

EN ESTE NÚMERO

PRESENTACIÓN

**"2 de octubre, no se olvida..."**

Hay diversas formas de olvidar y de recordar. Un olvido superficial o ingenuo nos impide aprender, avanzar; nos lleva a cometer los mismos errores, a soportar las mismas injusticias. Un recuerdo simplemente rencoroso carcome el corazón, anhela el desquite; conduce a errores parecidos y a nuevas injusticias, aunque tal vez de signo contrario; impide el avance auténtico del yo y también del nosotros. Un recuerdo adolorido y escéptico se deja llevar por el miedo y se cierra las puertas a todo progreso. Un recuerdo doloroso pero lúcido analiza las causas de los fracasos y enfrentamientos anteriores; invita a una reconciliación exigente porque requiere esfuerzo constante para evitar los abusos previos. Un olvido purificador lleva a superar el iterado lamer la herida y el terror a los errores inevitables por ya pasados; y conduce a un perdón recreativo que busque y realice mejores modos de relacionarse...

El corazón de las personas, de las comunidades y de los pueblos ha de aprender un adecuado ejercicio de olvidos y recuerdos para seguir creciendo a pesar de las heridas, por dolorosas que éstas sean; para avanzar hacia una verdadera reconciliación, que no pretende ignorar las injusticias ni quitarles ese nombre, pero sí intenta integrarlas en una síntesis superior plena de creatividad.

Iluminados por Jesús —muerto y resucitado— creemos que eso que suena muy difícil para los humanos, es posible para el Dios de Amor. E inspirados por su Espíritu seguimos trabajando por ello con esperanza-utopía.

Los artículos del presente número quieren ser un aporte en esa dirección.

◊ EDITORIAL

◊ CUADERNO

Introducción al cuaderno 6

**1968: La irrupción de un nuevo sujeto en la Iglesia y en la sociedad mexicanas**  
José Francisco Gómez Hinojosa 8

**A 30 años de Medellín: sus precursores y pioneros**  
Jesús García 15

**La misión hacia el nuevo siglo**  
Philippe van den Bogaard MHM 22

**No habrá continente nuevo sin hombres nuevos**  
Rubén R. Dri 25

**La utopía del manifiesto comunista y la teología de la liberación**  
Jung Mo Sung 27

**Constitucionalismo y derechos indígenas en Oaxaca**  
Francisco López Bárcenas 31

◊ CHRISTUS Y LOS LIBROS 44

◊ DOCUMENTOS

**Toma de Posesión como rector del ITESO en Guadalajara**  
David Fernández 45

◊ COLABORACIONES

**FOBAPROA: Planteamiento, análisis y salida**  
José Luis Calva 48

**Debatir el aborto en verano 98**  
Sebastián Mier 53

◊ LA PALABRA A FONDO

**Sugerencias para las homilias**  
Abel Fernández 56

# EDITORIAL

## El FOBAPROA: Justiciero y verdugo

Las distintas propuestas que se nos presentan como alternativas para que digiramos el asunto de FOBAPROA, resultan, al final, como un préstamo forzoso que tenemos que hacer todos los mexicanos, al gobierno de la revolución, y a aquellos a quienes una vez más les hace justicia.

Al final —nos dicen desde la Secretaría de Gobernación— no es el pueblo quien va a pagar esta deuda, sino sólo los contribuyentes. Esta afirmación frívola, me llevó a releer algunos capítulos de "El Águila y la Serpiente" de Martín Luis Guzmán. En especial "Un préstamo forzoso", y "El nudo de ahorcar".

Guzmán pone en boca del Coronel Ornelas, la narración de cómo un general que operaba en el centro del país recolectó treinta mil pesos en un pequeño pueblo y en un plazo menor a las veinticuatro horas. Mandó detener a cinco personas, cuatro de ellas conocidas por su capacidad de pago y un pobre, llamado Carlos Valdés, que ni tenía dinero, ni podía conseguirlo. Escalona los plazos de pagos entre 12 y 24 horas. Al término del primer plazo, el pobre, es ahorcado enfrente de los otros cuatro prisioneros, quienes pagan puntualmente su cuota de cooperación a la Revolución.

En el fondo de la narración que nos relata Guzmán, está el doble discurso: uno dirigido al pobre, y otro al rico. Al pobre claramente le dice que *"Con la Revolución no se juega, ni se juega conmigo, que la represento con cuanta dignidad conviene a su idealismo glorioso y a sus impulsos heroicos, justicieros."* El discurso dirigido a los ciudadanos con capacidad de pago también era nítido: *"Pues bien Señores... la Revolución consume fondos que nosotros, sus servidores honrados, sus servidores puros y sin mancha, no podemos improvisar". Y a ambos les dijo: "¡Inútil Señores! ¡Cuanto me digan será inútil! Están dictadas las disposiciones; los plazos corren. O entregan el dinero o van a la horca. ¿Hay disyuntiva más clara ni más franca? En todo caso, no admite paliativos."*

El préstamo forzoso que ahora nos quieren imponer los nuevos revolucionarios —ahora institucionalizados— al convertir en deuda pública el FOBAPROA, sigue el mismo esquema que el de los viejos revolucionarios. En efecto, el gobierno espera que la liquidez del pago lo pongan los contribuyentes con capacidad de pago; pero también está poniendo el nudo de la horca en el cuello del pobre.

Nudo de horca que se hace cuidadosamente al reducir el gasto social y que comienza a apretar a través de la ya prolongada y constante reducción de los servicios de salud; reducción que se manifiesta en la aparición masiva de enfermedades supuestamente erradicadas como el paludismo y la tuberculosis.

Nudo que se manifiesta en programas, como PROGRESA, que tiene entre uno de sus fines, el abatir el índice de natalidad y provocar divisiones en las comunidades. Indicador macroeconómico difícil de maquillar y quizá de los pocos indicadores que no son tan fácilmente maquillables, sino que tienen que pasar por el bolsillo del usuario.

Nudo que está ahogando a los que reestructuraron sus créditos en UDIS; a los que se les embargaron sus bienes, y a los barsonistas.

Nudo que aprieta más en las comunidades indígenas de Chiapas con el incumplimiento por parte del gobierno de los acuerdos de San Andrés, y la operación impune de grupos paramilitares.

Nudo de horca "macizo, cilíndrico y largo... cuya rigidez rompería la nuca del ajusticiado".

Para los considerados contribuyentes las palabras se repiten ahora las mismas: *"¡Inútil Señores! ¡Cuanto me digan será inútil! Están dictadas las disposiciones; los plazos corren."* Sin medidas técnicas que tenemos que tomar. Somos del grupo privilegiado que pertenecemos a la OCCDE. O pagan, o correrán el riesgo de tener que vivir nuevamente en un país del tercer mundo.

Aquel valiente general, jefe supremo de uno de los ejércitos revolucionarios, también tenía un discurso para sí mismo, y se repetía que iba por el camino correcto, que *"ni la Revolución ni él se equivocaban"*. Por eso, ante aquel espectáculo del cuerpo ahorcado de Carlos Valdés que conmovía aun a los oficiales, *"Mi general no parpadeó"*.

## Los Orejas.

Hace unos años, nos asustaba mucho el saber que en algunos países existían sistemas de espionaje. Tal vez esta información era la más usada para generar entre nosotros una aversión contra los países que vivían detrás de la cortina de hierro. Los ciudadanos, nos decían, ya no pueden hablar con nadie, pues la KGB los oye en dondequiera que hablen: hay miles de orejas que mantienen informada a la policía de lo que piensa cada ciudadano. Y esto, obviamente, nos parecía insoportable, violador de los más elementales derechos humanos, y que solo se podía dar en sociedades perversas, con personas pervertidas que podían prestarle a tal oficio.

Y uno se imaginaba a los orejas, de una forma despreciable. Personas apocadas, que quizá de niños quisieron ser policías, pero no les dio ni el valor y ni la dignidad que implica ese oficio. Su espíritu pequeño tiene que vivir escondido. Su natural es de burócrata de puesto pequeño, a su tamaño, como encargado del registro civil en algún pequeño pueblo, o limpiabotas de funcionarios en ciudades mayores, o encargados de alguna función cultural que no

implique mucha inteligencia. Son burócratas eternos, genéticamente burócratas. Están al servicio del grupo local que ocupe el poder. Se lo puede usted imaginar preparando la llegada de cualquier funcionario de nivel medio o alto. Puede ser maestro de ceremonias, o solo, parado en medio del presidium vacío, enseñando a los acarreados tempraneros los "vivas" y los "duros" para el funcionario que "honra a nuestro pequeño pueblo con su visita". El oreja puede fingirse periodista en una conferencia de prensa sobre derechos humanos, o agazaparse detrás de la ventana en una asamblea de campesinos, o merodear en la reunión del sindicato independiente. o llegar con su biblia a un curso de catequistas.



La fuerza de un oreja es su pequeñez. Puede decir lo que quiera, puede informar verazmente, o dedicarse a calumniar. El estar oculto, tal vez hasta de sus familiares más cercanos, le da la fuerza de la impunidad. Le ahorra el grato trabajo del diálogo o el debate que va construyendo las sociedades. Al oreja el diálogo le aterriza, pues tendría que ser tolerante con las diferencias; la denuncia pública lo amedrenta, pues tiene que probar sus dichos. Su fuerza está en hablar al oído de los funcionarios. Decir al gobernador en turno: fulano es conspirador, está promoviendo acciones subversivas. El oreja puede mentir; no tiene que probar nada, y nadie le pide una prueba, pues nadie, ni los que le pagan le tienen confianza. Todos los que saben de su oficio saben de su capacidad de traicionar. Ciertamente su información no vale más que treinta monedas.

La inquietante crónica de Hermann Bellinhausen (La Jornada 9/7/98) sobre la persecución en contra del historiador Andrés Aubry y de su esposa Angélica Inda, nos confirma en la ominosa vigencia de este aparato paralegal de espionaje y amedrentamiento.

