



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN PSICOLOGÍA SOCIAL**

**TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN
SU DESARROLLO Y PRÁXIS EN CHIAPAS**

TESINA

Que para obtener el Título de
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA SOCIAL

PRESENTA

EDILBERTA MANZANO JERÓNIMO

MATRÍCULA: 95328051

ASESOR

LIC. DAVID MIGUEL GUZMAN GARCÍA

Septiembre de 2004



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN PSICOLOGÍA SOCIAL

TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN
SU DESARROLLO Y PRÁXIS EN CHIAPAS

TESINA

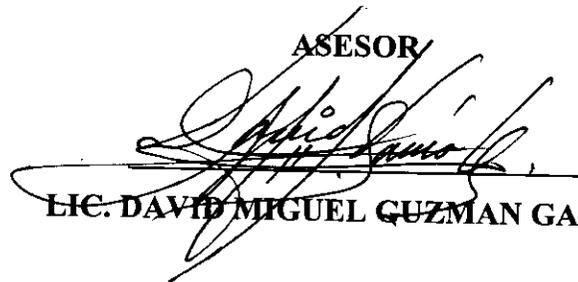
Que para obtener el Título de
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA SOCIAL

PRESENTA

EDILBERTA MANZANO JERÓNIMO

MATRÍCULA: 95328051

ASESOR



LIC. DAVID MIGUEL GUZMAN GARCÍA

Septiembre de 2004

ÍNDICE

RESUMEN

INTRODUCCIÓN

JUSTIFICACIÓN

	PÁGINA
I ORIGEN DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	
1.1. ¿Qué es la Teología de la Liberación?	1
1.2. ¿Dónde y cuándo surgió la Teología de la Liberación?	3
1.2.1. Democracia Cristiana	10
1.2.2. Acción Católica	11
1.2.3. Comunidades Eclesiales de Base	12
1.2.4. Concilio Vaticano II	14
1.2.5. Medellín	16
1.3. ¿Quiénes son sus representantes en América Latina?	17
1.4. ¿Cuál es su situación actual en México?	19
II FUNDAMENTO IDEOLÓGICO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	
2.1. Teología de la Liberación y Marxismo	23
2.2. Teología de la Liberación y Teoría de la Dependencia	27
2.3. Opción preferencial por los pobres, postulado principal de la TL	29
III PROCESO DEL DESARROLLO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN CHIAPAS	
3.1. Mons. Samuel Ruiz García	33
3.2. EZLN y Teología de la Liberación en Chiapas	37
3.3. Práxis de la T.L. a través del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas	43
CONCLUSIONES	
LITERATURA CITADA	
ANEXOS	

RESUMEN

La Teología de la Liberación surge en México bajo el contexto de pobreza extrema que se visualiza con mayor énfasis en los estados del sureste del país; y surge precisamente en esos lugares porque es ahí donde con mayor urgencia se clama la liberación del oprimido, porque es el indígena quien fue objeto del enfrentamiento de la fe católica con la protestante venida del Norte, una fe que sólo la Teología de la Liberación puede convertir en liberadora y alejarla de su papel de opresión, tal como lo demostró el EZLN. En este trabajo de investigación descriptivo se expone un estudio de caso sobre el desarrollo y praxis de la Teología de la Liberación en Chiapas, para ello se realizó un análisis teórico-cualitativo del contexto en el que surgió dicha teología y de sus fundamentos ideológicos así como de su desarrollo en esta entidad. En el presente documento se considera imperiosa una reflexión respecto al camino que ha tomado y el que debe tomar nuestro pueblo, mayoritariamente católico, por tratarse, en primer lugar, de una situación histórica, pero sobre todo psicosocial puesto que se abordan procesos populares.

Palabras clave: Teología de la Liberación

EZLN

INTRODUCCION

Bien sabido es que la iglesia jerárquica, entiéndase aquí a la iglesia como “Ideología religiosa legitimadora del orden imperante”, definición de Leonardo Boff, según lo señala Ferraro (1992), ha sido cómplice y en ocasiones hasta ejecutora de múltiples asesinatos, baste con mencionar a la Santa Inquisición y su increíble capacidad de tortura, o la “invaluable colaboración” de congregaciones durante y después de la conquista de América, o mejor aún, acerquémonos más en la historia, hablemos de cómo el Sumo Pontífice Pio XII legitimó el holocausto causado por Hitler, o de que en la actualidad el Papa Juan Pablo VI no se ha pronunciado en contra de las agresiones estadounidenses sobre los palestinos, o de que el gobierno panista no tiene mejor colaborador que la jerarquía católica, entendida en el sentido lato del concepto de Boff.

Me refiero al importante papel jugado por esta vertiente católica en la sumisión de espíritus, como instrumento de sometimiento y dominación social, lo que comúnmente se ha dado por llamar “el opio del pueblo”, cuestión que Martín Baró (1998) dilucida enérgica y objetivamente.

Desde siempre, la historia ha dado cuenta de este papel de la jerarquía, y por supuesto, se ha escrito mucho al respecto, desde textos que acusan puntualmente cada uno de los actos de esta iglesia: Baró (1989), Ferraro (1992), pasando por los que pudieran llamarse un tanto cómicos como los de Rius pero escritos con confiable veracidad.

Sin embargo, como es obvio pensarlo por tratarse de una situación social, ésta no es una constante en la iglesia católica; existe por lo menos una vertiente que rechaza tajantemente estas prácticas de sometimiento, que eleva su voz para exigir equidad, justicia y en general un orden social en el que se respeten los más elementales derechos humanos y la dignidad de los siempre sometidos, estoy hablando de la *Teología de la Liberación*. Ésta es una clara muestra de que el hecho de comprometerse con el cambio social, buscar modificar tangiblemente la realidad que

nos rodea y tener una opción preferencial por los pobres no precisa una pérdida de la fe.

Con el propósito de realizar un análisis al respecto del tema, en el presente trabajo se dilucidará respecto a una pregunta central. ¿Cómo se ha dado el proceso del desarrollo de la T.L. en Chiapas?, esto con el objetivo de describir y analizar dicho desarrollo y cómo se manifiesta esta corriente teológica en la entidad, trabajo que se basa en un análisis teórico-cualitativo del tema.

En éste marco, en el presente trabajo se encontrará un primer capítulo en el que se señalan los orígenes teóricos de la Teología de la Liberación así como sus principales precursores y los países en los que es adoptada, además de la situación actual de esta Teología en México. En un segundo momento –capítulo dos- se analizará su postulado principal: La opción preferencial por los pobres y cómo estos fundamentos se encuentran íntimamente ligados con el marxismo y la teoría de la dependencia. En el tercer capítulo, se analizará cómo se lleva a cabo su praxis en México (específicamente Chiapas), el establecimiento de las CEB, el crucial papel jugado por Mons. Samuel Ruiz en esta entidad con relación a la T.L. y su vínculo con el EZLN y las ONG's.

JUSTIFICACIÓN

Hablar de la Teología de la Liberación es hablar de una corriente de pensamiento y de una actitud ante la pobreza, ignorancia y vejación en que se encuentran hundidos los indígenas en Latinoamérica y México en particular.

Mucho se ha dicho de esta teología en libros, revistas, radio, televisión y prensa; generalmente se le vincula con los movimientos armados que en el centro y sur del continente han brotado. A quienes llevan a la práctica esta nueva corriente teológica se les tacha de marxistas y provocadores de revueltas, razón por la cual se les hostiga, maltrata y hasta asesina, baste con mencionar a Mons. Romero, en Nicaragua, Camilo Torres, en Colombia, el hostigamiento que ha sufrido Mons. Samuel Ruiz García y sus colaboradores, y el más reciente asesinato en México de la abogada Digna Ochoa y Plácido, quien colaboraba con el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, y tenía una estrecha relación con el trabajo que Mons. Ruiz García realiza a través del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas.

Estará de acuerdo conmigo el lector que se torna sumamente grave el hecho de que un movimiento liberador, cualquiera que este sea –incluso teológico-, esté siendo atacado con tanto ahínco como han sido atacados los seguidores de esta teología, por lo que es necesario señalar el hecho y aclarar si efectivamente ellos han convocado a la toma de las armas que en los países latinoamericanos han surgido en distintos momentos y de diferentes formas, o si sólo han intentado, con gran éxito, concientizar al indígena de que su situación real no es un designio de Dios sino del hombre, y que deben asumir una posición que los libere de ese yugo, lo cual por supuesto es motivo suficiente para que el Estado trate de acallar su teoría y su praxis.

La misión titánica de transformar la ideología divina que por siglos se inculcó en los hombres subyugados y bajarla al nivel terrenal, concientizar al oprimido que no es bien visto a los ojos de Dios tanta injusticia y desigualdad social, combinar lo divino con lo terrenal y dar así, de manera indirecta, paso al surgimiento de movimientos revolucionarios, llámese EZLN en el caso específico de México, es una cuestión netamente psicosocial y un hecho histórico, y por tanto, objeto de investigación digno de abordarse como un fenómeno socialmente producido.

ORIGEN DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

1.1. ¿Qué es la Teología de la Liberación?

Teología de la Liberación significa estudiar el evangelio desde un punto de vista verdaderamente cristiano, seguir los mandatos evangélicos a fin de liberar al oprimido, de perseguir una igualdad entre los seres humanos, sin oprimidos ni opresores, en el entendido que uno de los principales mandamientos de la Ley de Dios es “amar al prójimo como a uno mismo”.

La Teología de la Liberación reprocha de manera enérgica al capitalista que detenta el poder su inexistente amor al ser humano, y es que cómo puede llamarse cristiano a quien explota a miles de hombres a fin de conservar indefinidamente su riqueza y su posición de poderío, a quien los mantiene en condiciones de hambre, negándoles o restringiéndoles al máximo los más elementales derechos humanos tales como salud, vivienda, alimentos y educación.

Teología de la Liberación significa enseñar al oprimido que las condiciones de miseria en las que se encuentra sumido no es un designio divino, que no es el resultado de sus pecados, que su sufrimiento no los acercará más a Dios, por lo que no deben resignarse a él y mucho menos que el rezo sea la solución a su sometimiento, que no necesita morir para, en el cielo, recibir la gloria y bendiciones de Dios, que es aquí y ahora cuando debe gozar de una vida digna. Es, en fin, es un llamado al pueblo a su concientización, a la organización y la lucha que los llevará a la liberación.

La Teología de la Liberación afirma que la salvación de Dios debe incidir directamente en la vida del hombre, en su alimentación, en un hogar digno, en su libertad, que no sólo debe abogarse por una salvación del alma sino de la persona, aunque claro está, la salvación divina no se reduce a lo material, también contempla el plano espiritual pero considera que no puede lograrse una paz de espíritu sin una vida plena.

Significa también enseñar a la jerarquía católica que se encuentra al servicio del Estado, aliada al poder, que debe adoptar una actitud y acción más humilde y servicial, pero no con el poderoso, que debe retomar su papel pastoral y estar al lado de los más necesitados, defender sus derechos tal como lo vino a predicar Jesús. Significa una reflexión de las prácticas históricas del catolicismo y así retomar el camino ya señalado, y comprometidos, no sólo en el dicho sino en la praxis, predicar esperanza a los pobres y animarlos a que ellos mismos sean autores de su propio destino. Significa exigir a la jerarquía católica que verdaderamente cumpla con los votos de humildad y castidad pronunciados.

Retomar las enseñanzas en pro de los más desfavorecidos implica dar la espalda al capitalista explotador, denunciar las situaciones de marginación, de despojo e inhumanas que parecen normales en un régimen neoliberalista; cuestión que la jerarquía católica difícilmente realizará, sin embargo, algunos clérigos y obispos si se han comprometido en la defensa de los pobres, lo que les ha ocasionado persecución y muerte, ejemplo de ello son los atentados que han sufrido Mons. Samuel Ruiz García, Mons. Raúl Vera, Heriberto Cruz, Gonzalo Ituarte Verduzco, y en general todos sus colaboradores en la Diócesis y en el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, además de los más de 30,000 evangélicos expulsados, más de 30 templos católicos cerrados y varios sacerdotes extranjeros deportados (SIPAZ, 2000).

Los teólogos de la liberación alegan que la religión cristiana, tal como es practicada actualmente, implica una negación de la paz, en tanto que permite todo tipo de injusticias que conllevan a la violencia. Esta nueva teología aboga por el establecimiento de la ley de Dios, es decir, por un orden justo en donde los hombres puedan realizarse con dignidad, en donde sus más elementales derechos sean respetados y además, puedan aspirar a obtener niveles de vida superiores sin que para ello tenga que perder la vida y, que, su libertad en general sea respetada.

1. 2. ¿Dónde y Cuándo Surgió la Teología de la Liberación?

