera en vez de la agrícola. Así entre 1877 y 1910, más del 80% de las localidades en el estado fueron clasificadas como fincas y la mayor parte de la población rural concentrada en ellas.

Para 1910 se registraba un 4% de propietarios agrícolas en contraste con un 96% de jefes de familia sin propiedad, repartido de la siguiente forma: de un total 869 fincas cuyo valor individual excedía de diez mil pesos. 16 de ellas estaban en el Departamento de las Casas, 40 en Simojovel y 80 en Palenque.”<sup>180</sup>

Mediante el auge cafetalero en Chiapas, las dos instancias de gobierno federal y estatal, permitieron la celebración de leyes agrarias que defendían las grandes extensiones de tierra, bajo el argumento que a mayor tierra se obtiene un alto rendimiento de los cultivos. Es en el este período en que se da un florecimiento de las invasiones, despojos de tierras y la concentración de indígenas en las fincas, pero sin la modalidad de la “tienda de raya”, esta explotación del peón acasillándolo en las fincas, contrasta con la de los jornaleros agrícolas del resto del país, que siguiendo a Patricia Jovita y Christina María, recogen el testimonio de indígenas que vivieron en fincas y al respecto señalan:

“En la finca trabajan como peones acasillados nuestros abuelos hace ya unos 80 años. Ahí quedaron enterrados sus esqueletos y los de nuestros padres. Ellos trabajaban en el rancho sembrando caña, en los potreros y en su milpa del patrón sin que les pagaran un solo centavo: na’ más cada sábado le dan de tomar un litro a cada persona pa’ que se emborrachen, esa es la paga que recibían los campesinos.

Las mujeres se levantan a las 4 de la mañana para presentarse ante el patrón y la patrona y empezar a moler. Igual que los hombres, las mujeres no ganaban nada. El patrón del rancho decía: “Trabaja tú estás viviendo en mi terreno y tienes que pagar así con trabajo. No te voy a pagar porque tú eres mi hijo”. Así se platicaba con nuestros padres cuando estaban trabajando en esa finca.”<sup>181</sup>

Si en el Bajío la explotación y sumisión de los jornaleros agrícolas se dio mediante la aplicación de las “tiendas de raya”, donde los campesinos contraían deudas impagables, las cuales pasaban de generación en generación, en Chiapas la “Finca”, utilizaba como mecanismo de dominio el alcoholismo de los indígenas para aprovecharse de su situación y así poderlos controlar.

Esta situación lejos de cambiar con el movimiento revolucionario de 1910, y con los principios agrarios emanados de ésta, consagrados en el Artículo 27 Constitucional – el reparto de tierras a los campesinos e indígenas, respecto a las tierras comunales y ejidales – Al contrario en el estado se dio una contrarrevolución la cual fue financiada por los finqueros cafetaleros, ya que vieron afectados sus intereses, a lo que a continuación se señala:

“El auge cafetalero que se vivió en el período porfiriano, sobrevivió a las convulsiones de la

<sup>180</sup> .- Patricia Jovita Gómez Cruz y Christina María Kovic. Pueblo vivo, en tierra negada. Pág. 38.

<sup>181</sup> .- IDEM PÁG. 40.

Revolución Mexicana, en la que las compañías de enclave participaron movilizando a sus campesinos para apoyar intermitentemente (sic) la rebelión contrarrevolucionaria de *Los Mapaches*<sup>182</sup>. Los líderes mapaches eran miembros de una sociedad señorial que aún podían utilizar a sus campesinos como tropa en caso de necesidad política. Pero esto es claro sólo para ciertas regiones de Chiapas: Los Altos, el Valle del Grijalba y la meseta Comitera.”<sup>183</sup>

Esta cita nos demuestra que Chiapas no participó en el movimiento revolucionario de 1910, al contrario, en el estado se haría una contrarrevolución para impedir las reformas que estaba sufriendo el campo en el país, como el reconocimiento de la propiedad comunal y la defensa del ejido, así como los límites de las extensiones de tierra, al estar comprometidos los terratenientes chiapanecos, no les convenía que la aplicación del Artículo 27 Constitucional se aplicara en la entidad, por usaron a los indígenas y campesinos de sus fincas como “carne de cañón” para lograr sus propósitos.

Ahora bien los finqueros, no podían estar al margen de la nueva constitución proclamada por Venustiano Carranza, más bien se valieron del Congreso Estatal para proteger sus intereses, como lo señalan acertadamente Patricia Jovita y Christina María de la siguiente manera:

“La Constitución Mexicana de 1917 prometió una reforma agraria y reconoció la existencia del ejido, que representó la posibilidad de abastecer de tierra a grupos campesinos para una economía de autosubsistencia. Sin embargo, las leyes agrarias del estado de Chiapas como la Ley Agraria (1921) y el Reglamento Agrario (1922) protegieron al latifundio.

La Ley Agraria consideraba la dotación de tierras en regiones aledañas a fincas cafetaleras, la delimitación extensiva de la propiedad y el fraccionamiento y venta de parcelas. La segunda ley establecía que no quedaba comprendidas en la dotación aquellas tierras dedicadas al cultivo de café, cacao y vainilla, entre otras especies; esta ley tenía la finalidad de proteger al latifundio dedicado en su mayoría a esos cultivos.”<sup>184</sup>

Lejos de aplicar la ley en materia agraria, los latifundistas se aprovecharon del congreso local para sólo dotar de tierra a indígenas y campesinos en zonas donde la tierra es de mala calidad, con una mínima extensión de tierra, misma que fue repartida cerca de las fincas cafetaleras, teniendo cerca de éstas a la mano de obra barata y con la posibilidad de que en las tierras recién entregadas pudieran sembrar sus cultivos. Por otra parte por la ubicación geográfica del estado y por el tipo de cultivos tropicales, se necesita de grandes extensiones de tierra para obtener una mejor taza de ganancia en productos como café, cacao y vainilla; este no es un problema esencialmente de Chiapas, sino de toda la República, ya que en la actualidad la Ley de la Reforma Agraria, permite de 500 hasta 750

<sup>182</sup> .- *Los Mapaches*, eran un grupo de caudillos chiapanecos de Los Altos que dirigieron una rebelión contra el gobierno estatal provisional nombrado por Venustiano Carranza en 1914. Representan una alianza extraña de antiguos liberales y conservadores que pretendían detener cualquier intento de reforma agraria y el anticlericalismo de los carrancistas. Lograron movilizar en Los Altos, a la población tzoltzil de sus fincas y ranchos. Citado por Centro de derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, op cit. Pág. 16

<sup>183</sup> .- NI PAZ NI JUSTICIA, OP CIT. PÁG. 16.

<sup>184</sup> .- Patricia Jovita, et al op. cit. Pág. 39.

hectáreas de tierras para los cultivos antes mencionados, esto nos hace creer que la aplicación real del Artículo 27 Constitucional no se ha dado nunca.

Para los años veinte, Chiapas se mantiene alejado de las ideas revolucionarias y bajo la dirección de Los Mapaches, se mantienen las estructuras de poder, mismas que permiten que las relaciones sociales al interior del estado no cambien ni se afecten, pero es en ese tiempo que se comienzan a organizar las comunidades indígenas para que sus demandas fueran escuchadas, esto se aprecia bajo la siguiente cita:

“Durante los años veinte, nada parecía haber cambiado, pero ya en las cuevas se reunían los ancianos, oían la palabra de los jóvenes que iban y venían de los Altos y Tluxtla Gutiérrez. Los Mapaches empezaban a ser desplazados del poder por una coalición de chiapanecos radicales, que bajo el liderazgo de Ricardo Alonso Paniagua, fundaron el Partido Socialista Chiapaneco (PSCh). Los jóvenes ch'oles también llevaron la noticia de que el PSCh logró llevar a Carlos Vidal un agrarista a la gubernatura del estado en 1924.

Bajo el gobierno de Vidal se dio la primera oleada agrarista, ya que no sólo apoyó el reparto agrario, sino la mejora de las condiciones de trabajo en las fincas. Sin embargo el gobernador cometió el error de oponerse a la reelección de Obregón y participó en la rebelión anti-reeleccionista de Serrano: fue capturado y fusilado por las fuerzas gubernamentales. Paradójicamente, Obregón representaba, en el ámbito nacional el agrarismo posible del momento; el mismo papel de Vidal en Chiapas. Un año más tarde, en 1928, el recién reelecto Obregón fue asesinado por una conspiración en la que muchos han visto, entre otros intereses anti-agraristas

Las muertes de Vidal y Obregón de alguna manera “empataron” la política agrarista de Chiapas y México: al tiempo que el “Maximato Callista” declaraba terminado el reparto agrario desde la capital federal, el gobernador Grajales (1923-1936) hizo lo mismo en Chiapas. De la misma manera. Durante los años treinta en la semi oposición, se coordinaban los movimientos agraristas estatal y nacional.”<sup>185</sup>

Como podemos observar después de mucho tiempo los campesinos e indígenas de Chiapas, tendrían derecho al usufructo de su tierra, tendrían mejores condiciones de vida en las fincas, todo esto por el respaldo que obtuvo el gobernador Vidal en la entidad, pero que al oponerse a la reelección de Alvaro Obregón le costo no sólo la gubernatura sino su vida misma, al tiempo que muere Obregón se detiene en país el reparto de las tierras, bajo la intromisión de Calles en la vida nacional se interrumpe el desarrollo de los ejidos y tierras comunales, política que también adopta el gobernador Grajales, de esta forma el desarrollo de la entidad se ve cortado desde las dos instancias de gobierno.

Sin embargo con la llegada del general Lázaro Cárdenas, a la presidencia de la República, daría un viraje a la política nacional, para contrarrestar el poder de las clases en lo individual, las usó como contrapesos de ellas mismas, mediante la creación de centrales obreras o confederaciones campesinas, en sindicatos tanto urbanos como rurales.

---

<sup>185</sup> .- NI PAZ NI..... op. cit, pág. 18

En cuanto a su política agraria según Patricia Jovita y Christina María, la visión Cardenista por el campo en general y de la situación específica de Chiapas es como sigue:

“Durante el gobierno de presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940) es cuando por primera vez se emitieron una serie de leyes enfocadas a consolidar el Estado mexicano y a restar poder a los cacicazgos en el país. A partir de ese momento, el gobierno federal marcaría las acciones de los gobiernos estatales en materia agraria.

En este periodo se llevaron a cabo los primeros repartos agrarios como política gubernamental en Chiapas y el reconocimiento jurídico de los peones acasillados como grupo solicitante de tierra.”

Pero este avance sería cortado por los finqueros mediante:

“ La creación en 1934 del Departamento de Acción Social, Cultural y Protección Indígena que apareció como una medida de control de la lucha agraria y sindical de ese momento, pues fungió como intermediario entre el gobierno y las organizaciones sociales, tuvo a su cargo la tramitación de solicitudes agrarias, las dotaciones de tierras e inclusive, la situación de los peones en las fincas.”<sup>186</sup>

Si bien es cierto que la política Cardenista de dotación de tierras a campesinos, impulso el reparto de los grandes latifundios, para que las comunidades campesinas del país tuvieran los medios para subsistir, así como la protección a las tierras ejidales y comunales ayudaría a los campesinos a captar recursos para el mejor aprovechamiento de sus tierras, se les condicionaría la dotación, restitución e inafectabilidad de las tierras si su petición no era vía a los organizaciones oficiales<sup>187</sup>.

Pero para el caso de los indígenas se daría un caso especial, ya que crearían instancias de gobierno para atender sus necesidades – como fue la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI), debemos recordar que su política indigenista fue la de la integración nacional de las comunidades indias, ya que estas representaban un atraso para la modernización del país.

Por tanto es comprensible que en el estado de Chiapas, los finqueros logran detener el avance de la dotación y restitución de tierras a las comunidades indígenas, al considerarlos “no civilizados” y por ende necesitados de la paternidad del estado para ayudarles a cada momento, cabe hacer mención que

<sup>186</sup> .- CON UN PUEBLO VIVO... op. cit. Págs.41, 42

<sup>187</sup> .- PARA MÁS INFORMACIÓN EL LECTOR PUEDE CONSULTAR LA OBRA DE ARNALDO CÓRDOVA LA POLÍTICA DE MASAS DEL CARDENISMO, DONDE EL AUTOR MENCIONA LA FORMA DE ORGANIZAR A LAS DIFERENTES CLASES SOCIALES EN ORGANIZACIONES OFICIALES Y SÓLO MEDIANTE ÉSTAS PODRÍAN TENER SOLUCIÓN A SUS DEMANDAS, ADEMÁS DE QUE SIRVIERON DE CONTRAPESO ENTRE ELLAS MISMAS, POR EJEMPLO FRENTE A LAS CENTRALES OBRERAS, ESTABAN LAS CONFEDERACIONES CAMPESINAS, DE ÉSTAS LOS SINDICATOS DE LOS BUROCRÁTAS Y DE ÉSTOS MISMOS SE ENCONTRABA EL EJÉRCITO COMO GARANTE DE LA PAZ SOCIAL EN EL PAÍS.

reconocimiento de los peones acasillados como sujetos solicitantes de tierras, no mejoró por mucho su situación de vida en las fincas donde laboraban, ya que las leyes que exigían un salario adecuado a la jornada de trabajo, simplemente eran letra muerta; pero por otro lado se dio un avance importante el estado.

Este avance en el reparto agrario sería frenado por la coyuntura que atravesaba el país, con el avance de la explotación ganadera, se daría el despojo de tierras, mediante la invasión del ganado de los latifundistas, en tierras comunales, que siguiendo a las autoras antes mencionadas se da de la siguiente forma:

“Otro factor que propició el despojo de tierra a los campesinos fue el impulso de la ganadería. Desde 1940, la producción de ganado se intensificó en Chiapas por medio de apoyos económicos subsidiarios y políticos con la Ley Ganadera que ofreció garantías de seguridad.

Dicha Ley permitió la portación de armas para los ganaderos y dio cabida a formación de policías particulares como “guardias blancas”, quienes se encargarían de la defensa de las propiedades.”<sup>188</sup>

Esto propiciaría las invasiones de tierra por parte de los finqueros y la inexistencia de un estado de derecho, ya que no sólo se armarían los ganaderos, sino que también tendrían la posibilidad de crear sus propias fuerzas de seguridad, si antes controlaban económica y políticamente ahora con el uso de la violencia dominarían socialmente al estado.

Los gobiernos siguientes de la Segunda Guerra Mundial, se conocerían por su parcialidad en política agraria y en caso de Chiapas, se volvería a la creación de grandes extensiones de tierra, en este sentido Patricia Jovita y Christina María señalan:

“Dos períodos presidenciales marcarían la parcialidad de la política agraria; durante los gobiernos federales de Miguel Alemán Valdez (1946-1952) y Adolfo Ruiz Cortínez (1952-1958), hubo un aumento en la emisión de certificados de inafectabilidad agrícola y ganadera en Chiapas, expresando claramente su apoyo a la propiedad privada.

La creación de estos certificados fue una medida en el ámbito nacional para obstaculizar el proceso de reparto agrario al campesino y promover el desarrollo productivo de unidades capitalistas en detrimento del sector ejidal.

Así para 1960 se observa el control de vastas regiones en el estado por una minoría que contrasta con una mayoría de campesinos carentes de tierras: un 2.4% de los predios en Chiapas tenían más de mil hectáreas que comprendían el 52.5% de la superficie total, mientras que un 34.4% de los predios de hasta 5 hectáreas, únicamente contaban con el 0.6% de la superficie total.”<sup>189</sup>

La parcialidad de la política agraria de estos dos presidentes, se debió en gran medida a la recesión en la que se encontraban los países participantes en la Segunda Guerra Mundial y a la crisis del modelo de “desarrollo hacia adentro” que

<sup>188</sup> .- IDEM PÁG. 42.

<sup>189</sup> IDEM PÁG. 43.



se impuso durante los gobiernos de Lázaro Cárdenas y Avila Camacho; pero que con la entrada de Miguel Alemán Valdez , comenzaría la etapa de sustitución de importaciones con la finalidad de producir los bienes y servicios de los que demandaba el país de ese entonces, por tanto el rezago en el reparto agrario fue frenado, para dar paso a la consolidación de las grandes plantaciones y extensiones ganaderas.

De esta forma, hay un retroceso en materia agraria en Chiapas, ya que se reconcentraría la tierra en pocas manos, si a esto le sumamos la existencia de "guardias blancas" en la entidad lo que daría un signo de represión a las movilizaciones de campesinos inconformes, iniciando con ello la politización de las comunidades indígenas en su lucha por la tierra.

A partir de éstos años empezaría una lucha sangrienta en el estado, la cual sería llevada por un lado los finqueros y ganaderos, autodenominados "verdaderos coletos" y por el otro indígenas y campesinos desposeídos, expulsados de sus comunidades, éstos últimos apoyados en partidos políticos, organizaciones políticas y no gubernamentales, quienes concientizarían y organizarían a los grupos indígenas en la lid por una solución a sus problemas.

### ***C) ETAPAS DE DESARROLLO DEL MOVIMIENTO INDÍGENA CAMPESINO.***

A partir de los años setenta, hasta principios de los noventa en Chiapas, se entraría a una etapa de hechos violentos, por una parte las comunidades indígenas ya no resistirían más la represión, expulsión y el desalojo de sus tierras, se entraría a una nueva etapa del movimiento indígena campesino, la cual es descrita como una etapa de sublevaciones indígenas, muchas de ellas serían oprimidas por ejército en combinación por el finquero y/o gobernador en turno, y por otra como parte integrante de un modelo de desarrollo, en el estado se dejaría el reparto agrario para dar pie a las concentraciones de tierras, en aras de la explotación ganadera, la cual en vez de beneficiar a los campesinos chiapanecos, los hundió cada vez más en la pobreza y la marginación, ya que se daría mayor prioridad a las grandes extensiones de tierras que a la mediana y pequeña propiedad.

Desde esta perspectiva tenemos que el movimiento indígena campesino de Chiapas se divide entres grandes temas que comprenden: los frentes y formas de lucha, donde las comunidades indígenas en el estado, comienzan una etapa de organización al interior de ellas para pasar a las acciones de lucha, misma que entran en la segunda categoría el movimiento campesino que va desde 1970 a 1994, la cual comprende la organización y politización de las comunidades indias, éstas formarían centrales campesinas, como resultado de la problemática regional del estado y con ello nuestro tercer elemento de análisis de este movimiento.

Por tanto el período que comprende los años de 1970 a 1994, se caracteriza por el repunte en el movimiento agrario chiapaneco, para mejor comprensión del

mismo haremos una división de estos años en tres tiempos: el primero que comprende de 1970 a 1980, donde se advierte una serie de acciones violentas en tomas de tierras, alcaldías por parte de los indígenas en búsqueda por una solución a sus necesidades, es en este lapso de tiempo en que se dan dos cambios principales, a) al entrar el país en una crisis cambiaría su política de protección al ejido y la pequeña propiedad, por el repunte de la gran propiedad privada; b) aunada a esta política y a la caída de los precios internacionales del café, Chiapas se dedicaría a la explotación ganadera y esta situación dejaría a muchos peones acasillados "libres", mismos que reclamarían tierras para cultivar, bajo estos argumentos este primer período lo llamaremos *concientización y organización del movimiento campesino*. La segunda etapa va desde 1980 a 1990, comprende los años más sangrientos que se vivieron en la entidad, se observa una participación directa de partidos políticos de izquierda, mismos que fueron infundiendo en las comunidades indígenas la lucha por la democracia por tal motivo denominaremos a este lapso de tiempo como el de *consolidación del movimiento campesino*. En este período nacerían a la par de la lid democrática Confederaciones y Centrales Campesinas, entre las que se encuentran: la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIAOC), La Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (UU) y la Organización Campesina "Emiliano Zapata" (OCEZ), las cuales llevarían la voz de los indios chiapanecos a las esferas del poder, en estos años, llegaría al estado el grupo de Rafael Sebastián Guillen, quien años más tarde se convertiría en el "*sub comandante Marcos*", dentro de las comunidades a donde llega este personaje formaría el autodenominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN); por ultimo de 1990 a 1994, es el final del movimiento campesino en una forma "pacífica", para entrar al uso de la violencia como el único medio para solucionar el grave atraso histórico en que se encuentra Chiapas, por lo para nosotros será el de radicalización del *movimiento campesino*. Es en este momento que la radicalización política de algunas comunidades indígenas, las lleva a levantarse en armas en contra del gobierno Federal, a quien acusan de los grandes problemas que se viven al interior de la entidad, de negarles ayuda para que pudieran tener un nivel de vida mejor.

### **PRIMERA ETAPA: CONCIENTIZACIÓN Y ORGANIZACIÓN DEL MOVIMIENTO INDÍGENA CAMPESINO.**

La primera etapa comienza de 1970 a 1980, que en sus inicios coincide tanto con el período presidencial de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976), y el del gobernador Manuel Velasco Suárez. Y que durante sus mandatos se dieron cambios importantes en la economía chiapaneco como veremos a continuación:

" El 6 de marzo de 1972 el presidente de la República Luis Echeverría Álvarez, dotó a 66 familias con 614 321 hectáreas de tierras. Esta resolución presidencial dejó sin derechos

agrarios a 71 mil indígenas tojolabales, tzotziles, tzetzales que habitaban el área.<sup>190</sup> Esto hizo “ con el pretexto de preservar a unos cuantos lacandones que quedaban, se pretendió arrebatar las tierras a tzetzales, tzotziles, choles, tojolabales y zoques, que las habitaban desde hacia dos o tres décadas, y a quienes se acusó de "ursupadores". Detrás del decreto había un gran negocio de políticos y madereros. Todos se presentaron como la Compañía Forestal Lacandona, S.A. Esta se apresuró a firmar un contrato con los "legítimos dueños" de la tierra.”<sup>191</sup>

De esta forma daría comienzo una serie de despojos de tierras a comunidades indígenas, donde el factor modernizador y a veces conservador del estado permitiría que se confrontaran unas con otras, este ejemplo no sólo marca el interés que tuvo el gobierno de Echeverría con los madereros tanto del país como extranjeros, la protección de una etnia casi en extinción hizo posible sacar a más de 71 mil indígenas para lograr su propósito, éstos indígenas serían parte fundamental de las colonias alrededor de las grandes ciudades como San Cristóbal de Las Casas o llegarían a poblar otra zona de la Selva Lacandona, buscando con ello su subsistencia.

Otro hecho importante de este tiempo es la celebración del Congreso Indígena, celebrado en San Cristóbal de Las Casas, por la diócesis de esa región y auspiciado por el gobierno de Manuel Velasco, Dicho congreso tenía la intención de que los indios expresaran sus problemas tanto económicos, políticos y culturales.

“Representes de los diversos grupos indígenas del estado asistieron al Congreso de 1974, el cual se realizó en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas entre 13 y 15 de octubre se llevó a cabo este congreso al cumplirse 500 años del nacimiento de Fray Bartolomé de Las Casas. Unos 1,500 representantes de comunidades tzotziles, Chóles, Tojolabales y Tzetzales asistieron al congreso para abordar los problemas de la tierra comercialización, educación y salud en las comunidades indígenas. El tema de la tierra fue de primera importancia; abordaron el incumplimiento de resoluciones presidenciales, invasiones y despojos y la existencia de fincas extralegales”<sup>192</sup>

Este congreso indígena tuvo repercusión en el ámbito nacional, ya que por primera vez los indígenas tuvieron voz para expresar sus problemas, mismas que se fueron gestando a partir de las resoluciones presidenciales que afectaban a comunidades étnicas de la región de la Selva y Altos de Chiapas. Por otra parte el desarrollo del Congreso Indígena se desarrolla cuando el movimiento campesino del país se encuentra a la defensiva, a la petición de restitución y dotación de tierras, cosa que el presidente Echeverría no logró concretar.

“En ese periodo –1970 1976- Chiapas empieza a sentirse malestar en el campesinado, a través de denuncias en la prensa nacional, en contra del avance de los ganaderos privados sobre terrenos de comunidades y ejidos; contra la ocupación y despojo de tierras que realizan dependencias federales como la Comisión Federal de Electricidad (CFE), por la construcción de las presas

<sup>190</sup> .- Elizabeth Póliti y Juan González Esponda “ Cronología. Veinte años de conflictos en el campo: 1974-1993” pág. 198

<sup>191</sup> .- Pablo González Casanova op. cit. Pág. 3

<sup>192</sup> .- Patricia Jovita.... op. cit. Pág. 44.

manos, por lo que se acrecienta los conflictos por la tenencia de la tierra, ya que con los certificados de "inafectabilidad" se protegiendo a las grandes propiedades, por lo que las invasiones tanto de ganaderos como de campesinos se hacen frecuentemente y donde los últimos son reprimidos por los primeros, con lo que se llega a una guerra no declarada entre estos dos bandos.

Por otra parte nacerían nuevas centrales campesinas, las cuales en sus demandas entrarían las de la mejora a los transportes y caminos, con ello se va pasando de un problema netamente agrario a uno cada vez social donde se mezclan las pretensiones de tierra con la satisfacción de necesidades sociales como caminos, agua, luz eléctrica y en algunos casos escuelas.

"Con el gobierno interino del Licenciado Salomón González Blanco (1978). El ejército desalojó a indígenas de Nuevo Monte Libano, en la selva de Ocosingo. Destruyeron y quemaron 150 chozas resultando dos tzeltzales muertos y seis torturados, la causa fue la supuesta invasión de la finca de Herbert Stacpole, señalado de poseer 100 mil hectáreas entre sus hijos y prestanombres.

En la zona del ingenio Pujiltic se fundó la Unión de Ejidos de 28 de Septiembre, afiliada a la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC). En San Juan Chamula se realizan desalojos, homicidios y expulsiones de indígenas opositores a los caciques, también indígenas.

El ejército agrede a peones acasillados de la finca Xoc, en el municipio de Sabanilla. Dieciséis indígenas ch'oles fueron torturados; los agresores saquearon, incendiaron chozas, y cosechas y violaron a mujeres. El finquero Wulrano Constantino, acusado de poseer cuatro mil hectáreas de tierras, fue señalado como responsable de la agresión."<sup>197</sup>

"En el Soconusco se constituye el Bloque Campesino del estado de Chiapas (BLOCECh), impulsado originalmente por la Alianza Campesina Revolucionaria (ACR), que realiza tomas de tierras; estas acciones culminan con el asesinato de 7 campesinos, el 5 de marzo de 1979. A partir entonces el BLOCECh, entra en un proceso de desintegración. En la década de los ochenta el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) intentó, sin éxito reorganizarlo.