Hoy, los orejas proliferan como las plagas de ratones. Ahora, cuando al gobierno lo invade el terror por un pue-

blo del que se ha alejado. Funcionarios y ejércitos van contratando aquí y allá "informantes" e "inteligencias militares", o sea, simplemente orejas. Y cuando uno tiene el disgusto de conocer la identidad de un oreja, se da cuenta que es más pequeño que las descripciones de pequeñez que uno se hubiera imaginado.

Lo alarmante, a la larga es que este tipo de personas sólo sirven para roer el tejido social, haciendo que el sustento de la relación humana esté basada en la desconfianza, en la traición. Su fuerza la cantaba con claridad Zitarrosa "Un traidor puede más que mil valientes".

Lo grave es que los centros de información de las secretarías de gobierno estatales o federal, y aún los militares, tengan informantes de esta medida. Más grave y costoso para la sociedad que con los chismes de los orejas los gobiernos estén tomando las decisiones. Cuando uno conoce a algunos de estos informantes, lo que no es muy difícil en pueblos en donde la pequeñez resalta, se explica del porqué decisiones tan aberrantes del gobierno.

Estas decisiones están viciadas de origen y parten de información de personas que han traicionado su propia inteligencia. Su mayor sustento solo puede ser el chisme de pueblo, los intereses mezquinos de cacicazgos regionales, las acusaciones secretas en donde el acusado no puede ejercer su derecho de defensa. Las denuncias de un oreja, crean sospechosos y culpables; fabrican el pretexto para que el ejército instale campamentos en las comunidades indígenas o amedrente a

los pueblos, con operativos más costosos que todo el gasto social.

Súplir la ineficiencia del sistema de impartición de justicia y aplazar la convivencia social con la multiplicación de estos extraños seres que van parasitando la sociedad y con el clima de agresión que producen puede tener costos muy altos.

Por el número de orejas con el que convivimos, se puede pensar que esos costos ya pesan como hipoteca sobre la democracia, la justicia y la paz. ☐

# **+**CUADERNO

**Fue el 68. TODAVÍA ES.**

1968: LA IRRUPCIÓN DE UN NUEVO SUJETO SOCIAL  
EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD

J. F. Gómez Hinojosa

A 30 AÑOS DE MEDELLÍN: SUS PRECURSORES Y PIONEROS

Jesús García

NO HABRÁ CONTINENTE NUEVO SIN HOMBRES NUEVOS

Rubén Dri

LA MISIÓN HACIA EL NUEVO SIGLO

Philippe van den Bogaard

LA UTOPIA DEL MANIFIESTO Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

Jun Mo Sung

CONSTITUCIONALISMO Y DERECHOS INDÍGENAS EN OAXACA

Francisco López

# INTRODUCCIÓN AL CUADERNO

Francis  
pez Bár  
Constitu  
mo y De  
Indigena  
Oaxaca

**Fue el 68.  
Todavía es.**

La mayoría de los mexicanos no vivió el 68. La mayoría es de menos de 30 años. Y sin embargo lo viven porque aquello fue un jalón histórico. El ansia libertaria nunca muere; es patrimonio de todo ser humano. Y el 68 fue un estallido de esa ansia. Ha evolucionado; ha revivido, se le ha acallado. Los poderosos se han impuesto y la sociedad civil ha renacido. Sistemas han caducado. No ha caducado la utopía y en ella creemos. El futuro de los hombres sigue abierto. Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros?

**J. F. Gómez  
Hinojosa:**  
*1968: La irrupción  
de un nuevo suje-  
to social en la  
Iglesia y en la  
Sociedad*

Después de una síntesis de los hechos que fueron los movimientos estudiantiles del 68 y otros más, expone el autor cómo ve ahora, 30 años después, aquellos acontecimientos y algunas actuales reflexiones que hace. Tanto en la Sociedad como en la Iglesia personas y grupos humanos han ido dejando de ser objetos para ser verdaderos sujetos. Se ha caminado en la relación autoridad-súbditos de la relación sujeto-objeto a la relación sujeto-sujeto: democracia y corresponsabilidad.

**Jesús García:**  
*A 30 Años de  
Medellín: sus  
precursores y  
pioneros.*

Aunque la reunión de obispos latinoamericanos en Medellín, Colombia, en el año 1968 fue en directo un asunto de la Iglesia católica, tuvo de hecho y sigue teniendo repercusiones en toda la sociedad latinoamericana al menos. Situar en la historia esa importante asamblea es importante. Y esto es lo que presenta este artículo. Una vez más se comprueba que los sucesos importantes para la historia no brotan de la nada; tienen sus precursores y sus pioneros. Aquí toma contacto el lector con muchos de ellos.

**Rubén Dri:**  
*No habrá conti-  
nente nuevo sin  
hombres nuevos*

Dos ideas centrales en el presente trabajo:

No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables

Desde la derrota, desde el sufrimiento y el martirio, nuestros pueblos siguen inventando acciones "con imaginación creadora"

**Philippe van  
den Bogaard:**  
*La Misión hacia  
el nuevo siglo*

Recordar y repasar 30 años de historia sería una tarea estéril si no se lanzan desde aquello proyectos de futuro. Nos narra un integrante de un equipo itinerante animador de Comunidades Eclesiales de Base por el mundo su experiencia y sus sueños de futuro. Leemos en estas páginas la experiencia pasada y las ilusiones de futuro en la narración de lo que este equipo se va encontrando y va realizando con eso.

**Jung Mo Sung:**  
*La Utopía del  
Manifiesto Co-  
munista y la  
Teología de la  
Liberación*

La pregunta inicial es provocativa: ¿Por qué el Manifiesto Comunista 150 años después? Y muchos además dirían ¿Por qué después de caído el muro de Berlín?

El pasado no se va enterrando. La historia es maestra de la vida. Volver a los textos clásicos sobre todo en momentos de grandes transformaciones y crisis sociales es tarea imprescindible. No para recuperar del pasado los aspectos ligados a aquella coyuntura, sino para insistir en los análisis más estructurales, y sobre todo para recoger los sueños de futuro. Rescata Jung Mo Sung el valor y el impulso utópico haciendo ver que es imprescindible y precisamente imprescindible en cuanto no realizable pero sí capaz de irse realizando. Y esto es lo que hacen movimientos religiosos como la Teología de la Liberación pues conjugan la limitación humana con la grandeza de Dios.

Se trata de la fe en Dios, que se hizo humano y asumió nuestra condición para, al interior de la historia, luchar por la vida y dignidad de los más pobres como expresión del amor gratuito por todos y por todas y resucitó después de haber muerto a manos del Imperio Romano.

**Francisco López Bárcenas:**  
*Constitucionalismo y Derechos Indígenas en Oaxaca*

Escuchemos la voz de un indígena que para hacerse oír ha asumido los métodos académicos de la porción de la sociedad que por ser la dominante cree que son los únicos realmente "científicos". Pero nos habla de esa otra gran porción de la sociedad que son nuestros indígenas y que tienen derechos y obligaciones expresadas y vividas en su propia cultura, pero que han sabido integrarse al Estado mexicano.

Recorre el autor y presenta aspectos importantes de la Constitución Política del Estado de Oaxaca en materia de derecho indígena. Mucho se ha avanzado y mucho se ha de avanzar todavía. Además de nuevas reformas constitucionales se requiere promover adecuaciones a la legislación reglamentaria que las impacten, para que los derechos reconocidos puedan ejercerse. Junto a ello reformar diversas instituciones, especialmente la Procuraduría para la Defensa del Indígena, a la cual se han otorgado diversas facultades que no podrá cumplir satisfactoriamente con su actual estructura. ☺



# 1968: LA IRRUPCIÓN DE UN NUEVO SUJETO EN LA IGLESIA Y EN LA SOCIEDAD MEXICANAS

José Francisco Gómez Hinojosa

Director del Secretariado de Pastoral Social de Monterrey  
Profesor-Investigador de la Universidad Pontificia de México

*Aquí encarnan  
los espectros amigos,  
las ideas se disipan. El bien,  
quisimos el bien:  
enderezar al mundo...*

Octavio Paz

## INTRODUCCIÓN.

En octubre de 1968 me encontraba estudiando la Preparatoria en el Seminario de Monterrey. No se piense que los conflictos estudiantiles, en especial los sucedidos en Tlatelolco, nos pasaron inadvertidos a mí y a mis compañeros, o que los altos muros de la institución fueron capaces de detener la creciente oleada de cambio acelerado que inundó nuestras ciudades. Aun dentro de aquel majestuoso edificio, alejado sí del "mundo" — por lo que no fui un autor protagónico en los hechos que a continuación comentaremos—, el 68 marcó una huella indeleble en muchos de aquellos jóvenes que seguíamos los acontecimientos a distancia y que, en mayor o menor medida, quisimos subirnos a la espiral de la transformación eclesial y social.

Los 30 años del 68, como los aniversarios de momentos cumbres en la historia —uno de nuestros "signos de los tiempos"— bien merecen una reflexión. Trataré, en primer lugar, de sintetizar los hechos. No pretendo una relación exhaustiva de los mismos ni una reflexión acabada sobre los acontecimientos. Ya existen suficientes trabajos al respecto<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> AA.VV., *Pensar el 68*, Ed. Cal y Arena, México 1988. De reciente aparición en las librerías, cfr. Roberta AVENDAÑO, *Testimonios de la cárcel. De la libertad al encierro*, La Idea Dorada, México 1998; Sergio AGUAYO, *Los archivos de la violencia*, Grijalbo/Reforma, México 1998; Raúl ÁLVAREZ GARÍN, *La estela de Tlatelolco*, Grijalbo, México 1998; Jorge VOLPI, *La imaginación y el poder. Una historia intelectual de 1968*, Era, México 1998; Ivonne GUTIÉRREZ, *Entre el silencio y la estridencia. La protesta literaria del 68* (Antología), Aldus, México 1998 y Héctor

Buscaré sólo situar el contexto de lo sucedido para poder ofrecer mi aportes personales.