Acaso podría decirse que la Teología de la Liberación surgió en Perú el año de 1971 con la aparición del libro de Gustavo Gutiérrez: titulado *Teología de la liberación*, o en 1973 con el libro denominado “Historia, Política y Salvación de una Teología de Liberación” del mismo autor, quien la definió como “Reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra... Teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad” (Corazones). No, decir que la TL surgió a partir de una publicación es demasiado simplista, por supuesto que detrás de ella hay todo un contexto político, económico, social y eclesial. Aunque no es el propósito de esta investigación ahondar en el contexto político-social en el que surgió la TL, porque además una leve revisión de este tema implicaría todo un trabajo de investigación, si es necesario realizar una ligera mención a fin de entender porqué la Teología de la Liberación surgió como praxis en Latinoamérica aún cuando tuvo su origen ideológico en el Concilio Vaticano II.

La TL, como cualquier movimiento social, no se desarrolló repentinamente, sino que fue el resultado de diversos acontecimientos de índole político, social, económico y cultural sucedidos en Latinoamérica durante las décadas de los 50's y 60's, los cuales fueron creando el ambiente político necesario par el surgimiento de dicha teología en este continente. Estos acontecimientos fueron contestatarios a los regímenes opresores de tipo militar, fueron fomentados también por la Revolución Cubana, la cual exaltó los sentimientos revolucionarios de los pueblos oprimidos. Cuba misma estaba viviendo situaciones difíciles con Estados Unidos, país con el que rompe relaciones económicas en 1960, lo que motiva que un año después la Unión Americana rompa relaciones políticas con la isla recién liberada, e implemente la “doctrina de seguridad nacional”, la cual va dirigida a todos los países latinoamericanos a quienes hace ver la importancia de que se implementen regímenes democráticos que acojan el esquema capitalista (monografías).

Sin embargo, el país del norte no contaba con demasiadas simpatías, ni siquiera con la de su propia población juvenil, quienes a través del movimiento hippie se manifestaron en contra del consumismo acelerado de su país, la guerra de Vietnam y del sistema económico capitalista en general (monografías).

En la década de los años 50's la urbanización de los países latinoamericanos era ya un hecho, desde 20 años atrás se venía dando el proceso debido a la pobreza en que se encontraban hundidos los habitantes de las áreas rurales, la falta de oportunidades educativas, la nula atención médica y la insuficiencia de tierras cultivables debido a las grandes extensiones de tierra propiedad de terratenientes que las utilizaban para la cría de ganado, en donde, por si no fuera suficiente, aplicaban tecnología que desplazaba al campesinado (Smith, 1994).

Este proceso condujo a la expansión de trabajadores urbanos, que como es bien sabido, no se encontraron con oportunidades de desarrollo y bienestar, sino que fueron tan explotados como lo eran en el campo, por lo que con su llegada a las metrópolis latinoamericanas se conformaron los tan conocidos cinturones de miseria, ahí es donde se congregaron las comunidades de quienes otrora fueran campesinos, ahí también se iniciaron todo tipo de protestas (Smith, 1994); tal es el caso de Colombia y Venezuela, donde se instaura la Democracia tras el derrocamiento de las dictaduras militares que regían esos países. Durante esta década surge en Venezuela la guerrilla rural y urbana; mientras que en Colombia se criminaliza la protesta social debido a que las fuerzas sociales cobraron mayor participación en estos conflictos (Larousse Tomo 1).

Los países más relevantes en esta lucha de liberación por la importante participación de la iglesia católica, que no la jerarquía católica, sino la que impulsaba la incipiente teología de la liberación, fueron Colombia y Brasil.

Colombia fue dirigido por presidentes liberales desde 1930 hasta 1946, año en que obtuvieron el poder los conservadores y en 1953 tomaron las riendas del país los militares, el general Gustavo Rojas Pinilla encabezó una dictadura militar que duró

hasta 1957. En este año se creó un Frente Nacional para establecer la estabilidad política, dicho Frente se mantuvo hasta 1970, año en que la Alianza Nacional Popular declaró estado de sitio y pidió apoyo militar para tomar el poder luego de conflictos electorales. Durante la administración del Frente aparecieron en el país frentes guerrilleros que contaban con el liderazgo del sacerdote católico Camilo Torres, muerto en enfrentamiento con el ejército en 1966. Ninguna medida logra atenuar el problema del desempleo y el malestar social aumenta, los campesinos ocupan la tierra que cultivan, los estudiantes provocan enfrentamientos y los trabajadores se declaran en huelga general en marzo de 1971.

En 1950 triunfó Getulio Vargas en Brasil, quien tuvo una desafortunada administración, bajo su mandato ese país vivió un periodo de crisis que terminó con el suicidio del primer mandatario, y luego de un desfile de presidentes interinos, en 1956 tomó el cargo Joscelino Oliveira Kubitschek, candidato por el Partido Social Democrático, en 1961 Goular fue elegido presidente, quien emprendió reformas sociales y agrarias, lo que suscitó la oposición del ejército y de los conservadores, quienes prepararon un golpe de estado que lo expulsó de la presidencia en abril de 1964.

El General Humberto Castelo Branco fue elegido presidente provisional el 11 de abril de 1964 y, contando con el apoyo de Estados Unidos reprimió los movimientos comunistas y castristas, en 1965, tras haber perdido los comicios, suprimió los partidos políticos, y reformó la constitución. En 1966 salió triunfante Arthur de la Costa e Silva, quien tuvo conflictos con la jerarquía católica y durante su administración hubo violentas manifestaciones estudiantiles en 1968, los intelectuales fueron perseguidos, y, en diciembre de ese año el presidente suspendió el parlamento arrogándose poderes absolutos. En 1969 fu sustituido por Emilio Garrutzu Mídici, quien quiso restablecer el sistema democrático y propuso un programa social educativo y cultural pero los conflictos con la iglesia siguieron empeorando y la oposición no abandonó su lucha, las cárceles se llenaron de presos políticos. En el sector económico se prestó gran ayuda a la industria y se otorgaron múltiples ventajas a las inversiones de capital extranjero en tanto que el déficit en la balanza comercial era cada vez mayor (Larousse Tomo 1).

Es importante denotar que fueron Colombia y Brasil los únicos países que contaban con la presencia de sacerdotes católicos en su lucha.

Fue El Salvador uno de los países latinoamericanos más fuertemente golpeados, en 1931 sufrió un golpe de estado que llevó al país a una dictadura que duraría hasta 1944, de esa fecha hasta 1969 se vivió un ir y venir de derrocamientos dictatoriales, subversiones militares, de surgimientos de partidos democráticos, de intentos por reconstruir su Constitución y hasta de enfrentamientos con otros países, con lo que lo único que se logró fue revueltas campesinas y obreras, además de olas de violencia y el surgimiento del grupo rebelde Farabundo Martí de la Liberación Nacional, provocadas por el desempleo y la inflación correspondientes a una economía caótica compartida con todos los países latinoamericanos (Larousse Tomo 1).

Por supuesto, México no fue la excepción, aquí también se vivieron situaciones de rezago económico y de prepotencia política, así como de levantamientos sociales. Iniciemos una rápida revisión de la situación que se vivía en México a partir de los años 30's, en esta década se llevaron a cabo movilizaciones campesinas por el reparto de la tierra que había sido frenado por completo durante el gobierno de Calles; los obreros se encontraban enervados por las consecuencias de la crisis económica del 29, que en México no se vivieron hasta el 34 en adelante (Colmenares, 1994:246).

Durante el cardenismo se promueve el desarrollo económico y se llevan a cabo movimientos tales como la nacionalización de ferrocarriles y petróleos, además de la creación de algunos bancos, con lo que se sientan las bases para el proceso de industrialización. De 1940 a 1965 la agricultura crece en un 5%, pero en años posteriores, lejos de aumentar, decrece hasta en un 2.5% en 1970 (Colmenares, 1994:247). A caso sobra decir que la agricultura más eficiente se encontraba en el norte del país, en tanto que la más rudimentaria se situaba en el centro, sur y sureste.

Toda esta organización del reparto de tierras dio como resultado una nueva organización del campesinado, quienes en algún momento tuvieron propiedad que no

podieron mantener, se vieron orillados a emplearse como jornaleros eventuales hasta llegar al punto de vender sus propiedades y depender únicamente de su fuerza de trabajo, proceso que conlleva una ruptura de la cotidianeidad de la vida social en el campo, afloran los pleitos familiares, en suma se vive un deterioro general de las relaciones sociales (Colmenares, 1994:250). Todo esto no pudo menos que originar la lucha de los campesinos en busca de la recuperación de sus tierras y derechos.

En la década de los cuarenta surgieron varias organizaciones populares tales como la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP) y la Unión Central de Sociedades de Crédito Colectivo Ejidal de la Cámara Lagunera, la Unión General de Obreros y Campesinos (UGOCCM), surgida a finales de esa década, pero también otras de tipo gubernamental como la NCC (Colmenares, 1994:260).

Es preciso señalar que los movimientos organizados por la UGOCCM se llevaron a cabo en Sonora, Sinaloa y Baja California, quedando nuevamente en el desamparo los estados del centro y sur del país.

Debido a la urbanización del campesinado, no solamente en el campo se vivieron movimientos sociales, el deterioro en los niveles de vida también se vio reflejado en los obreros, tal es el caso de los ferrocarrileros, quienes en 1959 lograron la organización de la base sindical de tal magnitud que les permitió la destitución del sindicato charro y la obtención de sus demandas salariales, lo que los colocó como punta de lanza para la organización de otros sindicatos tales como los telegrafistas, maestros y estudiantes, entre otros (Colmenares, 1994:267).

Durante los años 1958 al 61, obreros, estudiantes y maestros realizaron masivas movilizaciones en protesta por el alto costo de la vida, los salarios de hambre y en general toda la crisis económica que conlleva la devaluación de la moneda, sin embargo, el estado reprime tales luchas con elementos del ejército, policía y hasta grupos gangsteriles, y a tal grado llegó la represión que de 1962 a 1968 se vive un relativo estancamiento de los movimientos populares, toda vez que las bases sindicales

se desmoralizan por la caída del movimiento ferrocarrilero y las crisis que sufren las organizaciones de izquierda (Colmenares, 1994:281).

No podría dar por terminado este apartado sin mencionar el movimiento estudiantil del 68, donde en realidad se habla de la coalición no sólo del sector estudiantil sino también de obreros y profesionistas, quienes en su conjunto ubicaron por vez primera a un enemigo común: el PRI-Gobierno. Sin embargo, y pese a todo lo anterior, no fue en México de donde surge la praxis de la TL, sino en Brasil, país latinoamericano que no estuvo exento de experimentar el mismo tipo de situaciones políticas y económicas que ya se han señalado, donde la gota que derramó el vaso fue el golpe de Estado militar de 1964, para ese entonces ya el pueblo brasileño contaba con suficiente conciencia revolucionaria como para aceptar una teología liberadora.

Basten estos ejemplos para entender el grado de pobreza en el que se encontraban, y se siguen encontrando, los indígenas y el pueblo en general de los países latinoamericanos. La lamentable situación no podía menos que despertar conciencias y dolor social suficiente como para intentar una liberación del oprimido.

En la década de los 30's, donde reinaba la confusión y se enervaba el pueblo ante tanta explotación, la iglesia católica también hacía frente a grandes problemas que poco a poco iban minándola; uno de ellos es el repentino auge que tomaron religiones de corte protestante, cuyos misioneros provenientes principalmente de Estados Unidos y China realizaban una ardua labor de convencimiento con un pueblo que se encontraba ya cansado de "ofrecer la otra mejilla", de no recibir más que explotación y humillaciones de su prójimo capitalista, pero sobre todo, de sentirse abandonado por sus dirigentes espirituales, quienes cada vez eran menos y carecían de un proyecto de renovación; un pueblo que lejos de acercarse al catolicismo, se organiza en sindicatos obreros y campesinos, y en todo tipo de organizaciones políticas.

En Chiapas, la población evangélica creció más que en cualquier otro estado de la República, en 1960 la población de evangélicos de aquel estado alcanzaba un 4.2.%,

pero para el 2000 ya se hablaba de un 23% (SIPAZ, 2000). Tal crecimiento se explica debido a la escasez de sacerdotes, al auge de los misioneros extranjeros y su renovada política que prohíbe ingerir bebidas alcohólicas, con lo que intentaban disminuir los problemas de violencia intrafamiliar y de tipo económico.

Cuadro 1

Religión en Chiapas de 1940 a 1990							
Año	Población	Católicos	Protes- tantes	Judíos	Otra religión	Ninguna religión	Total no católicos
1940	679885 100%	655765 96%	6376 .93%	463 .07%	1271 ¹ .18%	16010 ² 2.3%	24120 3.5%
1950	907026 100%	883937 97%	19292 2%	131 .01%	3666 .4%		23089 2.5%
1960	1210870 100%	11229808 93%	50877 4%	3696 .3%	5986 .5%	10937 ³ .9%	71496 6%
1970	1569053 100%	1431278 91%	75378 5%	1222 .07%	5511 .35%	55664 3.5%	137775 9%
1980	2084717 100%	1602594 77%	239107 11.5%	2647 .12%	31797 1.5%	208572 ⁴ 10%	482123 23%
1990 ⁵	2710283 ⁶ 100%	1832887 68%	440520 16%	2733 .10%	49922 1.9%	344896 ⁷ 13%	838071 31%

Fuente: Censo general de población y vivienda, INEGI.