En estos años, la represión sistemática contra el campesinado, provoca que se desintegren algunas experiencias embrionarias de organización campesina; sin embargo, a partir de estos años llegaron organizaciones nacionales que lograron integrarse al movimiento, a partir de la cooptación de comunidades que por la represión no tuvieron otra alternativa que aceptarlas, se trata en esta caso de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y lo que en Chiapas se ha popularizado con el nombre de LÍNEA PROLETARIA (LP)."<sup>198</sup>

Durante el año de gobierno del licenciado Salomón González Blanco, continúa con el uso de la violencia, mediante represión que ejerce el ejército en las comunidades donde toman tierras de los finqueros, esta represión hace que se organicen cada vez más los indios en centrales campesinas, en una primera instancia se crea la CIOAC, la cual propicia que en la región del Soconusco y

<sup>197</sup> - Elizabeth Pólito. Op. cit. Pág. 200.

<sup>198</sup> - Juan González. Op. cit. Pág. 128

bajo la dirección de Alianza Campesina Revolucionara se cree el Bloque Campesino del Estado de Chiapas, estas centrales fueron capaces de llevar a los campesinos e indígenas a luchar por la recuperación y dotación de tierras, pero que con el uso sistemático de la violencia se fueron debilitando al morir sus principales líderes, cabe mencionar que estas dichas centrales se empiezan a aliar con partidos políticos para que el movimiento agrario adquiriera otro matiz y así poder llevar sus demandas por la vía legal, además de lograr espacios de poder que permitan obtener representatividad en el congreso local logrando beneficios para estas comunidades

Si bien es cierto que desde 1972, comienzas los desalojos, los asesinatos y las expulsiones de indígenas de sus comunidades durante 1979, éstos se acrecientan logrando que municipios como San Juan Chamula, vivan en una constante lucha que bajo el esquema religioso se permiten todo acto violento. Como parte de los anterior y según Juan González Esponda, economista chiapaneco, cuyo análisis del campo en el estado, lo han llevado a ser un agente de opinión, considera referente a estos hechos:

“La Alianza Campesina 10 de Abril desaparece como tal, y los ejidos de la frailesca empiezan a se controlados por un sector emergente de la burguesía de la región . En el caso de los comuneros de Venustiano Carranza , las alianzas naturales que establecían de manera espontánea con los comuneros de Villa las Rosas, Teopisca y el ejido Flores Magón entra en una nueva etapa, los dos primeros se acercan a la CIOAC y los últimos son mediatizados por la política agraria de compraventa de tierras; el aislamiento en el ámbito regional será una constante permanente de los comuneros tzotziles de Carranza durante los próximos años.”<sup>199</sup>

El uso de la violencia hizo posible que en algunas regiones de Chiapas, se extendiera el movimiento campesino y que en otras fuera abruptamente acabado, por lo que aprovechando que los indígenas tenían miedo de pertenecer alguna organización o formar otra, fue aprovechado por la incipiente mediana burguesía que para sus propios fines realizó alianzas con los comuneros de la Frailesca para rentar o alquilar sus tierras, en una primera instancia para luego con los altos prestamos los indígenas se vieran obligados a venderles sus tierras, logrando con ello la concentración de la tierra y el poder de la esa zona, de igual manera consiguieron mediante el miedo y la lejanía de éstos municipios para interceptar cual cualquier brote de organización política con otras centrales, mismas que estaban abarcando ya gran parte del estado.

Como hemos señalado es en esta etapa que el movimiento campesino iniciado en la región de los Altos, se va extendiendo por todo el estado principalmente a dos regiones de mayor importancia: la del Soconusco y la zona petrolera ubicada en la región de Norte de la entidad.

“En el Soconusco la prensa registró 27 invasiones de tierra, “impulsadas por la Alianza Campesina Revolucionaria –ACR-; esta organización de cobertura nacional promueve en

---

<sup>199</sup> .- IDEM: pág. 130

ese año -1979- la formación del Bloque Campesino del Estado de Chiapas (BLOCECh). La acción principal de esta organización se centra en el municipio de Suchiate, en donde los campesinos del ejido 15 de Septiembre fueron desalojados violentamente por la policía de Seguridad Pública el 5 de marzo, con un resultado de 7 campesinos muertos. Al mismo tiempo en los municipios de Tapachula, Mazatán y Tuzantlán, campesinos asesorados por el Consejo Agrarista Mexicano (CAM), realizan recuperaciones de tierra, después de ésta acción fueron desalojados y detenidos 20 campesinos.

En este mismo lapso ocupó la atención de la opinión pública, el conflicto agrario surgido en las fincas Oleana y Lubeka, los antecedentes inmediatos de éste se remontan al año de 1934, cuando estas fincas propiedad de la familia Póhlanz de origen alemán empezó a ser reclamada por los campesinos.

Otro lugar donde empiezan a surgir conflictos es la que denominamos "zona petrolera", localizada en el norte del Estado de Chiapas; desde 1969 se realizaron las primeras exploraciones, en 1973 entraron en operación los primeros pozos, y la explotación del crudo se intensifica en 1976 en adelante.

Si bien las acciones de presión contra Petróleos Mexicanos (PEMEX), se inician con el bloque (tapa de pozos en enero de 1981), las demandas se multiplican a partir del año de 1978 y principalmente en 1979 se presentaron 2 700 reclamaciones de indemnización en contra de la paraestatal. De estas se resolvieron, el 48.1%; en enero de 1981, los campesinos cansados de promesas y ante el ascenso de la lucha del Pacto Ribereño de Tabasco que planteaba las mismas demandas, campesinos de Reforma, Juárez y Pichucalco, realizan una "tapa" en el complejo petroquímico de Cactus.

En Tzajalchen 35 indígenas exigían la restitución de 200 hectáreas de tierra que se encontraban acaparadas por la finca " Noche Buena ", propiedad de Amado Díaz; por lo que la Secretaría de la Reforma Agraria -SAR- dictaminó como negativo el argumento que se trataba de poca tierra. Igualmente, otros 60 indígenas solicitaban desde el año de 1958 la finca "Buena Vista", de 600 hectáreas propiedad de Humberto Robles. De nuevo caciques e indígenas leales al finquero obstaculizaron la tramitación de los solicitantes.

No solamente el conflicto era por dotación de tierra, sino por los abusos de comerciantes que cometen los ladinos y caciques indígenas, por ejemplo en Tzajalchen, los indígenas organizaron una Cooperativa de Consumo Familiar, para defenderse de los altos precios de los artículos de primera necesidad que venden los caciques y comerciantes de Tenejapa. Al afectarse los intereses de los caciques, solicitaron al presidente municipal que interviniera en contra de la cooperativa. No conformes los caciques se fueron a la cooperativa, rompieron las puertas, tomaron 200 mil pesos que ahí se encontraban y saquearon la tienda llevándose aproximadamente 300 mil pesos en mercancías.<sup>200</sup>

Una observación que podemos hacer de este primer período, es que a partir de que Chiapas comienza a cambiar de una economía netamente agraria, va pasando a una agropecuaria donde el modelo de consumo y exportación de carne hace que se reconcentren las tierras -antes expropiadas- en pocas manos.

Con el auge petrolero y con el descubrimiento de yacimientos de gas y crudo, las tierras que se encuentran alrededor de éstos sufren un deterioro, ya que se contamina el subsuelo con los desechos del petróleo, esto obliga a que los

---

<sup>200</sup> .- IDEM PÁGS.135-138.

campesinos se organicen para demandar a PEMEX, por lo que el movimiento campesino se va colocando poco en el plano político.

En este período se van gestando las primeras organizaciones agrarias de indígenas y campesinos, surgidas de la experiencia que dejó el Congreso Indígena de 1974, donde indígenas tzoltziles, tojolabales, tzeltales y ch'oles, provenientes de las diversas regiones de Chiapas, manifestaron en un foro abierto, realizado por la diócesis de San Cristóbal de Las Casa, pero auspiciado por el gobierno estatal, sus necesidades y demandas que en primera instancia son conformadas para dar solución a los problemas de dotación y restitución de tierras, pero cuando se usa la violencia como medio para frenar el avance de éstas centrales campesinas, surge un fenómeno con dos vertientes; por un lado al hacer uso el estado de las fuerzas de seguridad social, las organizaciones campesinas van radicalizando sus demandas a las que incluyen el respeto y la no-agresión, aunque en algunas comunidades la represión ejercida por el estado hizo que movimientos incipientes se fraccionaran y desaparecieran tan rápido como surgieron, por otro lado, este recurso de uso de la fuerza pública hace que se extienda el movimiento campesino a otras regiones del estado, donde se van conformando bloques y uniones de campesinos, mismos que encuentran una posible salida a sus problemas al estar organizados.

## ***SEGUNDA ETAPA: CONSOLIDACIÓN DEL MOVIMIENTO INDÍGENA CAMPESINO.***

En esta etapa se observa un salto cuantitativo y cualitativo en la organización de las centrales indígenas campesinas, ya que después de la represión y opresión de la que fueron objeto a lo largo de diez años, deciden organizarse para hacer frente a la injusticia de la que son objeto, por ello primero analizaremos en general este período para pasar al estudio de organizaciones más importantes y representativas de las cuales algunas todavía existen en Chiapas.

Debido a que durante el interinato de Salomón González Blanco, se suscitaron actos violentos, fue reemplazado por Juan Sabines Gutiérrez, quien terminaría el período de gobierno de Jorge de la Vega Domínguez.

Durante el gobierno de Sabines:

“En 1979, el ejército impone toque de queda en el municipio de Venustiano Carranza. La policía judicial desaloja a ejidatarios de las fincas Olena y Lubeka en el Soconusco, por que comuneros de ese municipio participan en la fundación de la Coordinadora Nacional “Plan de Ayala” (CNPA).

En 1980 tiene lugar una masacre de indígenas tzeltales en la finca Wololchán, municipio de Sitalá. EL primer enfrentamiento se dio entre indígenas de la oficialista Confederación Nacional Campesina (CNC) y del Partido Socialista de los Trabajadores (PST); la segunda agresión fue el desalojo e incendio del poblado realizado el ejército. Los soldados utilizaron ametralladoras, bombas lacrimógenas y lanzallamas: doce indígenas murieron asesinados

e incendiados. Las operaciones estuvieron a cargo del entonces jefe de la XXXI Zona Militar, general Absalón Castellanos Domínguez.

En el ejido Bajucú se funda la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (UU). En Simojovel se crea el sindicato de obreros agrícolas Miguel de la Cruz; se destaca la persecución contra peones acasillados.

En 1981, la Unión de Uniones realiza un plantón frente a la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) en Tuxtla Gutiérrez, en demanda de que se modifique el decreto de la Brecha Lacandona. Diecinueve presos políticos realizan una huelga de hambre en el penal de Cerro Hueco, los huelguistas fueron metidos en celdas de castigo. El ejército tiende un nuevo cerco en Venustiano Carranza y se liberan 40 órdenes de aprehensión en contra de igual número de comuneros. Cuarenta y cinco soldados efectúan maniobras y simulacros de contraguerrilla en la región ch'ol (Tila y Sabanilla), en la selva y frontera con Guatemala.

En 1982, policías judiciales al mando de la diputada priísta Ilse Sarmiento, secuestran a seis comuneros de Venustiano Carranza. Se da el Primer Encuentro del Frente Nacional contra la Represión efectuado en Tuxtla Gutiérrez, capital del estado.

Cientos de indígenas zoques resultaron muertos por la erupción del volcán Chichonal. Los sobrevivientes fueron reubicados en la selva y en Chiapa de Corzo, algunos por la fuerza.

La Coordinadora Provisional de Chiapas se transforma en Organización Campesina "Emiliano Zapata" (OCEZ). En Venustiano Carranza se realiza el V Encuentro Nacional de Organizaciones Campesinas Independientes, organizado por la Coordinadora Nacional "Plan de Ayala" (CNPA).<sup>201</sup>

Durante el interinato de Juan Sabines, se recrudecen las acciones violentas por parte del ejército, cabe señalar quien está al mando de estas operaciones sería después el gobernador para el siguiente período de gobierno, tal vez sería el pago por el constante acoso al municipio de Venustiano Carranza, como ya lo señalábamos con anterioridad surgirían organizaciones campesinas un tanto para frenar la represión efectuada por el estado, asimismo se daría un auge de estas organizaciones al iniciar la década de los ochenta, lo que nos habla de un intenso trabajo de concientización y organización que se lleva a cabo en estas comunidades.

Por otra parte, en este período se enlazaría el movimiento indígena campesino chiapaneco con el del resto del país a través de la Coordinadora Nacional "Plan de Ayala", además de la realización de diversos foros de las organizaciones independientes campesinas en la entidad, esto daría fortaleza a las acciones emprendidas por los campesinos chiapanecos al tener el apoyo de otros organismos al interior del país.

Al subir al poder el general Absalón Castellanos Domínguez (1982-1986), el uso del aparato de represión sería una constante durante todo su mandato, ya que apenas al primer año de gobierno:

"...policías judiciales y de seguridad pública atacan a campesinos indígenas de Lagunilla,

---

<sup>201</sup> .- ELIZABETH PÓLITO. OP. CIT. PÁG. 202.



municipio de Bochil. Los policías realizaron incendios, violaciones y robos. Policías atacan e incendian chozas en el poblado Mercedes Isidoro, municipio de Simojovel; policías del estado agredieron a comuneros tzeltales de San Felipe Ecatepec, municipio de San Cristóbal de Las Casas. Las tierras de estas comunidades fueron invadidas por funcionarios gubernamentales y particulares.

En la región del Soconusco, surge un movimiento separatista; propone la creación del estado del Soconusco, alegan abandono por parte de distintos gobiernos de Chiapas. Por otra parte en la región de Los Altos se funda el Consejo de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (CRIACH). Lo integran en su mayoría indígenas expulsados por caciques, con el argumento de que cambiaron de religión.

En 1985, se da la destrucción del poblado de Muc'ulum-Bajch'ajom, municipio de Chilón. Las tierras que demandaban estaban en litigio con el proyecto turístico "Cascadas de Agua Azul"; los campesinos fueron perseguidos por los finqueros Enrique Zardain, acusado de latifundista, ganadero y acaparador de café en Chiapas, Oaxaca y astrid Astudillo.

En ese mismo años tres mil campesinos de la CIOAC, fueron reprimidos en Tuxtla Gutiérrez, cuando realizaban un mitin. Quince personas resultaron heridas, entre ellas Fabrizio León Diez, fotógrafo del periódico *La Jornada*, tres diputados del Partido de acción Nacional (PAN), un alcalde del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y varios maestros de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE).

En Tuxtla Gutiérrez, la policía reprimió un mitin que realizaban ocho mil manifestantes organizados en la Coordinadora de Lucha de Chiapas (CLCH), que protestaban contra la violencia y la falta de solución a las demandas campesinas, obreras y magisteriales por parte del gobierno estatal.

En 1986, por tercera vez fue atacado por la policía el poblado Muc'ulum-Bajch'ajom, municipio de Chilón. Un capitán de la policía de seguridad pública fue emboscado en Agua Azul, cuando trasladaba a un detenido. Ambos murieron en la emboscada. El ejército "peina" la región en busca de "guerrilleros".

En 1987, setenta finqueros desalojaron, en el municipio de Comalapa, a 38 familias campesinas. Durante el desalojo asesinaron a tiros al representante del grupo. Los campesinos llevan veinte años demandando dotación de tierras.

Al finalizar su período se funda la Organización de Representantes de los Altos de Chiapas (ORIACH), en Ocosingo y con la presencia de 94 ejidos, 26 ranchos, cinco uniones de ejidos y dos sociedades de producción rural se constituyó la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC). El Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), se formó en la comunidad Justo Sierra, municipio de Las Margaritas.

Sesenta familias indígenas del paraje Yalinchín, municipio de San Juan Chamula, fueron expulsados otras cuatro familias y en Shuncalá diez, el motivo de las expulsiones es, aparentemente religioso.

Diecinueve indígenas de la ORIACH, realizaron una huelga de hambre en demanda de que se permita el retorno a 68 personas de Romerillo, municipio de San Juan Chamula, que fueron expulsadas por los caciques, y para pedir la libertad de un profesor de la Unión de Campesinos, estudiantes y maestros de Chalchihuitán, así como el cese a las expulsiones.<sup>202</sup>

El general Absalón Castellanos, sería recordado como uno de más sangrientos gobernadores de Chiapas, ya que durante su mandato propició el abuso de la autoridad, sin que ésta fuera justificada, se dieron varias violaciones a los derechos humanos de los indígenas, en las poblaciones cercanas a San Juan Chamula y Chilón.

En la primera se propiciaron las expulsiones de chamulas “protestantes”, para que las tierras que éstos dejaban fuesen ocupadas por autoridades gubernamentales y en la segunda mediante un proyecto turístico se despojo a las familias que vivían cerca de esa zona, de esta forma se beneficiaba una vez más los intereses de la burguesía agraria chiapaneca que a los comuneros o ejidatarios, éstas expulsiones crecerían con la reubicación de los zoques quienes fueron puestos en otras comunidades a la fuerza acrecentando las demandas por las tierras.

Bajo este régimen autoritario, nacerían nuevas organizaciones campesinas, mismas que serían asesoradas o tendrían vínculo directo con maestros de la fracción disidente del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) y con la participación de la Coordinadora Nacional “Plan de Ayala”, ayudarían a las incipientes organizaciones campesinas la ayuda necesaria para desarrollar su capacidad de convocatoria y lucha.

Otro dato que demos destacar es que se dan los primeros indicios de la existencia de un grupo guerrillero en la zona de los Altos y Frontera con Guatemala, por lo que se intensifica la labor del ejército para recabar información sobre este asunto.

Al subir al poder el Licenciado Patrocinio González Garrido (1988—1993), la represión y el abuso de autoridad no cambiaron en la entidad, al contrario con antecedentes de la existencia de un grupo armado, no permitiría la organización de campesinos indígenas en alguna central, como lo veremos a continuación:

“ Campesinos del poblado El Carrizal, municipio de Ocosingo, denunciaron que 47 familias del poblado Niños Héroe, también de Ocosingo, fueron desalojados por grupos antimotines de la policía de seguridad pública.

Más de quinientos indígenas de la ORIACH marcharon por las principales calles de San Cristóbal de Las Casas para denunciar las expulsiones y agresiones que se han venido sufriendo durante 14 años y para conmemorar el primer aniversario de su organización.

Tres mil campesinos de la OCEZ realizaron una marcha-mitín para recordar el 70 aniversario del asesinato de Emiliano Zapata. Durante el mitín acusaron al gobernador de Patrocinio Garrido de solapar la impunidad “claramente manifiesta en los asesinatos perpetrados por grupos caciquiles, guardias blancas y grupos de pistoleros.”

En Tuxtla Gutiérrez se llevó a cabo el Primer Foro Nacional contra la Represión y el Derecho a la Vida, con la participación de 35 organizaciones tanto de Chiapas como de Puebla y el Distrito Federal. Mujeres indígenas de Venustiano Carranza realizaron una marcha-mitín para exigir solución a problemas agrarios.

En el municipio de Amatlán, se realizó el V encuentro Campesino del Sureste; participaron más de veinte organizaciones de los estados de Chiapas, Veracruz, Oaxaca y el Distrito Federal. Se integró el Consejo Indígena Regional Tzeltal-Tzotzil, con delegados de 22 de 24 municipios de los Altos de Chiapas (faltaron Chanal y Oxchuc).

En San Cristóbal de Las Casas, se realizó el I Encuentro Estatal de Organizaciones Campesinas, integrantes de la Comisión Organizadora de la Lucha de los Pueblos Indios del Sureste de México. En Palenque, se constituyó el Comité de Defensa de las Libertades Indígenas (CDLI).<sup>203</sup>

En este primer período del gobernador Patrocinio Garrido, el uso de la represión es un tema recurrente, lejos de evitar cualquier brote de violencia dentro de las comunidades indígenas es cuando más atropellos se cometen.

Cabe señalar que durante este lapso de tiempo cuando se tienen noticias de un grupo guerrillero en Chiapas, comienzan a darse acciones para establecer "cercos antiguerrilleros", en las comunidades de Los Altos y Selva Lacandona, se establecen vínculos de cooperación con el gobierno de Guatemala para dar con la ubicación, nombres de los principales jefes y de donde procede el tráfico de armas, recordaremos que en el vecino país ha vivido por más de treinta años con una guerrilla, por eso es la importancia de esta alianza entre los dos gobiernos.

Por otra parte se advierte una clara participación de maestros "democráticos" de la Sección VII, del SNTE, en la conformación, organización de las centrales campesinas, además de un grupo de catequistas de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, lo que hace que el proceso de concientización dentro de las comunidades indígenas, tenga mayores alcances y perspectivas de lucha.

### ***TERCERA ETAPA: RADICALIZACIÓN DEL MOVIMIENTO INDÍGENA CAMPESINO.***

Durante los años siguientes estas acciones en búsqueda de guerrilleros se van acentuando en las regiones de Los Altos, Selva y Norte de Chiapas, mismas que van siendo el antecedente inmediato de la guerra con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

"Para 1990, la Organización Campesino-Magisterial (Socama) denunció que en poblado Juncaná, municipio de La Trinitaria, autoridades judiciales desalojaron a campesinos de trece hectáreas de tierras que les pertenecen. Campesinos de Naranja Seca, municipio de Oxchuc, y de la comunidad de Chempalma, municipio de Tenejapa, se enfrentaron por problemas de linderos.

Siete campesinos de Venustiano Carranza, realizaron una huelga de hambre en la Casa Hotel de la Sección VII del SNTE, en Tuxtla Gutiérrez, en demanda de que sean entregadas 3 mil 462 hectáreas a campesinos de los municipios de Venustiano Carranza, Simojovel, Ocosingo, Chiapa de corzo y EL Bosque. Asimismo, en demanda de la libertad

---

<sup>203</sup> .- IDEM PÁGS. 209-212.

de Feliciano Santiz, de los maestros Rubisel Ruiz Gamboa, Oscar Peña y de la reapertura de la Escuela Rural Mactumactzá.

En Tuxtla Gutiérrez, el Frente Regional de Organizaciones de Masas (FROM), realizó una marcha-plantón para demandar solución a problemas de tierra, sindicales y laborales.

En un desplegado dirigido a Juan Pablo II, comisariados ejidales de Venustiano Carranza, instigados por finqueros y ganaderos, acusaron al obispo de San Cristóbal, doctor Samuel Ruiz García, de representar al clero político, de promover el supuesto despojo de bienes y la violencia entre la población.

El presidente de la República, Carlos Salinas de Gortari, entregó el plano definitivo a la comunidad indígena de Venustiano Carranza; ampara más de 50 mil hectáreas de acuerdo al decreto presidencial de 1965. El acto se realizó en la finca ganadera El Fortín, expropiada a David Manzur.

Campesinos indígenas de veinte ejidos de Ocosingo manifestaron, a través de una carta abierta, su inconformidad por las calumnias de ganaderos en contra del obispo de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz y reivindicaron el trabajo pastoral de la diócesis. La diócesis por su parte denunció que durante la ausencia del sacerdote de Simojovel, Joel Padrón, varios desconocidos prendieron fuego al mobiliario de la casa parroquial.

Dieciséis comunidades del municipio de Ocosingo, formaron la Coordinadora Regional de Pueblos Indios (CRPI). La CNPI realizó en San Felipe Ecatepec, municipio de San Cristóbal de Las Casas, el Primer Congreso Nacional "Los indios con la mira puesta en el siglo XXI", donde solicitaron la salida de la policía de seguridad pública de la comunidad.

En 1991, en Simojovel, diez policías judiciales detuvieron al sacerdote Joel Padrón González y lo trasladaron al penal de Cerro Hueco, en Tuxtla Gutiérrez. Fue acusado de incitación a la rebelión, robo, despojo, conspiración, portación ilegal de armas, asociación delictuosa, apología de delitos, amenazas, pandillerismos entre otros delitos.

En Chiapas se constituyó la Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ). Cuatro mil campesinos de la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC), la alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ), la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios (CNPI) y la Organización Regional Campesina de Ocosingo, realizaron una marcha en Ocosingo en protesta por las reformas al Artículo 27 constitucional; demandaron el reparto de tierras y la cancelación de las carteras vencidas.

El comité de Defensa de las Libertades Indígenas (CDLI), LA Unión de Comunidades Independientes de la Selva de Chiapas (Ucisech) y la Tsoblej Yú un Jowocotic, mantuvieron por espacio de dos meses un plantón en la ciudad de Palenque. Al no lograr solución a sus problemas, realizaron una marcha-caravana a la ciudad de México a la que denominaron "Marcha por la Paz y los Derechos Humanos". Mientras, un grupo de comerciantes de Palenque, marcharon para pedir la destitución del sacerdote jesuita Jerónimo Hernández, acusado de encabezar la marcha de indígenas.

La ANCIEZ, realizó una marcha en Ocosingo para conmemorar el aniversario del asesinato de Emiliano Zapata, contra el Tratado de Libre Comercio (TLC), la violación a los derechos humanos y por la libertad de los funcionarios del INI.

Ganaderos del municipio de Ocosingo, constituyeron la Unión para Defensa Ciudadana de Ocosingo, para defenderse de supuestas "acciones de desestabilización" que promueven sacerdotes y religiosas de la diócesis de San Cristóbal. La unión quedó encabezada por Baltazar Ruiz (maestro democrático y candidato a diputado por el PRD) como presidente,

Juan Antonio Gordillo (presidente de la Cámara Nacional de Comercio en Ocosingo) y 120 personas más.

La Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ), denunció que en el municipio de Altamirano, la Comisión para la Regulación de la Tenencia de la Tierra (CORETT), pretende despojarla de 98 hectáreas.

La CIOAC, Lucha Campesina Independiente de Tenejapa, el Consejo Mexicano 500 Años y el Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas", entre otras organizaciones, integraron el Frente de Organizaciones Sociales por los 500 años de Resistencia. El objetivo de su creación fue la realización de acciones en torno a los 500 años de la dominación extranjera.<sup>204</sup>

Por disposición presidencial el gobernador de Chiapas, Patrocinio Garrido, dejaría el estado para convertirse en Secretario de Gobernación, por tal motivo lo suple Elmar Setzer Marsille, quien terminaría el período de gobierno en la entidad. Durante su breve mandato, se fueron recrudeciendo las tomas de tierras y las acciones militares en contra de la supuesta existencia de un grupo armado en la entidad.