En un segundo momento presentaré las consecuencias inmediatas que surgieron de aquella tormenta, tanto en lo eclesial como en lo social, para detenernos un poco más en la concepción teórica, más desde una perspectiva filosófica, que está detrás de estas mutaciones. Hablaré del tránsito que ha asumido la filosofía contemporánea en la concepción de sujeto —y que tuvo su mayor expresión, sobre todo en Europa, a partir del 68—, pasando de la relación sujeto-objeto a la relación sujeto-sujeto. Enunciaré algunas tareas pendientes en la construcción de esta nueva concepción del sujeto, y unas conclusiones cerrarán el ensayo.

## 1. LO QUE PASÓ.

El 68 está marcado, en lo fundamental, por el movimiento estudiantil internacional y mexicano. Sin embargo, sostengo que hay otros acontecimientos eclesiales y sociales de similar importancia, y situados en el mismo contexto histórico.

### 1.1. El movimiento estudiantil

En el plano internacional, todo comenzó un 22 de marzo de 1968<sup>2</sup>. Algunos estudiantes, con Daniel Cohen Bendit a la cabeza, fueron expulsados de la Universidad de Nanterre en París por actividades contra la guerra de Vietnam. Este hecho, en apariencia insignificante y que fue conocido como el "movimiento 22 de marzo", provocó una reacción

ANAYA, *Las parricidas del 68*, Plaza y Valdés, México 1998. Sobre la bibliografía clásica referente al 68, cfr. el número especial de *Equis*, *Cultura y sociedad*, #5 (1998).

<sup>2</sup> Cfr. Alan MORLEGHEM, *Mayo de 1968, ¿Se aburren los franceses?*, en <http://ekeko.rcp.net.pe/rcpi/perualdia/reportajes/mayo/mayo.htm> Online: 30 de julio de 1998.

en cadena de diversos movimientos sociales por toda Francia, conmocionando las estructuras de ese país y desafiando en forma directa al gobierno del general De Gaulle.

Otras ciudades como Praga, San Francisco, Saigón (hoy Ho Chi Min), etc. también se vieron envueltas en lo que se llamó un terremoto cultural, y que acuñó frases célebres como " Sé realista, pide lo imposible", "Prohibido prohibir", "Haz el amor y no la guerra", etc.<sup>3</sup>. Distintos acontecimientos desencadenaron los hechos: la invasión soviética a Praga en agosto de ese año; la presencia de Marcuse en California y su protesta contra la sociedad de consumo, la segregación racial, la guerra de Vietnam y su posición favorable a los hippies; el recrudecimiento del hambre en Biafra; los asesinatos de Martin Luther King y Robert Kennedy; los disparos que el Vietcong ejecutó, frente a las cámaras de televisión de las principales cadenas mundiales, en enero del 68.

No se crea que el 68 fue un año épico<sup>4</sup>. Muchas personas —en especial fuera de Europa y los EUA— vivieron de lejos los principales acontecimientos de esos meses, y se enteraron sólo por la prensa de lo sucedido. De cualquier manera, ese año sopló un viento innovador por las principales capitales del mundo, acompañado de una especie de locura colectiva, de un cambio que pretendía ser radical en lo económico y político, con planteamientos contraculturales como el feminismo moderno<sup>5</sup>, el cuestionamiento de toda autoridad, la libertad sexual, el rechazo a la guerra y la opción por la paz, las flores y las drogas, el auge del existencialismo, un concepto más flexible de la familia, una religión más encarnada en las vicisitudes mundanas de las personas.

México no podía ser la excepción a esta turbulencia y, por desgracia, el movimiento estudiantil mexicano fue mucho más violento —por la respuesta agresiva de las autoridades— que los demás movimientos en el mundo. Según algunos investigadores<sup>6</sup>, todo comenzó desde el 22 de julio de ese año. Dos grupos de estudiantes, "Las arañas" y "Los ciudadelos" protagonizaron un pleito juvenil, como muchos otros. La diferencia fue que, en esta ocasión, intervinieron los granaderos, provocando con su presencia un conflicto que tuvo su culminación el 2 de octubre en Tlatelolco.

El movimiento estudiantil mexicano, según Sergio Zermeno<sup>7</sup>, puede dividirse en cuatro etapas: 1) inicio —del 24

al 30 de julio—; 2) ascenso —del 30 de Julio al 27 de agosto—; 3) descenso —del 27 de agosto al 18 de septiembre— y 4) desintegración violenta —después del 18 de septiembre—. A lo largo de estos meses se suceden, con vertiginosa rapidez, manifestaciones callejeras, mítines en las instalaciones universitarias, declaraciones a la prensa del CNH (Consejo Nacional de Huelga), reacciones de las autoridades, golpizas a estudiantes, tomas de posición por parte de intelectuales, represión física violenta y cárcel para varios de los dirigentes estudiantiles, etc.



De inmediato los medios de comunicación extendieron la teoría de la conjura y la conspiración, pues los gobernantes del mundo entero no podían entender que el movimiento estudiantil no fuera promovido por las instituciones o partidos políticos existentes. Toda la revuelta —de acuerdo a esta versión— vendría orquestada desde Moscú o La Habana, a través de las redes que poseía el comunismo internacional, con el objetivo de desestabilizar a la Nación. Ya hay suficientes testimonios que echan por tierra esta tesis<sup>8</sup>, por lo que necesitamos ubicar las causas del movimiento estudiantil en el clima de rebeldía y protesta que reinaba en gran parte del mundo.

<sup>3</sup> Cfr. JOSÉ, en <http://elpais.es/pl/d/especial/expo98/pag15.htm>. Online: 10 de agosto de 1998.

<sup>4</sup> Cfr. IDEM, ... pag 2.htm. Idem.

<sup>5</sup> Sobre este asunto tan polémico —si el feminismo moderno comienza en el 68 o no— cfr. Sara LOVERA, El nuevo feminismo, en *Equis*,...cit., pp.46-50

<sup>6</sup> Ilan SEMO, El ocaso de los mitos (1958-1968) VI, en Enrique SEMO (Coordinador), México, un pueblo en la historia, Alianza, México 1989, pp. 129-146.

<sup>7</sup> Citado por Miguel BASAÑEZ, La lucha por la hegemonía en México (1968-1990), Siglo XXI, México 1990, p. 185.

<sup>8</sup> Cfr. Américo SALDÍVAR, México en el contexto mundial, Quinto Sol, México 1995, pp. 88-99.



## 1.2. La transformación eclesial

Pero 1968 no está marcado solamente por el movimiento estudiantil, sino también por profundas transformaciones en el seno de la Iglesia Católica (IC). No es exagerado afirmar que el Concilio Ecuménico Vaticano II, iniciado el 11 de octubre de 1962 y concluido el 8 de diciembre de 1965, marcó un parteaguas religioso y social en la historia de este siglo<sup>9</sup>.

No sólo por el número de los padres conciliares —2540 en comparación con los 750 del Vaticano I— o por la unanimidad de sus votaciones —la Constitución sobre la Iglesia recibió sólo cinco votos negativos—, el Vaticano II ha sido el viento fresco que inundó a la IC y que la invitó a una renovación total, en su liturgia, en su concepción del mundo, en su posición frente a los no-católicos, en la valoración del laicado, etc.

La mayor repercusión del Vaticano II entre nosotros tuvo lugar, precisamente, en 1968, año en que se lleva a cabo la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín, Colombia<sup>10</sup>, y que tiene como finalidad la aplicación del Concilio a la realidad de América Latina. Medellín marca, en nuestras iglesias latinoamericanas, el punto de partida para lo que serán después conceptos claves para la teología autóctona: justicia y paz, religiosidad popular, opción por los pobres, pastoral de conjunto, Reino de Dios y progreso temporal, etc.

El Concilio a nivel mundial, y Medellín en América Latina representaron esta transformación eclesial que tiene su año fundante en 1968, y que inspiraron profundos cambios en la percepción que se tenía de la relación entre Iglesia y Mundo, transformación todavía no cumplida a plenitud, como veremos más adelante.

## 1.3. La revolución social

Junto al movimiento estrictamente estudiantil del 68, se da también, y con la misma intensidad, una transformación que abarcó a todo el tejido social mexicano. Ya he comentado que algunas versiones quieren ver a la revuelta estu-

diantil como un fenómeno aislado del resto de la sociedad, debido o al autoritarismo de Gustavo Díaz Ordaz, o a la interferencia de las potencias extranjeras. Se ha dicho que sólo sectores mimados de la clase media y algunos intelectuales —que exportaron de Europa la atmósfera de revolución— participaron en los hechos del 68. Me parece reduccionista esta tesis. Veamos.

Es cierto que el estudiantil no fue un movimiento revolucionario o socialista, en el sentido estricto de la palabra, aunque había entre las filas de los dirigentes fuerzas, sectores y personajes ligados al comunismo o a la búsqueda de la revolución como paso necesario para la transformación social —Demetrio Vallejo, Valentín Campa, José Revueltas, etc.—. Sin embargo, es un hecho que el movimiento estudiantil significó un desafío serio al sistema de aquel entonces —en lo económico, político e ideológico—, evidenció la naturaleza contradictoria del Estado mexicano, y desencadenó una serie de acuerdos operativos entre los sectores público y privado que no se habían dado con anterioridad<sup>11</sup>.