Meyer, 2000:211

Los religiosos no se encontraban inmunes ante tal situación, también llevaba a cabo sus propios movimientos. Existía, por supuesto, el compromiso de grupos cristianos, quienes desde la década de los 30's y 50's, respectivamente conformaron en un principio un apostolado denominado Democracia Cristiana (DC) y otro denominado

¹ Se incluyen 86 personas que declararon ser bautistas

² Se incluyen 9 personas que ignoraban su religión

³ 16466 personas no indicaron religión y no se incluyeron en <<ninguna religión>>, porque son muchos, de ahí que la suma no sea exacta.

⁴ Incluye una persona que no especificó religión

⁵ En este censo los datos de religión se dan con base en la población de 5 años y más. Esta población es la que se toma como base.

⁶ La población total en Chiapas, en 1990, es de 3,210,496.

⁷ 39,325 no especificaron religión y no se incluyeron en <<ninguna religión>> porque son muchos, por eso la suma no es exacta.

Acción Católica (AC), y aunque, como es obvio suponer, ambas vías han quedado desarticuladas, es necesario señalar su importancia en la formación de élites cristianas políticas, y los principios de lo que después se llamaría Teología de la Liberación. Dichas organizaciones fueron la respuesta a la insuficiencia de agentes pastorales que le permitieran afianzar y fortalecer la religión católica.

1.2.1 Democracia Cristiana.

Ante tan desesperante situación, un numeroso grupo de cristianos en Latinoamérica se reunió en 1947 en la ciudad de Montevideo a fin de retomar el pensamiento demócrata cristiano que desde hacía más de un siglo había surgido en Francia, sus fundadores fueron Federico Ozanán y Philippe Bulchez, aunque no en coadyuvanza y con propuestas diferentes, pero ambas surgidas de un mismo sentir, la recuperación del poder para el sector eclesial, el estallamiento de la "Revolución de Febrero", ocurrida en el año 1848, y la muerte de más de 10,000 trabajadores durante el enfrentamiento causado por el cierre de los Talleres Nacionales, que habían sido creados en respuesta al desempleo que enfrentaban más de cien mil franceses. (Chasque)

Ozanán, en su calidad de abogado, propuso reglamentar el salario mínimo según las necesidades de la familia del trabajador, la intervención de los gobiernos en materia socioeconómica y el derecho de los obreros a la creación de organizaciones gremiales (Chasque).

Durante el encuentro de Montevideo se discute la problemática social del continente y se pronuncian de manera enérgica en contra de los regímenes autoritarios y capitalistas. Entre los señalamientos más importantes de su acta fundacional se encuentran: que sus "fundamentos son los principios del humanismo cristiano", "El movimiento procura la redención del proletariado por la liberación creciente de los trabajadores de las ciudades y de los campos, y su acceso a los derechos y responsabilidades del poder político, económico y cultural", además que "El movimiento se empeña en la superación del capitalismo, individualista o estatal, por medio del humanismo económico" (Chasque).

Después de estos señalamientos es claro entender que quienes fundaron Democracia Cristiana en Latinoamérica no eran precisamente campesinos o proletariado de clase baja, sino miembros de la clase media que pugnaban por un lugar en la cúpula de poder y no por una reivindicación de la miseria en que se encontraba la inmensa mayoría.

1.2.2. Acción Católica

Acción Católica, es una organización que llegó a América Latina en la década de los 50's proveniente de Francia, donde desde los años 30's ya se hablaba de una nueva teología denominada "humanismo integral" o "cristianismo social" (Smith, 1994:115).

Acción Católica predicaba una doctrina social de la iglesia, organizó y preparó grupos de laicos a quienes enseñó dicha doctrina. Entre las principales organizaciones que coordinaba se encuentran: Juventud Obrera Católica (JOC), Juventud Universitaria Católica (JUC), Juventud Agraria Católica (JAC), Juventud Estudiantil Católica (JEC), Movimiento de Juventud Independiente Católico (JIC), y la Confederación Latinoamericana de Sindicatos Católicos (CLASC), cuyo principal objetivo era convencer a la sociedad civil católica a tomar parte activa en un catolicismo más comprometido con los sectores mayormente necesitados de la sociedad.

Fue un trabajo arduo y un esfuerzo mayor el que realizaron para convencer a los católicos que la dimensión política puede y debe ser abordada sin el pensamiento de la "teología tradicional" Guldberg (1983), que señala que se trata de un mundo de corrupción del que es mejor estar alejado. Sin embargo, este esfuerzo no era más que una "tibia lucha social" Dussel (1995), porque al igual que Democracia Cristiana, Acción Católica estaba integrada fundamentalmente por la clase media y luchaba por sus propios beneficios, y así lo señalan sus pronunciamientos, como la del arzobispo Leopoldo Ruiz en 1939.

"El derecho de propiedad no sólo de lo que usamos para nuestro alimento y vestido, sino también de nuestras casas, animales, bienes y tierra justamente adquiridas, ya sea por herencia, ya sea por nuestra propia industria y trabajo, es un derecho natural sancionado por la ley de Dios... El socialismo no puede

admitirse sino entre gente que ponga su felicidad aquí en la tierra... Por lo mismo el socialismo es impío, destructor de la moral, del orden y de la misma sociedad” (Dussel, 1995).

Es fácil entender entonces que Acción Católica lejos de ser una organización que apoyara el surgimiento de la Teología de la Liberación la obstaculizaba, atraía hacia sí la atención de los buenos cristianos y les impedía ir más allá, trabajar en la defensa de los verdaderos necesitados, de la clase baja, por lo que no significó un cambio fundamental para la iglesia católica.

1.2.3. Comunidades Eclesiales de Base

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) surgieron en Brasil y Panamá en 1956, como una reacción de los laicos católicos comprometidos con su fe, como una respuesta al abandono que sentían por parte de sus guías espirituales y como una inquietud ante el trabajo que realizaban los encausadores al protestantismo, quienes alegraban sus liturgias con cánticos y aplausos mientras las iglesias católicas se encontraban cerradas. Pero también de la iniciativa del obispo brasileño Angelo Rossi por dar una respuesta a sus feligreses.

En esencia, las CEB's son reuniones de entre 10 y 70 personas (Smith, 1994), primordialmente pobres que comparten un estilo de vida cristiana caracterizado por el mutuo apoyo y no por el sentido de competitividad e individualismo característico del católico tradicional. Estos católicos comprometidos se dan cita en casas particulares o centros comunitarios para analizar la Biblia fomentando la toma de conciencia y la participación sociopolítica en una postura de autogestión asumiendo su propia formación cristiana.

Las CEB's encontraron la respuesta a la difusión que requerían en las estaciones radiofónicas, en donde se daba cabida a un programa de alfabetización siguiendo el método de Paulo Freire, educación sanitaria y religiosa, esta última a través de la

realización de la liturgia, logrando reunir a la comunidad alrededor de la radio, eran pues éste el principio de las CEB's.

Una vez que las CEB's tomaron forma se iniciaron los cursos para organizar Comunidades Eclesiales de Base, por lo que éstas se extendieron más allá de las fronteras, poco tiempo después no sólo Brasil contaba con estas organizaciones, también las había en Bolivia, Chile, Colombia, República Dominicana, Ecuador, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Panamá y Paraguay, de tal modo que para 1970 existían aproximadamente 200,000 (Smith, 1994), (Baró 1998). Tal cantidad de gente significó un gran número de afiliados que después conformarían la base de la Teología de la liberación.

En las CEB's se intentaba romper con la vieja tradición de una religión del orden, donde se daba explicación y justificaba el estado de miseria y explotación del proletariado e indígena de los países latinoamericanos, y dar lugar en cambio a una nueva faceta católica crítica y salvífica, donde para anunciar la llegada del Reino de Dios era necesario, primero, denunciar la situación de explotación en que se encontraban sometidos estos pueblos, pero además iniciar una lucha liberadora (Baró, 1998).

Son tres los puntos medulares que dan estructura a las CEB's: historicidad de salvación, actividad comprometida y una fe comunitaria, donde aprenden del viejo testamento el éxodo de un pueblo liberado de Egipto, así entienden ellos la necesidad de un nuevo éxodo liberador de los pueblos latinoamericanos del yugo del neoliberalismo y la mundialización, y para lograrlo deben denunciar todas aquellas acciones que causan la muerte a miles de gente empobrecida, objetivando así el pecado -que en la iglesia tradicional puede lavarse con el bautismo o la confesión- pero no así en el catolisismo practicado en las CEB's, donde denuncian abiertamente dicho pecado y anuncian la necesidad de la liberación, lo que los involucra en el quehacer político.

Respecto a la actividad comprometida, los cristianos de las CEB's aseveran que a Dios no hay que buscarlo en la iglesia sino en el otro, no aceptan la idea de un pecado original que puede ser borrado por el bautismo, sino la de un pecado cometido y renovado día a día por la clase dominante instalada en el poder, un pecado capital que se palpa en la sobreexplotación del pueblo, en la muerte de infantes que no tienen acceso a los más elementales servicios médicos, en el hambre nunca satisfecha, y en la situación en la que se encuentran en general los países latinoamericanos que es una situación de pecado... Todo ello los convence de que deben enfrentar la injusticia sufrida no sólo con oración sino con una "lucha liberadora" (Baró, 1998).

1.2.4. Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II se llevó a cabo en octubre de 1962 bajo el pontificado de Juan XXIII, luego de que la revolución cubana, con su clausura a la iglesia, se convirtiera en el principal motivo de preocupación para el Vaticano y lo obligara a voltear la vista hacia América Latina e instar a los sacerdotes a contrarrestar la debilidad pastoral que sufría el continente y recuperar la credibilidad perdida.

En el Concilio se reunieron dos vertientes, una progresista constituida por sacerdotes franceses y alemanes que pugnaban por una iglesia más humilde y servicial que dejara su papel de poderío, y la otra, representada por sacerdotes de la curia, quienes se negaban a un cambio de fondo. Los principios que los teólogos progresistas pugnaban por instituir, e instituyeron, en el Concilio se referían a: A) que la iglesia asumiera una actitud positiva y de reconocimiento hacia el mundo moderno que implicaba libertad de conciencia, tolerancia religiosa, socialismo, etc. B) entender a la Iglesia como una comunidad destinada al servicio de todos sus miembros y de Dios, dejando de lado la vieja idea de que la iglesia sólo se compone de su estructura jerárquica. C) no más una iglesia aliada al poder, sí en cambio una iglesia humilde y servicial (Smith, 1994).

Como puede observarse, ésta no dejaba de ser una iglesia europea puesto que los sacerdotes latinoamericanos poco aportaron al Concilio, más bien se encontraban en el proceso de aprendizaje, de concientización de la realidad social de su continente y de

identificación e integración. Sin embargo, la mayor ventaja obtenida del Concilio fue la red establecida entre sus participantes, latinoamericanos y europeos, estos últimos ofrecerían su apoyo y contacto con organizaciones no gubernamentales de aquel continente durante los tiempos difíciles de persecución a los seguidores de la Teología de la Liberación, así como asesoría en términos de una “nueva teología”, la cual sería aplicada en los grupos que desde los años 50's estaban organizados, Acción Católica, Democracia Cristiana, pero sobre todo con las CEB's.

Sin embargo, el Concilio no fue el primer foro para lograr el desarrollo de la doctrina social de la iglesia católica, el papa Juan XXIII realizó encíclicas en las que no sólo pedía a los capitalistas actuar de forma responsable para con sus trabajadores, sostenía que debían sujetarse a la ley, tal es el caso de su encíclica *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in Terris* (1963) (Smith, 1994). Documentos que otorgaron a los sacerdotes progresistas bases firmes para enfrentarse a los teólogos más conservadores que les impedían avanzar en sus propósitos de liberación, olvidándose deliberadamente de la otra cara del sumo pontífice, quien también arremetía en contra del socialismo, señalándolo como una falsa doctrina.

Pero lo que verdaderamente abrió las puertas a la teología de la liberación fue el *momentum* del Vaticano II, y la *popularum progressio* de Pablo VI, quien realizó la clausura del Vaticano luego del deceso de Juan XXIII, este fragmento del Vaticano y la encíclica de Pablo VI fueron aprovechados por los obispos latinoamericanos para renovar la iglesia, sólo tenían que lograr el consenso para aplicar, en el contexto latinoamericano, todo lo establecido en dichos documentos, tenían muy claro que esta nueva iglesia no debía responder al desarrollo y la modernidad europea, de donde había surgido, sino a su antítesis, esto es, al subdesarrollo, la marginación y pobreza masiva que caracteriza a este continente.

El Concilio Vaticano II tuvo mayor impacto en América latina tanto porque este continente alberga a pueblos mayoritariamente católicos, como porque su situación

sociopolítica permite su aplicación, por toda esa larga historia de opresión que ya al principio del capítulo se mencionó.