"En 1993 campesinos de la Central Campesina Cardenista (CCC), realizaron un plantón en Venustiano Carranza, en demanda de la libertad de 53 presos. Campesinos de Tila, Sabanilla y Yajalón realizaron una marcha denominada Abuxu (hormiga nocturna). Caminaban por las noches con antorchas encendidas y descansaban durante el día. La Marcha llegó 19 días después a la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, en donde realizaron un plantón para exigir solución sus demandas.

Elementos del ejército y campesinos del ejido Pataté Viejo, en el municipio de Ocosingo, se enfrentaron. Dos soldados resultaron muertos y dos más heridos. El ejército detuvo a ocho indígenas de la ARIC-Unión de Uniones y dos campesinos guatemaltecos. Se les acusó de traición a la patria, al mismo tiempo, el ejército inició un operativo "antiguerrilla".

Efectivos del ejército guatemalteco incursionaron en la comunidad de Puerto Rico, localizada en la región de Marqués de Comillas, municipio de Ocosingo. El gobierno mexicano mandó una nota diplomática de protesta.

La comandancia de la XXXI Zona militar informó que un capitán de la Fuerza Área Mexicana y teniente del ejército, fueron asesinados y luego quemados en terrenos de la comunidad de San Isidro Ocotál municipio de San Cristóbal de Las Casas. Unos 400 soldados rodearon las comunidades de San Isidro Ocotál y Mitzitón y amenazaron con armas de alto poder a los pobladores, además robaron y destruyeron las chozas de los indígenas; detuvieron a 13 indígenas, a quienes acusaron de los acontecimientos.

El 24 de noviembre de ese año, más de diez mil feligreses de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, realizaron una peregrinación en apoyo al obispo Samuel Ruiz, hostigado por ganaderos de la región, la jerarquía eclesiástica y gobernación con el objeto de separarlo de su cargo.<sup>205</sup>

<sup>204</sup> .- IDEM PÁGS. 212-218.

<sup>205</sup> .- IDEM PÁGS. 219-220.

Es en este tiempo que las comunidades indígenas comienzan una etapa de agrupación de su gente, son descubiertos algunos campos de práctica de tiro, donde simpatizantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), son descubiertos, por lo que se intensifican las acciones del Ejército Federal para dar captura a los jefes guerrilleros y dismantelar las posibles células o grupos que conforman a este grupo subversivo.

Por otra parte, en este período se observa cada vez más la participación de maestros, organizaciones sociales y de miembros de la diócesis en marchas, mítines y huelgas que celebran campesinos indígenas en todo el estado. Cabe señalar que en dichas manifestaciones el problema agrario es uno más de la lista, porque ahora añaden la dotación de servicios, asesoría comercial, mejores caminos, por lo que sus demandas se van politizando en la medida en que se acrecientan sus necesidades.

En esta última etapa, se desarrollan acciones violentas por parte del estado en contra de las comunidades indígenas, haciendo que se creen organizaciones defensoras de los derechos humanos, los frentes de lucha hacen de este nueva demanda uno de sus principales temas de lucha.

Las discrepancias entre el gobierno estatal y federal y la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, se acentúan al grado de polarizar a la población en dos bandos, por una parte finqueros, ganaderos y algunos indígenas leales a estos se encargarían de hacer llegar cartas tanto al Papa Juan Pablo II, al Arzobispo Corripio Ahumada, denunciando la línea de acción pastoral del obispo Samuel Ruiz, acusándolo de sedición, incitación a la toma de tierras y en ámbito eclesial de practicar la teología de la liberación.

Del otro lado estarían los agentes pastorales, campesinos, indígenas, catequistas y algunos religiosos de otra religión distinta a la católica, quienes defenderían a su obispo de las agresiones hechas por los "coletos" -denominación que tomarían los contrarios al obispo Samuel Ruiz- realizarían marchas de apoyo para pedir la no-remoción de su cargo, así como de respaldar ampliamente su trabajo en las comunidades indígenas.

El trabajo hecho por el obispo Samuel Ruiz García en las comunidades indígenas, lo llevaría a ser una persona de opinión en la toma de decisiones, ya fuera en el ámbito religioso como en el político, al tomar la defensa y protección de los indígenas chiapanecos, éstos lo llamarían "**TATIC**", - que significa padre -.

Samuel o Tatic, sería entonces el cauce para que sus demandas y problemas fuesen escuchados por las autoridades civiles, les daría una nueva forma de ver la vida en comunidad misma que se reforzaría mediante el respeto de los derechos indígenas, bajo el esquema de la liberación y opresión en la que viven.

## **D) FRENTES Y ORGANIZACIONES DE LUCHA DEL MOVIMIENTO INDÍGENA CAMPESINO CHIAPANECO.**

Hasta ahora hemos ido señalado los hechos referentes al movimiento indígena campesino en Chiapas, hemos visto como a raíz del despojo de tierras, la violación de sus derechos humanos, la represión y la opresión de que fueron sujetos las comunidades indígenas, fueron conformando frentes de lucha, mismos que por la brevedad de la explicación no nos permitió andar en cada uno de ellos, lo que a continuación veremos es como a través del planteamiento de sus demandas, se van conformando organizaciones campesinas las cuales llevan a un plano de lucha política y algunas veces violenta la exposición y solución de sus necesidades.

A lo largo de veinte años, se fueron forman distintos Frentes de Lucha, los cuales justificaron sus acciones en la solución de la tenencia de la tierra, el cese a la represión oficial ya fuera ésta por el ejército o por las confederaciones campesinas filiales al partido de estado, el abuso de autoridad y en algunas cuando la madurez política lo permitía fueron incorporando demandas que van desde una mejor jornada laboral, salario de acuerdo a las actividades desempeñadas, hasta lucha en defensa del voto

De esta forma tenemos que los Frentes de Lucha se dividen en: Lucha por tierras, presidencias municipales, contra la represión, de producción y comercialización, demandas laborales y dotación de servicios.

La lucha por la Tierra, ha representado el 90% de las demandas y la conformación de organizaciones que aseguren tanto la defensa como el reparto equitativo de las tierras comunales y ejidales, esta lucha la han conformado indígenas despojados de tierras, que por disposición oficial, ofrecen hectáreas de mejor calidad al capital extranjero.

Este tipo de lucha se subdivide en: Demandas de restitución de tierras, de ampliación, dotación creación de nuevos centros de población ejidal. Que para la primera:

"Los casos más conocidos con alto grado de violencia que se han presentado son: el de la comunidad tzoltzil San Bartolomé de los Llanos (hoy Venustiano Carranza), de San Isidro la Cuchilla, municipio de las Rosas, la Comunidad de Teopisca, la comunidad de Bachajón, de San Felipe Ecatepec municipio de San Cristóbal de Las Casas y de los comuneros de Nicolás Ruiz."<sup>206</sup>

---

<sup>206</sup> .- JUAN GONZÁLEZ.... OP. CIT. PÁG. 190 DEL SEGUNDO TOMO.

En el caso de la ampliación, consideremos que cuando se dotan tierras a una población se hace con la proyección poblacional de ese momento sin tener en cuenta que el crecimiento demográfico de los ejidos va creciendo geográficamente, mientras que las tierras lo hacen aritméticamente, lo cual para el estado de Chiapas esta demanda ha representado el 80% de las resoluciones agrarias, como ejemplos de éste tipo de lucha podemos mencionar.

"Al ejido Lázaro Cárdenas, en el municipio de Huitupán, que tenía 46 años de Villa, Villa Hidalgo, 16 de Septiembre, Cuauthémoc, Melchor Ocampo, Galeana, en el municipio de Villa Flores; el ejido Francisco Villa de Arriaga; planeada de Zaragoza en Sabanilla, Campo Santiago, en el municipio de Teopisca; Ricardo Flores Magón, en Venustiano Carranza."<sup>207</sup>

En el caso de las demandas por dotación se presentan cuando las resoluciones de la Secretaría de la Reforma Agraria, dan el fallo a los finqueros otorgándoles las mejores tierras de humedad y los indígenas lotes baldíos, debemos recordar que en Chiapas fue organizada una contrarrevolución para que el reparto agrario no se diera como lo tenía planeado Venustiano Carranza.

"La lucha por esta demanda se presenta, además en regiones como Simojovel, Huitupán, El Bosque y otros municipios de la misma región. Así como en la Selva Lacandona y en menor grado en la Frailesca."<sup>208</sup>

Unida a este lucha se encuentra el de la creación de nuevos centros de población ejidal, siendo los peones acasillados quienes han librado este tipo de demandas y que a lo largo de veinte años han sido "materia dispuesta", para que los distintos partidos les ofrezcan tierras a cambio de su voto.

Como hemos señalado con anterioridad, la lucha por la tierra fue haciendo que se politizaran las comunidades indígenas, las cuales incluyeron en sus requerimientos la democratización de los ejidos y comunidades, las cuales los llevaron a tomar algunas presidencias municipales.

"Ejemplos de estas aseveraciones son los casos de Villa Las Rosas, en donde ha existido tradición de lucha en torno a la presidencia municipal; a partir de 1976 los campesinos establecen relaciones con el Partido Comunista Mexicano (PCM). En Jaltenango La Paz, los campesinos también libran una lucha importante por el control municipal, precisamente en contra de uno de los caciques más viejos de la región: el de Gabriel Orantes Balbuena en esta lucha se reprime y asesina a varios dirigentes, de esa manera fue desarticulado el descontento social."<sup>209</sup>

Para contrarrestar la represión ejercida por el gobierno estatal y federal, los indígenas y campesinos de chiapanecos incluyen en sus demandas la no-represión de la cual son sujetos. Los casos más importantes son:

<sup>207</sup> .- IDEM PÁG. 191 DEL SEGUNDO TOMO.

<sup>208</sup> IDEM PÁG. 191 DEL SEGUNDO TOMO.

<sup>209</sup> .- IDEM PÁG. 195, DEL SEGUNDO TOMO.



"El 11 de mayo de 1976 los comuneros tzotziles de Venustiano Carranza fueron atacados por el ejército; después de la resistencia de los indígenas y ante la imposibilidad de doblegarlos por medio de la fuerza, se les sometió por medio del engaño

Más de 100 campesinos fueron encarcelados y torturados en Tuxtla Gutiérrez, finalmente, doce dirigentes fueron detenidos. En 1978 ocuparon la presidencia municipal y tomaron como rehenes al propio presidente municipal, a Leiver Martínez González, Secretario General de la CNC, al agente del Ministerio público y a otras autoridades menores, la demanda central era: libertad para los 12 detenidos.

En ese mismo año, 1976, el ejército quemó pueblos indígenas en la Selva Lacandona, desalojó a campesinos en Villaflores, en Arriaga; en la zona Norte la represión adquiere signos preocupantes: masacre en Naquem, desalojos de campesinos que son concentrados en Simojovel, incluso se denuncian asesinatos directos por parte del ejército y la muerte de campesinos por accidentes, provocados por la persecución de que son objeto.

Con la generalización de esta respuesta se inicia en Chiapas, un proceso que se modifica temporalmente el esquema de reivindicaciones campesinas, al orientarse la mayoría de las demandas a exigir el cese a la represión o la libertad de presos políticos.

Sin embargo, es sobre todo en la década de los ochenta, en que la lucha por la libertad de presos políticos adquiere mayor relevancia, e incluso, tanto se modificaron las demandas de los pobres del campo, que en períodos más o menos largos la demanda central (o el eje) de importantes movilizaciones fueron las de la libertad de presos políticos.<sup>210</sup>

Estas han sido las formas de lucha de los indígenas y campesinos de Chiapas, posteriormente, la misma lucha por obtener espacios políticos, acceso al crédito a la comercialización de sus productos, así como la reivindicación de la dotación de tierras fue haciendo que se organizaran en centrales campesinas, las cuales serían la forma de hacer llegar sus demandas y a una posible solución; por lo que a continuación veremos las principales organizaciones campesinas en la entidad.

---

<sup>210</sup> .- IDEM. PAG. 196, DEL SEGUNDO TOMO.

## ORGANIZACIONES CAMPESINAS

UNION DE UNIONES EJIDALES Y GRUPOS CAMPESINOS SOLIDARIOS DE CHIAPAS (UU).	CENTRAL INDEPENDIENTE DE OBREROS AGRICOLAS Y CAMPESINOS (CIAOC).	ORGANIZACIÓN CAMPESINA EMILIANO ZAPATA (OCEZ).
ORIGEN		
<p>Se constituyó el 4 de septiembre de 1980 en el municipio de Las Margaritas, participan en su creación 158 comunidades pertenecientes a las etnias tzeltzal, tojolobal, cho' l, y tzoltzil, además de ejidos de población mestiza.</p>	<p>Hasta antes de noviembre de 1975, esta organización se regía bajo el membrete de Central Campesina Independiente (CCI); en su III Congreso Nacional, adopta el nombre de CIOAC. Aunque miembros leales a la CCI continúan bajo la dirección de Alfonso Garzón Santibañez, quien convierte estas siglas en una filial del PRI. En cambio la CIOAC, reafirma su carácter de organización independiente, desde entonces influenciada por el Partido Comunista Mexicano (PCM) y se considera así misma como la continuación de la CCI.</p>	<p>El proceso de construcción de esta organización tiene sus antecedentes más inmediatos en la realización de la "Asamblea General Campesina", los días 1 y 2 de agosto de 1980 en el municipio de Venustiano Carranza. La asamblea fue convocada por la comunidad indígena tzoltzil del mismo lugar, al evento acudieron un total de 26 representaciones de colonos, obreros y grupos de apoyo.</p>
<p>Surge bajo la dirección de Línea Proletaria (LP), quien también reivindica la movilización como la forma fundamental de lucha para conseguir la solución a los problemas. Esta organización se ha opuesto a las recuperaciones agrarias tanto nacional como regional, las acciones han sido casi nulas.</p>	<p>En la década de los ochenta y paralela a la CIOAC, se crearon organizaciones regionales o estatales que no lograron articularse en un proyecto nacional, estos casos son los del Frente Popular de Zacatecas (FPZ), Unión Campesina Independiente (UCI), Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COECEI), Comité Coordinador Huasteco (CCH), Comité de Defensa Popular (CDP), la</p>	<p>Hacia finales de octubre de 1980, esta organización se va depurando y en una tercera asamblea, llamada de "Coordinación", se habló acerca de: "de la necesidad de formar una organización que éste dirigida por campesinos y en la que los asesores estén sujetos a esta dirección." Así al mismo tiempo que se van depurando, también sus participantes y ubicando a los enemigos a enfrentar.</p>
<p>Desde sus inicios tomó la bandera principal de la producción y la comercialización, política de desarrollo impulsada por el gobierno de José López Portillo, a través del Sistema Alimentario Mexicano y la Ley de Fomento Agropecuario.</p>		<p>Los primeros en apartarse del proceso fueron los tojolobales de la Unión Ejidal "Tierra y Libertad" y</p>

	<p>Coordinadora Campesina revolucionaria Independiente (CCRI), sin embargo, sólo la CIOAC alcanzó una cobertura nacional</p>	<p>"Lucha Campesina", después los comuneros de Teopisca y Villa Las Rosas, los campesinos de Villa Flores no lograron avanzar al lado de la Coordinadora y fueron coptados por la CNC a través de la CODECOA, por último los tzeltzales de Comitán.</p>
<b>FILOSOFÍA</b>		
<p>Plantea como eje central de su lucha una alternativa para resolver el problema de la producción y la comercialización.</p>		<p>Plantea que la lucha por créditos, asesoría técnica, fertilizantes debe inscribirse en el contexto de favorecer el esclarecimiento político-ideológico de sus miembros.</p> <p>La obtención de recursos debe ser mediante la acción de las masas.</p>
<b>ACCIONES Y LOGROS POLÍTICOS.</b>		
<p>La Unión de Uniones (UU), creo en 1980, la Unión de Crédito Pajal Ya Katic, que ha desarrollado un trabajo interesante en torno a la comercialización del café en la medida en que los campesinos exportan su producto a través de esa unión de crédito.</p> <p>Al recibir el apoyo financiero del Estado, vía la Banco Rural (Banrural), esta unión se fraccionó por las discrepancias que surgieron a la forma de administración. Por un lado, la opinión de que el proceso financiero, debía ser controlado por los</p>	<p>Ha desarrollado un trabajo importante en la esfera de lo económico, a través de la creación en Chiapas de una sucursal de la UNCAFAECSA, institución de crédito creada con la finalidad de ofrecer una alternativa de independencia económica a los campesinos afiliados a esta organización.</p> <p>Las acciones más importantes desarrolladas por esta central en la década de los setenta han sido en primer lugar, el paro de 840 peones acasillados en Simojovel. En 1979, las recuperaciones (invasiones</p>	<p>Las formas de lucha implementadas por esta organización tenemos: la recuperaciones de tierra, marchas estatales y regionales, estas a diferencia de la CIOAC, son más numerosas cuando las realizan a nivel regional.</p> <p>En los meses de marzo-abril de 1984 esta organización participó en la marcha caravana nacional a la Ciudad de México, que impulsó la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA). Foros contra la represión; encuentros campesinos regionales y estatales.</p>

federal.	<p>procesos electorales del estado. En los medios masivos de comunicación, la CIOAC, ha sido señalada de secuestro de finqueros e incluso de participar en enfrentamientos con policías de seguridad pública.</p> <p>Al tener mayor influencia en las comunidades del Norte, la CIOAC, abrió en la zona fronteriza una sucursal de la Unión Nacional de Crédito Agropecuario, Forestal y de Agroindustrias de Ejidatarios, Comuneros y Pequeños Propietarios, S.A. (UNCAFAECSA) y logró la creación de Comités regionales que le dieron mayor fluidez a su estructura por lo que obligó a esta central a priorizar las negociaciones para la gestación de una dirección centralizada con algunos matices de caudillismo, sacrificando la preparación de sus miembros y postergando la formación de una dirección colectiva y campesina</p>	maestros desplazados y democráticos <sup>211</sup>
----------	--	--

Esta son las organizaciones más importantes en cuanto a los frentes de lucha campesina e indígena en Chiapas, debemos señalar que son las únicas, pero sí las que han perdurado a pesar de la represión del gobierno y de los constantes asesinatos de sus líderes.

Las tres tienen en común la lucha por la tierra, iniciado en los años setenta donde se reivindicaron como centrales independientes a la organización del estado - la CNC - que hasta en algunos casos se proclamaron como de izquierda, pero con el

<sup>211</sup> IDEM. PÁGS. 195 A 207 DEL PRIMER TOMO Y DE LAS PÁGS. 140 A 151 DEL SEGUNDO TOMO.

paso del tiempo la cooptación por la vía del crédito hizo que la Unión de Uniones, pasara a mantener líneas de acción en pro de la política agropecuaria de López Portillo, al poner en la entidad el "Programa Chiapas 1980", el cual pretendía dar un impulso de desarrollo a la ganadería estatal, con ello se recurrió a la expropiación de tierras para el beneficio de la nueva finca la ganadera, posteriormente con el descubrimiento de yacimientos de gas y petróleo, hizo que se intensificaran las expropiaciones para que PEMEX, pudiera dedicarse sin contratiempos a la extracción de los hidrocarburos, en este sentido necesitaba el apoyo de la UU para que las expropiaciones en parte de la Selva Lacandona no tuviera problemas.

En el caso de la CIOAC, sufre una ruptura la cual hace que se desprenda de esta central la CCI que sería una filial más del Partido oficial y de los líderes a la CIOAC, continuaran con la política llevada hasta antes de la fractura con la CCI. Esta central es la que comenzó con las movilizaciones y las negociaciones con el fin de llevar sus demandas de dotación de tierras tanto con el gobierno estatal como con el federal, su grado de influencia de la CIOAC, es principalmente en la zona cañería y norte del estado.

En tanto que la OCEZ, es una de las centrales campesinas más radicales de las tres y la única que tiene como agremiados a maestros de la Sección VII del SNTE, maestros universitarios, colonos, además de ser miembro de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, lo que le da una participación y movilidad a nivel nacional.

En la OCEZ, las decisiones son tomadas por la base lo que la hace tener una estructura de participación de todos sus miembros, además que ésta central ha sido la cofundadora de la Coordinadora de Lucha de Chiapas, además de promover encuentros con organizaciones campesinas independientes del país, lo que la hace tener un poder de convocatoria importante, por tal motivo se le ha considerado como uno de los antecedentes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en el sentido de organizar a campesinos e indígenas en la zona Centro, Selva y Norte de Chiapas.

### **E) UN ACERCAMIENTO AL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACION NACIONAL (EZLN)**

Como hemos señalado con anterioridad, en la década de los ochenta surge una organización guerrillera que años más tarde sería conocida como Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), lo que a continuación veremos serán los antecedentes y su vinculación con la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, en especial con la figura de Samuel Ruiz García.

\* El 17 de noviembre de 1983, se funda el campamento inicial del que había de ser el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), un grupo de guerrilleros se introdujo en la

Selva Lacandona, con la intención de prepararse para la revolución futura. EN 1983, México iniciaba el interregno de Miguel de la Madrid, el fin de vetusta Revolución Mexicana, según el PRI, y el desencadenamiento de la "revolución neoliberal".

Seis guerrilleros, tres mestizos y tres indígenas procedentes de la ciudad establecieron el primer campamento Zapatista en medio de la nada, en el impenetrable Desierto de la Soledad, las cañadas de la Selva Lacandona. Su primer campamento lleva el nombre de "La Pesadilla".

Este núcleo se instala en una región propicia para su organización político-militar. Más de un tercio de la población en Chiapas es indígena, vive en montañas de difícil acceso; en condiciones de marginalidad. No había caminos, ni electricidad. La mayoría de la gente no habla español.

Pero mientras los guerrilleros se preparaban, las comunidades y sus organizaciones enfrentaban "un recrudecimiento de la violencia represiva y el agravamiento de los conflictos internos. El foco guerrillero, al ir creciendo, se encuentra con el movimiento social de los indígenas, tanto en las regiones tradicionales de Los Altos como en las numerosas rutas de la moderna colonización de la selva."<sup>212</sup>

Lo que se pone de manifiesto en esta cita, es que el grupo encabezado por Rafael Sebastián Guillen, conocido más tarde como "sub comandante Marcos", llega a Chiapas, 13 años después de lucha agraria, de que se forman las principales centrales campesinas, las cuales llevan una organización política al interior de las comunidades indígenas, a 7 años de lucha política, por las presidencias municipales lo que hace una radicalización de los grupos indígenas de la zonas Norte, Selva y Los Altos. Y a 3 años del inicio del "Programa Chiapas", el cual contempla el desarrollo del estado por medio de la ganadería y de la explotación petrolera.

Como toda organización guerrillera tiene etapas de desarrollo, que para el caso del EZLN, son cuatro fases que son: 1.- llegada del grupo de Rafael Sebastián Guillen formación de pequeños cuadros guerrilleros, de 1985 a 1985, 2.- consolidación y avance del grupo guerrillero en las comunidades indígenas de la Selva Lacandona que va desde 1985 a 1987, 3.- Formación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que va desde los años 1987 a 1990 y 4.- Creación del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), de 1990 a 1994.

De esta forma tenemos:

### **PRIMERA ETAPA: Llegada del grupo insurgente a Chiapas.**

"La etapa propiamente guerrillera duró tres años o cuatro, según ha dicho el sub comandante Marcos en diversas entrevistas. A Yon Le Bot le confía: " En sus inicios es una guerrillera que su accionar, con su propaganda armada pretendía

---

<sup>212</sup> .- Bellinhausen Hermann y Jesús Ramírez Cuevas "EZLN 15 años" EN Perfil, suplemento del periódico La Jornada pág. II

crear conciencias y jalar a otros grupos que optaran por la lucha armada, hasta culminar con una guerra popular".

Hasta 1985, el grupo vive en una soledad: "Antes de que la organización entre en contacto con las comunidades define su estrategia político-militar en términos de acumulación de fuerzas en silencio. También deciden que " el crecimiento militar debe ser proporcional al crecimiento político"

En la idea de resistencia y la autodefensa." El discurso era sencillo, estas son las condiciones de vida, hay que luchar. Está bien hacerlo en las organizaciones económicas, pero todo tiene un límite, algún día se va a necesitar la lucha armada.

Entonces, el grupo guerrillero entra en contacto con una élite indígena muy politizada, que viene de otras luchas independientes. Conoce la represión, la cárcel, la cooptación gubernamental de los dirigentes. En el encuentro, "coinciden en que es necesaria la lucha armada, y se plantea la idea de un ejército y no un grupo guerrillero.

Entonces el proyecto sufre una transformación radical. Es apropiado por las comunidades indígenas, adquiere otro carácter inusitado, y de efectos entonces impredecibles. Se unen en un proyecto insurreccional y a una concepción comunitaria, profundamente indígena y campesina que se resume su tradición en una frase: "*mandar obedeciendo*".

"Más que el reparto de riqueza o la expropiación de los medios de producción, la revolución comienza a ser la posibilidad de que el ser humano tenga un espacio digno, no es aparte nuestro es aporte de las comunidades", refiere el sub comandante Marcos en una entrevista a Yvon Le Bot y afirma en otra parte que:

"Los indígenas de ese grupo platican con sus familias indígenas, tzeltzales, tzotziles, ch'oles y tojolabales, y estas familias deciden enviar a sus hijos más jóvenes a la montaña a hacerse guerrilleros. En poco tiempo dejan de ser mayoría los mestizos y los indígenas se convierten en mayoría."<sup>213</sup>

En esta primera etapa podemos observar que el grupo guerrillero que llega a Chiapas, lo primero que hace es conocer la realidad del estado, la forma de vida de las comunidades indígenas, las carencias que tienen y los problemas agrarios que comienzan a radicalizarse.

Cuando entran en contacto los tzeltzales y tzotziles, con los guerrilleros, de la zona de la Selva Lacandona, son los mismos indígenas quienes plantean al grupo revolucionario la forma de lucha de luchas que ellos quieren para resolver sus problemas. Esto nos confirma que el EZLN, es un ejército que ha consultado a las bases desde el comienzo mismo de su organización.

## **SEGUNDA ETAPA: Consolidación y avance del grupo guerrillero.**

Etapa que va desde 1895 a 1987, " El entonces Marcos, se encarga de la fase militar del proyecto. Comenzaron a revisar y traducir los manuales de los ejércitos mexicanos y estadounidense .

---

<sup>213</sup> .- IDEM, pág. II

"Se decide que el crecimiento de la organización tiene que ir según el apoyo de la población, así el apoyo y el avance sería un reflejo fiel de apoyo político.

La etapa de crecimiento se da cuando comienzan las amenazas del gobierno de desalojos de terrenos indígenas en la Selva Lacandona y acciones de despojo por parte de los finqueros y ganaderos. " Es entonces que la gente empieza a buscar a los guerrilleros y piden estar con nosotros. Nos empiezan a proteger."