El movimiento estudiantil del 68 puso en jaque la famosa conciencia de la "unidad nacional", tan exaltada por las autoridades priistas de la época y significó, sin miedo a exagerar, el intento de transformación democrática más ambicioso e innovador de los últimos 30 años. No se trata de colocar al movimiento estudiantil en los altares, haciendo de él un icono al que todos debemos venerar, pero tampoco de cuestionar su justeza y legitimidad política y social, sembrando sospechas sobre sus orígenes o reduciendo su militancia a unos cuantos jóvenes burgueses. El famoso "Manifiesto a la Nación 2 de Octubre", del CNH, demostró que las preocupaciones estudiantiles iban más allá de las aulas, e implicaban problemas económicos, políticos, obreros y campesinos, de seguridad pública, culturales, etc.

<sup>9</sup> Cfr. la excelente evaluación del Vaticano en sus 25 años editada por René LATOURELLE, *Vaticano II: Balance y Perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Sígueme, Salamanca 1990.

<sup>10</sup> Cfr. CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio II-II, Medellín 1968*.

<sup>11</sup> Cfr. Miguel BASAÑEZ, *La lucha...*, cit. pp. 184-185.

## 2. LAS CONSECUENCIAS INMEDIATAS.

¿Qué pasó después del 68? ¿Cuáles fueron las secuelas del movimiento estudiantil? Veamos sus derivaciones de nuevo en dos terrenos; el eclesial y el social.

### 2.1. En lo eclesial

Los disturbios estudiantiles del 68 fueron tema de preocupación para los obispos mexicanos de aquel tiempo, quienes llamaron al diálogo como vía para la solución de los problemas<sup>12</sup>.

Sin embargo, la primera consecuencia, directamente provocada por el Concilio a nivel mundial, y por Medellín en la atmósfera latinoamericana, fue una revaloración del papel de los laicos y las laicas en la IC. De ser meros "ayudantes" del presbítero o de los obispos, pasaron a ser reconocidos en su valor y dignidad. De aquí que se pueda hablar del tránsito postconciliar en la consideración misma de la IC: de una iglesia jerárquica se pasó a una iglesia laical<sup>13</sup>.

El laicado de la iglesia latinoamericana estaba marcada, ya desde 1968, por una característica fundamental: la opresión y explotación que vivían millones de pobres a lo largo del Continente, la mayoría de ellos miembros de la IC. El intento por aplicar el Vaticano II a esta lacerante realidad dio origen a uno de los movimientos teológicos más importantes en la historia de este siglo: la Teología de la Liberación<sup>14</sup>.

El libro fundante de este movimiento, *Teología de la Liberación Perspectivas* (1971), del peruano Gustavo Gutiérrez, concretó una serie de reflexiones, intuiciones, búsquedas y propuestas que se venían gestando años atrás, y que dieron pie a un texto que vino a representar el salto cualitativo que

la teología latinoamericana estaba esperando. Su consolidación y crecimiento tiene lugar durante los 70's, para sufrir toda una serie de persecuciones y críticas —no siempre inspiradas en los valores cristianos— durante los 80's, y la primera parte de esta década. El silencio prudente que los teólogos de la liberación han asumido en los últimos años no significa el final de esta teología, sino su reagrupación y puesta al día en cuanto a temática y metodología. La teología de la liberación, como lo dijo Juan Pablo II "... no sólo es conveniente, sino útil y necesaria"<sup>15</sup>.

Si en el plano teológico y académico la Teología de la Liberación marcó, a partir de finales de los 60's, un hito en la historia de la iglesia latinoamericana, las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's) significaron la puesta en práctica de la nueva concepción eclesial que venía del Concilio y que había sido enfatizada por Medellín en 1968<sup>16</sup>. Las CEB's revaloraron bajo nuevas luces aspectos tradicionales del dato bíblico, patrístico y del magisterio eclesiástico, agilizaron un método evangelizador acorde a las necesidades de los fieles, en especial en los medios rurales, campesinos y periféricos de las grandes ciudades, y ofrecieron una nueva forma de organización eclesial en la que el carisma viene resaltado sobre lo institucional. Las CEB's en México, con las luces y las sombras propias de cualquier movimiento evangelizador, siguen ofreciendo a nuestra IC ese viento fresco que, también, se origina bajo la influencia del 68.

### 2.2. En lo social

Ya he mencionado que no es mi pretensión divinizar al movimiento estudiantil del 68, o colocarlo como el único punto referencial para el análisis de la historia reciente en México. Sin embargo, creo que tampoco es justo minimizar su influencia o compararlo, en un parangón perdido, con el movimiento del 88, presentando a éste como el verdadero partaguas de la política nacional<sup>17</sup>.

Suponer que el escenario político nacional, tal y como hoy aparece, con una libertad ampliada de expresión, la presencia de partidos políticos competitivos, elecciones cada vez más aceptadas por los mismos perdedores, una pluralidad política cada vez más influyente en varios estados del país y muy presente en los actuales medios de comunicación, etc., pensar, repito, que tales fenómenos no tienen nada que ver con el movimiento estudiantil del 68 es negar la oleada expansiva que generó y de la cual, estoy convencido, también participa el 88, con su repudio generalizado

<sup>12</sup> Cfr. el *Mensaje del presidente de la conferencia del episcopado mexicano acerca de los disturbios antes de las olimpiadas de 1968*, en CEM, *Documentos colectivos del episcopado mexicano. A diez años del Concilio Vaticano II*, Comisión episcopal de medios de comunicación social, México 1985, pp. 117-121.

<sup>13</sup> La Exhortación Apostólica *Christifideles Laici (Vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el Mundo)*, de Juan Pablo II (1989), viene a coronar esta valoración oficial de los seculares al interior de la IC. El #1 del documento afirma: "Los fieles laicos, cuya vocación y misión en la Iglesia y en el mundo a los veinte años del Concilio Vaticano II ha sido el tema del Sínodo de los Obispos de 1987..."

<sup>14</sup> Sobre el recorrido histórico de la Teología de la Liberación, cfr. Roberto OLIVEROS, *Historia de la Teología de la Liberación*, en Ignacio ELLACURÍA - Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación I*, Trotta, Madrid 1994, pp. 17-50 y Pablo RICHARD (Ed.), *Materiales para una historia de la teología en América Latina*, CEHILA-DEI, San José (Costa Rica) 1981.

<sup>15</sup> Carta de Juan Pablo II a los obispos brasileños en abril de 1986.

<sup>16</sup> Cfr. Marcello de C. AZEVEDO, *Comunidades Eclesiales de Base*, en Ignacio ELLACURÍA - Jon SOBRINO, *Mysterium...*, cit., pp. 245-265 y Gregorio IRIARTE, *¿Qué es la Comunidad Eclesial de Base? Guía didáctica para animadores de CEB's*, Paulinas, México 1990.

<sup>17</sup> Tales son las tesis de José Antonio AGUILAR RIVERA, *La crítica del mito*, y Carlos TELLO DÍAZ, *1968: El legado*, en *Nexos*, #249 (1998), pp. 42-43 y 46-47, respectivamente.

al régimen de partido hegemónico con el que vivimos durante décadas. No creo, pues, que la actual generación, para quien el 88 ha significado un punto de partida en su participación política, pueda sentirse desvinculada de aquellos hechos que hoy recordamos en su trigésimo aniversario.

Más aún, me parece que, con el acuerdo de la mayoría de los analistas políticos, si podemos situar en el 68 los inicios de la apertura política que hoy disfrutamos<sup>18</sup>. Es cierto que tal apertura dista mucho de ser un hecho consumado, pero es innegable que las condiciones de pluralismo, tolerancia, independencia de los poderes, libertad de expresión, participación ciudadana, son mucho mejores que las vividas hace 30 años. Y es en el tema de la participación ciudadana no-partidista en donde encontramos un hilo conductor más claro entre el 68 y el presente. Veamos.

Con frecuencia surge la pregunta: ¿qué pasó con los estudiantes de aquel entonces, con sus líderes y profesores? Hoy, algunos de ellos frizando los 50 años de edad, se encuentran instalados en la memoria de aquel evento, trabajando como catedráticos o profesionistas, militantes algunos de ellos en partidos y organizaciones de "izquierda", o cobijados por el presupuesto oficial desempeñando tareas en secretarías y dependencias gubernamentales. Otros muchos, la mayoría, y ya con sus hijos igualmente militantes, han venido a engrosar —desilusionados con frecuencia de los partidos políticos— las así llamadas Organizaciones No Gubernamentales (ONG's), sustrato de la Sociedad Civil<sup>19</sup>.

Estas ONG's, con sus limitaciones e inmediatismos es cierto, pero con una presencia cada vez más activa en el escenario nacional, tienen como reto principal llevar a concreción las demandas proclamadas por los estudiantes del 68, y que hoy son para ellas objetivo y programa de acción, fuente de motivación y militancia activa. Son ellas las llamadas a recoger los actuales reclamos populares, a recordar a los partidos su misión de ser fuente de concientización política y no sólo aparato electoral, a mantener en sus miembros niveles altos de criticidad y a desterrar inmediatismos y canibalismos, tan frecuentes entre nosotros, etc.

### 3. DE LA RELACIÓN SUJETO-OBJETO A LA RELACIÓN SUJETO-SUJETO.

Pues bien. Ya sea que el 68 pueda ser considerado o no como un parteaguas en la historia nacional, creo que hay un elemento fundamental en su interpretación, y es el de la irrupción de un nuevo sujeto en la IC y en la sociedad mexicanas.

### 3.1. En lo eclesial

Ya hemos visto que el Vaticano II arrojó una nueva mentalidad en relación a los seglares: reconoció su dignidad y autonomía, revalorando sus funciones al interior de la IC y en relación con el mundo económico, político y social. Esta conquista, es preciso decirlo, se debe en gran parte al empuje y presión de los mismos seglares, ansiosos de ser considerados ya no como católicos de segunda, sino como militantes activos de un proyecto originado en Jesucristo — la construcción del Reino de su Padre— y del que todos sus seguidores debemos ser colaboradores directos.