1.2.5. Medellín

La conferencia de Medellín se celebró del 26 de agosto al 8 de septiembre de 1968, con una asistencia de aproximadamente 160 obispos, una cantidad menor si la comparamos con los más de 600 obispos ordenados en toda América Latina, sin embargo, los pocos asistentes iban en representación de cientos de sacerdotes que, por tener un contacto más directo con el pueblo en la miseria, se pronunciaban en contra del conservadurismo político y pedían se tomara conciencia de la situación de pobreza en que se encontraban los latinoamericanos orillados a tomar las armas.

Si durante el Concilio los obispos latinoamericanos jugaron un papel pasivo, de aprendizaje, durante la conferencia de Medellín se vivió un ambiente completamente contrario, fueron los teólogos progresistas que, con el completo control del CELAM, organizaron premeditadamente la conferencia como un foro para analizar la situación social, política y económica de América Latina y así dar el salto de una posición reformista sugerida por el Concilio Vaticano Segundo a una francamente revolucionaria.

De entre los varios documentos surgidos de la conferencia, tres de ellos particularmente dieron énfasis al análisis social de la situación latinoamericana. Los documentos referentes a la *Justicia, Paz y Pobreza* fueron redactados por los prelados más destacados de la corriente progresista, Gustavo Gutiérrez, Helder Câmara y el mexicano Samuel Ruiz García.

Dichos documentos denuncian el neocolonialismo, capitalismo e imperialismo que mantienen sometidos a los pueblos latinoamericanos, aseverando que estos sistemas económicos no son más que estructuras de explotación pecaminosas, por lo que la misión de la iglesia católica es “crear un orden social justo” comprometiéndose con la causa de los más pobres y necesitados, pero no sólo de palabra, no sólo plasmando estos pensamientos en un papel o haciéndolos públicos en una conferencia, sino en un

verdadero acercamiento a los oprimidos “enseñándoles sus derechos y cómo utilizarlos”, declara el documento referente a la Justicia (Smith, 1994). Para lograr este propósito planteaban la necesidad de organizar estructuras autogestivas, verticales, conformadas por el pueblo católico a quien se le enseñara a tomar conciencia de su realidad social. Como podemos darnos cuenta no se hablaba más que de organizaciones muy parecidas a lo que ya se conocía como Comunidades Eclesiales de Base.

Para convencer a los obispos de la necesidad de estas acciones, los conferencistas de Medellín basaron su información en estadísticas que mostraban claramente la injusta distribución de la riqueza y de la tierra, así como el porcentaje de familias que vivían en la extrema pobreza contrastadas con el ínfimo número de éstas que se encontraban instaladas en la opulencia, y ante evidencias tan crudas y verídicas, cómo podrían los obispos conservadores oponerse a las iniciativas de los progresistas.

Y sin embargo, lo hicieron, censuraron los mencionados documentos bajo el pretexto de que en ellos se mostraba al mundo un continente frustrado y envuelto en la guerrilla, dañando así su imagen. No obstante, los organizadores de la conferencia distribuyeron sus documentos a la prensa internacional, incluso antes de que fueran aprobados por el sumo pontífice, hecho que marcó lo que en adelante sería la persecución de los teólogos liberacionistas.

1.3. ¿Quiénes son sus Representantes en América Latina?

Si bien no se puede hablar de un grupo numeroso de obispos latinoamericanos que adoptaron la Teología de la Liberación, sí de un grupo cohesionado y con una gran capacidad de organización, cuestión que los ayudó a realizar foros para difundir rápidamente la nueva teología.

Los principales organizadores de esta teología fueron Manuel Larraín, de Chile, y Dom Hélder Câmara, de Brasil, presidente y vicepresidentes, respectivamente, del Consejo

Episcopal Latinoamericano (CELAM), ellos concibieron la idea de realizar una conferencia para, entre todos los asistentes, acordar la forma de aplicar la teología liberadora a la situación latinoamericana. La Segunda Conferencia del Episcopado de América Latina, la conferencia de Medellín.

Otros obispos de gran importancia fueron: Mons. Oscar Romero, de El Salvador; Camilo Torres Restrepo, de Colombia; Marcos McGrath, de Panamá; Avalar Brandão, Cándido Padin y Eugenio Sales, de Brasil; Eduardo Pironi y Enrique Agelelli, de Argentina; Leonides Proaño y Muñoz Vega, de Ecuador; Landázuri Ricketts, de Perú; Raúl Silva, de Chile; Méndez Arceo y Ruiz García, de México. La mayoría de los obispos progresistas había estudiado durante la década de los 50's y principios de los 60's en Europa y, por supuesto, asistido al Concilio Vaticano Segundo. En esta reducida lista no podía dejar de aparecer Gustavo Gutiérrez, de Perú, piedra angular de ésta teología, pues es el primero en sistematizarla; Juan Luis Segundo, de Uruguay; Enrique Dussel, de Argentina; Rubén Alves, Hugo Assman y José Comblin, de Brasil.

Este es el pequeño pero hábil y decisivo grupo de obispos que contaban con el liderazgo que todo movimiento social requiere para emerger, no sólo organizaron y participaron en la conferencia de Medellín, también participaron en la creación de las CEB's, principales y necesarios actores de éste movimiento social.

Durante la dirigencia de los obispos progresistas en el CELAM, se crearon departamentos como Pastoral Laico, Acción Social, Opinión Pública, etc., cargos que fueron asumidos por obispos de la talla de Marcos McGrath, Leónides Proaño, Eugenio Araujo Sales, Cándido Padin, Pablo Muñoz Vega, Eduardo Pironio, Samuel Ruiz, Luciano Metzinger, Segundo Galilea, Cecilio de Lora, Gonzalo Arroyo, Pierre Bigo y Edgar Beltrán.

Pero el movimiento liberador no sólo fue dirigido por obispos católicos, también se sintió un fuerte apoyo de seguidores del protestantismo, su principal dirigente era Richard Shaull, quien fundó la organización denominada Iglesia y Sociedad en América Latina

(ISAL), en donde se dieron a la tarea de realizar una justificación teológica a la revolución socialista, denominada “teología de la revolución”.

Asimismo, se instauraron diversos centros de investigación católica donde fue de vital importancia la participación no sólo de prelados latinoamericanos sino también de extranjeros. En estos centros de investigación se intenta un mayor acercamiento a la situación de miseria de los latinoamericanos, y para dar explicación a dicha situación de pobreza adoptan una recientemente surgida teoría denominada “teoría de la dependencia”.

Pero los obispos y sacerdotes en general no sólo mostraron su presencia en la redacción de documentos y la organización de conferencias, también los hubo que ante constantes y desesperantes situaciones de injusticia, no podían esperar a que Roma diera su autorización para aplicar las conclusiones del Concilio Vaticano Segundo sino que ya desde antes decidieron una verdadera encarnación con los pobres, se unieron a la guerrilla. Tal es el caso de Mons. Oscar Romero o de Camilo Torres, por señalar a los más destacados, pero definitivamente hubo muchos otros sacerdotes latinoamericanos y extranjeros que tomaron las armas en Brasil y Colombia.

El propio Mons. Samuel Ruiz fue acusado por varios sectores de promover la teología de la liberación, y ciertamente, algunos catequistas líderes de sus comunidades se han unido a las filas zapatistas.

1.4. ¿Cuál es su Situación Actual en México?

Desafortunadamente para los mexicanos, mientras en Brasil y Colombia se vivía un proceso de concientización de la fe, mientras éstos países se convertían en punta de lanza de la teología de la liberación, marcando los pasos que otros países del continente deberían seguir, en México no alcanzaba a darse tal proceso; por el contrario, mientras aquellos pensaban e iniciaban la práctica de la solidaridad y de la comunión, los cristianos mexicanos se encontraban cada vez más divididos, más

preocupados por salvarse a ellos mismos, conformando mayoritariamente las élites burguesas, en tanto que los teólogos liberacionistas entendían cada vez mejor, y adoptaban, por ende, la teoría socialista explicándola a las masas a través de las CEB's, los católicos mexicanos continuaban callados asistiendo a las tradicionales y ortodoxas misas dominicales.

No fue hasta la década de los 70's cuando se inició la experiencia de las CEB's en el país, principalmente en Chiapas, teniendo a la cabeza de la organización a Mons. Samuel Ruiz García, en San Cristóbal de las Casas; Felipe Aguirre Franco, en Tuxtla Gutiérrez y Felipe Arizmendi, en Tapachula; en Oaxaca bajo el liderazgo de Mons. Bartolomé Carrasco Briseño; y Arturo Lona Reyes, en Tehuantepec; Sergio Méndez Arceo, en Cuernavaca, por mencionar algunos clérigos de la liberación, quienes por supuesto han tenido que enfrentarse no sólo al Estado, quien defiende a toda costa su posición de poderío, y, por tanto, le es imposible aceptar las exigencias de aquellos, sino que también tuvieron que esgrimir los reproches de su propia élite religiosa.

Actualmente, obispos y cardenales que tienen en sus manos el poder y que son aliados del Estado reprochan e inculpan a los obispos de la liberación su participación y apoyo en el surgimiento de guerrillas. Asevero que son aliados al poder porque no hace falta más que un mínimo de análisis para entender que sus declaraciones van en el sentido de legitimar las iniciativas gubernamentales, por más que éstas sean un duro golpe para el pueblo oprimido. Es el caso de Ernesto Corripio Ahumada, cardenal primado de México, Roberto Rivera Carrera, arzobispo primado de México, Onécimo Cepeda, obispo de Ecatepec y Juan Sandoval Iñiguez, cardenal de Guadalajara, entre los más recalcitrantes enjuiciadores de la teología de la liberación y de los obispos practicantes de esta teología, así como piezas clave en la relación entre la iglesia católica y el gobierno mexicano.

Y para muestra un botón, fue precisamente el nuncio apostólico Girolamo Prigione quien, con ayuda de los obispos Juan José Posadas y Luis Reynoso, además del entonces sacerdote Onécimo Cepeda, orquestó el desmonte de la teología de la

liberación que Mons. Méndez Arceo dirigía en Cuernavaca (Jornada, 2000). Así, se demuestra que las acciones en contra de la teología de la liberación no se quedan en el plano de los discursos, se toman acciones que afectan directamente la prosperidad de esta teología liberacionista, tal como lo señalara el propio obispo de San Cristóbal en su Carta Pastoral "En Esta Hora de Gracia".

"Esta opción 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 soportar la calumnia y la mentira propagada por los medios de comunicación social, oficiales y paraoficiales, y sufrir el encarcelamiento de agentes de pastoral, la muerte de catequistas, la intimidación y aún las denuncias intraeclesiales con manipulación y engaño de gentes sencillas" (Ruiz, 1993).

Luego del levantamiento zapatista en 1994, se exacerbó el ataque a los seguidores de cualquier tipo de religión: más de 30,000 evangélicos expulsados, más de 30 templos católicos cerrados, varios sacerdotes extranjeros deportados, situaciones de violencia abierta en las comunidades, que no son más que muestras de la guerra de baja intensidad que en aquella entidad se vive (SIPAZ, 2000).

Cabe aclarar que este feroz ataque no fue exclusivo del gobierno mexicano, desde el surgimiento de la teología liberadora, según lo señala Phillip Berryman, en su libro *Liberation Theology*, entre 1964 y 1978 hubo en América Latina 41 sacerdotes asesinados (seis como guerrilleros), 11 desaparecidos, 485 arrestados, 46 torturados y 253 expulsados de sus países. A este recuento habría que agregar al arzobispo Oscar Romero, asesinado en 1980 (Proceso, 899:46).

Regresando a México, la designación de Mons. Raúl Vera López como obispo de Saltillo; es una remoción estratégica a fin de evitar que a la jubilación de Mons. Ruiz García, su homólogo Vera López continuara la línea de trabajo hace tres décadas

establecida, y la mejor forma de evitarlo era canalizar a éste obispo a Saltillo y en su lugar designar a Felipe Arizmendi Esquivel, de reconocida tendencia neoliberal.

Si a esto agregamos el deceso de Mons. Bartolomé Carrasco Briseño, el jubileo de Mons. Samuel Ruiz García, la persecución de que son objeto los católicos seguidores de ésta corriente y los clérigos que tienen una opción preferencial por los pobres, podremos decir que no es muy alentador el futuro que se vislumbra para esta teología, sin embargo, cuentan con el apoyo de las ONG's que han sido dirigidas por ellos mismos y que gozan de prestigio y credibilidad a nivel internacional; a manera de ejemplo podemos mencionar al Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, en Chiapas y el Miguel Agustín Pro Juárez, en Guerrero, además de las de carácter internacional como Cáritas y Médicos del mundo.

"Mientras en el mundo exista la pobreza y la injusticia, la tiranía y la opresión, la violación de los derechos humanos, y existan sacerdotes honestos y valerosos a quienes Dios ha revelado lo que es la misericordia, la caridad, la responsabilidad y la generosidad desinteresadas hacia el resto de sus semejantes, esa cosa que hemos dado en llamar Teología de la Liberación, aunque deje de llamarse así, también seguirá existiendo en llama de amor viva". (Del paso, PROCESO 898;1994:49)

FUNDAMENTO IDEOLÓGICO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

2.1. Teología de la Liberación y Marxismo

Es indispensable dejar en claro que cuando hablamos de marxismo y cristianismo, y en ese sentido de teología de la liberación, nos ubicamos en dos planos completamente diferentes, correspondiendo al de la ideología el primero, y al de la fe el segundo. En este sentido, podrá el lector encontrar tal vez un abismo entre éstas, y, sin embargo, es innegable que existe entre ellos un punto de convergencia: su preferencia por los pobres y su afán por liberarlos.