Aunque persiste la idea de vanguardia guerrillera que emancipará a los explotados indígenas, aparece el viejo Antonio, un indígena sabio que se "convierte en el enlace con las comunidades, con su mando y con la parte más indígena."

En esa segunda etapa comienza a reclutarse a muchos más jóvenes indígenas que aprenden a vivir en las montañas. Las familias envían a sus hijos a las montañas para hacerse guerrilleros y les empiezan a mandar alimentos a sus campamentos."<sup>214</sup>

Esta segunda etapa es muy importante, ya que debemos recordar que en el estado vive el auge de las guardias blancas, impulsadas tanto por el gobierno federal como por los finqueros, las cuales tienen la encomienda de los desalojos y despojos de tierras, con el fin de sacar a los indígenas de sus comunidades para aprovechar los terrenos en la explotación ganadera y en algunos casos para extraer el crudo.

Por lo que indígenas desplazados, ven en el incipiente grupo guerrillero una solución a sus problemas, se dan cuenta de la violencia que viven que optan por ejercer la misma violencia para no sufrir más atropellos, es entonces que se va consolidando el movimiento revolucionario, aunque sufre una disyuntiva si la opción por las armas es vía a una guerrilla que conllevará a varios años de lucha y desgaste o se plantea una organización mucho más sólida como lo es un ejército.

De la propaganda se pasa a la formación de cuadros revolucionarios, los cuales con el apoyo de la población, se afirma que comienza la organización propiamente armada del EZLN, al tener el sostén de las comunidades indígenas, donde no sólo los protegen sino que participan activamente en la formación de contingentes armados al mandar a sus hijos a recibir instrucción militar que los prepare adecuadamente a la lucha armada.

### **TERCERA ETAPA: Formación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)**

Para 1987, "Cuando ya hay cientos de indígenas reclutados se procede a construir una estructura de ejército y comienza una tercera etapa. Los campesinos que se incorporan, pero que prefieren permanecer en el pueblo se convierten en milicianos, quienes reciben instrucción militar de los insurgentes. En 1987 se forman las milicias zapatistas.

---

<sup>214</sup> .- IDEM, pág.III



Hacia 1990 , el Ejército Zapatista, pasó de tener cientos de miles de combatientes, con el respaldo de pueblos enteros.

### **CUARTA ETAPA: CREACIÓN DEL COMITÉ CLANDESTINO REVOLUCIONARIO INDÍGENA (CCRI).**

En 1992, durante la celebración de los 500 años del "descubrimiento de América", surge una inquietud entre los indígenas zapatistas, que entienden su movimiento como de resistencia a la dominación. " Los pueblos han llegado a un punto de no retorno sobre la perspectiva de la guerra". Los jefes indígenas plantean comenzar la guerra en el 92. La dirigencia zapatista decide llevar a consulta la decisión : Esta situación coincide con una movilización indígena el 12 de octubre en San Cristóbal de Las Casas.

Ese día, entre otras organizaciones, alrededor de 6 mil zapatistas (entonces no identificados como tales) toman simbólicamente la ciudad colonial, armados con arcos, flechas y lanzas. Acompañados por otros contingentes, derriban la estatua de Diego de Mazariegos, el conquistador español que fundó la ciudad.

La consulta sobre la guerra se realiza en alrededor de 500 comunidades de Los Altos, la zona Norte, la Selva Lacandona que por amplia mayoría deciden dar " la orden formal al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) de hacer la guerra junto con ellos".

Finalmente, en enero de 1993, se crea el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), que habrá de ser el mando máximo en la guerra a punto de iniciarse. Este comité agrupa a los dirigentes de las comunidades zapatistas.

Así, el ejército queda subordinado a una autoridad civil, emanada de las propias comunidades. EL CCRI, decide la fecha de levantamiento y acuerda que las demandas sean de carácter nacional.<sup>215</sup>

De esta forma, desde 1987 a 1993, el Ejército Zapatista va formando su cuadros militares en las comunidades indígenas, se observa que en la tercera etapa hay un apoyo total de las comunidades hacia los guerrilleros, incluso hay milicianos que deciden permanecer en su lugar de origen y ahí reciben instrucción militar, con lo que se llega a establecer el área de influencia del EZLN, en las zonas: Altos, Selva, Centro y Norte de Chiapas, y es precisamente en ésta región que después de la guerra en los primeros doce días de enero de 1994, resulte ahora la más importante, ya que no sólo representa la base social del grupo armado sino que también refleja el logro político de la autonomía indígena vía a los municipios autónomos.

Hacia 1992, cuanto ya están conformados los mandos y las estructuras del Ejército Zapatista, hace su aparición en la celebración de los 500 años del "descubrimiento de América" y participa en la manifestación llevada a cabo por otras organizaciones políticas, se plantea entonces que ya esta preparada tanto la base como el mismo ejército por lo que se decide comenzar la lucha armada.

Una particularidad de este movimiento es la consulta con las bases, por lo que desde el principio se consulta sobre el momento de la insurrección y quién va a

---

<sup>215</sup>.- IDEM, PÁG. III.

mandar o ser el encargado de las estrategias a seguir mientras dure la guerra, de llevar los acuerdos necesarios para establecer la paz y firmar los tratados de paz, es cuando surge el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), siendo un organismo netamente indígena con la participación de algunos mestizos como Salvador Morales Garibay o el mismo "sub comandante Marcos".

Ahora con respecto a la influencia de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, sobre la formación del Ejército Zapatista, Salvador Morales Garibay, conocido como "sub comandante Daniel", en una entrevista concedida a la Revista *Letras Libres*, habla al respecto:

Bertrand de la Grange y Maite Rico: " El estado, no sólo el ejército, estaba ausente en la selva, pero la Iglesia había llevado el vacío y se sabe que la diócesis de San Cristóbal ejercía realmente el poder en esa zona. ¿Qué supuso la diócesis, y en particular el obispo Samuel Ruiz, en el proceso de implantación del EZLN?

Salvador Morales Garibay.- La diócesis de San Cristóbal no dio la entrada al EZLN, pero el que estuviera exactamente ahí sí es una gran ayuda.

La formación que el obispo Samuel Ruiz da a los catequistas es una cuestión invaluable, que si no hubiera habido ese crecimiento ni esa capacidad de maniobra del EZLN, en el sentido de que había rangos. Estaba la gente que tenía el contacto directo con Samuel Ruiz, los diáconos y los catequistas. O sea, una organización muy valiosa para nosotros, que fue aprovechada por el EZLN.

B.G. y M.R. - ¿Cómo fue aprovechada?

S.M.- Fue aprovechada para contactar a la gente. Alguien habló a Lázaro Hernández, por ejemplo, que era una gente con mucha experiencia y con una presencia muy grande. (Lázaro Hernández era *tubunel* de *tubuneles*, es decir, diácono de diáconos, y hombre de confianza de Samuel Ruiz) Él contactó a los otros diáconos a los catequistas y ya si los diáconos y los catequistas son del EZLN, pues la gente en general va ser del EZLN. Ese acercamiento a gente de importancia en cada comunidad fue lo que dio la base para que la gente dijera, bueno, si ellos están con los armados, nosotros también vamos.

B.G. y M.R. Pero Samuel Ruiz hubiera podido impedir la instalación de los dirigentes zapatistas ¿Por qué no lo hizo?

S.M.- Yo creo que Samuel dejó hacer, pensando que el grupo no iba a crecer. Samuel recibía información fragmentada. Ante Samuel teníamos una cobertura de proyectos, como clínicas, talleres de costura y de trabajo político. Y Samuel iba a bendecirlos y presidente municipal se quedaba contento. Ven algunas cosas, pero no el gran trabajo que se está haciendo. Por eso los curas de la diócesis estaban tranquilos. Para Gonzalo Ituarte, el vicario, éramos "Marcos y esos chamacos". Ellos decían que todo era una calentura de jóvenes atrabancados, y que se nos iba a pasar, Ituarte lo comparaba a cuando él estaba en la universidad. Y Marcos montaba en cólera: "Esto es una revolución", gritaba.

B.G. y M.R.- ¿Cuál era la posición de Samuel Ruiz, en esos primeros años, ante el proyecto político de las FLN? ¿Comprendía la idea de que la revolución podía llegar a Chiapas tarde o temprano?

S.M.- Yo creo que sí, en el sentido de que le permitía, que no había una negación, ni una participación en donde él dijera a su gente, a sus diáconos, a sus catequistas “hasta aquí, no dejen entrar a esa gente”. Lo hizo hasta cuando ya había problemas porque el EZLN controlaba los proyectos, controlaba el dinero que tenía como base el trabajo de la ARIC (Asociación Rural de Interés Colectivo, la principal organización de ejidatarios de la región). La ARIC controlaba toda la cuestión económica de la selva, y sus dirigentes estaba muy vinculados a la diócesis. Algunos diáconos y catequistas empezaron a sentir que ya no tenían el poder de antes. En el momento en que aparecen las cuestiones económicas, políticas, sociales y en algunos casos hasta religiosas, Samuel Ruiz ya entra y dice: “hasta aquí”, con discursos en algunos lados, como en San Miguel, cuando dice que el EZLN se ha montado en el macho, en la estructura que había construido la Iglesia.”<sup>216</sup>

Como hemos visto, en la entrevista que le hacen Rico y La Grange, a Salvador Morales conocido como “sub comandante Daniel”. Salvador Morales reconoce que cuando llegan a Chiapas, observan el trabajo realizado por Samuel Ruiz con los indígenas, la formación de diáconos y catequistas representantes directos de cada una de las comunidades que comprenden su diócesis, esto les permite hacer amistad con ellos, vincularse con su forma de trabajar, de conocer los problemas de cada región y sobre todo aprovecharse del poder de convocatoria que tienen los catequistas frente a una comunidad.

Por otro lado al tener contacto directo con las comunidades indígenas, el grupo guerrillero plantea la necesidad de conformar un ejército, para lograr el financiamiento necesario para la compra de armas, logran penetrar a la Asociación Rural de Interés Colectivo, que un principio fue un proyecto llevado a cabo por la diócesis y que con la entrada de “Marcos y Daniel”, tienen conflictos con Samuel Ruiz, quien ordena a sus diáconos y catequistas que no entre gente ajena a las comunidades. Algunos catequistas y diáconos comprometidos con el EZLN, deciden dejar la diócesis y ser miembros activos del movimiento insurgente.

En este sentido, y con palabras del “sub comandante Daniel”, se aprovecharon de la estructura creada por la diócesis en cuanto a la formación de cuadros, es decir de líderes comunitarios, lo que les facilitó por una parte la formación de dirigentes y por otro tener comunicación tanto con la misma diócesis como al interior de cada comunidad. Debemos hacer mención que tanto a Samuel Ruiz como a los presidentes municipales, se les ocultó el trabajo real de “Marcos y Daniel”, ya que ellos decían que implantaba clínicas y talleres de costura, pero en realidad estaba preparando a los indígenas a una revuelta.

---

<sup>216</sup> .- Bertrand, Grange de la y Maite Rico Entrevista con Salvador Morales Garibay, *El otro subcomandante*. Págs.79 y 80.

## **F) LA DIÓCESIS DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, UNA PASTORAL LIBERADORA, “TATIC”, SAMUEL RUIZ GARCÍA DEFENSOR DE LOS INDÍGENAS CHIAPANECOS (1960-1998).**

En el escrito anterior hemos hecho referencia sobre el trabajo pastoral que realizara el obispo Samuel Ruiz García, en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, pero no hemos profundizado en la forma de cómo desarrollo su pastoral en las comunidades indígenas, se podría pensar que desde que llegó a la diócesis se preocupó por la liberación de sus feligreses y hasta en algunos casos que fue él mismo quien organizó de manera estructural al Ejército Zapatista.

Lo que pretendemos entonces en esta parte es analizar la labor de Samuel Ruiz, encontrando elementos de análisis que nos permitan comprender si hubo participación de él en la formación del movimiento guerrillero.

Comenzaremos describiendo la organización pastoral de una zona, para pasar a la forma en como trabajan los catequistas y diáconos, como los principales agentes de pastoral y vínculo directo con la diócesis y por último la labor de Samuel Ruiz en sus cuarenta años como obispo de San Cristóbal de Las Casas.

### **ORGANIZACIÓN DE UNA ZONA PASTORAL.**

Para realizar el trabajo evangelizar en cualquier diócesis, ésta opta por dividir su territorio eclesiástico en zonas pastorales, lo que le permite una administración adecuada tanto del culto como de los sacramentos. Lo mismo sucede con la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, la cual comprende 37 municipios y para atender a la población se recurrió a la división en zonas pastorales.

De las 7 siete zonas pastorales en que se divide la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, tomaremos la que corresponde a la región de Los Altos, de población tzeltzal. Según datos proporcionados por Ababell Gómez Jiménez, chiapaneca, quien estudia a la diócesis de San Cristóbal de las Casas y el trabajo desarrollado por Samuel Ruiz, en cuanto al subequipo Los Altos menciona al respecto:

“Este equipo esta formado por 5 municipios: Oxchuc, Tenejapa, Huixtan, Chanal y San Juan Cancuc y por las agencias de Ocosingo, Abasolo y de Tenango.

El equipo Tzeltal lo forman las parroquias de San Ildefonso en Tenejapa (Cancuc), San Miguel Arcángel en Huixtan (Chanal) y Santo Tomás en Oxchuc (Tenango y Abasolo), las cuáles se organizan en 19 zonas que son:

- 1.- Zona Patwist: Oniltic, Yocwits, Rosario, Tzajalucum, Jucni’íl, Chancolon y Jalalija.
- 2.- Zona Juchilja: Juchilja, Independencia, San José Chactej, Bapus, Tsunjuk, Chijil, San Antonio Nichteel y Cruzton.
- 3.- Zona Cancuc: Cancuc, Ykalumilja, Baquil, Tzuluwists, Kaytell, Tzumbal, Tzuntoteel, El Pozo, Chilolja, Nailchen, Tzametel, Kan’ajaw, Yaxnail y Crusilja.

- 4.- Zona Pocolum: Majosic, Jomanichin, Pocolum, Yetsucum, Chixtontic, Cruz pilar, Amaquil, Tres Cerros, Nuevo Jordán, Chana, Kulaktic, Chulja, Chacoma, Ejido Sibactel y Patecton.
- 5.- Zona Tzaquibiljoc: Cotohte, Yochib, Tzajaichen, Jerusalem, SHIXINTONIL, Cruzchen, San Antonio, Santa Cruz, Tzaquibiljoc, Yaxanal, Chempalma, Naranja Seca y Santiago.
- 6.- Zona Tenejapa: Pajalton, Navil, Chixallontic, Guadalupe y Cañada.
- 7.- Zona Nuevo Jerusalem: Matzan, El Retiro, Ach'ium, Balun Canal y Winikton (+Galilea, + Nazaret).
- 8.- Zona Navil: Navil, Tecabalchem, Puj, Balaxil, Nuevo Santo Tomás, Retiro, Pacuilna y Bayl' chen.
- 9.- Zona Tolbilja: Frontera, Tzontealja, Nuevo Tepeyac, Temax, Tzay, Tolbilja, Cruzton, Jowilton, El Rosario, Tzacbatul, Nueva Esperanza, Mesbilja y Damasco.
- 10.- Zona Tenango: Tenango.
- 11.- Zona San Martín: San Martín, San Martín Chulna, Carrizal, Chalam del Carmen, Ojo de Agua, Cucja, Sacrificio, San Antonio Las Flores, Cuxulja y Progreso.
- 12.- Zona Santa Lucia: Santa Lucia, Canoilja, Progreso, Benito Juárez, Tzacubilja, Ranchería Buenavista, Colonia el Niz, Silailja y Guadalupe Xoixmal.
- 13.- Zona Tzolpilja: Jatateal, Tuxaquilja, San Juan Max, Navil Tapja, Tzopilja, Independencia y Paxtontija.
- 14.- Zona Centro: Oxchuc, Chalam, Guadalupe y Zona Urbana.
- 15.- Zona San Miguel: San Antonio Balaxisna, Chempil, López Mateos, Tzajaló, Jocosic, Los Ranchos, San José Las Flores, Nuevo Jerusalem, Ach'Oquen, Shpuilo y Huixtán.
- 16.- Zona Guadalupe Tepeyac: San Gregorio, Duraznal, Sitim, Tzelepat, Agua Bendita, población, Buenavista, San Isidro y Guadalupe Tepeyac.
- 17.- Zona Sagrado Corazón: Yaluc, San Mareo, Yashtinim, Fray Bartolomé, Lázaro Cárdenas, (chillil), La Era, Chixton, Ejido Arriba, Ejido Abajo, Buena Vista, Guadalupe Shuncala y Los Pozos.
- 18.- Zona San Pedro: Chanalito, Libertad, San José la Nueva, Carmen Yalchuc, Chixte, San Pedro Pederal, San Fernando, Río Florido, Reforma y 20 de noviembre.
- 19.- Zona Candelaria: Onilja, Frontera Mexiquito, Tsanainich, Natilton, Siberia, Chanal, El Bosque y El Carmen.

En el subequipo Los Altos, trabajan las siguientes misiones: En Huixtán las Hermanas del Buen Pastor, en Oxchuc las Hermanas Dominicanas, en Tenejapa los Misioneros del Sagrado Corazón y Santa María de Guadalupe. Quienes se reúnen cada mes para hablar sobre su misión pastoral.<sup>217</sup>

De esta forma pudimos observar que para una región como la de Los Altos, ésta se subdividió en 19 zonas pastorales, las cuales llevan el nombre de la principal parroquia o centro de reunión de los indígenas tzeltales. Además se puede inferir la complejidad que resultaría el atender a cada una de las zonas pastorales, por tal motivo y ante la falta de sacerdotes, la diócesis encabezada por Samuel Ruiz optó por el establecimiento de las comunidades eclesiales de base (CEB's), que son centros de reflexión bíblica, donde cada una de las comunidades indígenas tiene catequistas y diáconos, quienes procuran los más elementales sacramentos como son la celebración de la palabra, bautizo, la asistencia a los enfermos.

Este trabajo que se implementó en la diócesis es conocido como "Iglesia Autóctona", teniendo como principal característica de cada uno de los miembros

<sup>217</sup>.- Gómez Jiménez Ababell, Estudio de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. (Tesis para obtener grado de Licenciatura en Sociología), págs. 109-110.

de la comunidad participa de manera activa para solucionar la carencia de sacerdotes, además de los problemas sociales que enfrentan. Este trabajo como ya hemos mencionado se lleva a cabo por catequistas y diáconos, que son personas surgidas de la misma comunidad para el servicio mismo de la comunidad, pero éste trabajo lleva en sí un problema por que a pesar de que hay una gran preocupación religiosa en Chiapas y en especial de la diócesis de San Cristóbal, no hay suficientes vocaciones sacerdotales, lo que hace la formación de más catequistas y diáconos.

Esta carencia de vocaciones se entiende a un elemento cultural de las comunidades indígenas, que tiene que ver con la relación de matrimonio, es decir, que unidos a una cosmovisión de conservación, los grupos indígenas ven en la soltería, que da el ejercicio de la vida consagrada, el fin de sus tradiciones y de su historia, en cambio en la formación de una familia la conservación de las tradiciones, de los conocimientos domésticos y del saber ritual de las generaciones anteriores.

En lo referente a la importancia de la formación de catequistas y diáconos, Eugenio Maurer, religioso jesuita y antropólogo mexicano, quien ha trabajado en las comunidades tzeltales, explica como se da este proceso:

“Cada año, o cada semestre o trimestre, se reúnen por varios días los *jtijwanejetik* – catequistas- y, con la asesoría del sacerdote que aquí hace de *jtijwanej*, se estudian y analizan los temas elegidos para el año o semestre, por ejemplo la confesión, la eucaristía, etc., basándose siempre en la Escritura y especialmente en el Nuevo Testamento. El estudio-reflexión es por grupos, y, después de cada sesión, se hace la cosecha de los resultados a que llegó cada grupo. El asesor rectifica o añade, según se crea necesario.

Los *jtijwanejetik* repiten el proceso asesorando a los pequeños grupos en su comunidad cada domingo, y haciendo también la cosecha al final. Este es un método que cuadra muy bien con la cultura Tzeltal, en la cual no hay propiamente enseñanza sino *aprendizaje*.<sup>218</sup>

Al respecto de los diáconos dice:

“Hace más de diez años, a raíz de varios días de reflexión, surgió la inquietud de lo que pasaría si los sacerdotes y agentes de pastoral no indígenas tuvieran que irse. “ Todo se acabaría respondieron algunos tzeltales porque Ustedes no han dejado que el Espíritu nos hable en nuestra lengua”.

Cada comunidad que así lo deseaba escogió a algún varón prudente y con conocimientos suficientes de los elementos más importantes de la teología. Los ancianos de cada comunidad presentaban el candidato al Sr. Obispo, quien le confería el cargo de bautizar solemnemente, asistir oficialmente al matrimonio, cuando no se hallaba presente el sacerdote, distribuir la comunión y rezar por los enfermos. El cargo se le confiaba por tres años, después de los cuales se haría una evaluación del trabajo por él realizado. Si tanto los asesores, como sobre todo la comunidad y el mismo cargo estaban satisfechos, el obispo lo confirmaría y lo consagraría *diácono*, cuyo significado en Tzeltal es también *servidor: jtuhunel*.

<sup>218</sup> .- Maurer, Eugenio “El cristianismo tseltal”, pág. 127.

La intencionalidad de todo esto es no es simplemente que los diáconos *ayuden* a los sacerdotes y los suplan, sino sobre todo el inicio de la formación de un *clero indígena*, cuyos miembros *tomados de entre los indígenas* ejerzan su sacerdocio *para los indígenas*.<sup>219</sup>

Es así como Eugenio Maurer, ve el proceso de formación tanto de catequistas como de diáconos en las comunidades indígenas, se destacan dos elementos claves para comprender este fenómeno. El primero es que los catequistas llevan la enseñanza de la Sagrada Escritura, de derechos humanos, alfabetización en algunos casos al interior de la comunidad, mientras que los diáconos se interesan más por la cuestión de la administración de los sacramentos, siempre que hace falta un sacerdote o éste le dé potestad para ejercer el cargo aún con su presencia. El segundo tiene que ver con la preparación, en el caso de los catequistas, su preparación es periódica, con temas definidos y que al término de un determinado tiempo se lleva a cabo una evaluación sobre el trabajo llevado a cabo por los catequistas, es decir la cosecha, su cargo se les renueva o ellos mismos piden el cese de sus obligaciones, es importante señalar que cuando un agente de pastoral entra en actividades de índole política automáticamente dejan de ser catequistas.

En el caso de los diáconos su preparación es mas larga y tiene que tener el consenso de la comunidad, es decir de la aprobación del consejo de ancianos, quienes presentan al candidato al obispo, para que reciba de él, la preparación necesaria para ejercer el cargo, el diácono esta sujeto tanto a la evaluación de la comunidad como de la diócesis, por tanto tienen un mayor control que los catequistas, pero al igual que ellos dejan su puesto al involucrarse en prácticas políticas.

Con la formación de catequistas y diáconos, se pretende que cada comunidad viva su catolicismo, con respeto a sus tradiciones y de esta forma se va consolidando el clero autóctono, con la participación de todos los integrantes de la comunidad, dejando a los sacerdotes como asesores en su caminar por el bienestar común.

---

<sup>219</sup> .- *idem* págs. 128-129.

## REFLEXIONES CON "TATIC" SAMUEL RUIZ GARCÍA, DEFENSOR DE LOS INDÍGENAS CHIAPANECOS (1960-1998), CUARENTA AÑOS DE CAMINAR.

Para acercarnos al trabajo pastoral de Samuel Ruiz García, como obispo de San Cristóbal de Las Casas, recurriremos a una "entrevista de personaje."

Una breve semblanza sobre Samuel Ruiz García.

Samuel Ruiz García, nació en Irapuato, Guanajuato, el 31 de noviembre de 1924. En 1937 ingresó al Seminario de León, para iniciar sus estudios eclesiásticos y terminarlos años más tarde en el Pontificio Colegio Pío Latino y Pontificia Universidad Gregoriana, donde se ordenó sacerdote en el año de 1949.

Se graduó en Teología Dogmática y se doctoró en Sagrada Escritura, en el Pontificio Instituto de Roma, en 1952. De regreso a León, ocupó los cargos de prefecto de estudios, rector del Seminario Conciliar, canónigo electoral y catedrático de teología, griego, hebreo, introducción a la Sagrada Escritura y exégesis bíblica. Colaboró en actividades apostólicas y en diversas asesorías de la Unión Femenina de Estudiantes Católicas, así mismo en la rama varonil.

A fines de 1959, el Papa Juan XXIII, lo nombró obispo de Chiapas, siendo el trigésimo quinto obispo de Chiapas y primero de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, además de consagrarse en la catedral del mismo nombre, el 25 de enero de 1960. Como sus consagrantes fueron el obispo de León Manuel Martín del Campo y los Arzobispos Fernando Ruiz Solórzano y Lucio C. Torreblanca y Tapia, prelados de Mérida y Durango respectivamente.<sup>220</sup>

*Enrique Ortega Correa.- Monseñor Samuel Ruiz, quisiera iniciar esta charla haciendo mención que la diócesis que usted preside cumple 460 de fundada, usted conmemora dos aniversarios muy importantes; uno que muy pronto celebrará sus bodas de oro como sacerdote y el otro, usted cumplirá cuatro décadas al frente de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, ¿Cuál fue la primera impresión que se llevó al llegar a Chiapas, qué es lo que recuerda de esos primeros años recién llegado?*

*Samuel Ruiz.- " En el pastoreo de la diócesis, comencé como un obispo tradicional. En esa época era indigenista. El indio era más o menos objeto de la acción pastoral. Lo primero que hice fue recorrer las comunidades. Y observar. Fue un impacto tremendo. Desde un principio aquella realidad de miseria y carencias me golpeó ya que para un territorio que comprendía dos diócesis, había sólo 13 sacerdotes.*

---

<sup>220</sup> .- Gordillo y Ortiz, Octavio e Irma Contreras García Noticias Bibliográficas de los ilustrísimos Señores obispos de Chiapas, pág. 208.