Los seglares reclamaban, y consiguieron, el ser considerados como sujetos, y no ya más como objetos. Aquí está el cambio radical en la iglesia contemporánea, que vino a cuestionar no sólo las estructuras y los agentes de la evangelización sino sus mismas proyecciones. A partir de este momento surgen preguntas como: ¿quién evangeliza a quién? ¿los seglares —los fieles, el pueblo, etc.— son objeto de la pastoral jerárquica, o deben participar también ellos como sujetos, responsables y libres, en las propuestas pastorales de nuestras iglesias y comunidades?

Los movimientos eclesiales que se derivaron del 68, la Teología de la Liberación y las Comunidades Eclesiales de Base, han tomado conciencia de esta inquietud y han pasado de la relación sujeto(clérigo)-objeto(seglar) a la relación sujeto-sujeto. Con gran influencia de la pedagogía freireana<sup>20</sup> —que alcanzó su culmen, también, hacia fines de los 60's y principios de los 70's— estos movimientos eclesiales buscan brindar espacios para el diálogo entre sujetos.

Desde esta perspectiva, ya no es un sujeto el que enseña, predica y evangeliza a un objeto, sino que ambos asumen la categoría de sujeto.



<sup>18</sup> Cfr. Carlos PEREYRA, *Sobre la democracia*, Cal y Arena, México 1990.

<sup>19</sup> Sobre el tema, cfr. mi artículo, *La sociedad civil mexicana. ¿Espejismo o realidad?*, en *Efemérides Mexicana* #36 (1994), pp. 295-325.

<sup>20</sup> Sobre Paulo Freire, cfr. mi artículo *¿Qué significa pensar... desde América Latina?*, en *Efemérides Mexicana* #19 (1989), pp. 5-30.

El reto mayor de la Teología de la Liberación y de las Comunidades Eclesiales de Base ha sido el colaborar para que sean los pobres latinoamericanos —los indígenas, las mujeres campesinas, los negros— quienes se constituyan en verdaderos sujetos de su propio desarrollo, ya como sujetos teológicos, ya como sujetos pastorales<sup>21</sup>.

### 3.2. En lo social

Si en el terreno eclesial hay una aspiración cada vez más extendida a eliminar la añeja relación sujeto-objeto, en el ámbito social este anhelo es también muy claro, y tiene su manifestación más clara en la lucha por la democracia, y en el papel que los nuevos sujetos juegan en ella<sup>22</sup>.

Y es que la democracia no puede restringirse sólo al terreno de lo político ni, mucho menos, circunscribirse a los tiempos electorales. Más allá de su distinción entre democracia formal y sustancial y o representativa y participativa, la democracia quiere ser hoy una cultura, una forma de vida, que englobe e integre a todos los ámbitos del tejido social. Así, la democracia no puede ser sólo política, sino también económica, familiar, educativa, ecológica y hasta eclesial. Una democracia así entendida impregnará con sus valores —humanismo, participación, libertad, igualdad, fraternidad— todas las áreas de la sociedad, ayudando a la integración de la misma.

Sin embargo, para construir esta nueva democracia se precisa de una nueva concepción de sujeto, en la que todas las personas, y no solamente los gobernantes, los dirigentes de los partidos políticos, los diputados y senadores, etc. son considerados como sujetos<sup>23</sup>. Hoy, entonces, la ciudadanía reclama el no ser considerada como un objeto capaz de ser manipulada o convencida por las campañas políticas, o sólo como una consumidora económica, o como una "tabula rasa" en donde se vacían conocimientos, o como seres aislados de los demás seres creados, o viviendo en familias que repiten esquemas autoritarios y represivos.

Construir la democracia, transitar hacia ella exige la superación del encuentro entre sujeto-objeto, en el que el primero aparece como activo y propositivo, mientras el segundo se reduce a ser un mero receptáculo pasivo.

Estamos ante la manifestación de un sujeto no individualista ni vanidoso en cuanto poseedor absoluto de la verdad, sino un sujeto dialógico, solidario, presto para escuchar más que para hablar, deseoso de construir una nueva sociedad, en la que todos, precisamente, sean trata-

dos como sujetos y no como objetos, y en la que la responsabilidad participativa reine sobre la comodidad del abstencionismo y la apatía colectiva.

### 3.3. Desde la filosofía contemporánea.

La filosofía reciente<sup>24</sup>, al abordar la polémica que ha surgido en torno a la postmodernidad, ha tenido que centrarse en la concepción de sujeto y en la relación sujeto-objeto. Ha sido la escuela de Frankfurt, y en especial Jürgen Habermas, quien ha abordado este problema, proponiendo lo que se viene conociendo, en especial desde fines de los 60's, como un "giro lingüístico"<sup>25</sup>.

Habermas sostiene que el fracaso de la escuela de Frankfurt y su Teoría Crítica —quien pretendió descubrir las causas del proceso que viene siguiendo la humanidad hacia la barbarie y no introducirse en estados verdaderamente humanos— se debió al mantenimiento del esquema sujeto-objeto, propio de la filosofía clásica, desde la tradición aristotélico-tomista hasta el idealismo kantiano y hegeliano. Habermas propone un "giro lingüístico" un cambio de "paradigma comunicativo" en la interacción social que considere una nueva relación, la del sujeto-sujeto.

La crítica de Habermas impacta no sólo en la Escuela de Frankfurt, sino en toda la filosofía precedente. Situémonos por un momento en el terreno de la crítica o gnoseología. El realismo predicado por la tradición aristotélico-tomista consideraba al movimiento intencional como la capacidad que tiene el sujeto —y siempre el sujeto— para aprehender al objeto. Aquél, el sujeto, era el activo en la relación, quien salía al encuentro del otro, quien tomaba la iniciativa con su dinamismo. Éste, el objeto, debía permanecer estático en espera de ser encontrado, de ser conquistado, como la novia de pueblo que aguarda paciente a que el galán citadino la corteje, la nombre, la lleve consigo.

Sobra decir las importantes como terribles implicaciones que este esquema sujeto-objeto ha traído no sólo para el pensamiento, sino para otras ramas de la filosofía. La naturaleza, por ejemplo, se ha considerado ya como un objeto de estudio ya de transformación, pero nunca como sujeto. ¿Y qué decir de los sistemas educativos, que muchas veces siguen siendo bancarios, y en donde el alumno —objeto— aprende lo que el maestro —sujeto— le enseña? ¿Y qué pensar de las relaciones afectivas, en las que unos —los sujetos casi siempre varones— proveen al hogar mandan en la casa y toman las decisiones, mientras que otros, casi

<sup>21</sup> Un texto que sintetiza estas dos vertientes es el de Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*, Sígueme, Salamanca 1982.

<sup>22</sup> Me he referido a este tema en *Por una democracia con adjetivos. Apología de la democracia global e integral en Efemérides Mexicana #45* (1997), PP. 309-346.

<sup>23</sup> Tal es la posición de José Porfirio MIRANDA, *Racionalidad y democracia*, Sígueme, Salamanca 1996, p.165.

<sup>24</sup> Las siguientes reflexiones las he tratado, en una forma más extensa, en la conferencia *Retos y tareas de la filosofía mexicana de cara al 2000. De la relación sujeto-objeto a la relación sujeto-sujeto*, pronunciada en Autlán, Jalisco, el 10 de marzo de 1998.

<sup>25</sup> Cfr. Mauricio URREA CARRILLO, Jürgen Habermas: hermenéutica y mundo de la vida, en *QOL*, #17(1998) PP. 71-78. Cfr. también Richard RORTY, *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, The University of Chicago Press, Chicago 1967.

siempre otras, esperan como objetos pasivos y sin que se tomen en cuenta sus aspiraciones y deseos, sus proyectos y anhelos?

No pocos filósofos cuestionaron el esquema sujeto-objeto, desde Husserl que hablaba de cierta intencionalidad gnoseológica en algunos objetos, hasta la ya referida Escuela de Frankfurt —con Adorno a la cabeza— que hoy fundamenta la ética dialógica de Cortina, pasando por Bergson y Theillard de Chardin, quienes descubrieron un impulso vital o una energía cósmica en la naturaleza, que le permitía plantarse como sujeto frente al ser humano. Al mismo tiempo, ha sido ya suficientemente criticada la centralidad y concentración del sujeto en la época moderna, fenómeno que dio pie a los actuales subjetivismos todavía no superados y que, como afirma Habermas, deben dejar su lugar al sujeto inherentemente social, histórico, encamado y dialógante<sup>24</sup>.

Esta nueva propuesta de lo subjetivo cuestiona las definiciones clásicas de la filosofía —que siguen viendo a la otredad en términos de objeto—, nuestras relaciones con los demás —constituidos ahora en sujeto dialógicos—, con la naturaleza —sujeto también capaz de dialogar con nosotros— y hasta con el mismo Dios —quien nos invita a situarnos como sujetos frente a El—.

---

#### 4. LAS TAREAS PENDIENTES.

---

Así como no podemos exagerar nuestra apreciación sobre el movimiento estudiantil del 68, así tampoco podemos suponer que su benéfico influjo ha llevado a consolidar ya lo que fue una irrupción quizá también demasiado violenta: la aparición del sujeto en nuestra IC y en la sociedad. Hay muchas derivaciones de aquella transformación todavía no suficientemente atendidas.

##### 4.1. En lo eclesial

Las enseñanzas del Vaticano II y de Medellín no siempre han sido aplicadas entre nosotros, y todavía hay mucho que hacer, por ejemplo, en lo concerniente a la participación de la mujer dentro de la IC. No son pocos las actitudes machistas que aún perviven en nuestras comunidades, y las discusiones sobre género, promovidas muchas veces por las mismas mujeres, no siempre son bien recibidas por los varones clérigos.