La Teología de la Liberación es un tema que ha sido abordado desde el marxismo, es innegable que cualquier autor al que se acuda para conocer dicha teología mencionará la teoría marxista, llámese Enrique Dussel, Cerutti Guldberg, Francisco Miro Quesada, Leopoldo Zea, y por supuesto los teólogos que fueron punta lanza de la teología de la Liberación: Gustavo Gutiérrez, Leónides Proaño, e Ignacio Ellacuría entre otros.

Algunos teóricos “humanistas” están convencidos que la teoría marxista es ya una teoría caduca sin praxis social y que desde hace tiempo fue superada. Sin embargo, una clara muestra de que no es así es que la Teología de la Liberación retoma esta teoría para fundamentar sus contenidos doctrinales. Ni siquiera en las posibles democracias representativas del primer mundo, donde parece ser que se han superado en gran parte las injusticias, atropellos y violaciones a los derechos humanos, se ha dejado de lado esta macroteoría y sus respectivas posiciones, qué decir entonces de los países latinoamericanos que aún continúan sometidos, que siguen siendo dependientes y que se encuentran hundidos en la pobreza, qué pasa cuando hablamos de pueblos empobrecidos, que no pobres, porque no es lo mismo, es entonces cuando nuevamente el marxismo es aplicable, cuando se nos presenta como un instrumento que posibilita las explicaciones de la presente problemática política, económica y social. Vale la pena aquí reforzar lo mencionado con una cita de Enrique Dussel.

“En América Latina, el ‘pauperismo del trabajo alienado’ vive todavía esa miseria; es el hambre que movilizó poblaciones marginales para asaltar mercados de comestibles en marzo de 1989 en Caracas, Maracaibo, Mérida y muchas otras ciudades en Venezuela. ‘La lucha de clases silenciada intranacionalmente (sólo) se reproduce en el nivel internacional entre bloques capitalista y socialistas’ Es la ceguera de la relación Norte-Sur; la miseria del mundo periférico. Es por ello que entre nosotros Marx es pertinente y crecerá su pertinencia por muchos decenios todavía” (Dussel, 1990).

Hablar de la teoría marxista, entre otras cosas, es hablar de capitalistas y asalariados; burgueses y proletarios; de lucha de clases; de plusvalía; de explotación; de fetichismo; alienación y enajenación, conceptos inherentes a las mercancías que siempre estarán presentes en cualquier sistema económico, es, en general, hablar de hombres explotados; subsumidos en la ignorancia y la pobreza provocada por un sistema económico cada vez más agresivo e inhumano, es hablar, como lo señala Guldberg (1983), de una “teoría de la dependencia” es decir, de una serie de cuestiones y debates que se encuentran en el seno mismo del marxismo, de ese desarrollo teórico que en este trabajo no se abordará con profundidad, ya que sólo se tratarán los puntos de convergencia con la Teología de la Liberación.

Podríamos decir, de entrada, que ambos, marxistas y teólogos de la liberación, pugnan por establecer una situación de justicia y equidad social. Los teólogos liberacionistas proponen un cambio en el que pueda establecerse una relación fraternal entre todos los miembros de la sociedad, en donde reine la justicia, la libertad y la paz, en donde no haya hambre y los niños no mueran a causa de una simple diarrea, ya no tanto por la falta de atención médica profesional sino por la dramática falta de una simple pastilla y por la gradual desnutrición de los infantes y de la población en general, casos que se dan con mayor frecuencia en las zonas indígenas del país.

Desde el surgimiento de la teoría marxista, muchas otras teorías de corte igualmente social, económico y teológico, se pronunciaron en contra de ella, ésta a su vez criticó recalcitrantemente a aquellas. Es el caso de católicos y marxistas, con quienes el

enfrentamiento teórico, y hasta bélico llegó a casos extremos, recuérdense los asesinatos y persecuciones contra clérigos durante el mandato de Stalin.

Los marxistas tachaban a los seudocristianos de enajenados, y a su jerarquía de legitimar el poder opresor contra el que ellos luchaban, sostenían que su fe no era más que un instrumento utilizado por quienes detentan el poder para mantenerlos sometidos, sin embargo, bajo esta perspectiva sólo puede calificarse a la iglesia del orden, pero no a la teología de la liberación, quien, si lo analizamos concienzudamente, persigue algunos de los mismos objetivos que el marxismo.

Por su parte, los cristianos acusaban a los marxistas de ateos, no les era posible aceptar su “perversa” negación de Dios, les reprochaban también fomentar el odio entre “semejantes”, haciendo alusión a la lucha de clases, temían su llegada al poder por considerar que les impondrían un adoctrinamiento ateo. Con respecto al tema que nos ocupa, el ejemplo más claro es la primera Carta Pastoral de Monseñor Samuel Ruiz, la cual firma bajo el lema “Cristianismo si, comunismo no”.

Si bien es cierto que la teoría marxista aborda el tema de la religión como una miseria humana y opio del pueblo, no es una opinión que pueda aplicarse a la teología de la liberación, puesto que Marx extrapola la miseria real que diariamente viven los sectores sociales más empobrecidos a la “miseria religiosa” de que habla, es decir, que ésta no es más que el producto de la otra, miseria real que los teólogos de la liberación combaten a través de la concientización y su opción preferencial por los pobres.

Los marxistas abogan por una sociedad sin clases sociales, sin explotación del hombre por el hombre y sin propiedad privada, en la que las necesidades básicas del hombre sean completamente satisfechas. Esta nueva sociedad que el marxismo propone ¿no es acaso la llegada del Reino de Dios que afanosamente buscan los teólogos de la liberación? Así lo entendieron éstos teólogos, aceptaron en principio, que la llegada del Reino no tenía viabilidad sin la adopción del análisis económico realizado por el marxismo. Sin embargo, este análisis no sería suficiente si en la práctica no se hace

fáctica la honestidad y fidelidad a los principios que Cristo enseñó, porque de otra manera, en la lucha por la liberación, sería fácil caer en la corrupción y ambición de poder a la que todo ser humano está expuesto, es ésta la gran labor que los teólogos comprometidos con los más débiles deben enfrentar. Es pues, la Teología de la Liberación, dentro de sus enseñanzas, una analogía de la praxis marxista.

Por lo tanto, no sería correcto señalar que la Teología de la Liberación sigue al pie de la letra la teoría marxista, si bien es cierto que ambas teorías buscan la liberación del oprimido, también es cierto que no siguen el mismo camino para lograrlo. Mientras el marxismo se asegura que la única vía para lograr la liberación es la revolución armada, la Teología de la Liberación aboga por el advenimiento del Reino de Dios, por una “comuni3n plena de los hombres con Dios y con los hombres entre ellos” (Gutierrez, 1971) citado por Guldberg (1983), lo que significa una mayor realizaci3n del hombre mismo.

Mons. Samuel Ruiz Garc3a ha se3alado en entrevistas que la Teología de la Liberaci3n no tiene como fin principal instar al pueblo a la toma de las armas ni mucho menos a engendrar odio en los ind3genas, hace notar que los ind3genas no sienten ni siquiera coraje por sus agresores, por aquellos que los mantienen en condiciones de miseria, explotaci3n y vejaci3n, por aquellos que les han arrancado de las manos la tierra, les han negado cualquier forma de subsistencia y han asesinado por millares buscando su extinci3n misma, ¿no sienten coraje contra aquellos que asesinan de la manera m3s cruel a sus padres, hermanos, hijos o esposos?

Esta situaci3n es desalentadora, es claro que los ind3genas chiapanecos no tienen a su alcance el armamento sofisticado que requieren para hacer frente a todo el aparato militar puesto a disposici3n para su aniquilamiento, ¿c3mo pretenden los te3logos de la liberaci3n que el ind3gena oprimido salga del estado de miseria humana en que se encuentran sino no cuentan con la 3nica arma que puede ayudarlos a defenderse, sino cuentan con el coraje suficiente para sobrevivir?

2.2. Teología de la Liberación y Teoría de la Dependencia

La teoría de la dependencia es tal vez el primer y más amplio esfuerzo realizado por teóricos latinoamericanos para crear una filosofía propia, parten del entendido que la historia de los países tercermundistas es una historia de dependencia, conquistados en un principio por los países ibéricos, posteriormente su independencia no significó más que una modificación de la situación de conquista bajo la que vivían, puesto que los países del subdesarrollo continúan a la sombra de los desarrollados, dependientes en los ámbitos económico, político, tecnológico y cultural.

La Teología de la Liberación adopta la teoría de la dependencia para dar explicación y buscar soluciones a la situación de opresión en que se encuentran los pueblos latinoamericanos, en cuanto que esta última, la de la dependencia, es una teoría propia de los teóricos nacidos en este continente: Paulo Freire, Julio Barreiro, Martín Baró.

Es precisamente contra la pobreza, ignorancia y dependencia de la que hablamos en el apartado anterior que la Teología de la Liberación se rebela, y por ende, contra quienes la producen y fomentan, pero lo relevante del asunto es que no sólo señalan la situación, sino que llevan a la práctica acciones para liberar al pueblo oprimido, y para ello analizan las principales propuestas de la "teoría de la dependencia", desde una propia visión socio-económica. El Concilio Vaticano II, la *Populorum Progressio* y el encuentro de Medellín, por ejemplo, hacen uso de este tipo de discurso.

Los teóricos latinoamericanos aseguran que no basta con lograr la independencia económica y política, también es necesaria la liberación cultural, liberarse de los modelos de pensamiento impuestos por los países dominantes para garantizar la continuidad de su poder es prioridad de los países oprimidos, es quizá ésta la razón de que en Chiapas se instauran escuelas en las que priorizan el trabajo de concientización tal como lo metodizara Paulo Freire, bajo la coordinación de Samuel Ruiz y sus colaboradores, obviamente, no con la supervisión y presupuesto federales, lease (SEP).

Habría entonces que escribir respecto a la libertad, pero tendría que encontrarse una nueva connotación de libertad, tal como lo señala Zea (1974), no la impuesta por occidente, no libertad de comercio ni de inversión, tendrían que deshacerse de la libertad como instrumento de dominación, de la libertad como liberalismo.

Así pues, aseveran que la filosofía europea no puede ser aplicada en Latinoamérica en tanto que no nace de las necesidades de los países del tercer mundo, por lo que no pueden liberarnos; no pueden, en principio, concientizar de la situación de dependencia en que se vive, porque no la están viviendo en carne propia. Ya Julio Barreiro (1984), lo señala cuando asevera que el pueblo debe asumir como una tarea suya las transformaciones estructurales necesarias para la liberación.

De esta necesidad de dar la espalda a otras filosofías y a su vez de encontrar una propia, la teología de la liberación adopta la parte que refiere que la libertad de unos no puede descansar en el dominio de otros, que si los pueblos latinoamericanos lograsen su libertad no es para convertirse en dominadores.

El punto de partida es enarbolar el indigenismo, reivindicar al indígena para que retome una posición de ser humano, para no ser más un subordinado del hombre occidental y “occidentalizados” locales y regionales, por el sólo hecho de ser indígena, para que esta condición no lo haga sentirse inferior, para convencerse de que no es un infrahumano, sino un hombre, sólo eso.

Sin embargo, están concientes de que los representantes del sistema imperante en Latinoamérica no permitirán que esta teoría se desarrolle libremente, debido a que abogan por una reestructuración económica y política que hasta la fecha ha sido de dominación, se esfuerzan por desenmascarar al imperialismo, pero desde los países víctimas.

En este marco, los teólogos de la liberación coinciden con la teoría de la dependencia, y aceptan que no es posible que llegue la salvación, tan históricamente esperada, si antes no se establece una recomposición del actual sistema económico; la nueva

estructura económica que ellos proponen es la que permite la plena realización del hombre que por ahora se encuentra sometido, porque están convencidos de que “La dominación-dependencia es resultado de un proceso histórico injusto y no de una necesidad natural” (Ellacuria,1990:98).

La teoría de la dependencia orilla a los teólogos del tercer mundo a ubicar y rechazar las prácticas cristianas que, sabiéndolo o no, colaboran en el sostenimiento de quienes ejercen la dominación, e incita a analizar la forma en que debe realizarse la praxis de la fe. Por su parte, los teólogos advierten, tal es el caso de Ellacuria (1990) y Hassmann (1990), que esta teoría aún no alcanza el nivel necesario para ofrecer soluciones y se limita a analizar y denunciar la dependencia de los países latinoamericanos.

Por su parte, Gustavo Gutiérrez (1972), observa que el desarrollo autónomo de Latinoamérica es inviable dentro del sistema capitalista internacional, y sugiere tener en cuenta los factores económicos y políticos.