*Por un momento cierra los ojos, reflexiona un poco y me comenta algo triste:*

*Ahora te voy a exponer un anécdota de esos primeros años.*

*“ Un día cuando llegue a una comunidad había un ambiente de desolación. Todos estaban tristes ¿Qué pasa hermanos? Pregunté. Me dijeron que se habían muerto los niños ¿cómo que se murieron unos niños? ¿Cuáles?*

*¡Todos!*

*¿Pero, por qué?*

*Pues vino el sarampión y la diarrea y se murieron todos. Fuimos al lugar más cercano para pedir que viniera un médico o una enfermera para que les diera algo de medicina Y nos dijeron: “Mañana va el doctor. Espérenlo allí en la encrucijada del camino”. Estuvimos todo el día y no llegó. Fuimos a ver qué pasaba y nos dijeron que le habían dado una comisión. La segunda vez dijeron: “ va pasado mañana”. Bien esperamos y tampoco llegó. Que le habían mandado llamar a una comisión. Tercera vez “ahí va la enfermera” Nunca llegó. La cuarta vez ya no necesitábamos a nadie, todos los niños habían muerto.*

*Don Samuel recuerda haber estallado cuando el indígena que hablaba a nombre de la comunidad, le explicó: “Que le vamos hacer es la voluntad de Dios”.*

*No hermano, casi gritando. Esa no es voluntad de Dios. Dios no es un comedor de niños. Él quiere que haya vida, y vida en abundancia.*

*Se elaboró entonces un Plan de Pastoral sencillo, que según yo, sería para toda la vida. El programa se componía de tres aspectos básicos: enseñar castilla al indígena; ponerles zapatos y mejorar su dieta. Esa era la base humana mínima necesaria, para poder desarrollar una evangelización”.<sup>221</sup>*

*EOC: Entonces como parte de su trabajo pastoral “tradicional”, podemos comprender su anticomunismo y en especial en su “Exhortación Pastoral”, escrita hace más de 30 años, en ella usted hace un planteamiento temático del significado de la Bandera de la Entonces URSS, nos podría mencionar en que consistía su carta apostólica y el sentido de su crítica al socialismo.*

*S.R. “Si en ese momento en todo México, se hizo una campaña contra el comunismo. Fue semejante a otra que hubo contra el protestantismo. “ Este hogar es católico; no se acepta propaganda protestante.”*

*EOC: ¿Su exhortación Pastoral, era entonces parte de una campaña anticubana?*

*S.R. “Todos participamos en ella. Fue una cosa generalizada en el país. Pero no se atacaba tanto al sistema social (comunismo) como tal. EL punto fundamental*

---

<sup>221</sup> .-Fazio, Carlos Samuel Ruiz EL caminante, págs. 56-57.

era la negación de Dios y lo que en esos momentos había de desprecio a la vida humana.

Ahora bien, en mi crítica sobre este particular se centra en el punto "Obligación del Buen Pastor", donde explico lo que había aprendido de los Papas Pío XI y Pío XII, que obedecía también a un episcopado mexicano ultraconservador. En ese apartado recuerdo dice:

*"Detrás de una doctrina que toma como bandera la justicia social, el comunismo se ha ido infiltrando al esgrimir la antigua arma de la falsedad, la hipocresía, el engaño y la calumnia, habiendo logrado que muchos miren la hoz y el martillo como un símbolo de libertad y de reivindicación social, sin que perciban el fondo Rojo de iniquidades y crímenes sin cuento con que este destructor sistema se ha impuesto donde ha colocado su garra opresora, ni el fondo Negro de su verdadera doctrina, que partiendo de la negación de Dios, niega consiguientemente, todo lo que a Él conduce: religión, libertad, espiritualidad del hombre, el concepto del bien y del mal, la idea misma de la justicia."*<sup>222</sup>

EOC. Para 1962, el Papa Juan XXII, llamaría a los obispos y cardenales del mundo para que se reuniera en lo que fue llamado el Concilio Vaticano II, en ese tiempo el nazi-facismo había sido derrotado, el socialismo se alzaba como el segundo sistema económico, comenzaba así la Guerra Fría, entre dos visiones del mundo por una el capitalismo y por otro el socialismo.

En Asia, Africa y América nacerían los movimientos de Liberación Nacional, por lo que sería conocida esta etapa de los 60's a principios de los 70's como el surgimiento del Tercer Mundo, quien viviría rezagado de la revolución tecnológica llevada principalmente por Estados Unidos y La Unión Soviética.

¿Cuáles fueron sus propuestas para que sus feligreses no abandonaran la parroquia ante el avance de las ideas generadas por el comunismo y el incipiente protestantismo de su diócesis?

S.R. "El proceso que tu mencionas abarca de 1962 a 1968, etapa Conciliar y previa a la Conferencia de Medellín de 1968, dicha etapa fue el florecimiento del movimiento catequístico, que antes de mi llegada, por su propia cultura, un espíritu misionero casi nato en los indígenas.

Para ello, seguí la sugerencia que me hiciera el delegado apostólico Luigi Raymondí, de fundar escuelas catequísticas, acudí entonces a los hermanos Maristas y a las hermanas del Divino Pastor y junto con ellos fundé las primeras escuelas.

Aprovechando la inquietud misionera y el espíritu religioso de las comunidades indígenas, le dimos cauce, entrarle su fuerza y valorarlo. En la discusión,

---

<sup>222</sup> .- Idem págs. 62-65.

descubrimos. En lugar de hablar todo el tiempo español, empezamos a hablar pequeñas cosas en Tzeltal. Logramos en ese período 600 catequistas y más de 3 mil ermitas.”

*Llevándose la mano derecha la cien se cuestiona? A poco nacen de la nada? ¿Qué diócesis tiene mil catequistas? Y añade: Es que desde entonces hubo un sistema, la convicción profunda de que la base de la vida de la Iglesia estaba ahí.*

*Señalándome un escudo que hay en la pequeña sala, me dice: “La leyenda en latín dice “ Aquí te envió para que arranques y destruyas, para que edifiques y plantes” Otros destruyeron y arrancaron. A mí me tocó plantar, ya que para 1965, se crearía en Chiapas, la diócesis de Tuxtla Gutiérrez, se me preguntó entonces cual diócesis querría si la de San Cristóbal o la reciente rica en recursos y cerca de la Capital del Estado. Yo preferí la primera, para darle continuidad a los programas que ya habíamos impulsado como el de catequesis.*

*Esta idea de la división eclesiástica de la diócesis de Chiapas, en dos nace de la Unión Mutua de Ayuda Episcopal (UMAE) auspiciado por los obispo Alfonso Sánchez Tinoco prelado de Papantla y Adalberto Almeida, entonces obispo de Zacatecas, yo sólo colaboré en su fundación. En 1968 la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM), le dio un dictamen el cual proponía la UMAE, se hiciera extensiva en todo el país, sujeta a las normas de la Comisión episcopal de Pastoral de Conjunto (CEPS). Pero la UMAE en 1971, por problemas internos tuvo que ser disuelta, por lo que opté a la propuesta de la formación del Centro Episcopal de Ayuda a Misiones Indígenas (CEAMI), con el antecedente de mi antecesor, Lucio Torre Blanca, que en 1959 había logrado la creación de una Comisión Episcopal para Indígenas (CEI), por lo que mi propuesta fue darle continuidad a ese proyecto, el cual pretendía ayudar a mis hermanos indígenas, ya que cuando fui presidente del Departamento de Misiones Indígenas del CELAM, en 1968, el CENAMI, recibiría un impulso decisivo. Poco a poco, el viejo esquema asistencial se fue transformando en una pastoral liberadora, de resolución global del problema indígena, en los niveles político y social.<sup>223</sup>*

*EOC: En 1968, usted participa en la Conferencia De Medellín, Colombia, ¿que es lo que recuerda de esa reunión continental?*

*S.R. En esa conferencia algunos obispos avanzados de América Latina comenzaban a sustituir la palabra desarrollo. Asimismo, los primeros balbuceos de la reflexión posconciliar dan a la luz una teología liberadora de cuño latinoamericano y ecuménica, de la mano de Gustavo Gutiérrez, peruano, quien en diálogo con otros teólogos católicos y evangélicos, se había aventurado a interpretar los lineamientos del Concilio Vaticano II para aterrizarlos entre los pueblos de la América explotada.*

---

<sup>223</sup> .- IDEM, Págs.78,76.

*Por otro lado el tema de la violencia, el cual se dividía en tres apartados, el primero la violencia institucionalizada, de un sistema que genera muerte. Después la violencia de la represión al caminar organizado de las comunidades indígenas o marginadas, obreras o campesinas. Y por último, cuando ya no hay puerta de salida para sobrevivir, viene la contraviolencia. La violencia tercera, después de la violencia del sistema y la violencia represiva. Hasta lo último viene la violencia de los que están abajo en el piso y que toman las armas porque llegan a una situación insufrible.*

*EOC.- Ya que mencionó el uso de la violencia, ¿se puede entender así el surgimiento del movimiento armado de 1994, como parte de la contraviolencia de la que fueron objeto los indígenas chiapanecos?*

*S.R. Claro que así se puede entender, sólo que en Chiapas se debe analizar con mucho tacto. Pero volviendo a la Conferencia de Medellín, creo lo que hizo fue descubrir, con la sociología, la situación de marginación y dependencia que vivían los pueblos de América Latina.*

*Y viene un intento rupturista. Hasta entonces, la Iglesia había estado unida a las élites económicas y de dominación, se partía de aquel concepto de que los desarrollados debían ayudar a los subdesarrollados. Pero en Medellín, los obispos nos topamos con el análisis sociológico de la época: el de la marginación. Y empezamos a descubrir que los marginados no están así porque quieran serlo, sino que es el sistema el que los margina. Y que insertarlos en la sociedad es tales condiciones significaba no reconocer que el sistema no margina.<sup>224</sup>*

*EOC. Don Samuel, hay un evento que sería un parteaguas en ese tiempo, la realización del Congreso Indígena en 1974, convocado originalmente por el gobernador Manuel Velasco Suárez, quien había tenido la idea de realizar un congreso para celebrar los 150 años de la mexicanidad de Chiapas, con eje en la figura del padre Las Casas, “Defensor de los Indios”, y primer obispo de la entidad ¿qué significó para usted, el organizar el congreso y que fue lo más sobresaliente?*

*S.R. En primer lugar la organización, Me consultó el gobernador Velasco, yo le dije que convocaría a los indígenas siempre y cuando el congreso fuera indígena y para indígenas. “Al aceptar la diócesis sencillamente pretendió posibilitar que los mismos indígenas hicieran pública la lucidez la coyuntura y asumieron el reto de responsabilizar del Congreso e imprimirle el sello de su personalidad. Mil comunidades que representaban 400 000 personas, participaron durante un año (1973), durante el cual reunieron las denuncias y los problemas de las cuatro zonas lingüísticas (ch’ol, tzeltal tzoltzil y tojolobal), en los rubros de tierra, comercio y educación y salud.*

---

<sup>224</sup> .- IDEM, pág. 84

*Lo más sobresaliente.*

*En estas asambleas se fueron eligiendo a los representantes “hombres de buena palabra”, es decir los que son congruentes entre “lo que dicen y lo que hacen” y que llevarían sus proposiciones ante los demás hermanos indígenas asistentes.*

*A lo largo de los tres días que duró el Congreso, se fueron exponiendo paso a paso la postración en que vivían, ejemplificando concretamente lo que sufrían: abuso en el comercio, explotación del trabajo, despojo de sus tierras, destrucción de su cultura, aplastamiento y asesinatos impunes, etc. Su voz fue analítica y denunciante, con datos lacerantes e innegables, al citarse fechas, lugares, personas, hechos, planteaban líneas de justicia y un plan programático y orgánico. Pidieron que la Iglesia (de la cual saben que no es ni partido político, ni alternativa política, pero que tiene una fuerza social), preste su apoyo y su voz profética que el Señor encarnado en los pobres de Yahvé le pide.*

*Cuando los agentes de Pastoral de la diócesis vimos y oímos lo que contaban de su propia situación los indígenas, quedó muy claro que nuestro Plan de Pastoral, estaba elaborado sin tener en cuenta las aspiraciones, necesidades y esperanzas de las comunidades. Como respuesta a esta interpelación se hizo un plan que tratara de responder en alguna forma desde la fe, a las necesidades descritas.<sup>225</sup>*

*EOC. Podemos mencionar, don Samuel, que el oír las experiencias de los indígenas en el Congreso, sería el comienzo de una etapa de conversión de un obispo tradicional, a uno cuya prioridad sería la opción preferencial por los pobres, que años más tarde sería una de las conclusiones de la Conferencia Episcopal de Puebla, México en 1979 y una de las banderas ideológicas de la Teología de la Liberación.*

*¿Qué nos puede decir sobre el enfrentamiento, que usted tuvo al ir a la Conferencia de Puebla, de la controversia desatada por el avance de la Teología de la Liberación?*

*S.R. Debo decirte que: “.. Durante los preparativos para la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano, a celebrarse en Puebla de los Ángeles, México en enero de 1979, los tradicionalistas de la Iglesia arreciaron en su campaña con pedidos al Papa Juan Pablo II, para que llevara a cabo una y sin contemplaciones una “limpia de obispos marxistas y sacerdotes guerrilleros”. Monseñor Helder Cámara, el cardenal Silva Henríquez, Pedro Casaldiga, Leónidas Proaño, Sergio Méndez Arceo, el nicaragüense Miguel Obando Bravo, que junto conmigo encabezaban la cartelera de prelados de ser eliminados.*

*Así los sectores progresistas fueron marginados de la Conferencia de Puebla. Pero obedientes de la única e indivisible institución que nos ampara – la Iglesia -,*

<sup>225</sup> .- Ruiz, García Samuel, “ En esta hora de gracia”, pág.9

*asumimos plena y cabalmente la principal conclusión de aquel evento católico: la opción preferencial por los pobres.*<sup>226</sup>

*Ahora bien, en ese tiempo, “... lo primero que percibí fue un choque de teologías, dos teologías que suponen dos miradas diferentes de la Iglesia, del hombre. Conjuntamente con esto está el otro fenómeno de un sentirse el teólogo tradicional, académico, universitario, desinstalado por este otro avance de una teología más proletarizada, donde hay laicos que hacen teología actualmente cuando mientras se necesitaban títulos académicos o el apoyo de universidades o de instituciones para producir teología. Esta, diríamos, proletarización de la teología, en gran parte gracias a América Latina. El que la teología haya llegado a los periódicos y a la calle y no se haya quedado encerrada en el mundo netamente eclesiástico, fuertemente a quienes todavía caminan en esta línea, de producción teológica tradicional.*

*Ciertamente, el otro condicionante de la época y que ahora toman fuerza, que veo es la preocupación por la ortodoxia y por la unidad dentro de la Iglesia que, para decirlo de una vez y así me desintoxico de lo que quiero decir, provoca un control teórico y un control reflexivo unido también a un control de la praxis que alimenta la reflexión teológica.*<sup>227</sup>

*EOC. Don Samuel, ¿podría ser más específico, sobre los controles institucionales, que han buscado la unidad de la jerarquía católica, coartando así la reflexión de la Teología de la Liberación?*

*S.R. “Los métodos de control de tipo represivo los he llamado, perdón por el término pero no encuentro otro mejor, a la institucionalización de centros de u organismos que garantizan la ortodoxia.*

*Se impulsan, se fomentan, se potencian lamentablemente también en esa ambigüedad de la Iglesia (...)En algunos casos, existe hasta la movilización de todo el aparato eclesiástico para frenar el enfoque determinado de una reflexión. Y así se instrumentaliza por una parte, la inmadurez de nosotros obispos de América Latina, porque no nos decidimos a dar cauce libre a experiencias pastorales que presentarían opciones de salida a ese status quo de la Iglesia, para que surja una Iglesia realmente, como la contemplada por el Concilio, respondiendo a una realidad histórica, a un mundo en marcha.*

*Al llegar a la dimensión de una ejecución concreta, sentimos la implicación tremenda de aquello que impulsamos con una firma entusiasta en un momento dado del Concilio, y aún estamos en esta escuela de la vida. Por eso, algunos*

<sup>226</sup> - Fazio, Carlos op. Cit. pág.150.

<sup>227</sup> - Ruiz, García Samuel “Condiciones Eclesiales de la Reflexión Teológica en América Latina”, págs. 84-85.

*hablan de que la Teología de la Liberación debe cambiar su nombre por el momento presente y debe llamarse Teología del la Cautividad.*

*Hay también un control teórico-reflexivo. Se movilizan, por una parte de sectores significativos dentro de la Iglesia, mecanismos de auto control para recuperar la Teología de la Liberación. Es el control de la misma praxis que alimenta la Teología, la reflexión teológica latinoamericana. Se mira con sospecha y se reprimen las experiencias que alimentan el avance de la reflexión teológica. En este caso, el frenaje en la renovación pastoral, es un frenaje en la profundización de la teología.*

*Por último, los organismos de ayuda internacional tienen también ciertas presiones. Se convierte todo esto en una timidez, o bien en un cambio de orientación buscando entonces cortar el financiamiento a todo aquello que tenga olor a Teología de la Liberación. Sabedores de que como organismos de ayuda internacional forman parte de un sistema y que en realidad no hacen otra cosa, por la forma tradicional de actuar, sino enganchar más a los pueblos a los lugares de mayor dependencia en todos los órdenes, tratan de rectificar y condicionar internamente estas ayudas, buscando señaladamente el apoyo de aquellos y auténticos procesos de liberación en América Latina, que han merecido el desahucio de otros organismos.<sup>1228</sup>*

*EOC. Entonces, ¿no se puede entender la Teología de la Liberación como la Iglesia para los pobres?*

*S.R. "Ese planteamiento me saca de quiso cada vez que lo nacen a manera de pregunta. Sí, lo siento fuera de lo que es. Esa es una pregunta europea. Te diré enfáticamente una cosa: me importa un bledo la teología; a mí lo que interesa es la liberación. La liberación es lo evangélico y esto es lo fundamental para una iglesia cristiana, católica, lo cual fue dicho así desde Juan XXIII con toda claridad, aunque no fue el primero en decirlo porque es consustancial a la Iglesia. Juan XXIII manifestó, unos cuatro o cinco días antes del Concilio Vaticano II, que hay un tercer punto luminoso, además de los otros dos sugeridos para dicho concilio. Uno tenía que ver con el problema europeo de anunciar el Evangelio al mundo no creyente, al mundo ateo, teórico o práctico. EL segundo punto giraba en torno de cómo anunciar el Evangelio, no*

*Solamente en una terminología o situación nueva donde el cristianismo está dividido en dos distintas confesiones, o sea, el ecumenismo. Entonces sorpresivamente, Juan XXIII se refirió a ese tercer punto luminoso que alude a la relación que la Iglesia tiene con el mundo en desarrollo, es decir, con los problemas del tercer mundo, el mundo de la pobreza estructural. La Iglesia descubre lo que es y lo que debe ser: la Iglesia de todos, la Iglesia de los pobres.*

---

<sup>1228</sup> .- Idem págs. 87-88.

*Ahora la experiencia latinoamericana es una experiencia universal, ya que el tercer mundo está presente en el corazón de Estados Unidos, Canadá y Europa. LO que Juan XXIII planteó es que la relación de la Iglesia con el mundo, es lo que la Iglesia es y lo que debe ser. Esa relación, como toda relación, tiene que revisarse permanentemente para ir adecuándose y para responder a su objetivo, para dar respuesta en la historia.<sup>229</sup>*

*EOC. ¿Cómo podemos comprender la experiencia latinoamericana, a partir de la Teología de la Liberación?*

*S.R."En América Latina la Teología de la Liberación no puede desconocer el hecho del pluralismo étnico-cultural, significado no solamente por los nacionales de origen europeo, norteamericano, o asiático, etc., sino particularmente por las diversas etnias o grupos indígenas de casi todos los países latinoamericanos, particularmente México, Guatemala, Ecuador, Perú, Bolivia y toda la cuenca amazónica.*

*Creo que se absolutiza demasiado el valor de clase, que indudablemente es importante y no se puede prescindir de él, pero se ignora o minimiza el factor etnia y el factor cultura, y ni siquiera se mencionan las sub-culturas.*

*En consecuencia, la Teología de la Liberación no puede ignorarlas, si es que quiere encarnarse en el hombre – que es cultural y social –, si es que quiere partir de él, si es que quiere acompañarlo en su propio proceso histórico de liberación, si es que quiere dar el paso: de ser una teología que “representa” al pueblo, a una teología “del pueblo”, del indígena no universalizado, sino particularizado en cada etnia. De otra manera, aun inconscientemente la llamada Teología de la Liberación, por más que intente ser fiel y genuina, será colonialista y manipuladora, ya que se erige en intérprete del pueblo, y no potencia propia la propia voz teológica del mismo.*

*Por otra parte, hasta cierto punto sería utópico considerar sectorialmente dichas estructuras, aisladas de sus contextos inter-culturales e intra-culturales, que tienen repercusiones diferentes, según sean los grupos humanos en que se manifiestan.*

*Por consiguiente, no basta la consideración exclusiva de cada uno de estos condicionamientos; tienen que asumirse todos, y la Teología de la Liberación debe representar los procesos particulares de cada uno de ellos. Es decir, debe abarcar una liberación económica, política, social, cultural, autodeterminada por cada grupo humano.*

*Pero estas consideraciones tienen dos cauces: uno al interior de cada cultura, y otro en sus relacionamientos con otras culturas y sociedades, y en uno y otro caso han de implicar lo complejo de ambas totalizaciones. Esto significa que no basta*

<sup>229</sup> .- Palacios; Oscar “Entrevista con Samuel Ruiz, La Liberación de los pobres”, págs. 36-37.



*considerar a las "clases" oprimidas: proletarios, suburbanos, campesinos, indígenas, etc., sino que deben tomarse en cuenta también los opresores políticos, económicos, racistas, que en forma casi determinante están condicionando a los grupos explotados.*

*De aquí se sigue que una Teología de Liberación no puede ser exclusivamente religiosa, espiritual, ni exclusivamente temporal: tiene que ser total.*"<sup>230</sup>

*EOC.- Don Samuel, una vez que ha caído el "Muro de Berlín", la URSS ya no existe, y con ello el paradigma del "socialismo real", se ha extinguido, ¿Cuál es el futuro de la Teología de la Liberación, bajo estas circunstancias?*

*S.R. Tú pregunta no sé si entraña, si teníamos como modelo el socialismo real, entonces se cayó el socialismo real, entonces vamos a entrar en crisis y ahora no sabemos cuál será nuestro modelo, no es así, no sé si tu pregunta estaba implicada así; si eso fuera no es eso.*

*EOC. Me refiero a que este tipo de tipo de teología se le ha vinculado, o se le ha visto desde una línea socialista.*

*S.R. La Teología de la Liberación.*

*EOC: Y en ese sentido, cuando cae el paradigma del socialismo, entonces estaría en crisis también la Teología de la Liberación.*

*S.R. Sí, pero el fundamento está "chueco", tienes razón en los medios de publicidad en los periódicos, en la televisión, Zabudwosky y toda esa cosa de la ideología del gobierno, se ha querido identificar que la Teología de la Liberación, es una teología prosocialista, marxista y no se que tantos rollos, no, la Teología de la Liberación como lo dice su Santidad el Papa Juan Pablo II, "toda teología tiene que ser teología de la liberación, toda teología y no sólo un tipo de teología" y ¿Liberación de qué?; pues liberación de aquello que nos oprime, o sea la Teología de la Liberación de qué liberó al pueblo de Israel, cuando era esclavo en Egipto, pues de la esclavitud, lo arrancó de la esclavitud y lo llevó a una tierra nueva donde mana leche y miel, para que ahí estableciera un pueblo con libertad y así a lo largo de la historia la sociedad tiene que irse liberando de las diversas esclavitudes que la oprimen.*

*Hoy en día, una de las grandes esclavitudes que oprimen a la humanidad es el capitalismo, el neoliberalismo, que niega al hombre, que da primacía al capital, al lucro, por encima de la dignidad de la persona humana, de eso tenemos que liberarnos.*

---

<sup>230</sup> .- González, R. Luis "Antropología y Teología de la Liberación" págs. 311-313.

*Ahora esa liberación tiene una mediación, no se trata de una liberación en abstracto como por ejemplo: al cielo me libero, no, si no que tiene ciertas mediaciones. Si en un momento dado un modelo más de participación social, más amplio es lo que contrasta con un modelo en donde la hegemonía total la tiene el capitalismo, entonces la Teología de la Liberación, va ser crítica para tratar de ayudar ha impulsarnos a uno mejor.*

*Se cayó el paradigma y las utopías, pues quien sabe quien está en esa crisis; pero la Iglesia no está en esa crisis. En la Iglesia, seguimos sintiendo la opresión y la podemos ver que en las grandes masas, en las personas siguen oprimidas por la pobreza, por la ignorancia, la enfermedad, por la falta de oportunidades, por falta de trabajo, por la violación de sus derechos humanos, entonces sigue vigente la Teología de la Liberación.<sup>231</sup>*

*EOC. Don Samuel, yo quisiera preguntarle, entonces, ¿por qué usted, en su carta pastoral "En esta hora de gracia", dirigida al Papa durante su visita a México, habla de Iglesia autóctona?*

*"Déjame concluir la respuesta a la pregunta anterior, no quiero dejarla cortada(..). La propuesta de Juan XXIII quedó presente como un tema, el de la pobreza, pero fue una línea vertebral y sustancial del Concilio. El pronunciamiento latinoamericano descubre que la Iglesia está íntimamente relacionada con una estructura social impositiva y dominadora; desde un ángulo sociológico describe que, teológicamente está muy mal ubicada...*

*Amar a Cristo, significa amarlo en el pobre; de lo contrario, no vamos a poder responder adecuadamente a la pregunta final. Por tanto, la Iglesia que opta es porque hace una opción sociológica, no una opción teológica: optar porque se es congruente con el Evangelio. Ahí es donde se ubica el análisis sobre la Teología de la Liberación, que viene siendo un tercer paso, y el último de lo que implica ser cristiano...*

*Entonces, cuando se habla de Iglesia autóctona se habla de que el Evangelio tiene que encarnar en cada cultura, cosa que no se hizo antes, y tiene que expresarse con los propios moldes culturales, ser reflexionado con los propios medios o mecanismos, en este caso de las comunidades indígenas: la fe en los signos de la cultura. En quinientos años, no hubo diálogo cultural, religioso, sino destrucción de monumentos y demás porque se pensaba, según la concepción teológica de la época, que no había posibilidad de salvación en aquello que eran las tinieblas del horror; sólo el cristianismo era la verdad pura.*

*El Concilio reflexionó en torno a que Dios tiene la salvación de todos los hombres y está presente en todos los grupos humanos, que al él se revela la media de su*

---

<sup>231</sup> .- Este fragmento, es sacado de una entrevista realizada a Oscar Salinas, vicario de pastoral de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, el 4 de noviembre de 1998, durante una práctica de campo, que se llevó a cabo del 2 al 9 de noviembre.