Lo mismo sucede con la valoración del laico, y los ministerios laicales son una clara muestra de esa dificultad. Aunque ya se ha avanzado en algunos terrenos, como la liturgia

y la catequesis, otras proyecciones de la evangelización, como la pastoral social siguen esperando el reconocimiento ministerial para tantos seglares que, en forma callada y humilde, prestan una labor evangelizadora profética y liberadora.

##### 4.2. En lo social

La transformación social que implicó el 68 no está libre de cuentas todavía pendientes. La pluralidad de partidos políticos, por ejemplo, se ve obstaculizada por su carácter muchas veces electorero, falto de presencia real en la población, y no siempre dispuestos a colaborar en la necesaria concientización de sus miembros. A ellos les corresponde ayudarnos a entender la política como una actividad permanente y esencial del ser humano.



Dígame lo mismo de la Sociedad Civil con sus ONG's. Aunque ella ha venido consolidándose como una instancia fundamental en el escenario político-social nacional, falta todavía mucho camino por recorrer para que pueda consolidarse como el elemento decisivo en la transición hacia la democracia. Sus inmediateismos y la falta de proyectos a largo plazo siguen siendo una cuenta pendiente con el gran movimiento social que comenzó a gestarse hace 30 años.

---

#### 5. CONCLUSIÓN.

---

El 68 marcó la irrupción de un nuevo sujeto en la vida eclesial y social de México. Sin triunfalismos, pero sin reduccionismos, aquellos acontecimientos siguen interpelando a nuestra IC y a nuestra sociedad, exigiendo que se cumplan las tareas que todavía quedan pendientes, para que ese nuevo sujeto pueda surgir en plenitud.

Por ello, más que sumarnos a los jubileos celebrativos carentes de reflexión y análisis —de ellos ha habido muchos, quizá demasiados, en estos días—, intentemos no olvidar el 2 de octubre de 1968 en términos de militancia y compromiso. Que no haya una ruptura con aquel movimiento axial, sino una continuidad histórica en el logro de sus planteamientos. ☐

---

<sup>24</sup> Sobre esta temática, cfr. Thomas McCARTHY, *Ideales e ilusiones. Reconstrucción y deconstrucción en la teoría crítica contemporánea*, Tecnos, Madrid 1992 y Kenneth BAYNES - James BOHMAN - Thomas McCARTHY (Ed), *After Philosophy. End or Transformation?*, The MIT Press., Cambridge Massachusetts, - London, England 1994.

# A 30 AÑOS DE MEDELLÍN: SUS PRECURSORES Y PIONEROS

P. Jesús García G.  
Prof. UIA-México.

## I. Introducción.

Cuando se difundieron las conclusiones de Medellín, la 2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que concluyó a principios de septiembre de 1968, hubo sorpresas y reacciones opuestas: de quienes se alegraban de que la iglesia latinoamericana por fin se pusiera del lado de las causas populares y de quienes se lamentaban de que la iglesia se desviara de sus funciones espirituales y de su tradicional alineamiento con el orden y sistemas que durante siglos parecía respaldar. En todo caso, quedaba la impresión, por las conclusiones (Documentos de Medellín) de contenidos y posiciones repentinamente asumidos por la iglesia, lo que a su vez insinuaba, según algunos más críticos, un oportunismo histórico, al situarse en el contexto "revolucionario" de fines de los sesentas, especialmente en la atmósfera de 1968.

Nada más alejado de la realidad latinoamericana que respondía a un largo proceso de evolución y actualización que vivía la iglesia a nivel universal en el siglo XX.

En efecto a partir de la 1ª Guerra Mundial surgen en Europa diversas experiencias de innovación, renovación y actualización eclesial en varios ámbitos, como el teológico, ecuménico, litúrgico, bíblico, social, presencia en el mundo obrero y popular, etc., que madurarían y culminarían en el Concilio Vaticano II, donde los protagonistas más destacados fueron los obispos y teólogos del I mundo, especialmente los europeos que determinaron las líneas matrices del Concilio e influyeron en jóvenes obispos, teólogos y pastoralistas Americanos, que vivieron más intensamente el Concilio en sus diversas etapas: preparación, realización y aplicación.

Es en esta perspectiva como hay que situar la evolución eclesial latinoamericana que transitó de la revolución intra eclesial, al compromiso profético con los pobres y con el cambio de estructuras injustas y que culminó precisamente en Medellín y se afianzó en las décadas siguientes.

## II. Antecedentes y precursores de Medellín.

Durante los años del Concilio Vaticano II algunos obispos latinoamericanos, especialmente los brasileños y chilenos, se reunían en sesiones de estudio y reflexión conjunta

entre ellos y con otros obispos más sensibles a la problemática social de la época de los sesentas en que se discutía en todos los ámbitos (políticos, académicos, eclesiales). los problemas del desarrollo-subdesarrollo y sus diversas alternativas capitalistas, socialistas, terceras vías; etc.

Así surgió a fines de 1965 la famosa declaración de 17 obispos del tercer mundo (Asia, África, Américalatina) precisamente sobre la problemática especial de este tercer mundo marginado y emergente, al mismo tiempo, en el concierto internacional. "En este documento, nos dice Enrique Dussel, se declara que por principio la iglesia no condena la revolución; que la acepta cuando sirve a la justicia; que son frecuentemente los ricos y no los pobres, los que comienzan las luchas de clase, la violencia..."<sup>1</sup>

Entre los obispos firmantes de este documento se hallaban Monseñores Helder Cámara y Antonio Fragozo que formaban parte del histórico grupo de obispos del Nordeste Brasileño impulsores de varias iniciativas de educación de base, organización campesina y promoción popular, que tan famosas hicieron estas experiencias en todo continente.

A ellos habría que agregar a Mons. Pandin, obispo benedictino de amplia cultura, prestigio jurista, teólogo y pedagogo que tuviera intensa participación e intervenciones en el Concilio Vaticano II. Tanto en la Conferencia Episcopal de Brasil como en el CELAM tuvo puestos de relevancia en las áreas teológicas, pastorales y educativas. Bajo su dirección y teniendo al P. Cecilio De Lora como secretario ejecutivo, se inició y consolidó el Departamento de Educación fundamental en la línea filosófica y pedagógica de Paulo Freire. Posteriormente sería por largo tiempo delegado del Episcopado Brasileño en el CELAM. obispo desde 1962 hasta su dimisión por motivos de edad en 1990, el Episcopado Brasileño le pidió seguir sirviendo en la Comisión pastoral Central de la CNBB, con anuencia del Vaticano que, sin embargo, lo vetó como delegado a la 4ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Santo Domingo, alegando ser obispo dimisionario, mientras que el mismo Vaticano nombraba al arzobispo de Guayaquil, de 80 años de edad, también dimisionario, entre otros obispos adicionales no elegidos por sus episcopados, para participar en Santo Domingo.

<sup>1</sup> Cfr. Enrique Dussel, Historia de la Iglesia en América Latina, Ed. Mundo Negro —Esquila Misional— México.

Mons. Helder Cámara merece una mención especial como promotor y fundador tanto de la Conferencia Episcopal de Brasil como del propio CELAM, del que fue desde su fundación y hasta 1966 Vice presidente y que durante la larga dictadura militar de Brasil (1964-1985) fue una de las voces proféticas más firmes frente a ella.

Por Chile destacaban durante el Concilio por sus posiciones innovadoras D. Manuel Larrain, el cardenal Silva Henríquez y Mons. Santos.

D. Manuel Larrain, obispo de Talca, Chile, fue llamado el Padre de Medellín por haber sido quien presentó a Paulo VI, al final del Concilio, la idea de realizar una Conferencia General del Episcopado Latinoamericano para la aplicación del Concilio Vaticano II en América Latina. Aprobada la idea por el papa, arrancó la preparación de esta 2ª Conferencia General a principios de 1966.

Mons. Larrain había sido elegido 2º Vice presidente del CELAM, cuando éste se fundó en Agosto de 1955 en Río de Janeiro, como fruto principal de la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, conferencia que no trascendió por haberse abordado temas de preocupación intra eclesial, sin mayor percepción del contexto social global de América latina.

La primera directiva del CELAM para el inmediato periodo 1956-1958 estuvo formada por el cardenal Jaime Barrios Cámara, arzobispo de Río de Janeiro, como presidente y D. Miguel Darío Miranda, obispo de Tulancingo México y D. Manuel Larrain como vice presidentes.

La segunda directiva para el periodo 1958-1960 y reelegida para los años 1960-1962 esta formada por D. Miguel Darío Miranda (ya arzobispo de México) como presidente y D. Manuel Larrain y D. Helder Cámara como Vice presidentes. En 1964 llegó D. Manuel Larrain a la Presidencia con D. Helder Cámara como Vice presidente y Mons. Marcos Mc. Granth, de Panamá, como secretario General (sería el primero con carácter episcopal, pues el anterior, Julian Mendoza no lo era. (Sería nombrado obispo de Buga, Colombia en 1966). Mons. Larrain no alcanzaría a conocer a

su "creatura", Medellín, pues murió en un accidente automovilístico a fines de 1966.

Por México destacan en el escenario Latinoamericano e internacional el ya citado D. Miguel Darío Miranda y D. Sergio Méndez Arceo, obispo siempre de Cuernavaca ("univ uxoris vir", solía decir), quienes, desde perspectivas distintas serían destacados protagonistas del CELAM. Antes de Medellín; D. Miguel Darío Miranda en la Directiva de 1955 hasta 1962 y después como Delegado del Episcopado Mexicano hasta 1970. Ambos serían miembros fundadores del CELAM. D. Sergio había sido designado por Pío XII entre los 3 conferencistas que presentaron las líneas básicas de reflexión de la I Conferencia General de Río de Janeiro. Era la época del jerudito, ortodoxo y confiable obispo de Cuernavaca. Posteriormente colaboraría en el Departamento de Laicos, durante la presidencia de Mons. Ramón Boga-rín en ese Departamento.