2.3. Opción Preferencial por los Pobres, Postulado Principal de la TL

Si bien es cierto que el tema de la pobreza fue abordado por el Vaticano II, sólo en la praxis fue entendida de manera clara y concreta, porque sólo quienes viven en carne propia la miseria e injusticia características de los países subdesarrollados puedan practicar la palabra de un Cristo pobre.

Pero, cómo abordan ellos el tema de la pobreza. En primer término, se alejan del campo de la espiritualidad que ensalza la pobreza del alma, la cual promete acceder al reino de los cielos, en donde serán recompensados los sufrimientos de la vida terrena, justificando así la resignación que los pobres deben tener ante la miseria y la injusticia.

Advierten que no debe idealizarse la pobreza, se vuelven más objetivos, más realistas y acusan a una sociedad que sostiene su enriquecimiento sobre la base de una mayoría explotada, empobrecida y despojada de los bienes necesarios para llevar una vida

digna. Vuelven los ojos a la pobreza material, se acercan al pueblo, hacen patente el hecho de que “los pobres” no son un grupo de personas alejados de la sociedad, no son un grupo que pueda ser objeto de misericordia, a quien se pueda ofrecer una limosna para acallar la conciencia de los poderosos. No. Son pueblos enteros, continentes enteros sumidos en la miseria, a quienes, también por medio de la religión, y digo también porque la principal fuente de concientización deberían ser las ciencias sociales, es necesario hacer tomar conciencia de su pobreza y del origen de ella. Por medio de la religión porque ha sido precisamente a través de la iglesia y su jerarquía que se promociona la resignación del desprotegido.

Algo importante de señalar es que no por el hecho de ubicarse en el ámbito material se alejen de lo eclesiástico, por el contrario, basan su protesta en los textos Bíblicos, evocan una y otra vez las santas escrituras. Baste con citar a Gustavo Gutiérrez.

“El culto a Yahvé y la posesión de la tierra están unidos en la misma promesa. En la raíz misma del pueblo de Israel está el rechazo a la explotación del hombre por el hombre. Dios es el único propietario de la tierra dada a su pueblo (Lev 25, 23.28), el único Señor que salva a su pueblo de la servidumbre y que no permitirá que caiga nuevamente en ella (Dt 5,15; 16,22; Lev 25,42; 26,13). En función de esto el Deuteronomio evoca <<el ideal de un pueblo fraterno donde no deberían existir los pobres>>. Para rechazar la pobreza los profetas, herederos del ideal mosaico, se referirán al pasado, a los orígenes del pueblo; en ellos buscarán la inspiración para la construcción actual de una sociedad justa. Aceptar la pobreza y la injusticia es recaer en la situación de servidumbre, anterior a la liberación de Egipto. Es retroceder” (Gutiérrez, 1972:374).

Y continúa en ésta línea del rechazo a la explotación del hombre por el hombre cuando más adelante señala:

“El trabajo alienado, en vez de liberar, esclaviza aún más al hombre. Es por ello que cuando se pide un trato justo para el pobre, el siervo y el forastero,

se recordará que Israel también fue forastero y esclavo en Egipto (Ex22,20; 23,9; Dt 10,19; Lev19,34)" (Gutiérrez, 1972:375).

También Mons. Samuel Ruiz justifica su preferencia por los pobres basándose en el evangelio.

"Evangelizar es hacer lo que hizo Jesucristo, cuando en la sinagoga mostró que vino a 'evangelizar' a los pobres (Lc 4,18-19). Él, siendo rico, se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza (2 Cor 8,9). Él nos desafía a dar testimonio auténtico de pobreza evangélica en nuestro estilo de vida y en nuestras estructuras eclesiales, tal como Él lo dio. Esta es la fundamentación que nos compromete en una opción evangélica y preferencial por los pobres, firme e irrevocable pero no exclusiva ni excluyente, tan solemnemente afirmada en las Conferencias de Medellín y Puebla" (Ruiz, 1993:3).

No quiere decir esto que en Medellín hayan decretado de manera arbitraria que deberían tener una opción preferencial por los pobres, esta opción es resultado de una reflexión evangélica y de su actividad pastoral ante una realidad lacerante e inevitable.

Pero no se limitan a denunciar la pobreza, ofrecen medidas propositivas, tal es el caso del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas coordinado por Mons. Samuel Ruiz en Chiapas, además del trabajo realizado en conjunción con las comunidades eclesiales de base.

En este sentido es que los teólogos de la liberación dan vuelta a tras a la teoría ortodoxa y se acercan a las grandes mayorías en miseria. En el caso específico de México podemos hablar sólo de algunos Estados de la República y de unos cuantos prelados que trabajan en esa línea, tal es el caso de Samuel Ruiz en Chiapas, Arturo Lona Reyes en Tehuantepec, Oax., Sergio Méndez Arceo en Cuernavaca y más recientemente Raúl Vera en Saltillo, Coah., bajo especiales circunstancias.

Ahora bien, si partimos del entendido que la iglesia es sacramento de liberación (Ellacuria, 1990), y que la Teología de la Liberación es una reflexión sobre la realidad social, pero además una acción que los lleve a la realización del reino anunciado por Jesús, podemos entender entonces que esta Teología persiga la liberación del hombre alejándose así del sentido sacro de la palabra para aterrizarla a situaciones concretas.

Y justifican la materialización que hacen del problema con la acción propia de Jesús, quien siendo verbo tomó cuerpo y se incorporó en la vida histórica del hombre para lograr su salvación; significa entonces que la iglesia debe continuar su obra, es decir, tomar cuerpo e incorporarse, pero no a la iglesia como institución sino entre el pueblo que necesita ser salvado, no del pecado abstracto, o no exclusivamente de él, sino de la explotación y pobreza de la que se encuentra víctima. Por tanto, se deduce que la iglesia que, al igual que Cristo, toma cuerpo, es la iglesia de los pobres.

Sin embargo, esta materialización no se contrapone con la perspectiva mística propia de la religión, los teólogos liberacionistas aceptan desde siempre la existencia de Dios, la existencia de momentos inexplicables que superan la naturaleza, donde es innegable la presencia de un Dios que no es palpable de modo inmediato, de algo que desborda toda posible captación de su presencia, de lo sublime, pero no de un Dios oculto que de manera misteriosa apruebe el sometimiento del hombre por el hombre (Ellacuria, 1990). Es decir, que no por dar mayor importancia al hecho de liberar al pueblo oprimido de un yugo fáctico niegan que vivir respetando los lineamientos cristianos lograrán la muerte que los lleve a la vida eterna.

3.1. Monseñor Samuel Ruiz García

Analizar el tema de la praxis de la Teología de la Liberación implica considerar dos hechos determinantes e históricos: el papel de Monseñor Ruiz García y el movimiento del EZLN. La gestión de Monseñor sienta las bases para nuevas posibilidades en la conformación de la sociedad y los grupos indígenas. El movimiento del Ejército Zapatista se traduce en la lucha ideológica y práctica por hacer posible la reestructuración de la sociedad. En las secciones subsiguientes se describirá la historia del Obispo de San Cristóbal y posteriormente el desarrollo de acontecimientos que llevaron a la conformación del EZLN.

Monseñor Samuel Ruiz García nació el 3 de noviembre de 1924 en la ciudad de Irapuato, Guanajuato. Estudió la licenciatura en teología dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana, ordenándose sacerdote el 2 de abril de 1949. Se dedicó a la docencia en el Seminario Conciliar de León, Gto., donde a los 30 años ya fungía como rector. El 14 de noviembre de 1959 fue nombrado obispo de Chiapas por su Santidad Juan XXIII, pero no sería consagrado hasta el 25 de enero de 1960. En 1964 la Diócesis de Chiapas fue dividida en dos: una con sede en Tuxtla Gutiérrez, donde se cobijaba la mayoría de población mestiza, y la otra en San Cristóbal de las Casas con la mayoría de población indígena, más tarde se formaría la Diócesis de Tapachula (CIEPAC, 1998).

A sus 36 años de edad Samuel Ruiz era un obispo joven y, si bien es cierto, su estancia en Italia le acercó a un pueblo que sufrió las atrocidades de la guerra, en México no había tenido mayor contacto con una realidad social tan cruda como la que enfrentaría en Chiapas. El día que tomó posesión como obispo fue recibido con gran pompa en la Catedral de San Cristóbal, el padre Eugenio Alvarez Figueroa nos narra:

“vestía un suntuoso traje que arrastraba una cauda morada de cinco metros de largo; atrás, un caudatario le levantaba la punta. Pies y manos cubiertos como los de un rey: sandalias blancas adornadas con perlas, impecables guantes blancos de seda, también bordados con perlería” (Proceso, 1999).

En tanto que su primera carta pastoral la escribía bajo el lema "Cristianismo sí, comunismo no" (Meyer, 2000:69) Esas primeras épocas fueron de conflicto interno; porque a su llegada a México se encontró miembro de la elite eclesial que rápidamente lo colocó en una posición privilegiada y ante una cruzada anticomunista, pero también estrechó relaciones con obispos europeos que pugnaban ya por una nueva teología y que organizaban el Concilio Vaticano II; y tiempo después la reunión de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, lo que poco a poco lo hizo tomar conciencia de la situación de injusticia que en su Diócesis se vivía, donde el 80% de la población es indígena, para finalmente, lograr su tan profunda transformación.

Dejó atrás sus ostentosas vestimentas cambiándolas por bordados mayas de vistosos colores, empezó a convivir con los indígenas y aprender sus diferentes lenguas, al cabo de un tiempo pudo darse cuenta que los indígenas necesitaban más que zapatos y aprender a hablar español, como lo señalara en su plan pastoral, por lo que emprendió un ambicioso programa integral de educación-concientización para capacitar a los indígenas como catequistas, donde se les enseñaría a leer y escribir, además de algún oficio, se les ofrecería asistencia técnica para iniciar cooperativas, comité de salud y recuperación de la medicina tradicional, para lo cual inauguró cuatro escuelas: dos en San Cristóbal, una en Bachajón, otra en Comitán y una última en Ocosingo (López, 1996:215), (Proceso, 1999). Decidió que no podía estar del lado de los explotadores, los terratenientes, los madereros, los cafetaleros, los “coletos”. Sería el obispo de los pobres, de los indios.

Esta situación requería del tiempo y dedicación del obispo, quien aprovechó la coyuntura para enseñar al indígena a protestar y a exigir, a darse cuenta que la

propia sociedad era quien les otorgaba una posición inferior y no Dios. El sacerdote tuvo que alejarse del protocolo y de los auténticos coletos, quienes no sólo se sentían abandonados por Don Samuel, sino agredidos por los prelados que lo apoyaban en la concientización de los indígenas. Si bien es cierto que se ganó el odio de un sector social de la entidad, también lo es que obtuvo el respeto y cariño de los indígenas, quienes al cabo de un tiempo ya lo llamaban Tatic, que en lengua tzeltal significa Nuestro Padre.

En 1962, participó en el Concilio Vaticano II, en 1968 fue nombrado presidente del Departamento de Misiones Indígenas del CELAM; para 1974, bajo el gobierno de Manuel Velasco Suárez, el obispo realizó un Congreso Indígena en el que no asistirían académicos y hombres cultos y de alto renombre, sino indígenas choles, tzotziles, tzeltales y tojolabales, en donde en sus propias lenguas expresaran sus carencias y necesidades, además de denunciar la explotación de que eran objeto.

Ya para 1976 era considerado peligroso para la estabilidad social y acusado de guerrillero a tal grado que fue detenido en Riobamba, Ecuador (Reyes, 1995:24). Durante el periodo 1982-1983 nuevamente fue un personaje incómodo para el Estado mexicano, cuando 200 mil exiliados guatemaltecos ingresaron al país, y él fue testigo y denunciante ante organizaciones internacionales de las atrocidades que con ellos se cometían, proporcionando testimonios que el gobierno de De la Madrid no permitía publicar, pero él no quiso permanecer indiferente ante tales atrocidades.

En los años noventa se consolidó la imagen de Samuel Ruiz como un religioso combativo y comprometido con la causa de los pobres, en 1993 Mons. Ruiz

otorgó el mejor pretexto para que el gobierno mexicano solicitara su remoción de San Cristóbal de las Casas, al entregar al Sumo Pontífice la carta pastoral "En esta hora de Gracia" en la que denunciaba ampliamente la pobreza y marginación en la que el gobierno mexicano y su política neoliberal mantenían a los indígenas. Para remover al obispo de su cargo, el gobierno federal se alió al nuncio apostólico Jerónimo Prigioni, quien en su afán de cumplir la política de Juan Pablo II de combatir todo vestigio de la teología de la liberación, obstaculizó en todo momento el trabajo de pacificación de Samuel Ruiz en el conflicto armado que un año después estallaría.