*búsqueda y que en esa búsqueda es legítima y se inscribe en un solo camino de salvación de la humanidad. Cada uno de esos grupos humanos, dice el apóstol Pablo, tuvo la permisión divina de caminar su camino, de hacer su propia experiencia para llegar, en la mitad de los tiempos, a la convocatoria que hace Cristo para hacer no un pueblo escogido o perteneciente a un grupo étnico, o de una sola lengua, sino un pueblo de pueblos que acopien, que hagan llevar la vivencia de su trayectoria, de su fe.*

*Este es el momento histórico. Hace tres años que emergió el diálogo del que hablamos, la preocupación de los grupos indígenas por reflexionar sobre su propia fe cultural, la religión precolombina o la religión cristiana. Estamos en un momento de teología india que presenta esas dos vertientes y que nos dará la oportunidad de establecer el diálogo interreligioso que en cinco siglos no se hizo. Es la posibilidad, por tanto de que se encarne la Iglesia en esto que llamamos Iglesia autóctona, con sus propios ministros, su propia reflexión teológica, sus mecanismos y la expresión de su fe, sus signos culturales. Esa es la Iglesia autóctona.<sup>232</sup>*

*EOC. Hace un momento usted, hacía mención de la teología india, nos podría explicar ¿en qué consiste la teología india?*

*S.R. "El raciocinio teológico de los pueblos indios tiene características afines en casi todo el continente, resultantes seguramente de la tendencia unitaria que ya había aquí antes de la llegada de los europeos, o consecuencia también del coloniaje sufrido durante tantos años, o simplemente del espíritu humano, que late en el corazón de todas las culturas..."*

*Desde esta perspectiva, la teología india es sumamente concreta, es la compañera de vida de nuestros pueblos. Ella lo enraíza en el pasado, lo aplica y lo explica en el presente y lo trasciende hacia el futuro. Sin la teología el proyecto se empantana, se desvirtúa o se desmorona. La teología india es integral. No procede por segmentos desvinculados, sino que ve siempre la globalidad de la existencia del pueblo y en cada una de las partes descubre implicado el todo.. Por eso no es una teología sobre Dios, en sentido estricto, sino una teología sobre el pueblo y su proyecto de vida, con todo lo que éste tiene que ver y donde Dios está radicalmente comprometido.*

*Esto hace que la teología india tenga un lenguaje marcadamente religioso que contrasta, desafortunadamente, con los discursos reformadores o revolucionarios de otros grupos oprimidos. A menudo la reacción de los indios ante un planteamiento radical es el silencio o el rito, no tengamos una palabra que decir, sino porque las palabras no son capaces de expresar todo lo que nosotros experimentamos. Por ello la teología india, tiene como sujeto al pueblo que elabora su pensamiento en forma colectiva. Son las comunidades humanas las*

<sup>232</sup> .- Oscar, Palacios op. cit. págs 34-36.

que en asambleas presididas por sus legítimas autoridades, llevan adelante la totalidad de los factores que intervienen en su existencia. La teología india, en cuanto producto del pueblo, usa como vehículo de expresión el lenguaje mítico-simbólico, no por hallarse en una etapa atrasada o premoderna, sino porque los símbolos y los mitos expresan más total y radicalmente el sentido profundo que le damos a la vida.

Por tanto, no hay que crearla, sino reconocerla, respetarla y fomentarla.<sup>233</sup>

“De ahí que tengamos que hablar necesariamente de varias limitantes:

Las comunidades indígenas de la diócesis, a diferencia de otros grupos étnicos, eran, según parece grupos mayenses pequeños, dominados por los mayas. Por lo tanto con la conquista española, pasaron de una dominación a otra. Vemos que hay un quiebre en su conciencia histórica. No celebran fechas memorables de su propia historia, ni tampoco se recuerdan héroes de la comunidad; más bien celebran fiestas de santos católicos; no sienten como herencia de un pasado propio.

La emergencia de una conciencia de ser descendientes, herederos del pueblo maya, es un hecho muy reciente y que aún no ha influido conscientemente en una reflexión de fe.

Como una consecuencia más grave para el tema de la Biblia como paradigma para la teología india, no ha habido una “evangelización encarnada” y por lo tanto, no hay una teología autóctona: Esto es: no se han descubierto ni han sido, por tanto asumidas las “Semillas del Verbo” de las culturas, y los indios no han reflexionado la fe cristiana con sus propios instrumentos de reflexión, como serían sus mitos.

Otro limitante es que el porcentaje de gentes indias alfabetizadas es minoritario. El corte histórico y el brutal aplastamiento convirtió en analfabetas a estos pueblos que antes eran grandes arquitectos y constructores, grandes observadores del cosmos, grandes matemáticos.<sup>234</sup>

EOC. Para concluir con las preguntas de carácter religioso, don Samuel ¿cómo es llevado a cabo el trabajo de pastoral en su diócesis y que logros importantes tiene?

S.R. El trabajo en la diócesis se puede resumir en lo que hemos llamado “Catequesis de Exodo, por tratarse de un grupo de comunidades indígenas que emigraron a la selva Lacandona, procedentes de diferentes grupos étnicos, iban huyendo de múltiples manifestaciones de opresión: (carencia de tierras, despojos,

<sup>233</sup> .- López, Eleazar “Teología india hoy”, págs.22,23.

<sup>234</sup> .- Ruiz, García Samuel “Paradigma de la teología india”, págs.27-28.

*abusos de prestamistas), buscando salir de ese Egipto hacia la Tierra Prometida de la selva.*

*Aquella oportunidad para que se manifestara su conciencia histórica. Se interrogó a los Moisés liberadores que acompañaron este pequeño éxodo, y se hicieron circular sus respuestas por todas las comunidades: ¿Por qué salieron? ¿Quieren regresar? ¿Adónde va su futuro?*

*Aquí empezó a usarse el método llamado Tijwaneg: de estímulo a la comunidad, mediante preguntas que son respondidas por toda la comunidad. Hablan todos en voz alta; no necesariamente con un interlocutor, hasta que llega al acuerdo comunitario. Así se tuvo el acuerdo de doscientas comunidades en este catecismo denominado Estamos buscando la Libertad.*

*EOC. Don Samuel, dos temas se involucran directamente con lo anterior, el caso de los refugiados guatemaltecos y la creación del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas". Hablemos del primero. Entre 1982 y 1983, más de 200 mil ciudadanos guatemaltecos ingresaron a México por el mesiánico Efraín Ríos Montt, el general fanático de la policía de la tierra arrasada y las aldeas estratégicas tipo Vietnam.*

*¿Qué nos puede decir al respecto, altero en algo su trabajo pastoral, qué experiencias le dejaría este conflicto, tanto para usted como el equipo de la diócesis?*

*S.R. La diócesis, acogió a los refugiados sin reparos, comenzaba para mí una nueva etapa evangelizadora solidaria; una etapa más en mi proceso de conversión – la ayuda al indígena – exiliado refugiado, conseguí sumar las voces de cuatro obispos más de la Región Pacífico Sur: la del Arzobispo de Oaxaca Bartolomé Carrasco y la de su auxiliar, don Jesús Alba Palacios, la del prelado de Huatla, Hermenegildo Ramírez y la de Arturo Lona Reyes de Tehuantepec, Oaxaca.*

*En un documento intitulado: "Sobre la situación de los refugiados", argumentábamos: "Sabemos que en el estado de Chiapas hay predios donde los refugiados pueden ser reubicados provechosamente para ellos y para nuestro país, sin afectar derechos agrarios de nuestros connacionales, sin competir deslealmente con nuestros campesinos y sin ser un factor de perturbación social en ese estado. Contando con el acuerdo expreso de los refugiados, saben nuestras autoridades que la Iglesia, está dispuesta a colaborar en todo sentido con ellas, incluso en la detección y adquisición de esos terrenos, así como en el traslado y mejoramiento de los nuevos asentamientos."*

*Pero la oferta no fue escuchada por el centro. Al contrario, con métodos poco ortodoxos, se buscó apartar a la Iglesia del problema.*

Tanto para mí y para la propia diócesis, fue un camino de ida y vuelta, pero también fue mucho lo que recibimos. “Aprendimos a ser cristianos con nuestros hermanos. Aprendimos lo que significaba una ayuda solidaria. Mientras nosotros estábamos hablando de una opción preferencial por los pobres, se planteó de una manera muy concreta la urgencia de dar respuesta a una situación determinada.

Nosotros queríamos ser evangelizadores de estos hermanos nuestros y consolarlos en su tristeza, pero ¿qué palabra podíamos decir a una madre, que, corriendo con su hijo en la espalda, había rodado entre las piedras y matando a su criatura? ¿Qué palabra de consuelo dar así a una madre desolada? ¿O a la que había ahogado involuntariamente a su hija tratando de evitar que llorara, porque los soldados venían detrás y los iban a descubrir? ¿Qué palabra de consuelo podíamos dar a esas personas?

Ciertamente fue un aprendizaje duro y riesgoso: “Tuvimos que aprender lo que dice el Señor: actuar minusciblemente con la sencillez de la paloma, sino también con la astucia de la serpiente evitando el extremo de convertirnos en serpientes viperinas olvidando la sencillez evangélica de la palabra.”<sup>235</sup>

EOC: Sabemos que en la diócesis, la violación de los derechos humanos, es una cosa cotidiana, además de que una de las conclusiones del Congreso Indígena de 1974, fue la creación de un centro que atendiera sus demandas, ¿cómo nació la idea del Centro de Derechos Humanos?

S.R. “La diócesis no tenía un Centro de Derechos Humanos. Seguía pensando en asesorías. Ese mecanismo fue el recurso normalmente aplicado en situaciones en que se registraron violaciones a los derechos humanos, se acudía a los centros existentes, tipo Amnistía Internacional, cuando los casos fueron en aumento, la Iglesia estableció la asesoría de apoyo legal Chilak (compañero). Por un tiempo funcionó; pero muy pronto se vio que era necesario algo más. Que se necesitaba darle más confianza a quienes se acercaban a Chilak. Y se gestó la idea de un centro de derechos humanos.

Así, en marzo de 1988, nació el Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas”. Surgió bajo el patrocinio de don Sergio Méndez Arceo y hermanado a otros centros nacionales y extranjeros afines, de manera que desde un inicio formó parte de una red que le aseguró una mayor cobertura.

El camino fue de aprendizaje. En un principio nosotros pensamos que era necesario que los partidos políticos tuvieran representación en el Centro, pero ello lo convirtió en una especie de empresa de los partidos políticos y se dio una lucha de poderes.

---

<sup>235</sup> Carlos Facio, op. cit. págs.158-165.

Así que llegamos a la conclusión de que la defensa de los derechos humanos debía ser parte de la acción diocesana. Entonces se organizaron cursos en distintos municipios y creció rápidamente la conciencia sobre los derechos humanos.<sup>236</sup>

Su objetivo principal es “la defensa de la persona en sus dimensiones individuales y comunitarias, preferentemente de los pobres, como funciones la promoción y el desarrollo de la investigación y análisis sobre los derechos humanos, la recopilación de datos fidedignos sobre casos de violaciones a los derechos humanos. Difundir y denunciar los casos que lo ameriten, desarrollar una labor de formación y educación en la comunidad, proporcionar asesoría y defensa legal y buscar con instituciones, grupos y personas afines con la defensa y promoción de los derechos humanos”<sup>237</sup>

EOC. Don Samuel, otro tema que usted llevaría la polémica, sería su Carta Pastoral “**En esta hora de gracia**”, dirigida al Papa Juan Pablo II, durante su tercera visita a México en 1993, momentos en que las relaciones Iglesia-Estado, volvía a reanudarse, ¿por qué escogió ser el interprete y confidente del pueblo chiapaneco, para hacer llegar la palabra de los oprimidos, ante el Pontífice Romano?

S.R. En primer lugar, “la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, consecuente con las declaraciones del Vaticano II, se siente solidaria de la historia de nuestros hermanos indígenas. Heredera de la vocación profética de Fray Bartolomé de Las Casas, camina entre los pobres y con ellos, tomando conciencia del sufrimiento de la mayoría de la población: altos índices de pobreza, enfermedades, analfabetismo, carencia de comunicaciones, honda marginación y discriminación racial.

El Romano Pontífice Juan Pablo II, quiso cumplir su palabra empeñada y hacer oír su voz de conforto y de iluminación a representantes indígenas de todo el continente, en el contexto del Año Internacional 1993, de los pueblos Indígenas; nuestra diócesis marcadamente indígena quiso por tanto hacer oír su voz.

Y en segundo lugar: Como interpretes y confidentes del pueblo, sentimos la dificultad de abrir puertas a la esperanza; cuando vemos que la situación en que vive la mayoría es tan penosa y que las estructuras dominadoras son tan persistentes, que aquellos mismos que empeñan su vida por El cambio, observan que la creación está desviada por la maldad de los perversos. Los mismos que buscan los caminos de justicia se encuentran a veces tan perturbados Y frustrados, que no saben como actuar y niquiera saben que cosa pedir.<sup>238</sup>

<sup>236</sup> .- Idem. Págs. 168-169.

<sup>237</sup> .- Horizontes, noviembre de 1990 pág. 2.

<sup>238</sup> . RUIZ; SAMUEL EN ESTA Hora... OP. cIT: Págs.1-7:

*EOC: SU Carta Pastoral, además de tener elementos de su trabajo religioso, también hace una crítica al modelo económico llevado a cabo en los últimos años, del proyecto nacional neoliberal y de la transición política del país, ¿ por qué estos temas en una carta de carácter religioso?*

*“Estamos en una situación, en un tiempo muy difícil, tanto en lo político y económico, como en lo social e ideológico. Teníamos que hablar del sistema económico actual, porque estábamos viviendo en una forma de vivir y de producir que nos oprime. Vemos que en este nuevo tiempo los que acumulan riquezas necesariamente necesitan de dos cosas principalmente, para seguir caminando y encontrar su ganancia: las privatizaciones y el Tratado de Libre Comercio (...) en beneficio de los más fuertes, de los más poderosos, tanto nacionales como extranjeros. A esto los empuja el avance de la técnica en beneficio de ellos mismos....*

*Ante la falta de tierra y el desempleo, el gobierno desarrolla un control político, porque la pobreza que se produce, por el despojo de este sistema es un peligro para la política. De ahí que se tengan que cambiar las leyes e inventar nuevos delitos. Esta forma de actuar viola los derechos humanos.*

*En cuanto al Proyecto Nacional Neoliberal “ los países industrializados y la baja de los precios del petróleo en la primera mitad de la década de los 80's, hizo intolerable para el sistema económico, la deuda externa y su carga. Desde entonces, el estado tomó las primeras medidas de ajuste macroeconómico en un marco neoliberal y con altos costos para los estratos y clases más vulnerables. El gobierno del presidente Salinas profundizó y estructuró tales medidas modernizadoras y de forma estructural del aparato económico y del estado, manteniendo bajo control las concesiones que son más estrictamente políticas y buscando una nueva articulación de la economía mexicana al sistema mundial, contando con el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, como su piedra de toque. El manejo de la problemática social frente al crecimiento de la pobreza y de la pobreza extrema, se realiza haciendo uso de discrecional de los fondos de contingencia (fruto del adelgazamiento del sector público) a través de PRONASOL, brazo activo del llamado “Liberalismo Social”.*

*En cuanto a la transición política “ En las últimas semanas, nuestro país se ha visto envuelto en una serie de acontecimientos violentos muy preocupantes. Estos hechos han revelado cómo el narcotráfico se halla ligado a las estructuras de políticas, judiciales y sociales.*

*A ello se suma, en el abanico la transición política, la falta de credibilidad en los procesos electorales, viciados por el control que sobre ellos ejercen el Estado y su partido. Acerca de este particular, muchas veces se han hecho notar que, mientras tal situación no sea eliminada, la democratización de nuestro sistema político seguirá siendo “ desideratum” valioso. Se teme seriamente que la*



*permanencia de este bloqueo conduzca a enfrentamientos y tensiones entre los actores políticos fuera de las reglas y acuerdos institucionales.*

*Nuestro ahora está transido tanto por señales de relativa apertura, como por el recrudescimiento de las demandas políticas largamente insatisfechas.*<sup>239</sup>

*EOC. Usted ha fechado su carta pastoral 5 meses antes del movimiento armado y que a partir de su publicación, enfrentaría una nueva campaña de difamación, que fue propiciada por el Nuncio Apostólico Girolamo Prigione y por otra parte del gobierno estatal, en la persona de Patrocinio González Garrido, ¿cómo sintió esos ataques, en qué forma dañaron el trabajo hecho por la diócesis?*

*S.R. “ Durante la III visita del Papa Juan Pablo II, a México en 1993, terratenientes y ganaderos de Chiapas publicaron costosos desplegados en varios periódicos, tachando mi trabajo pastoral y el de la diócesis como perjudicial para el evangelio, causante de la división y de la huida de muchos católicos a las sectas.*

*Esto nos parece un mero episodio un tanto folclórico, por la falta de dichos escritos, sino porte de plan de ataque contra una de las diócesis más comprometidas con los pobres; concretamente con los pobres, con los indígenas y con los refugiados de Centroamérica.*<sup>240</sup>

*“ Ahora el ataque viene del gobierno mismo. La línea pastoral que ha seguido la diócesis a favor del pueblo ha molestado a poderosos como en otro tiempo molestó la práctica de Jesús a los poderosos de su tiempo. Porque ha llevado a cabo una clara denuncia de la corrupción y violencia ejercida contra los pobres, particularmente los campesinos, los indígenas y los refugiados de Centroamérica. EL gobierno del estado ha protegido los intereses de los poderosos.*<sup>241</sup>

*“Esta opción por lo pobres, ha traído hostigamiento y ataques, tanto por parte del Estado, como por parte de diversos grupos o sectores privilegiados, en el ámbito económico y sociocultural. Así se ha tenido que superar la calumnia y la mentira la propaganda por los medios de comunicación social, oficiales y para oficiales y sufrir el encarcelamiento de agentes de pastoral, la muerte de catequistas, la intimidación y aún las denuncias intereclesiales con manipulación y engaño de agentes sencillas.*<sup>242</sup>

*EOC: ¿Y del conflicto suscitado con el Nuncio Prigione?*

*S.R. “El conflicto se dio entorno a una supuesta carta del Cardenal Bernadin Gantin, prefecto de la Congregación de los Obispos del Vaticano, solicitando mi*

<sup>239</sup>.- Idem págs.3,5 y 6

<sup>240</sup>.- Reyes Arturo y Miguel Angel Zebadúa Carboney “Samuel Ruiz, su lucha por la paz”, pág. 25

<sup>241</sup>.- Ruiz, García Samuel “Expulsión de un sacerdote en Chiapas” pág. 48.

<sup>242</sup>.- Ruiz, García Samuel “En esta hora de....” pág. 7.

*renuncia a la diócesis; ello, comunicado verbalmente por boca de Prigione, quien solamente fungió como- se empeñó en insistir después- como simple recadero del funcionario vaticano.*

*Se dice que nuestra pastoral es reduccionista y que hay exclusiones indebidas, habría que ver cual es la base de esa acusación. Atender a un 74% de la comunidad sin olvidar al 25 que se atiende en las cabeceras, me parece que no es reduccionismo, sino unificación y hoy día es la señal visible que todo el mundo está representado.<sup>243</sup>*

*EOC. Don Samuel, 1994, sería un año que no olvidaríamos, por una parte entraríamos a formar parte de un gran mercado con los Estados Unidos y Canadá, creíamos que nuestra economía era sólida, vivíamos entonces en un sueño primer mundista; pero a la primera hora del año, un grupo de indígenas nos volvería la mirada atrás, la pobreza y la marginación en la que viven miles de mexicanos y dentro de ellos, los más pobres de los pobres, los indios.*

*Con el surgimiento del movimiento Zapatista, algunas instituciones fueron cuestionadas, ya que no pudieron atender de manera eficaz el gran rezago que vive Chiapas, en este sentido, ¿Cuáles fueron sus primeras impresiones sobre este conflicto desatado en Chiapas, concretamente en su diócesis?*

*S.R. “ Yo creo que te equivocas cuando dices que fueron cuestionadas algunas instituciones, más bien se cuestionaron todas, la República, se pone en crisis, se evidencia la crisis que ya se vivía. Y es a partir del surgimiento del movimiento armado que se repiensa México de una manera muy diferente.*

*Viendo a Chiapas, se repiensa México como país, República, constitución, de hecho entra en crisis un Congreso, es decir un poder de la Unión, un sistema judicial donde ha negado a la justicia especialmente a los más marginados, entonces en el fondo es una crisis total y ahí se ubican estos nuevos actores de la historia, que son los indios del país.*

*EOC. ¿Entonces creé que fue necesario el uso de las armas para hacerse oír?*

*S.R. “Desgraciadamente estamos viendo que marcharon a la ciudad de México, un grupo, te acuerdas desde finales del 92, o hicieron tomas pacíficas de carreteras, todo esto y tú ni siquiera veniste. En cambio hasta que tuvieron que empuñar las armas, tú te motivaste a venir, es una desgracia y una paradoja. Pero también es una paradoja que tengan armas y no las utilicen<sup>244</sup>*

<sup>243</sup> .- Reyes, Arturo op. Cit. Pág. 25.

<sup>244</sup> .- Las preguntas y respuestas de este fragmento corresponden a una entrevista a Pablo Romo, director del Centro de Derechos Humanos “fray Bartolomé de Las Casas”, durante la práctica de campo realizada del 2 al 10 de noviembre de 1998, cabe señalar que Pablo Romo, es una gente muy cercana a Samuel Ruiz y que por su trabajo en la defensa de los indígenas ha sido mal acusado de participar en la organización y concientización del movimiento armado chiapaneco.

Ahora bien. *“La consecuencia de objetivos legítimos, requiere el empleo de medios también legítimos, nos exige buscar los caminos hasta agotar todas las posibilidades. Esto supone un espíritu de diálogo y el reconocimiento sincero de que la dilación en dar las soluciones que son urgentes, o el empleo indebido de la fuerza, genera frustraciones que pueden conducir a situaciones violentas.*

*Emitiendo en el caso concreto un juicio, nos parece que la angustia y el sufrimiento han llevado a los miembros de este movimiento a una apreciación subjetiva, de que no se tiene ya un camino pacífico viable por juzgar que lo han agotado todo.*

*No admitimos, pues el levantamiento armado, ni el recurso de la violencia, pero debe servir como advertencia del peligro que significa el abandono de los grupos marginados.*<sup>245</sup>

*EOC. En medio de los ataques, de las acusaciones de ser el “comandante verdadero del Ejército Zapatista, usted desde el primer momento de la guerra, busca el diálogo entre las dos partes, su labor en defensa de los derechos humanos de los indígenas, hacen que el EZ, piense en usted, como el mediador entre las pláticas con el Gobierno Federal, de ahí que nacería la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), ¿Qué significó asumir los trabajos de mediación, de reunir en un mismo espacio a los zapatistas y a los “comisionados por la paz y la reconciliación”, cuál era paz que proponía la CONAI y cuál sería el nuevo trabajo por la diócesis para poder sanar estas graves heridas?*

*S.R. En primer lugar: “ mi labor en el diálogo fue de Intermediación, de ayudante para la comprensión de ambas partes de lo que quieran manifestar. Lo hice tratando de ayudar a la captación de lo que uno quiere decir al otro, para que facilite la comunicación, porque aquí estamos hablando de culturas indígenas, que son las que van a entablar este diálogo con el gobierno y quizá sea necesaria una mediación subordinada a la traducción.”*<sup>246</sup>

*Ese fue nuestro primer paso en la búsqueda de la reconciliación y con ello pasamos al segundo punto que tú mencionas el trabajo de la CONAI, siempre buscó el establecimiento de la paz, para ello debo recordarte que: “ Nuestra Iglesia particular, concretamente yo como su pastor, quisimos asumir con lucidez el llamado de Dios que nos convoca a ser ministros de la reconciliación... Pero también es cierto que hay diferentes formas de querer paz, y que algunas son inaceptables. Se han oído voces que parecen plantear una paz lograda mediante la supresión y el exterminio de aquellos a quienes consideran enemigos. Esa paz no es la que quiere Dios, ni la que queremos nosotros. Otros plantean una paz*

<sup>245</sup> .- Reyes, Arturo, op. Cit. Pág. 29.

<sup>246</sup> .- Reyes, Arturo op. Cit., pág. 54.

que volviera todo a la situación anterior y que dejara todo igual, superada la que considerarían una amarga pesadilla. No es deseable volver atrás, ni es viable tampoco.

*Lo que queremos es una paz que posibilite avanzar hacia la construcción de un México nuevo, estructurado por los grandes valores humanos de la fraternidad, la democracia, de la verdadera libertad, del respeto de todos los derechos humanos para todos. Entonces Chiapas, se volverá una luz para todo un país en pie de vida, en pie de democracia, de justicia y de libertad.*

*Esa justicia supone compromisos en distintos niveles: Supone la superación de la lucha armada, para las partes contendientes, superación que no consiste sólo en la amnistía, sino en la puesta de condiciones a nivel global para que superen las causas estructuradas que han estado a la base de este conflicto armado.*

*Para los distintos estratos de la sociedad, supone también la superación de toda actitud de discriminación, de desprecio, de abuso, de exclusión de los bienes que Dios nos dio para la vida de todos sus hijos.*

*Para nosotros, como diócesis, supone un trabajo muy profundo en el interior de las comunidades que ayude a restañar heridas, a superar desconfianzas, a vencer todo el odio y todo el resentimiento. Supone de todos los agentes de pastoral un trabajo hondo para construir, sin desanimarnos, una unidad dentro de un sano pluralismo que respete a los diferentes como diferentes, dentro de compromisos por construir un mundo de relaciones, que se acerque al ideal que Dios tiene para sus hijos.<sup>247</sup>*

*EOC. Vemos que la búsqueda de la paz no ha sido fácil, en ocasiones se ha tomado difícil, porque en numerosas ocasiones tanto el gobierno como el EZ, han dejado grandes espacios sin diálogo, lo que ocasionó un gran vacío, que fue aprovechado para que grupos para militares hicieran justicia por su cuenta, si de por si no había garantías para las comunidades de desplazados por causa de la guerra, vendría un hecho que recorrería no sólo al país sino al mundo entero la masacre de Chenalhó y evidenciaría lo que usted, nos decía algunos quieren fincar la paz a base del exterminio, ¿qué fue lo que ocurrió en Acteal?*

*S.R. Este suceso fue dos días antes de Navidad, nos estábamos preparando para el año nuevo -1998-. "Por si acaso lo hubiéramos olvidado que la verdadera Navidad se da en un contexto trágico de opresión y dominio (Lc. 2,1-2); de inseguridad y puertas cerradas (Lc.2,2-7); de persecución y exilio (Mt.2,13-15); y aún de verdadero genocidio (Mt.,16-18); los acontecimientos de estos días en Chenalhó nos lo vienen a recordar.*

*No sólo es ignominioso el número comprobado, hasta el día de hoy, de muertos (45) y de heridos (25), muchos de ellos menores de edad; sino sobre todo el clima*

<sup>247</sup> .- Ruiz, García Samuel "La paz es posible", págs. 15 y 16.