Durante el Concilio D. Sergio solía participar en las reuniones de los obispos brasileños y chilenos, (los más lúcidos y participativos en el Concilio) a falta de un espacio episcopal mexicano más abierto y visionario, dado su aislamiento por sus posiciones pioneras y novedosas en campos como el litúrgico, ecuménico y bíblico, entre otros.

Continuó en colaboración con el CELAM desde la fundación, en Cuernavaca, del CIF, Centro Internacional de Formación, (1960) donde no sólo se formaban muchos misioneros del 1er. mundo destinados a trabajar en América Latina, sino también se realizaban encuentros y seminarios en variados campos, (teológico, social, bíblico, ecuménico, etc.) que iban ya apuntando hacia una teología y pastoral de perfil propio latinoamericano. Igualmente al fundarse el IPLA, Instituto Pastoral Latino Americano, inicialmente itinerante, de hecho tenía su base en Cuernavaca bajo la dirección de los padres Segundo Galilea (chileno) y Baltazar López (de Cuernavaca).

Por esas razones, la dirigencia del CELAM, bajo las presidencias de D. Manuel Larrain (1962-1966) y D. Avelar Brandao (1966-1972), ellos y otros obispos y teólogos asesores del CELAM visitarían con frecuencia Cuernavaca y a D. Sergio, quien tuvo así oportunidad de influir en el CELAM.

En la medida en que D. Sergio comenzó a tomar posiciones teológicas, ecuménicas y socio-políticas novedosas, "atrevidas", dejaría de tener puestos oficiales en el CELAM y haría sus aportes con un espíritu más independiente. Habiendo tenido destacada actuación en la I Conferencia General de Río de Janeiro como conferencista, ya que no participaría en Medellín. Y aunque solicitó participar como observador, pues se hallaba en Colombia con ocasión del Congreso Eucarístico Internacional, D. Avelar Brandao Vilela le explicó no poder acceder, pues, había negado semejante petición a D. Geraldo de Proença Sigaud, arzobispo brasileño tradicionalista.

El impacto que en la primera sesión del Concilio (1962) tuvo el tema de la colegialidad episcopal propició, en un reducido grupo de obispos jóvenes de México, la idea de concretar la cole-



gialidad episcopal en un proyecto que se llamó Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE), que a partir de la ayuda mutua entre diócesis de reducidos recursos, sobre todo de personal pastoral, fue evolucionando hacia la renovación pastoral global y su necesaria organicidad y que a fines de los sesenta aglutinaba ya a 26 diócesis y se centraba en el tema y perspectiva de pastoral de conjunto, con especial énfasis en la pastoral social.

Este término, pastoral social, fue acuñado por el Secretariado social Mexicano en su Conferencia Anual de Secretariados Sociales Diocesanos de 1963 y ya asumido por el Episcopado Mexicano condujo a la creación de la Comisión Episcopal de pastoral social de 1966 y después se extendió a todo continente, tanto el término como las respectivas comisiones Episcopales.

La UMAE, se inició con 5 obispos, cuyo principal animador era Mons. Alfonso Sánchez Tinoco, obispo de Papantla de 1959 a 1970, (en que murió en un accidente automovilístico), acompañado por Monseñores, Ernesto Corripio, Samuel Ruiz, Jesús Sahagún y Estanislao Alcaraz (entonces obispo de Matamoros). Ya para la época de Medellín sumaban 26 obispos. Principal asesor de este grupo fue el famoso pastoralista francés P. Ferdinand Boulard.

La primera Comisión Episcopal de pastoral social, creada a iniciativa e instancias del P. Pedro Velázquez, director del Secretariado social Mexicano, estaba compuesta por Monseñores Adalberto Almeida, como presidente y Alfonso Sánchez Tinoco y Samuel Ruiz como miembros de la Comisión. D. Adalberto Almeida participaría en Encuentros pastorales Latinoamericanos previos a Medellín (ver más adelante) y en el propio Medellín, así como D. Samuel Ruiz, como conferencista nombrado por Paulo VI. Igualmente pionera de una línea de trabajo pastoral con el mundo indígena fue la Comisión Episcopal de Indígenas que logró una evolución del trabajo pastoral con los indígenas hacia una iglesia y Evangelización encarnadas en las culturas indígenas (inculturación del Evangelio) y una teología desde las culturas indígenas y la consecuente defensa y promoción de los derechos y cultura indígenas.

Pioneros de este trabajo con los indígenas en México ya desde principios de Medellín fueron D. Samuel Ruiz, D. Jesús Sahagún y D. Arturo Lona, aún como Vicario Episcopal General de Huejutla (y desde 1971 obispo de Tehuantepec).

Mons. Leonidas Proaño, obispo de Riobamba Ecuador sería uno de los más destacados protagonistas de la historia de la iglesia latinoamericana por su amplio aporte en muchos campos del vasto quehacer pastoral de la iglesia: en la pastoral indígena; la pastoral de conjunto; (fue fundador y presidente del departamento en el CELAM desde mediados de los setentas y tuvo una conferencia sobre el tema en Medellín), comunidades eclesiales de base, derechos humanos, solidaridad, etc.

En Paraguay sobresalía D. Ramón Bogarín, obispo de San Juan de las Misiones, tanto por su pastoral con los indígenas de su país, como por sus aportes en el CELAM a través de su participación en varios departamentos especializados, especialmente el de laicos del que fue presidente

frente a la larga y despótica dictadura de Sortearen, fue la voz principal profética y aglutinador episcopal en esta línea.

En Colombia Mons. Gerardo Valencia, vicario apostólico de Buenaventura, en la costa occidental, poblada mayoritariamente por negros, realizaba un trabajo pastoral en la línea de la inculturación del evangelio en el mundo afroamericano e iniciaría esta reflexión teológico pastoral desde el Departamento de Misiones del CELAM, como se verá más adelante.

En América Central destacaban por sus programas sociales (cooperativismo, pastoral campesina, obrera y universitaria) que serían las bases de la emergencia cívico social en ese país, el arzobispo Luis Chávez y González y su joven auxiliar de entonces, Mons. Arturo Rivera Damas (obispo auxiliar de S. Salvador desde 1960) y que participó en varios departamentos de CELAM.

En Guatemala ya desde 1967 destacaban en la pastoral indígena y defensa de los derechos humanos, Monseñores Gerardo Flores y Juan Gerardi; este último, primero como obispo de Vera Paz y después en el Quiché, donde fueron asesinados varios sacerdotes y agentes pastorales y tuvo que cerrarse la diócesis misma ante la imposibilidad de actuación pastoral. Posteriormente, ya trasladado como auxiliar a Guatemala y presidente de la Comisión de la Verdad sobre la cuenta guerra civil, sería asesinado 2 días después de dar a conocer los resultados de la investigación (abril de 1998).

Protagonista importante de la vida y consolidación del CELAM fue Mons. Marcos Mc. Grath, norte americano de origen, nombrado obispo auxiliar de Panamá en 1961, desde 1964 sería secretario general de CELAM y de 1968 a 1972 Vice presidente del mismo y desde 1969 arzobispo de Panamá. Fue uno de los 7 conferencistas nombrado por Paulo VI para la orientación de los trabajos en Medellín con el tema "Los Signos de los Tiempos en América Latina Hoy". Auxiliaba a Mons. Mc. Grath en la Secretaría General el P. Cecilio de Lora, religioso asuncionista español, naturalizado colombiano, quien se hizo cargo como secretario sustituto, al terminar su periodo Mons. Mc. Grath a principios de 1968, mientras llegaba el nuevo secretario general electo, Mons. Eduardo Pironio, obispo auxiliar de La Plata, quien tomó posesión del cargo ya en vísperas de Medellín. El P. Lora fue así el verdadero organizador y preparador de Medellín, mérito poco reconocido. Más se le reconoce por su trabajo en el Departamento de Educación del CELAM y en la efectiva conducción del grupo que elaboró el documento respectivo, IV de Medellín.

En Perú destacaban ante todo el cardenal Landazuri Ricketts, franciscano que tanto apoyo a Gustavo Gutiérrez y que tuvo un papel trascendente en la co-presidencia de Medellín al lado de Mons. Avelar Brandao Vilela, presidente del CELAM y arzobispo de Teresina, en el Estado de Piauí, el más pobre de Brasil. Ambos lograron "alinearse" al cardenal Samoré copresidente enviado por el Vaticano, en las perspectivas teológico-pastorales de Medellín. Hombre importante en la curia romana era presidente de la CAL, (Comisión para América Latina), logró que se aprobaran inmediatamente las conclusiones de Medellín sin significa-



tivas enmiendas de las comisiones nombradas por el Vaticano.

Mons. Avelar Brandao Vilela sería nombrado posteriormente (1971) arzobispo de Salvador y primado de Brasil y cardenal en 1973.

En el mismo Perú se hallaban otros obispos, importantes en el CELAM inmediatamente anterior y posterior a Medellín: Monseñores J. Antonio Dammert Bellido, obispo de Cajamarca y Luciano Metzinger, francés de origen, obispo en la misma región pastoral andina que por décadas ha destacado por su pastoral indígena de inculturación y compromiso social con las causas indígenas. Ambos dirigen Departamentos del CELAM: Mons. Dammert, el de los laicos y Mons. Metzinger el de comunicación social, reflejándose en los correspondientes documentos de Medellín, X y XVI sus experiencias y aportes.