En 1994, Don Samuel se convierte en figura clave del movimiento revolucionario zapatista que sacudió a la nación. Desde un primer momento emitió un comunicado en el que, si bien es cierto, se pronunciaba en contra de la violencia, no dejó de denunciar el abandono en el que se encontraban los grupos indígenas ahora revolucionarios, por lo que aparecieron de inmediato los ataques al obispo, verbales en un principio en el que se acusaba a él y a sus colaboradores de tener vínculos con el grupo armado, en tanto que la comandancia del EZLN lo designaba como mediador en el diálogo público que solicitaba entre ese Ejército y el Gobierno Federal. A partir de ese momento el obispo acude a foros públicos a fin de divulgar masivamente y a nivel internacional la causa de los pobres que defiende.

“La diócesis desde siempre ha presentado su opción preferencial por los pobres, pero esto no implica, en lo más mínimo, un compromiso con la violencia, sino por favorecer las actuaciones de respeto a la dignidad, en todos los sentidos, de los grupos más marginados... Por eso es importante señalar que la postura de la diócesis y del centro de derechos humanos

(Fray Bartolomé de las Casas) es la defensa de los derechos humanos y no se hace copartícipe de ningún tipo de violencia”, señaló el prelado Pablo Romo Cedano (Camacho, 1994, La Jornada, 3345:12).

Pero, qué peligroso es en México estar del lado de los pobres, Don Samuel lo fue descubriendo a lo largo de todo ese tiempo, fue perseguido, insultado, acusado y hasta condenado por el Vaticano; pero también, y sobre todo después de la aparición del EZLN, su prestigio fue creciendo, emergió como un mediador dinámico, autónomo, del lado de los más pobres, los indígenas de México.

El papel que durante tantos años jugó Don Samuel en esa entidad se debió a que la iglesia católica, en su posición preferencial por los pobres, fue la única institución capaz de sustituir a un Estado ausente o desertor, un centro demasiado alejado e incapaz de hacer otra cosa que verter un caudal de dinero mal invertido a partir de 1970, un poder estatal débil, fragmentado, corrupto y violento, por eso la iglesia desempeñó un papel decisivo en todas las actividades sociales, económicas, educativas y políticas; el obispo detentó un poder central y lo ejerció de manera real (Meyer, 2000;71).

3.2. EZLN y Teología de la Liberación en Chiapas.

El primero de enero de 1994 se anunció un movimiento armado en Chiapas a cargo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, un movimiento que se venía gestando desde finales de la década de los 70's, a partir de la confluencia de un núcleo de militantes de inspiración marxista, guevarista.

En 1979 la victoria sandinista, el proceso guerrillero en El Salvador, el asesinato de monseñor Óscar Arnulfo Romero, la matanza de los jesuitas de la Universidad Centroamericana y la represión sistemática en Chiapas colmaban

los tiempos y daban pie a discutir las ventajas y desventajas de iniciar la lucha armada. La instalación oficial de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en Las Cañadas sucedió en 1983, pero desde el 79 habían colaborado con personas de la diócesis (Meyer, 2000;84).

En los orígenes del EZLN se integraron numerosos diáconos y prediáconos, toda la estructura creada por la iglesia a cargo de Ruiz pasó al dominio del EZLN, el propio líder indígena religioso de la zona, Lázaro Hernández, tuhunel de tuhuneles, promovió el reclutamiento (Meyer, 2000;89). Sin embargo, el EZLN se desarrolló con una dinámica propia, un acto de insurgencia que no correspondía a la orientación de la Teología de la Liberación, de la diócesis de San Cristóbal, fue y es una orientación de lucha revolucionaria, en parte inspirada en lo que Tatic sembró (autorganización, liberación), pero yendo más allá, planteando un proyecto de transformación radical de toda la sociedad mexicana, al mismo tiempo, no se puede entender el origen del EZLN sin considerar el trabajo de concientización que realizó la Iglesia, pero una vez constituido tomó su propia orientación, secular, no religiosa y con su propia ideología. <http://www.jornada.unam.mx/1999/sep99/990915/cul-michael.html>.

Además, cómo no obtener adeptos si su movimiento se inspiró en la historia de la Revolución mexicana, en el Ejército Libertador del Sur de Emiliano Zapata, así lo señala en su primera proclama política:

“El EZLN explica que su lucha es por las mismas causas que pelearon Zapata y Villa ‘Hombres pobres como nosotros, a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria, sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables; sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada; ni un techo digno, ni tierra de trabajo, ni salud ni alimentación; sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades” (Camacho, 1994, La Jornada, 3345:8).

Ese es el modelo fundamental, no la idea del foco guerrillero, sino de una organización de masas de todo el pueblo campesino e indígena, siguiendo el ejemplo del primer zapatismo. Una novedad de este movimiento es el encuentro con la cultura maya, con las formas de organización y actuación colectivas de las comunidades indígenas. Eso ya desde el comienzo, luego de 1994 van apareciendo otras novedades: la idea de que no se trata de una lucha para la toma del poder, sino de favorecer la autorganización de la sociedad civil para obtener una democratización radical del país. Otro aspecto importante es que el EZLN generó una simpatía internacional que es un punto de referencia para todos los que se oponen, en el mundo, al neoliberalismo". <http://www.jornada.unam.mx/1999/sep99/990915/cul-michael.html>.

Si bien es cierto que el EZ aprovechó el trabajo de concientización que había venido realizando Mons. Samuel Ruiz, y que los propios indígenas lo acusan de haber utilizado la palabra del Señor para atraer a las bases, es difícil saber hasta donde esta situación es realmente una orientación con engaños o una confusión de los indígenas que estudiaban la Biblia convencidos de que la toma de las armas era el camino señalado, ellos mismos afirman como el Subcomandante dejaba en claro su posición frente al catolicismo que ellos profesan.

“Yo me salí del EZLN en 1989, porque entonces Marcos nos empezó a decir que 'la palabra de Dios vale madres'. Algunos de los que se salieron tomaron como un engaño la orientación de los zapatistas, porque se dieron cuenta que sólo utilizaban la palabra de Dios para llevar a la gente a donde querían. La mayoría se había metido convencido que era una orientación de la Biblia, pero entonces el mismo Marcos empezó a hablar mal de la palabra de Dios, que Dios no existe y cosas así, La gente se confundió mucho” (Legorreta, 1998;4,5, citado por Meyer, 2000).

Si ellos creían que era una orientación de la Biblia, no sería tal vez porque Monseñor y sus sacerdotes y catequistas durante años les habían enseñado que las condiciones de miseria en las que se encuentra sumido el pueblo chiapaneco no es un designio divino, que no es el resultado de sus pecados, que su sufrimiento no los acercará más a Dios, por lo que no deben resignarse a él y mucho menos que el rezo sea la solución a su sometimiento, que no necesitan morir para, en el cielo, recibir la gloria y bendiciones de Dios, que es aquí y ahora cuando deben gozar de una vida digna.

“El culto a Yahvé y la posesión de la tierra están unidos en la misma promesa. En la raíz misma del pueblo de Israel está el rechazo a la explotación del hombre por el hombre. Dios es el único propietario de la tierra dada a su pueblo (Lev 25, 23.28), el único Señor que salva a su pueblo de la servidumbre y que no permitirá que caiga nuevamente en ella (Dt 5,15; 16,22; Lev 25,42; 26,13). Aceptar la pobreza y la injusticia es recaer en la situación de servidumbre, anterior a la liberación de Egipto. Es retroceder” (Gutiérrez, 1972:374).

¿Acaso los fundamentos ideológicos de la Teología de la Liberación no incitan a la liberación sin aclarar por qué medios lograrla?, tan es cierto esto, que el propio Samuel Ruiz inició una serie de acciones que contrarrestaban el proyecto del EZLN, Tatic dio instrucciones sin ambigüedades de predicar contra el subcomandante y cualquier levantamiento armado.

“La orientación de cada domingo sobre la palabra de Dios fue el instrumento más eficiente de la diócesis en su propósito de restarle presencia a los militantes de las FLN. De manera similar a como fue promovido, comenzó a cuestionarse al movimiento armado en las reuniones de análisis dominicales, pero ahora en lugar de retomar el Apocalipsis, se retomó el

Evangelio según San Marcos, argumentando que el proyecto armado es un proyecto de muerte contrario a Dios, quien quiere un camino de vida” (Testimonio de catequistas de la región Amador, citado por Meyer, 2000;91).

Luego de la toma de armas del pueblo indígena Samuel Ruiz aseveró que de ninguna manera debía pensarse que los chiapanecos se lanzaron a la guerra engañados luego que el primer mandatario aseverara que “muchos indígenas van engañados a la guerra”.

“... No comparto esa categoría, no creo que se les haya dicho una cosa en lugar de otra; no hay gente que haya sido obligada o estrictamente engañada para incorporarse con ellos” (Rojas, Petrich, Morquecho, 1994, La Jornada, 3351:7).

En tanto, el Subcomandante dejaba clara su posición religiosa, aún a sabiendas que con ello provocaría una gran deserción del movimiento armado, y de hecho así fue, el EZLN perdió por lo menos el cuarenta por ciento de sus militantes, algunos agentes de Pastoral continuaron su labor con los rebeldes, al menos hasta 1991 (Meyer, 2000;93), tal vez por ello Mons. Samuel Ruiz y su equipo pastoral fueron acusados de estar directamente involucrados en el movimiento armado chiapaneco.

Pero no fue sólo la ofensiva de Don Samuel lo que propició la deserción del Ejército Zapatista por esos años, el propio Marcos echó a la gente de su lado.

“Marcos nos juntó en el campamento y entonces ahí dijo:
‘andan diciendo que Dios los va a apoyar en la lucha, eso no es

cierto compañeros. Dios, dice, sí vino en el mundo, pero lo mataron, por eso no hay Dios ahorita. Ahorita Dios vale madres. Ahorita vale madres esa Biblia, esa pendejada. Nuestro único Dios ahora es el arma'; y levantó su arma. Dice 'este es nuestro Dios. Porque están aquí porque queremos que salga la liberación a nuestra comunidad... ¿o que, quieren vivir siempre como están, como pinches animales? Por eso vamos a luchar y el que no esté de acuerdo que diga y de una vez que se vaya...' (Legorreta, 1998; citado por Meyes, 2000;92).

Es obvio que con esto, una gran mayoría de indígenas que suponían que ésta era la forma en que Dios esperaba que se salvaran, tuvieron en claro que no era así, y no dudaron en abandonar las filas del Ejército Zapatista. A la desertión de finales de los ochenta siguió un arduo trabajo de reestructuración para reforzar el ejército zapatista que se desmoronaba, sin embargo, esta reestructuración contó con la invaluable ayuda del gobierno federal, quien con su política neoliberal acorraló a los indígenas, no les dejó otro camino, la reforma al artículo 27 constitucional, la disminución constante del precio del café, la crisis de la ganadería local, una veda forestal que no afectaba a las compañías madereras pero sí severamente a las comunidades indígenas, constituyeron factores decisivos para su nueva anexión a las filas zapatistas.

La repetición de la historia dio la razón a Marcos, quien con las muestras de intolerancia del gobierno federal se sobrepuso a la fuerte desertión que su ejército sufrió provocada por su intolerancia religiosa y a los duros golpes que Monseñor le venía dando.

Entre tantos dimes y diretes lo único cierto es que las Fuerzas de Liberación Nacional no encontraron en Chiapas un pueblo fragmentado y desorganizado

por la pobreza extrema. Encontraron una región cohesionada, organizada, con cierta experiencia política y esperanzas por alcanzar mejores condiciones de vida, donde, Samuel Ruiz a través de sus diáconos y prediáconos había impulsado la participación de las comunidades en la solución de sus propios problemas sociales (Meyer, 2000:88).

3.3. Práxis de la T.L. a través del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas

Los derechos humanos son una serie de principios que garantizan la dignidad del ser humano y que fueron sistematizados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, pretendiendo establecer un código de conducta a los gobiernos con el propósito de evitar el abuso de poder.

(www.cidac.org/libroscidac/mexico-cambio/Cap-11.PDF).

La formación de las Organizaciones no Gubernamentales es un fenómeno reciente a nivel mundial, aunque existe una gran gama de intereses entre las ONG's, algunas protestan y otras organizan, todas confluyen en un punto de interés, tienen como objetivo la promoción y defensa de los Derechos Humanos, este tipo de organizaciones ofrecen ayuda humanitaria a quienes más lo necesitan.

"Se entiende como ayuda humanitaria a una multiplicidad de actividades que son llevadas a cabo para proteger y promover el respeto por los seres humanos, y la mayor parte de la acción descrita se relaciona con la ayuda que es prestada durante emergencias para aliviar el sufrimiento que produce la amenaza contra la vida" (Minear y Weiss, citado por Castro, 1997).

La Coordinadora de Ong's y Cooperativas de Guatemala, el 11 de mayo de 1993, definió lo que para ellos es el Trabajo Humanitario: "...conjunto de acciones que promueven y permiten garantizar el respeto y la protección de la

vida humana, en situaciones particulares tales como catástrofes naturales o conflictos armados... Busca aliviar el sufrimiento, reducir las amenazas contra la integridad física y psicológica de las poblaciones, y contribuir a que estas recuperen condiciones aceptables de convivencia y desarrollo."