*de violencia creciente e impune, denunciado acuciosamente a las autoridades que lo podían haber frenado, con anterioridad a este indignante desenlace.*

*Son tantas las circunstancias agravantes que hacen de este doloroso acontecimiento un verdadero crimen contra la humanidad:*

- *El hecho de que el ataque fuera perpetrado por hombres adultos, armados, contra un grupo mayoritariamente de mujeres y niños, desarmados.*
- *El hecho de ese grupo victimado - "Las Abejas"- sea precisamente un grupo que ha hecho profesión a los cuatro vientos y desde hace mucho tiempo de su opción por los medios civiles, pacíficos y no violentos para la consecución de sus demandas, aún cuando viven y trabajan de una zona donde la violencia se ha enseñorado.*
- *El hecho de que las víctimas fuera un grupo de personas recientemente hostigadas hasta el punto de ser obligadas a abandonar sus casas y poblaciones, pues en Acteal se encontraban ya en calidad de desplazados.*

*Por otra parte, es precisamente cuando se llega a estos límites de irracionalidad cuando la esperanza de que se abran nuevos caminos de convivencia fraterna brota con fuerza muchos corazones que antes vivían aletargados, sólo con fe y con ayuda de la revelación podemos comprender que así es la Navidad verdadera. Esta, y no la de la sociedad de consumo, es la que permite entender a fondo el misterio de la Encarnación. Aquí en Chiapas, algo nuevo está naciendo, y no concluirá el parto sin estas dosis estrujantes de dolor.<sup>248</sup>*

*EOC. Don Samuel, el ataque perpetrado en la comunidad de Chenalhó, no sería el único en la región conocida como de "base de apoyo" del Ejército Zapatista, vendrían otros más; pero el diálogo y la reconciliación no llegaban, la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), no podía establecer mecanismo de acercamiento con el EZLN, por su parte Emilio Rabasa, en su papel como representante del Gobierno Federal, no aceptaba más la Intermediación de la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) e impulsaría una campaña de difamación en contra suya, al acusarlo de ser "parcial" y de defender a los zapatistas.*

*Vemos que su trabajo, es nuevamente cuestionado, ¿por qué tuvo que renunciar a la presidencia de la CONAI, y más aún por qué tuvo que desaparecer?*

*S.R. " Al surgir en enero de 1994 un conflicto armado, no hayamos dudado los obispos de Chiapas en condenar la violencia, al paso que reconocimos la*

---

<sup>248</sup> .- Ruiz, García Samuel "Informe especial sobre Chenalhó", carta pastoral con motivo de Navidad de 1997., págs.97-98.

*legitimidad de las causas justas que se enarbolaron y ofrecieron nuestros buenos oficios para que se buscara una salida pacífica. Esto lo consideramos como uno de los aspectos de nuestro quehacer pastoral.*

*Así tampoco juzgué ajena a la misión episcopal, la propuesta de participar en la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) y servir como mediador en un proceso de diálogo que busca una solución pacífica para Chiapas y para todo el país. Es más aceptamos en la Diócesis que la primera etapa del diálogo que por circunstancias exigía de especial seguridad se llevara a cabo en la propia catedral que se convirtió así en un símbolo de nuestra preocupación por la Paz.*

*No hemos ignorado, al aceptar la mediación que el proceso de paz tenía una dimensión nacional e internacional que suscriba a diferentes niveles grandes y legítimas expectativas, que traería consigo la incomprensión, el sufrimiento y presiones de diferente índole que la CONAI tendría que pasar....*

*Por otra parte, varios condicionamientos que afectaban la continuación del diálogo, mencionados por el EZLN y considerados atendibles por el gobierno, fueron reconocidos pero luego considerados inaceptables. El cumplimiento de lo acordado en la Mesa 1 de San Andrés, se convierte en una afirmación reiterada que no se concretiza. El EZLN, ante esta situación, dijo sus últimas palabras para sumirse luego en un largo, comprensible y al final pesado silencio, que fue leído por la otra parte como rechazo al diálogo.*

*En el momento presente, a pesar de las afirmaciones dichas contrario, es evidente que el Gobierno ha desistido del camino del diálogo según el modelo que se observa en San Andrés, para ejecutar unilateralmente lo acordado y transitar hacia la temática pendiente, invocando un diálogo directo, sin que sea necesaria ninguna Mediación.*

*Se constata además de la interrupción del diálogo, no sólo en deterioro de la situación en Chiapas y en el País, sino una constante y creciente agresión gubernamental a la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, a la Mediación y su presidente mismo, puesta en marcha por distintas instancias oficiales y recientemente llevada a cabo, con signos y palabras, por el propio titular del Ejecutivo en diversas ocasiones.*

*Con las limitaciones propias de la naturaleza humana, la mediación ha cumplido con su tarea, esforzándose en momentos críticos del proceso de diálogo porque éste no se rompa, sin importar su propio desgaste.*

*Constató claramente que se ha terminado una etapa del proceso de paz en la que cumplimos responsablemente con lo que nos tocaba hacer para edificarla. Agradezco a todos aquellos que me acompañaron en la tarea de mediadora,*

particularmente a los miembros de la CONAI, que con generosidad y entusiasmo dieron su contribución por la Paz.<sup>249</sup>

EOC. Esta semana - del 2 al 9 de noviembre de 1998-, se cumplen varios acontecimientos, la diócesis cumple 460 años de fundada, usted se acerca a los 40 años como obispo de San Cristóbal de Las Casas y 50 como sacerdote y para el año que viene usted cumplirá 75 años, que según el Derecho Canónico, todo pastor al cumplir 75 años tendrá que dejar sus funciones administrativas y dedicarse de tiempo completo a las espirituales, ¿Cuál es el futuro para "TATIC Samuel", qué es lo que espera de su sucesor Monseñor Raúl Vera, a dónde irá?

S.R. " Sabemos que no podemos decir ni siquiera a Dios Papá o Padre, si no es con la fuerza de su Gracia. Si nuestra conducta ha sido recta sin que se niegue nuestra acción individual, ni nuestra libertad plena, no lo podemos hacer sin un acompañamiento del Señor.

Prometido por una parte a la Iglesia y por otra a la humanidad hasta el fin de los tiempos, nosotros hemos escuchado el lamento del pueblo oprimido, hemos visto como se acallan las voces de nuestros agentes pastorales, catequistas, servidores, profetas de nuestro tiempo" Esta ha sido la labor de la diócesis.

"Pero en esto estoy viendo que era un acompañamiento del Señor, lo que se ha visto, lo que se ha dicho sobre el caminar, no es la convicción de un hombre muy inteligente que sólo la capacidad de diálogo en senderos escabrosos o una diócesis convencional, sino que estuvo disponible la propia comunidad y el camino se ha hecho así.

Cuando nosotros llegamos, necesitábamos tener un morral, unas semillas, no eran otra cosa que la Palabra de Dios y creo que la trayectoria de la diócesis que juntos hemos recorrido, tienen más justificación en las palabras que tuvieron la inspiración de aquellos que las escogieron para mí y ponerlas en un escudo " Para que edifiques y plantes" que nunca se puso en la puerta del obispado, me parecía que estábamos muy distantes ya de esos símbolos, porque no éramos príncipes en el sentido terreno, sino que pastores, servidores, de manera que el escudo quedó simplemente dibujado en donde tenía que quedar, se utilizó en otras formas estas palabras, se difundió y fue netamente nuestro lema, un lema que el Señor dio en una forma muy loable.

Estamos también conscientes de la complejidad, si el 75% de nuestra población es indígena y por tanto todos marginados, la pobreza y la marginación o es resultado de una voluntad o de un exigencia social de querer vivir así, sino es el resultado de un sistema social y por tanto el pobre es resultado de un conflicto social, si se niega la pobre se está negando al conflicto y por tanto estamos en una conflictividad histórica.

---

<sup>249</sup> .- Ruiz, García Samuel "Hacia una nueva etapa del proceso de paz", págs 229-230.

*Esto lo hemos asumido y lo hemos vivido y Don Raúl lo ha comprendido profundamente desde los primeros días que llegó aquí, y desde antes que tuviera cualquier pronunciamiento, se acerca a Bachajon, incendian casa, matan gente y quieren quemar también la parroquia del lugar, al salir maltratan su carro y lo corren inmediatamente de ahí. Poco después visita a una comunidad de Tila y sus alrededores y en una ocasión, después de varias horas de camino a la que se nos sometió al párroco actual y anterior de Tila y a Don Raúl, cayó un aguacero, que jamás nos abandonó y no pudo decir a donde estaba la comunidad: " me mojé ", porque todos estaban mojados.*

*La situación fue que después de visitar esos lugares, algunas gentes desplazadas por la violencia no pudieron regresar a sus casas, se las quemaron, porque habían estado presentes en la recepción del obispo. Esto sucedió antes de que él se hubiera manifestado a favor de los pobres.*

*Por lo que entró directamente en la totalidad de la conflictividad y comprendió el camino de Cruz que nos toca en esta diócesis; pero también de Gloria, porque hay cosas que suceden y que escapan a la capacidad propia y eso es resultado de Dios en la historia.*

*Esta es la reflexión sobre varias situaciones concretas, me inducen a pensar que es insano que yo permanezca cumplidos los 75 años en la ciudad episcopal, si bien el Derecho Canónico no prohíbe, más bien dice: "no se les impone a los obispos eméritos el que salgan de la diócesis, pienso que aunque yo deba salir por razones prácticas y concretas a fin de que el proceso diocesano continúe en buenas manos, nadie me sacará del corazón el haber vivido en esta diócesis, esta riqueza de caminar.*

*Si Dios me concede vida, daremos algunos pasos por esta ciudad, no anticipamos futuros, no sabemos lo que suceda, pero hasta ahora esa es la reflexión y la conveniencia que debemos ir caminando ya nada más queda decir gracias a todos mis hermanos, a mis colaboradores, sacerdotes que están aquí, conscientes de la complejidad que han sufrido, que han sido encarcelados varios, amenazados todos y expulsados algunos, pero rogaré por Don Raúl para que continúe realizando este esfuerzo y quien llevará los retos del año 2000 y siguientes, porque sabemos que nuestra diócesis no tiene una palabra encarnada en sí misma y una pastoral, ni solamente un destino misionero como toda diócesis, sino es por el Señor.*

*Nuestra pastoral repercute en todos los ambientes, está esperada nuestra palabra y es escuchado lo que decimos, que nuestras palabras, son palabras que tienen en elocución mucho más allá de lo social y eclesiológicamente de nuestras fronteras diocesanas.*



*He tenido miedos, he provocado escándalos en algunas ocasiones de todo ello le pido perdón a Dios y todos ustedes.*

*Solo pido que sigan acompañando, en esta aventura donde Chiapas ya no va ser cuando yo la busqué en la geografía, algo desconocido, algo que no sabemos dónde está. Porque hoy innumerables personas la conocen, la visitan y vienen de el exterior, aunque se les pida que sean ciegos y mudos; pero vienen acá para mirar y proclamar lo que encuentran entre nosotros.<sup>250</sup>*

---

<sup>250</sup>.- Ruiz, García Samuel Homilía pronunciada el 9 de noviembre de 1998, durante la celebración del Año Jubilar, donde le dice adiós a la diócesis y el 25 de enero del 2000, se dará el cambio administrativo y Raúl Vera tomará las riendas de la diócesis.

## CONCLUSIONES

### ***I. CHIAPAS ENTRE TRAMPAS, MITOS Y LEYENDAS...***

Escribir sobre los sucesos en Chiapas, ha sido uno de los propósitos de esta investigación, la forma en cómo los indígenas se organizaron y concientizaron es la esencia; descubrir cual fue la ideología que hizo posible la articulación entre estos dos puntos fue nuestro más grande empeño. Ahora que tenemos que fijar nuestra postura, dar una última consideración y así concluir nuestro escrito, resulta difícil, porque hoy a seis años de distancia del levantamiento armado, la historia, los actores y algunos hechos han puesto de manifiesto la necesidad de reescribir y de repensar lo que ha sido la guerrilla en Chiapas.

Lo cierto es que a partir del primero de enero de 1994, el país ya no sería el mismo, se comienza a pensar en Chiapas repensándose México, un país donde viven a la par mito y realidad, imaginación y negación, dependencia y dominación, opresión y liberación.

Chiapas tiene una formación social histórica-concreta privilegiada, que permite ver y descubrir en algunos casos los intereses, el comportamiento y las relaciones sociopolíticas del resto del país, y en otros casos se presenta como la base de una utopía, de un nuevo imaginario colectivo que incluye a la totalidad, es decir, un México sin negación donde los indios tienen voz y presencia nacional que se traduce en una de las frases del Ejército Zapatista ***"Nunca más un México sin nosotros"***.

La insurrección indígena, deja en este orden de ideas una realidad llena de contrastes. Chiapas tiene una extensión de 73, 887 km<sup>2</sup> y cuenta con una población con más de 3 millones, 210 mil 500 habitantes de los cuales 300 mil son tzeltales, 300 mil tzoltziles, 120 mil choles, 90 mil zoques y 70 mil tojolobales y el resto es mestizo, siendo esta minoría la que gobierna, oprime y explota. La entidad ocupa el segundo lugar en la producción de maíz, es el primer estado productor de café, junto con Tabasco se encuentra entre los primeros en la explotación del plátano, por su situación geográfica el cultivo de mango va adquiriendo mayor importancia, por su alto nivel de humedad y variación de climática destacan los cultivos de hortaliza como el chayote y la papa. En lo que respecta a la explotación ganadera Chiapas tiene el segundo lugar a nivel nacional en la explotación de carne y noveno en leche.

En contraste con lo anterior, Chiapas tiene el mayor grado de desnutrición y en algunas comunidades indígenas esta llega a su fase crónica, por lo que la mortalidad en la entidad se debe a enfermedades infecciosas e intestinales,

anemias, seguidas por la tuberculosis pulmonar e infecciones respiratorias lo que nos habla de la extrema pobreza en la que viven miles de indígenas chiapanecos.

El estado tiene una Población Económica Activa (PEA) de 854 mil, 159 personas, de las cuales el 59% recibe un salario mínimo o menos, el 21% percibe dos o menos salarios mínimos, mientras que el 1.8% optiene más de 10 salarios mínimos. Según datos obtenidos por el Consejo Nacional de Población (CONAPO) y del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI), los municipios donde tiene presencia el Ejército Zapatista -111 alcaldías- 5 presentan baja marginalidad, 12 media, 56 alta y 38 muy alta, lo que habla de un bajo nivel y calidad de vida en dichas comunidades.

Si a esto le sumamos el bajo costo del precio del café y del plátano, además de la caída del ganado en pie en los últimos años y que algunas fincas cafetaleras y ganaderas del Socunusco y los Altos se contratan peones de origen centroamericano, dejando a un gran número de campesinos e indígenas desempleados, tiene como consecuencia una fuerte migración a los grandes centros de desarrollo turístico como Cancún y Huatulco donde son contratados como albañiles o buscan las ciudades de Tuxtla Gutiérrez, Puebla y México en donde engruesan las filas del lupemproletariado.

Estos son algunos datos que nos hablan de la problemática que tiene Chiapas; pero la realidad muestra otros, durante un recorrido efectuado por la entidad del 2 al 10 de noviembre de 1998, observamos que en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, es el centro de desarrollo de la región de los Altos en torno de la cual giran en forma periférica las comunidades recién creadas Las Abejas, La Hormiga y la Primero de Enero de 1994, así como de Chamula.

En San Cristóbal de las Casas, se lleva acabo el comercio, se concentran los poderes tanto administrativos, castrenses, políticos y religiosos y que su economía depende en gran medida del turismo que llega a la región, que tiene una inmensa población flotante comprendida por indígenas de las comunidades cercanas a la ciudad, la cual vive de la venta de artesanías tejidas que expenden a los turistas.

En las comunidades de La Hormiga, Las Abejas y Primero de Enero de 1994, la mayoría de las casas son de madera con dos cuartos como máximo ocupadas por seis o diez personas, se cocina con leña y carbón, siendo el *fogón* el lugar de reunión familiar donde se transmite de forma oral las tradiciones e historia a los niños y donde se toman decisiones que toma la comunidad y la forma cómo se habran de cabo. Por ser comunidades de desplazados no cuentan con servicios de luz, agua potable, no hay mercado o tianguis donde se puedan proveer de alimentos, por lo que el trueque es la única forma de hacerse llegar de mercancías y productos básicos.

Existen escuelas improvisadas con grandes salones donde las maestras bilingües en algunos casos tienen de dos a tres grados en una misma aula cuando los tienen, porque la mayoría de los niños trabajan en el campo o en venta de pulseras, dulces o boleando en calles céntricas de San Cristóbal de las Casas, cabe señalar que los niños en cuanto ven a un turista nacional le piden para un taco, si éste no les ha comprado algo, en cambio a un extranjero además de venderle una pulsera o un cinturón, le piden que les deje el cambio para poder llevar tortillas a su casa.

Los miércoles, se establece un tianguís en el Atrio de la Iglesia de Santo Domingo y ahí se hace presente otra realidad, la del imaginario colectivo, la que vino justamente después de la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), las tradicionales figuras "Chamulas" hechas de barro son caracterizadas con pasamontañas y paliacates rojos, los niños y señoras se acercan a todo aquel que pasa por ahí ofreciendo a "Marcos", "David" o "Ramona", otros hacen carros de madera tipo camiones de redilas con "zapatistas", otros llevan tejidos donde aparece la efigie de un encapuchado a lo que los indígenas llaman "la manta de Marcos".

A la par hay un grupo de mestizos que hacen negocio ofreciendo una entrevista con el "subcomandante Marcos" y algunos líderes zapatistas, en una localidad cercana a ese lugar o vendiendo camisetas con lemas del "Che Guevara" o con un fragmento de las declaraciones del comandante rebelde, y desde esta perspectiva se puede entender que el conflicto en Chiapas es una extensión y/o evolución de la Revolución Cubana reduciendo el alcance de organización y concientización que llevaron las comunidades indígenas para levantarse en armas.

De esta forma tenemos dos situaciones sobre el conflicto armado en Chiapas, por un lado los indicadores, la estadística, los números fríos que justifican las causas del levantamiento, y por otro la realidad misma, la reproducción cotidiana, del modo de vida de las comunidades indígenas que nos orientan y nos entranpan en la idea romántica de una revolución social de Chiapas para el resto del país; entonces nos preguntamos ¿qué fue realmente lo que sucedió para que se diera una revuelta en Chiapas? ¿Por qué no se extendió hacia la capital del estrado, o al Zoconuzco, región con iguales condiciones de explotación que la de los Altos o en estados como Oaxaca, Puebla, Hidalgo o Chihuahua, donde también hay poblaciones indígenas, las cuales viven en el abandono, la opresión y la marginación y que aprovechando la coyuntura se alzarían también en armas?

## **II. LA ECONOMÍA DE ENCLAVE, EL REZAGO AGRARIO Y UNA CULTURA DE RESISTENCIA HICIERON POSIBLE EL SURGIMIENTO DEL ZAPATISMO.**

Al hacer la reconstrucción de la historia social de Chiapas, pudimos comprender que el origen de la rebelión indígena tiene que ver directamente, por un lado con su pasado remoto, el cual nos habla de una región protagonista de alzamientos y sublevaciones indígenas y campesinas que se han dado a lo largo del tiempo, y por otro con su pasado reciente que permite contextualizar a esta guerrilla bajo una cultura de resistencia, que hizo posible la organización y concientización de las clases agrarias vía la participación de los maestros, partidos políticos de izquierda así como de organizaciones sociales que dieron origen a la creación de centrales y frentes agrícolas, es en estos frentes donde se observa una hegemonía de clase, con un proyecto de acción política, en el cual se plantean los objetivos de lucha social.

Advertimos además que en Chiapas sucede un fenómeno recurrente en lo referente a la aplicación de proyectos y programas públicos, así como se habla de la existencia de dos Méxicos uno desarrollado, con miras al primer mundo e imaginario y por otro uno negado que vive bajo la opresión y explotación del otro. En Chiapas tenemos tres realidades sobre un mismo estado, es decir, que la división político-religiosa, posibilitó la división en tres regiones: la primera, lo que fue la alcaldía de Ciudad Real, hoy San Cristóbal de las Casas y parte de la Selva Lacandona; la segunda, la alcaldía mayor de San Marcos Tuxtla, el hoy Tuxtla Gutiérrez, que comprende la parte occidental del estado y la tercera lo que había sido una colonia de Tenochtitlán, el Soconusco.

Esta división de grandes cabeceras municipales hecha por la Corona Española, permitió no solo el control político el económico y religioso del estado y que es el origen mismo de los conflictos a los que se enfrenta en la actualidad.

Chiapas, al no tener recursos mineros, hizo de la expansión ganadera y de la explotación de la fuerza de trabajo de los indígenas los principales atractivos de inversión productiva en la región. De esta manera, se conformó una región (San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez), en la que se alternaba una especie de almácigo de la fuerza indígena concentrada -peones acasillados-, primero en la explotación ganadera y posteriormente en la producción de añil, grana cochinilla y por último en las plantaciones cafetaleras.

Con la independencia y por medio de un plebiscito en 1824, Chiapas se anexa a México, pero la alcaldía del Soconusco no haría lo mismo hasta 1892 durante el Porfirismo y bajo un esquema de explotación agropecuaria el cual combinaría la explotación de ganado con el de los cultivos del plátano y del café

principalmente, cabe señalar que en esta región hubo una serie de sublevaciones indígenas que se dieron desde 1693 hasta 1727.

De esta manera, podremos vislumbrar que el levantamiento indígena de 1994 se da únicamente en una región del estado, pero es en la que ha recaído de forma drástica las políticas públicas, la inversión extranjera y una forma particular de gobernar, donde se permitió y se consintieron las grandes extensiones de tierra, la sobreexplotación de los indígenas vía el encasillamiento, y sobre todo que fueron excluidos una vez más del proyecto de nación que contempló el México pos-revolucionario, por lo que la cultura de resistencia siguió latente al interior de la entidad y en una forma particular en Los Altos y Norte de Chiapas.

Esta "calma" se mantendría después del reparto agrario, de la protección del ejido de la creación de las emergentes organizaciones agrarias que nacerían durante el mandato de Lázaro Cárdenas. Sería entonces hasta 1970 y durante el sexenio de Luis Echeverría que se pondría en práctica el llamado "Plan Chiapas", el cual tendría como meta el desarrollo del estado vía la venta de maderas finas, como la caoba, por lo que se les quitaría la Selva Lacandona a Tzotziles, para darle a los "legítimos dueños" -los lacandones- el derecho a usufructuarla, este sería el comienzo de una contra Reforma Agraria en la entidad, es decir, se acudiría a la dotación, la restitución y a la emisión de certificados de inafectabilidad a todos aquellos proyectos y programas que contemplaran las grandes extensiones de tierras, por encima del ejido y de la pequeña propiedad, por lo que las expulsiones y desalojos de Tzotziles, Tzeltales, Choles, Chamulas y Tojolobales se hicieron recurrentes en todo el estado.

Lo que encendería la mecha del movimiento agrario, comienza con las sublevaciones espontáneas en los ejidos de Venustiano Carranza y San Andrés Larráizar, se trata entonces de un conflicto de tierras que fueron reprimidos por Guardias Blancas y por el Ejército Federal; en esos años, la incipiente insurrección encontraría en el Primer Congreso Indígena en Chiapas de 1974, organizado inicialmente por el gobierno estatal y posteriormente por la diócesis de San Cristóbal de las Casas, el punto de partida de la lucha indígena-campesina, porque tomarían como bandera los cuatro graves problemas de Chiapas: tierra, educación, salud y comercio, centrándose principalmente en el de la educación, por considerarla racista, discriminatoria del indio y de su lengua; al de la tenencia de la tierra, las más fuertes demandas fueron de justicia y resistencia a los despojos y desalojos.

El hacer pública sus demandas y exigencias en el Congreso, hizo posible la organización y concientización de los indígenas en pequeños grupos, dándose una oleada de participación de las distintas comunidades étnicas de los municipios de la Región de los Altos, la Frailesca y del Soconusco, a lo que el gobierno estatal y federal contrarrestaron con una represión selectiva de este movimiento.

Así pues, se abrió un ciclo de sublevaciones indígenas que van desde 1974 a 1993, dividido en tres etapas, la primera que abarca de 1974 a 1980, donde se da un auge del Movimiento Campesino Independiente. Es en este periodo donde nacen las centrales indígenas campesinas como la Organización Campesina Emiliano Zapata, la Unión de Uniones; pero también sería el de mayor represión por parte del Estado, se utilizaría al ejército nacional de manera ilegal como policía o para entrenar *Guardias Blancas*, que se encargarían de oprimir mediante el ejercicio de la violencia a las comunidades solicitantes de tierras, un claro ejemplo de este periodo es el operativo militar en la comunidad de Golachan por parte del general Absalón Castellanos, que años más tarde sería gobernador del estado.

Con la llegada del general Castellanos, la violencia sería impartida de manera institucional, en la que el papel del ejército sería desatar una guerra de exterminio y de sometimiento. Hubo casos como los de los municipios de Venustiano Carranza, Ocosingo, San Andrés Larráizar, en las que fueron quemadas las casas y las cosechas de los indígenas que se habían inconformado por la ejecución de las *Resoluciones Presidenciales* en cuanto al reparto y dotación de tierras, que beneficiaban a los "coletos"-habitantes de San Cristóbal de Las Casas- o a inversionistas extranjeros, por tal motivo los indígenas hicieron tomas de tierras, caminos y algunas marchas a la capital del estado, esto desató la violencia más sangrienta que haya vivido Chiapas en los últimos treinta años.

La segunda y tercera fase del movimiento agrario indígena campesino se da entre 1980 y 1991, aún cuando se retira al ejército, las acciones violentas siguieron por parte de las *Guardias Blancas*, los pistoleros de los propietarios de tierras, entonces las comunidades indígenas se enfrentaron a un aparato de estado en el que los sicarios de los terratenientes ya no eran policía privada sino que formaban parte del estado, lo que generó una inestabilidad política, en la entidad al ser removidos, antes de terminar su gestión a los gobernadores y presidentes municipales que permitieron y solaparon la opresión.

Ante estos hechos, las comunidades indígenas decidieron organizarse en un ejército para detener la violencia de la cual eran objeto, para lo cual aprovecharían la llegada de un grupo de maestros universitarios, de grupos de refugiados guatemaltecos y de guerrilleros salvadoreños, quienes se encargarían de entrenarlos en cuadros guerrilleros, para ello, utilizarían la infraestructura de las comunidades de base y el trabajo pastoral que había hecho la diócesis de San Cristóbal de las Casas en los grupos indígenas.

Se necesitaba entonces encontrar la coyuntura, el punto de fractura del gobierno salinista, para poder llevar a cabo la guerra revolucionaria, dos asuntos influyeron para el estallamiento: por un lado la entrada de México al Tratado de

Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, por otro lado y vinculado con lo anterior, las Reformas al Artículo 27 Constitucional.

En lo referente al Tratado de Libre Comercio (TLC), el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, instrumentó un programa de corte *neoliberal*, que articulado a la economía de *enclave* hizo que en materia agrícola se abriera un proceso de expropiación y expulsión del campesinado ejidal comunitario mediante: la apertura comercial y una *política* cambiaria, que han hecho descender los precios reales de numerosos productos y rentabilidad agregada del sector agropecuario y forestal, lo que ha provocado la descapitalización del campo y consecuentemente la descampesinación, las políticas monetarias y crediticias de ajuste y el control de la macroeconomía provocaron primero la escasez y después el encarecimiento del crédito; el *adelgazamiento del Estado*, provocó el descenso de la inversión pública en infraestructura rural, generando un crecimiento de las importaciones de alimentos y granos básicos que en muchos casos, la calidad de los mismo estaban por debajo de las normas internacionales agropecuarias; En contra partida, a los productos agrícolas nacionales se les pusieron aranceles y grandes controles fitosanitarios, e incluso, los cultivos como el jitomate y el atún, fueron motivo de controversia en los Estados Unidos, los productores del vecino país se quejaban del subsidio y de la matanza de delfines en cada uno de los casos.

Aunado con lo anterior, otro de los graves problemas de la economía de enclave que tiene Chiapas es el desplome de los precios internacionales del café y del plátano, que originó una cartera vencida por más de 700 millones de pesos, gracias al efecto que causó la eliminación de las cuotas de protección de protección propuestas por la Organización Internacional del Café (OIC), lo que significó la quiebra de la casi totalidad de las organizaciones cafetaleras ejidales y comunales y una descapitalización de la que no se recuperarían.

Una de las demandas del TLC, era que el gobierno Federal llevara acabo una serie de reformas constitucionales, con la finalidad de atraer capital al campo. En este sentido, se hicieron las modificaciones al Artículo 27 Constitucional, entre las que destacan el fin del reparto agrario, la venta o renta de las tierras, la protección a las grandes extensiones de tierra, que condujo a la concentración de grandes extensiones de tierras fortaleciéndose el neolatifundismo, estas reformas fueron vistas por los indígenas como una puerta cerrada al progreso, porque no contaban con el financiamiento adecuado, que les permitiera hacer producir la tierra, además de la carga que presentaban de las deudas contraídas con la banca; en tales circunstancias las reformas los obligarían a vender sus tierras o a dejarlas sin sembrar.

Si a esto le sumamos que Chiapas, en el momento de de la aplicación de las Reformas al Artículo 27, se encontraba bajo el régimen ejidal y comunal, y que la mayoría de las tierra son de temporal, la tala inmoderada de la Selva Lacandona ha ocasionado una consecuente erosión y con ello una baja fertilidad



de sus suelos. Por otra parte la incertidumbre del clima, la ausencia de infraestructura y las rudimentarias técnicas de cultivo dan como resultado que se tenga que invertir varias jornadas de trabajo para poder sacar apenas una tonelada de maíz por ciclo agrícola.

De esta manera, los indígenas y campesinos chiapanecos encontrarían en el zapatismo la causa y el motivo de su lucha. Las demandas de restitución y dotación de tierras, además de educación y trabajo igualdad entre hombres y mujeres, fueron llevadas en su **Primera Declaración de la Selva Lacandona**, pero aún nos queda una pregunta ¿cómo fue llevado a cabo el trabajo de concientización, para que diera la revuelta indígena?

### **III. UNA DIÓCESIS VIVA, EN TIERRA NEGADA, "TATIC" SAMUEL EN DEFENSA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS....**

Por todos es conocido el trabajo pastoral que ha realizado en la diócesis de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz García, obispo que ha sido causa de muchas controversias, críticas y polémicas, protagonista e impulsor de grandes cambios en la entidad, coparticipe del Congreso Indígena de 1974. Fundador del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas" y del Museo de Medicina Tradicional Maya.

Cuando realizamos nuestra visita a Chiapas, pudimos constatar que es un personaje que divide comentarios, puesto que por un lado se le tacha de ser el "verdadero comandante", "cura rojo" y por otro el concientizador de los grupos indígenas, que abrió espacios para que éstos tuvieran voz para expresar la opresión, la discriminación y marginación de que son objeto.

Durante la semana del 2 al 9 de noviembre de 1998, ocurrieron varios hechos que cambiarían la vida de esa zona pastoral, se anunciaba la renuncia de Monseñor Samuel Ruiz a la diócesis, se conmemoraban sus cincuenta años como sacerdote y el inicio de un "*año jubilar*" por sus cuarenta años al frente de la catedral; con motivo a estos acontecimiento se realizó un Congreso Ecuamenico, con representantes de otras confesiones religiosas, las cuales lo nombraron su presidente, recibió un penacho de los indígenas brasileños, designándolo como su obispo, además del apoyo de indígenas protestantes y evangélicos.

Estos hechos nos hicieron reflexionar en la forma cómo se venía realizando el trabajo pastoral: de qué medios se valió para evangelizar a los distintos grupos étnicos, y cual fue el mensaje que hizo posible la convivencia de católicos, protestantes, budistas, judíos y evangélicos.

La búsqueda documental y el análisis de la realidad, nos plantean que para que se pudieran dar estas situaciones, se necesitó de una conversión religiosa, en primer lugar la Samuel Ruiz, de un clérigo "*tradicional*" a uno "*comprometido*" con sus feligreses y una vez realizada su conversión, pudo llevar a la comunidad a dar el siguiente paso hacia la conversión política. Para ello se tendría que hacer uso de una teología acorde entre el mensaje del evangelio y la realidad de los indígenas.

De esta manera se pudo inferir que la pastoral llevada a cabo por la diócesis fue buscando una conversión religiosa, que tuviera como eje principal la articulación del Evangelio con las costumbres y tradiciones indígenas; es decir, de una teología india que se hace desde su lugar de opresión y explotación para buscar después la conversión política, la cual condujera a las comunidades étnicas a comprender su papel de explotados y por medio de la reflexión de algunos textos bíblicos con su realidad, se propusieran líneas de acción política para buscar su liberación.

El mundo "religioso" del indígena esta caracterizado por una ideología religiosa campesina; es decir, articuladas en un sistema mercantilista simple por el cual el indígena y el campesino son explotados por el capital, pero son ellos mismos los agentes directos de dicha explotación, sólo entienden que ésta se da a través del salario, de los precios de productos y de la renta de la tierra, lo que le imprime una manera de pensar y de valorar, ahí que hagan de la Biblia, tiene que situarlos entre la opresión y búsqueda a su liberación.

Gracias a una predicación que se hizo más acorde entre el ***Éxodo y el Mensaje de Jesús***, por medio de la catequesis, se estableció una red organizativa: las Comunidades Eclesiales de Base, que sin duda alguna es uno de los logros más grandes del trabajo pastoral. Se creó un sistema organizativo complejo de diáconos y celebradores de la Palabra, con un profundo carácter laico; es decir, la renovación del aporte laico campesino e indígena, como alguien que pueda realizar un sinnúmero de tareas tales como leer e interpretar la Biblia, llevar la Comunión y celebrar la Palabra -antes sólo privilegio de los sacerdotes- creó entonces una responsabilidad en los indígenas frente a su comunidad, del quehacer cristiano y la concientización de su propio proceso histórico.

Las Comunidades Eclesiales de Base, entendidas como la estructura en la cual participan activamente sus miembros, es el espacio donde se analiza, discuten y difunde las orientaciones básicas homogéneas para generar la concientización de la comunidad. Esto propicia la comprensión de un Dios como padre, de justicia, de amor y paz y no de un Dios que está en las nubes, más bien de uno que está en el corazón de los explotados y de un Jesucristo como el subvertor del mal del mundo, que ayuda a entender la historia con una visión en la cual se ordenan la realidad, no según leyes mitológicas, sino con relación a hechos socioeconómicos, además, se da la posibilidad de adentrarse al mundo de

la sociedad con una categoría sumamente devéleno y crítica, es decir, el pecado se ve en su dimensión social y colectiva.

La comprensión del pecado como un hecho social, implica la necesidad de implementar los instrumentos para la superación del mal, el cual tiene sus raíces en la historia concretamente, en el sistema de producción que se vive -el capitalismo de enclave dependiente-. La lectura del Antiguo Testamento, con la reflexión de su realidad y el movimiento catequético y diaconal, suscitó fundamentalmente una comprensión dialéctica y la desmitificación de la realidad así como la posibilidad de entender su historia, como la historia de la lucha de clases sociales con intereses antagónicos y contradictorios. Cabe señalar que en esta primera etapa de conversión religiosa se utilizan categorías sociológicas como explotación y violencia, que son comprendidas y asimiladas por la comunidad, son elementos claves para la aceptación de una ideología que plantee como alternativa el cambio violento.

Ahora bien, la conversión política se debió a grupos, que si bien no estaban separadas de la pastoral, no se podía decir tampoco que nacieran en el mismo seno diocesano; es decir, que en este cambio participaron algunos maestros universitarios, docentes de la sección VII del SNTE y de organizaciones campesinas quienes fueron objeto de represión. Esta colaboración con los agentes de pastoral -catequistas y cursillistas- y diáconos -también llamados celebradores de la palabra o ministros de la eucaristía- fue importante y decisiva, justamente en el uso de las organizaciones de las Comunidades Eclesiales de Base, que años atrás habían tenido vinculación con la curia. Esta organización, con "*sangre nueva*", se reactivó y pronto mostró su autonomía, con respecto a las directrices de la diócesis, aunque siguió trabajando con ella, con acuerdo con el equipo pastoral; se seleccionó a la mejor gente comprometida con la comunidad y la Iglesia; de esta forma se traslapó la estructura organizativa política en la red de delegados y celebradores de la Palabra.

Esta selección en las Comunidades Eclesiales de Base, implicó también la vinculación con otras organizaciones a nivel nacional y la relación del campesinado con los obreros; así se fue creando un **Frente Popular**, que después dio paso al Ejército Zapatista de Liberación Nacional. El Frente, es la cabeza de una organización que pone en tela de juicio al gobierno y a la burguesía, y tiene como punto de apoyo su ideología revolucionaria y el poder de convocatoria de un pueblo que siempre puede ser repremido.

Por su carácter "ilegal", el Frente actuó de manera clandestina en la preparación del levantamiento, para lo cual necesitó de protección que le brindaron las parroquias, que organizaron a los indios y campesinos en talleres. En las parroquias se dió un movimiento bipolar: primero se produjo un gran apego a ellas, pues la organización surge en el mismo seno; luego se dió una etapa de distanciamiento por el peligro latente fundamentado por los indígenas y

campesinos organizados, en la experiencia milenaria de la resistencia; así, la organización creada por la institución eclesial -las ceb's- se juzga como débil aliado político del movimiento campesino, que puede abandonarlas, en el momento en que más se le necesite.

Con la intensificación de la represión, se buscaron nuevos canales de articulación y cobertura. Con esto se tiende a dar un distanciamiento final de ambas instituciones -parroquia y Frente-; en perjuicio de la organización que soltará uno de sus importantes apoyos, por lo menos en lo ideológico, y perderá en definitiva, el interés en seguirse mostrando como cristinana -en cuanto al nombre, suprimiendo lo eclesial para convertirse en Comunidades de Base-, ya que lo eclesial parece arrancar un lastre que dificulta, en vez de animar, la lucha del pueblo; es decir, que las Comunidades Eclesiales de Base contribuyen al cambio, a la conversión de la vida cristiana desde la reflexión bíblica. En la manera en que leyeron y analizaron los textos bíblicos del Antiguo Testamento y que al contrastarlos con su realidad, fueron comprendiendo el grado de explotación y marginación de que son objeto, de esta forma fueron proponiendo líneas de acción para salir de su opresión.

Así fue como nació y creció el movimiento guerrillero en Chiapas, con una profunda influencia ideológica en la Teología de la Liberación, que aprovechó la organización pastral de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas. Cabe señalar que los sacerdotes sólo fueron el medio por el cual, los indígenas tuvieron voz en varios foros y se encargaron de abrir las puertas a una nueva forma de organización: **el de la comunidad**, que nace desde el lugar del pobre y por la cual se lucha.

Esta lucha indígena que despertó justamente, cuando nos "integrabamos" al "primer mundo", dejó en claro que el país viven entre contradicciones, nos hizo ver el atraso y rezago histórico de Chiapas, Oaxaca, Puebla, Chihuahua y Guerrero, y la marginación y opresión en la que viven miles de mexicanos.

El "zapatismo chiapaneco" sacó del letargo a una clase media que estaba siendo relegada de los proyectos económicos y que por lo tanto algunas fracciones de esta clase, iban engrosando las filas del proletariado, fue tan fuerte el impacto de los primeros doce días de guerra, que había que acabar con ellos, buscar al "culpable" de la organización y concientización de los "indios", de ver en Samuel Ruiz un "cura rojo", un anticlerical, por lo que había que sacarlo inmediatamente de Chiapas. Pensando así, que el conflicto terminaría y se desintegraría la organización, para tal efecto, el gobierno Federal solicitó a las autoridades eclesiales la remoción de Samuel Ruiz.

Pero "la historia nos dió un brindis" era necesaria la participación de Samuel Ruiz en el proceso de pacificación a través del diálogo. Se propuso entonces un obispo coadjutor para que "aplacara" y llevara la diócesis de San

Cristóbal de Las Casas a la línea pastoral tradicional, pero el contacto de Raúl Vera con los pueblos indígenas, lo llevó muy pronto a una conversión político-religiosa a lo que el nuevo obispo dió el "espaldarazo" a esta decisión, de asumir una teología tradicional. Mons. Raúl Vera, fue separado de sucesión de **Tatic Samuel**, entonces ¿qué queda de Chiapas, que queda de los indígenas tojolobales, tzetzales, tzotziles, choles y lacandones?, ¿qué va a pasar con la diócesis?, eso no lo sabemos; pero lo que sí tenemos en claro es que en San Cristóbal de Las Casas, hay una **diócesis viva en tierra negada**.

## **BIBLIOGRAFÍA.**

Aristóteles La política

ED.ESPASPAS-CLAP Mexicana, México 1995

ABRUY, Andres Los obispos de Chiapas

ED. DIÓCESIS DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS, MÉXICO, 1998

AGUIRRE, Beltrán Gonzálo Regiones de Refugio

OBRA ANTROPÓLOGICA. TOMO IX

ED. UNIVERSIDAD VERACRUZANA-INI-FCE; México 1992

\_\_\_\_\_ Obra Polémica

OBRA ANTROPÓLOGICA TOMO XI

UNIVERSIDA VERACRUZANA-INI-FCE-, México 1992

ANTONIO, Alonso Iglesia y praxis de liberación

ED. Sígueme-Salamanca, España 1974

APUNTES GEOGRÁFICOS Y ESTADÍSTICOS DE LA IGLESIA CATÓLICA EN MÉXICO.

ED. Arquidiócesis de México, México 1965.

BAGÚ, Sergio Marx-Engels: Diez conceptos fundamentales en proyección histórica

ED. Nuestro Tiempo, México, 1977

BARTRA, Roger Estructura Agraria y clases sociales en México

ED. ERA-INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES-UNAM

México, 1993

BERRYMAN, Phillip Teología de la Liberación

ED.SIGLO XXI, México 1993

BOFF, Leonardo Eclesioqénesis: Las comunidades de base reiventa a la Iglesia

ED. SAL TERRAE, SANTANDER-ESPAÑA 1984

\_\_\_\_\_ Teología desde el lugar del pobre.

ED. SAL TERRAE, SANTANDER-ESPAÑA 1986

Y LA IGLESIA SE HIZO PUEBLO

ED. SAL TERRAE, SANTANDER-ESPAÑA 1988

Bobbio, Norberto El problema de la guerra y las vías de la paz.

ED. ESPASA-HOY, MÉXICO 1988

BONILLA, Sánchez Arturo "Un problema que se agrava: la subocupación rural"

En Neolatifundismo y explotación

ED. Nuestro Tiempo, México 1982

CASALLA, Mario Carlo "Algunas precisiones en torno al concepto pueblo"

En Filosofía y cultura de la liberación

ED. BUENOS AIRES ARGENTINA, 1980

COMUNICADO DEL CENTRO PROVISIONAL DE DIRECCIÓN REVOLUCIONARIA DE LAS FAR

EN Movimientos Revolucionarios de América Latina

ED. CENTRO DE ESTUDIOS LATIIONAMERICANOS, CHILE 1985

CONCHA, Malo Miguel, et al La participación de los cristianos en el proceso de liberación

ED. SIGLO XXI, México 1988

CORDAVA, Amaldo La política de masas del cardenismo

ED. ERA, MÉXICO 1990

CUEVA, Agustín El desarrollo del capitalismo en América Latina

ED. SIGLO XXI, México 1994

DUSSEL, Enrique "Filosofía de la liberación y revolución en América Latina"

En Filosofía y las relaciones sociales

ED. Grigalbo, México 1979

DÍAZ-POLANCO, HÉCTOR Teoría marxista de la economía mexicana

ED. Juan Pablos Editor, México 1992

Fazio, Carlos Samuel Ruiz: El caminante.

ED. ESPASA HOY, México 1994

FREI, Beto Lo que son las comunidades de base

ED. Ediciones Paulinas, México 1970

FREIRE, Paulo La pedagogía del oprimido

ED. SIGLO XXI, México 1996

FUENTE, Julio de la Relaciones interétnicas

ED. INI-CONACULTA, México 1989

GÓMEZ, Cruz Jovita y Christina Maria Kovic Pueblo vivo en tierra negada

ED. CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS", CHIAPAS, MÉXICO 1995

GORDILLO Y Ortiz Octavio e Irma Contreras García Noticias Bibliográficas de los ilustrísimos señores obispos de Chiapas

ED. DIÓCESIS DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS, MÉXICO 1998

J. Pomeroy Willian Guerrillas y contraquerrillas

ED. Grijalbo, México 1967

KOSIK, Karel Dialéctica de lo concreto

ED: Grigalbo, México 1967

LEY DE LA REFORMA AGRARIA, MÉXICO 1991

MARX, Carlos y Federico Engels El manifiesto del partido comunista

ED. Ediciones Progreso, Moscú 1983

MAURER, Eugenio "El cristianismo Tzeltal"

— EN EL ROSTRO INDIO DE DIOS

ED. CRT-UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA, México 1994

MAURO, Marini Ruy Dialéctica de la dependencia

ED. Era, México 1994

MENDEL, Adolfo Introducción a la sociología

ED. FCE. 1966

MENDIETA Y NUÑEZ, Lucio Teoría de la Revolución

ED. INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES-UNAM, México 1959



VILLEGAS, Osiris Gral. "Guerra Revolucionaria Comunista"

En Cambio y desorganización sociales

ED. Buenos Aires, 1986

PARÉ, Luisa El proletariado agrícola en México

ED: SIGLO XXI-IIS-UNAM, México 1985

PAZ; Sánchez Fernando "Problemas y perspectivas del desarrollo agrícola"

EN Neolatifundismo y explotación México 1982

POZAS, Ricardo e Isabel Horcasitas Los indios en las clases sociales de México

ED. SIGLO XXI, México 1989

REYES, Arturo y Miguel Angel Zebadua Carboney Samuel Ruiz, su lucha por la paz

ED. ESPASA Hoy, México 1997

SATAVENHAGEN, Rodolfo Problemas étnicos y campesinos

ED. INI-CONACULTA, México 1989

\_\_\_\_\_ "Aspectos sociales de la estructura agraria en México"

EN Neolatifundismo y explotación,

ED. Nuestro Tiempo, México 1982

SANDERSON, Steven E. La transformación de la agricultura mexicana

ED. CONACULTA- ALIANZA EDITORIAL MEXICANA, México 1992

S. Khun, Tomás Estructura de las revoluciones científicas

ED.FCE. México 1988

SHOR, Arturo Para entender la guerra

ED. CONACULTA, México 1992

SOROKIN, A. Pritrim Sociedad, Cultura y Personalidad

ED. Tolle, lege Aguilar, Madrid, 1973

TABER, Robert La guerra pulqa

ED. Era, México 1977.

Tse-Tun, Mao "Guerra revolucionaria"

En Obras Completas. Tomo XXI

ED. Progreso, Moscú 1983

LENIN, VLADIMIR I "Guerra de Guerrillas"

EN OBRAS COMPLETAS TOMO IX

ED. Progreso, Moscú 1985

\_\_\_\_\_ EL Estado y la Revolución

ED. Progreso, Moscú 1987

\_\_\_\_\_ "La doctrina de Marx"

"Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo"

EN OBRAS COMPLETAS, TOMO IX ED. Progreso Moscú, 1985

ZEA, Leopoldo América como conciencia

ED. UNAM-FFYL, México 1983

\_\_\_\_\_ DEPENDENCIA Y LIBERACIÓN

ED. Joaquín Mortiz, México 1974

#### TESIS

**GONZÁLEZ ESPONDA, JUAN MOVIMIENTO CAMPESINO EN CHIAPAS**

TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIATURA EN ECONOMÍA

UNIVERSIDAD DE CHIAPAS, MÉXICO 1993 OBRA EN DOS TOMOS

**GÓMEZ JIMENEZ, ABABELL ESTUDIO DE LA DIÓCESIS DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS**

TESIS PARA OBTNER EL GRADO DE LICENCIATURA EN SOCIOLOGÍA

UNIVERSIDAD DE CHIAPAS, MÉXICO 1992

#### HEMEROGRAFÍA

CABRIOLÉ VARGAS, Magaly "Una forma nueva de organización en América Latina"

en CEMOS-MEMORIA No.86 Febrero-marzo 1996, págs. 37-42

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo "Causas de la Rebelión en Chiapas"

En La Jornada, septiembre de 1995

SCOTT, MARWRING Y EDUARDO VIOLA "Los nuevos movimientos sociales, las culturas políticas y la democracia:  
Brasil y Argentina en la década de los ochenta"

en Revista Mexicana de Sociología, México 1995, tomo 80

REDFIEL, Robert "La sociedad folk"

en REVISTA MEXICANA DE SOCIOLOGÍA, México 1972 VOL IV No.4

PALACIOS, Oscar "ENTREVISTA CON SAMUEL RUIZ GARCÍA"

En CEMOS-MEMORIA No. 86 Febrero-marzo 1996, págs.33-37

POZAS Arciniega, Ricardo "La proletarización de los indios en la formación económica y social de México"

en Revista Mexicana de Antropología, MÉXICO 1970

BETRAND, GRANDE de la y Maíte Rico "Entrevista con Salvador Morales Garibay, el otro subcomandante"

en Letras libres Febrero de 1998, México.

BELLINHAUSEN Hernan y Jesús Ramírez Cuevas "EZLN 15 años"

EN Perfil, La Jornada, 15 de noviembre de 1997

RUIZ GARCÍA, Samuel "EN ESTA HORA DE GRACIA"

en CENCOS- SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS CHIAPAS, 6 de agosto de 1993

\_\_\_\_\_ "PARADIGMA DE LA TEOLOGÍA INDIA"

en CTS-TYCH AÑO LVI 648, SEPTIEMBRE DE 1991

\_\_\_\_\_ "LA PAZ ES POSIBLE"

en LA JORNADA, ENERO DE 1994

\_\_\_\_\_ "EXPULSIÓN DE UN SACERDOTE EN CHIAPAS"

en CTS-TYCH, AÑO LV, 638, SEPTIEMBRE 1990

\_\_\_\_\_ "HACIA UNA NUEVA ETAPA DE PAZ"

en CDHFCS, CHIAPAS, MÉXICO 1997

\_\_\_\_\_ "CARTA CON MOTIVO DE NAVIDAD 1997"

en INFORME ESPECIAL SOBRE CHENALHO, CDHFCS, CHIAPAS, MÉXICO 1998

\_\_\_\_\_ "CONDICIONES ECLESIALES DE LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA EN AMÉRICA LATINA"

EN MEMORIA CONGRESO DE MORELIA 1976

LÓPEZ, Eleazar "TEOLOGÍA INDIA HOY"

\_\_\_en CTS-TYCH AÑO LVI, 648, SEPTIEMBRE DE 1991

GONZÁLEZ, R. Luis "ANTROPOLOGÍA Y TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN"

EN MEMORIA CONGRESO DE MORELIA 1976

**HORIZONTES, BOLETIN No. 4-5 CDH 2FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, SEPTIEMBRE DE 1991**

**NI PAZ NI JUSTICIA** INFORME DEL CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS", CHIAPAS, MEXICO 1996

INFORME SEMESTRAL (ENERO-JUNIO DE 1993), CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS", CHIAPAS, MÉXICO 1993.

**"EN LA AUSENCIA DE JUSTICIA"** INFORME SEMESTRAL (JULIO-DICIEMBRE DE 1993), CENTRO DE DERECHOS HUMANOS "FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS", CHIAPAS, MÉXICO 1993.

**INFORME DEL CENTRO DE INVESTIGACIONES ECOLÓGICAS DEL SURESTE, CHIAPAS, 1990.**

#### **PERIODICOS**

EL EXCELSIOR 11-29-III-94, 23-1-94, 1-1-94

LA JORNADA 5-1-94, 7-1-94, 25-1-94, 3-1-94

EL FINANCIERO 11-1-94, 13-1-94

EL UNIVERSAL 30-1-94

EL NACIONAL 4-1-94

REFORMA 17-09-97