A principios de los ochenta empezaron a surgir ONG's que buscaban legitimar el concepto de derechos humanos, no utilizado en México, así como hacer conciencia de la magnitud de las violaciones de los derechos humanos en nuestro país. En materia internacional, las primeras inserciones exigían que México se apegara a los criterios universales en materia de medio ambiente, y más tarde también exigieron vigilar las acciones de la policía política del régimen por su relación con el narcotráfico, ya que la Dirección Federal de Seguridad (DFS) fue ubicada como una de las principales violadoras de Derechos Humanos, claro, esta situación no fue provocada por los atropellos cometidos a los mexicanos, sino por el asesinato de Enrique Camarena, agente de la DEA de Estados Unidos, y vaya que en nuestro país se violan los derechos humanos de la mayoría de la población, pero sobre todo, los de los indígenas. Este es un país con un régimen autoritario, centralista y presidencialista en el que los gobernantes han abusado con mucha frecuencia de su poder, es en éste marco en el que se debe seguir la historia de los derechos humanos en México.

Fue Carlos Salinas de Gortari quien impulsó la creación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), la cual no requirió más de 72 horas para quedar legal y completamente establecida (www.cidac.org/libroscidac/mexico-cambio/Cap-11.PDF, 483). Uno de los objetivos de la CNDH fu mejorar la imagen del régimen a nivel nacional e internacional, en algunos Estados de la República se establecieron Comisiones tan dependientes del gobierno que se volvieron irrelevantes, tal es el caso de Chiapas, donde Cuauhtémoc López Sánchez dirigió la Comisión Estatal de Derechos Humanos después de haber sido de los mayores represores del Estado y señalado por haber encarcelado a muchos indígenas presos en años anteriores (CIDAC). Este tipo de artífices para controlar las organizaciones fue parte de la legitimación que el gobierno

federal dio a la creación de Comisiones de Derechos Humanos, pero no para evitar la violación de los mismos, sino con fines meramente políticos y económicos, sin embargo, estos actos facilitaron la creación de organizaciones independientes de Derechos Humanos, comúnmente llamadas Organizaciones No Gubernamentales.

En el caso particular de Chiapas, las ONGs proporcionaron a Mons. Samuel Ruiz el medio más propicio para hacer fáctica la Teología de la Liberación en esa entidad. El Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas fue fundado en 1989 por el obispo de San Cristóbal de las Casas, buscando dar apoyo al gran número de indígenas víctimas de violaciones, en un esfuerzo por reducir y acabar la cultura de violencia y estructura de discriminación y represión existente en el Estado de Chiapas.

El Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas define su misión como la promoción y defensa de los derechos humanos, dando preferencia a las víctimas que se encuentran marginadas por su pobreza, su constitución señala:

“... caminar al lado y al servicio del pueblo pobre y marginado por la injusticia estructural e histórica. Tomando, de este pueblo, dirección y fuerza para la construcción, desde la defensa y promoción, del ejercicio de los derechos humanos”

(www.laneta.apc.org/cdhbcasas/presentación.htm)

Sus objetivos son promover y desarrollar la investigación y análisis de los Derechos Humanos, recopilar datos sobre casos y situaciones de violación de Derechos Humanos, Desarrollar la defensa legal, difundir y denunciar estos caso. (www.ciepac.org/bulletins/100-200/bolec149.html)

La respuesta del gobierno federal ante esta iniciativa de Monseñor fue el encarcelamiento del sacerdote Joel Padrón González y la expulsión del país

del sacerdote Marcelo Rotsaer, de oriben Belga, entre muchas otras acciones de represión.

Monseñor Samuel ha sabido coordinar este Centro con diversos organismos e instancias de Derechos Humanos a nivel local, nacional e internacional, poco a poco se fue abriendo paso ante la prensa con el propósito de mantener su labor de denuncia a las violaciones y de apoyo a las víctimas, algunas de las acciones más significativas de Tatic a través del Fray Bartolomé fue la denuncia realizada por la masacre de Naranja Seca, municipio de Tenejapa en 1990; Denunciar y luchar por la libertad del sacerdote de simojovel Joel Padrón González, en 1991. Denuncia y búsqueda de la libertad de indígenas de Chenaló encarcelados injustamente por una emboscada en Tzajalchen, en 1992, en ese contexto coadyuvó en la coordinación del surgimiento de la organización “Las Abejas” (www.ciepac.org/bulletins/100-200/bolec149.html). Como estos, muchos otros casos de injusticia sufrida por los indígenas, a quienes siempre intentó sacar del encarcelamiento, por lo que se ganó el título de “defensor de delincuentes y asesinos”, por parte del gobierno estatal.

Luego del surgimiento del EZLN, las actividades del Centro fueron más apremiantes, además de demandar objetivos que se adaptaran a las nuevas condiciones del Estado. A partir del 91, implementa y coordina campamentos civiles de paz, caravanas de observadores nacionales e internacionales para verificar los grados de violación a los derechos humanos y vinculación con organismos defensores de Derechos Humanos para dar cobertura a la situación que se vive en Chiapas.

Para el EZLN, las ONG en la entidad significaron una ventana que permitió el contacto con la sociedad internacional de donde podrían obtener apoyo moral y económico, significó el canal por el cual podrían denunciar la guerra de baja intensidad de que fueron y siguen siendo objeto. En 1994, ante el alzamiento del EZLN, se agudizó el problema de la violación de D.H. debido a que miembros del Ejército Nacional como de grupos paramilitares fueron actores predominantes en esta situación, avalados, claro está, por el gobierno federal y

CAPITULO III

estatal. Estos abusos y la estrategia de guerra de baja intensidad implementada contra la población mayoritariamente indígena fueron denunciados por el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas.

CONCLUSIÓN

Es imposible hablar de Monseñor Samuel Ruiz y del Ejército Zapatista de Liberación Nacional sin mencionar la realidad de miseria e injusticia que se vivía y sigue viviendo en Chiapas, porque el trabajo pastoral por los pobres está íntimamente ligado a la lucha del Ejército Zapatista en contra de la pobreza que está terminando con el indígena, ¿o será más correcto señalar que el EZLN surge a partir del trabajo pastoral de Monseñor y sus colaboradores?

El propio Samuel Ruiz acepta que las comunidades han ido adquiriendo una conciencia crítica y que su labor es iniciar el proceso para la construcción del Reino de Dios, el cual se inicia aquí en la tierra, (Ruiz, 1993). ¿Es acaso que Tatic reconoce que es fundador de un movimiento que con el tiempo se convierte en armado?. También acepta que sólo a los indígenas corresponde tomar sus decisiones políticas, sin embargo, reconoce que pueden hacerlo "iluminados por la fe", ¿puede entenderse entonces que efectivamente ellos siembran la semilla de la duda y la concientización, porque a través de quién o de qué es que se "iluminan"?

Fueron los indígenas chiapanecos quienes integraron, e integran, las bases del ejército zapatista, los mismos indígenas que en décadas pasadas conformaban las Comunidades Eclesiales de Base, los mismos que asistían a las omilías liberacionistas de Monseñor Tatic, los que a lo largo de éste histórico proceso han tenido que ir optando por diferentes posiciones, aveces políticas, aveces cristianas, aveces bélicas; por eso no puede determinarse que ellos tengan una sola posición con respecto al movimiento revolucionario zapatista, ni mucho menos aseverar que han sido carne de cañón del ejército zapatista, porque con esto les estaríamos negando toda capacidad de pensar, organizarse y defenderse, situación totalmente injusta. Sólo si se conoce la situación de miseria en que han vivido desde siempre puede entenderseles.

El levantamiento armado no sólo fue resultado de la teología de la liberación o de la ideología zapatista, fue, sobre todo, resultado de la pobreza, de la desesperación y del hambre que acorralaron a los indígenas para tomar la opción armada, en este sentido, es claro que la clase política estatal y federal es la principal responsable de propiciar lo que llevó a los indígenas de Las Cañadas y de Los Altos a la toma de las armas, esto es que el estado mexicano es el principal responsable de esta situación de guerra que vive el país. A caso el obispo sea culpable del éxito que alcanzó la concientización por él iniciada, a caso el EZLN sea culpable de tomar en sus manos esa concientización y gritar ya basta. Ante tal situación de miseria e injusticia histórica no nos queda más que hacer lo posible por no olvidar.

LITERATURA CITADA

Bibliografía

- Baró, I.M., (1998). *Psicología de la Liberación*. Editorial Trotta, Madrid. Pp. 203-280
- Barreiro, J., (1984)
- Cerutti, G. H., (1983). *Filosofía de la Liberación Latinoamericana*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Colmenares, I., M. Gallo, F. González, L. Hernández, (1994). *Cien años de lucha de clases en México (1876-1976)*. Quinto Sol. México.
- Dri R., J. Labastida, E. Marroquín, (1985). *Marxistas y Cristianos. Universidad Autónoma de Puebla*. Pp. 17-50, 75-99, 130-143
- Dussel, E., (1994). *Historia de la Filosofía Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*. Editorial Nueva América, Colombia.
- Ellacuria, I. J. Sobrino, (1990). *Misterium Liberationis II, conceptos fundamentales de la Teología de la liberación*. Edit. Trotta. Pp 127-153
- Ferraro, J., (1992). *Teología de la Liberación: ¿Revolucionaria o Reformista?*. Ediciones Quinto Sol, México.
- Grawitz, M., (1975). *Métodos y Técnicas de las Ciencias Sociales*. Hispano Europea, Barcelona. Pp. 5-22. 40-41, 77-124
- Gutierrez, G., (1972). *Teología de la liberación, perspectivas*. Ediciones Sígueme. Pp. 26-41, 62-69, 95-97, 113-133, 288-297, 352-388.
- López, M., (1996). *La Guerra de Baja Intensidad en México*. Plaza y Valdés Editores. Pp. 209-230, 269-272.
- Meyer, J., (2000). *Samuel Ruiz en San Cristóbal*. Tusquets Ediciones. Pp. 61-213.
- Reyes, F. A., Zabadúa, C. M. (1995). *Samuel Ruiz*. Ediciones del Milenio pp. 9-81.
- Rojas, R., (1995). *Chiapas: la paz violenta*. Ediciones La Jornada, México. Pp. 9-107.
- Ruiz, O., (1996). *Metodología de la investigación Cualitativa*.
- SIPAZ, informe año 5, No. 2, mayo 2000

- Smith, C., (1994). *La Teología de la Liberación*. Ediciones Paidós, España. Pp103-300
- Tamayo, J.J., (1990). *La Teología de la Liberación*. Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid. Pp 87-175
- Zea, L., (1974). *Dependencia y Liberación en la cultura latinoamericana*. Edit. Joaquín Mortiz, S.A. Pp. 33-76

Hemerografía

- Camacho, G. O. (1994). "Niega imputaciones el Centro Bartolomé de las Casas" en La Jornada, No. 3345, 2 de enero, p. 8, 12.
- Rojas, R., Petrich, B., Morquecho, G. (1994). "Duda Samuel Ruiz que hayan engañado a los indígenas" en La Jornada, No. 3351, 8 de enero, p. 7.
- Proceso Edición Especial No. 4, 27 de octubre 1999.

Páginas electrónicas.

Cayota, M. Los orígenes de la Democracia Cristiana. 30-05-02
www.chasque.net/pdc/Cencadec/cayota.htm

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A.C.
(www.laneta.apc.org/cdhbcasas/presentación.htm)

CIEPACA (Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción comunitaria)

1997 Chiapas al día, No. 76, 15 de octubre.
<http://www.ciepac.org/bulletins/oldboletins/bolec76.htm>.

CIEPACA (Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción comunitaria)

1997 Castro, S. G., La Ayuda Humanitaria de las ONGs en el Contexto de un Conflicto Armado. <http://www.ciepac.org/analysis/ayudhum.html>

CIEPACA (Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción comunitaria)

1998 Chiapas al día, No. 137, 5 de diciembre. www.CIEPAC.org/bulletins/100-200/bolec137.html.

CIEPACA (Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción comunitaria)

CAPITULO III

1999 En El Décimo Aniversario del Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de las Casas" Chiapas al Día, No. 149, 26 de marzo.
www.ciepac.org/bulletins/100-200/bolec149.html

CIDAC (Centro de Investigación para el Desarrollo, A.C.).
www.cidac.org/libroscidac/mexico-cambio/Cap-11.PDF

www.corazones.org/apologetica/practicas/teologia_liberacion.htm

La Jornada www.jornada.unam.mx/2000/enero00/000116/mas-desmonte.html

La Jornada <http://www.jornada.unam.mx/1999/sep99/990915/cul-michael.html>.

Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Infante, Q.E., Introducción a Chiapas

1994 www.sis.uia.mx/idea/docs/indices/articulo/idea01/foro/01fa05.htm 13-03-03

www.monografias.com/trabajos/latamm60.shtml.

[www. UCA.EDU.NI/koinonia/relal/114.htm](http://www.UCA.EDU.NI/koinonia/relal/114.htm) (Carta pastoral En Esta Hora de Gracia, Samuel Ruiz, 1993).