En Uruguay, el país más secularizado y laicizado de América Latina por aquella época (fines de los 50' e inicios de los 60'), donde la iglesia había tenido limitada penetración e influencia, a partir de los 60' se significaban por su acción pastoral renovadora y actualizada, Mons. Marcelo Mendiáharat, obispo de Salto, quien por su firmeza evangélica y profética ante la dictadura militar sufrió un largo exilio; y Mons. Carlos Partelli, arzobispo de Montevideo, quien se distinguió por su impulso a una pastoral comprometida con los medios obreros e intelectuales que comenzaron a abrirle espacios a la iglesia en sectores claves del país. Se distinguiría, sobre todo, en Medellín, al presidir el grupo de trabajo sobre la Paz, Documento II, donde se hallan los análisis más serios y críticos al sistema socio-político-económico de todo Medellín, análisis centrado en las categorías de dependencia-dominación y neo-colonialismo externo e interno. Fue este texto el que más trascendió y provocó las reacciones más fuertes de los sectores poderosos de dentro y fuera de América Latina.

Evidentemente se podrían añadir muchos otros nombres en este elenco de precursores inmediatos de Medellín. Las omisiones significativas ojalá estimulen aportes clarificatorios y complementarios.

Habría que añadir en este apartado de precursores de Medellín a sacerdotes claves en la primera etapa de estructuración del CELAM (1955-1962) y que sirvieron de puentes generacionales entre ese CELAM en etapa de organización y el CELAM más creativo y profético, precursor, realizador e implementador de Medellín (1962-1972). Destacarían: el Padre Julián Mendoza, primer secretario general (de 1955 a 1964), nombrado obispo de Buga, Colombia en 1967; el P. Pedro Velázquez, director de Secretariado General Social Mexicano, promotor y primer presidente de la Conferencia Interamericana de Acción social Católica-Clasac, fundada a partir del II Congreso Interamericano de Acción social Católica, realizado en Cuernavaca en 1956 y que incluía a Canadá y Estados Unidos. A partir de 1960, se le encargó al P. Velázquez el V Subsecretariado del CELAM, (1960-1964) y que cambió desde 1964 a Departamento de Acción social del mismo; el P. Rafael Vázquez Corona, fue designado desde 1955 para organizar el sub-secretariado de laicos (1955-1960) que también cambiaría después a Departamento de laicos del CELAM.

Ya en la atmósfera renovadora e innovadora propiciada por el Concilio Vaticano II surge la generación de teólogos, pastoralistas y asesores de otras disciplinas que comenzaron a ser tomadas seriamente en cuenta para la reflexión teológica pastoral (antropólogos, sociólogos, economistas, pedagogos, etc.) muchos de ellos surgidos de o vinculados a organizaciones católicas en medios populares universitarios e intelectuales como la JOC, MIEC-MIIC, etc.. Más a título ejemplificativo que exhaustivo recordaré a algunos de ellos, sacerdotes y laicos, que acompañaron al CELAM, sobre todo en su periodo más creativo y dinámico (1962-1972): los padres Gustavo Gutiérrez y los hermanos Alvarez Calderón (Perú); Segundo Galilea y Renato Poblete (Chile); Cecilio de Lora y Edgar Beltrán (Colombia); Lucio Gera (Argentina); Alfonso Gregory y Buenaventura Kloppeburg (Brasil) quien sufrió una inexplicable involución.

Entre los laicos, Enrique Dussel (Argentina), Luis A. Gómez de Souza y otros sociólogos brasileños, especialmente los vinculados al CERIS, Centro de Estadística Religiosa e Investigación Social de Brasil, por señalar algunos más conocidos.

Finalmente hay que recordar y subrayar el papel precursor, protagonista y de sólido baluarte en las líneas de opción por los pobres, pastoral y educación liberadora, y ejemplaridad que ha tenido la CLAR, Confederación Latinoamericana de Religiosos y sus respectivas instancias nacionales, sobre todo en las dos últimas décadas de involución generalizada en los cuadros del CELAM y de otras instancias de la iglesia.

### III. Avances temáticos hacia Medellín

Ya se señaló al principio cómo las conclusiones de Medellín, con sus líneas fundamentales de transformación de las estructuras injustas de América Latina, la opción por los pobres, de una evangelización y pastoral liberadora, etc., no fueron resultado de dos semanas que duró esa 2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, sino de

un más amplio proceso de estudio y reflexión conjunta sobre la realidad latinoamericana, de revisión y adaptación de las tareas fundamentales de la iglesia, realizadas en múltiples encuentros sobre diversos temas del amplio quehacer pastoral de la iglesia. Además hay que recordar los estímulos a este proceso de revisión y mayor compromiso pastoral frente a los crecientes problemas sociales, estímulos venidos desde las más altas instancias de la iglesia universal, como son el papa y el superior general de los Jesuitas. Paulo VI, al final del Concilio, dirigió un discurso a los obispos latinoamericano urgiéndolos a una mayor preocupación por la acción social de la iglesia, utilizando ya la nueva expresión de pastoral social, como una prioridad del quehacer de la iglesia en América Latina. Días después aprobó la iniciativa de Mons. Larrain de realizar una Conferencia General del Episcopado Latinoamericano para la aplicación del concilio Vaticano II en el continente latinoamericano, que sería Medellín, inaugurado por el mismo pontífice Paulo VI.

A su vez el P. Pedro Arrupe, de relevante participación en el Concilio, dirigió una carta a los jesuitas de América Latina en diciembre de 1966 urgiéndolos igualmente a un mayor énfasis en el apostolado social. Posteriormente, el mismo P. Arrupe participaría en un encuentro especial de los provinciales jesuitas de América Latina, realizado en Río de Janeiro en mayo de 1968, donde asumieron como prioridades de sus actividades pastorales y apostólicas en el continente el trabajo con los pobres, (aún no surgía el término opción por los pobres, pero era el equivalente) y la lucha por la justicia social.



Señalaré los principales encuentros que se dan entre finales del Concilio Vaticano II y Medellín.

### 1.- Encuentro-Seminario Teológico Pastoral de Viamao Brasil, julio de 1964.

Aunque todavía no se pensaba en Medellín, este encuentro-seminario, promovido por el CELAM significó el arranque de una preocupación y reflexión teológica pastoral a partir de la realidad latinoamericana; originalmente convocó a obispos y expertos teólogos, moralistas, pastoralistas, liturgistas y sociólogos, en vista a aportes propios desde la situación de América Latina al famoso Esquema

XIII que condujo a la Constitución Conciliar *Gaudium et Spes*.

Con la iniciativa y participación plena de la Directiva del CELAM, (Monseñores Manuel Larrain, presidente; Helder Cámara, vice presidente y Marcos Mc. Grath secretario general) habían sido invitados como orientadores de los trabajos, Mons. Carlos Colombo, teólogo personal de Paulo VI (había sido obispo auxiliar en Milán); P. Jean Daniélou, teólogo Jesuita y el P. de Roux, liturgista dominico, quienes al principio entendieron su papel de una manera magistral (maestros-alumnos) y después comprendieron y se adaptaron a un proceso de reflexión conjunta. Participaron, además de los anteriores, Mons. Aloisio Lorscheider, joven obispo de Santo Angelo, sur de Brasil y secretario general del Episcopado Brasileño en esa época (después sería presidente de la CNBB y del CELAM, y cardenal); los padres Alfonso Gregory, Buenaventura Kloppenburg, Carlos Camus, Ovidio Pérez y Angel Acha, nombrados posteriormente obispos en Brasil, Chile, Venezuela y Paraguay; y desde luego, el rector del Seminario Mayor de Porto Alegre, sede del encuentro, Ivo Lorscheider, posteriormente nombrado obispo, secretario general y presidente de la Conferencia Episcopal de Brasil. Además los sacerdotes que ya trabajaban en el CELAM, como Segundo Galilea, Edgar Beltrán, Isaac Wurst y otros.

Por México asistieron Mons. Juan Navarro (nombrado obispo en 1965); el canónigo Salvador Castro Pallares, los padres Pedro Velázquez y Jesús García, del Secretariado Social Mexicano y el P. Rosendo Zavala, residente por entonces en Perú, trabajando en el Movimiento por un Mundo Mejor. En este encuentro arranca tanto el estudio de la problemática latinoamericana, como base de la reflexión teológica y orientación pastoral, como la gradual conformación de un equipo más orgánico e interdisciplinar de asesores.

### 2.- Encuentro Episcopal Latinoamericano en Baños, Ecuador 1966.

Este encuentro realizado a iniciativa de Mons. Leonidas Proaño, responsable del Departamento de Pastoral de Conjunto en el CELAM, convocó a los obispos y equipos colaboradores responsables de las áreas de pastoral social, movimientos de laicos y de educación.

En este encuentro, por primera vez en una reunión oficial de la jerarquía católica se abordó el tema dependencia, como clave alternativa analítica al sub-desarrollo como mero atraso, sino como consecuencia de diversas formas históricas de dependencia.

Por México, participaron Mons. Adalberto Almeida, presidente de la Comisión Episcopal de Pastoral Social, recién creada a instancias e iniciativas del P. Pedro Velázquez, director del Secretariado Social Mexicano y el mismo P. Velázquez.

### 3.- La Asamblea Ordinaria del CELAM, Mar del Plata, Argentina, Octubre de 1966

Aunque convocada bajo el tema "Papel de la Iglesia en el Desarrollo e Integración de América Latina", de claro tinte "desarrollista" (poco crítica de los modelos de desarrollo vigentes) gracias a una ponencia de Mons. Helder Cámara, se abordarían también por primera vez en reuniones jerárquicas continentales, el tema del neo-colonialismo como clave analítica que retomaría con mayor énfasis Medellín, en el Documento II, de Paz.

### 4.- Encuentro Latinoamericano de Universidades Católicas, Buga, Colombia, 1967.

En el otoño de 1967 se realizó en Buga, Colombia, el I Encuentro Latinoamericano de Universidades Católicas, en el cual se revisó el papel de éstas en América Latina, reconociendo estar en servicio de las élites y del sistema dominante, sin ningún sentido transformador del mismo; a partir de ahí se clarifica lo que debe caracterizar y justificar la participación de instituciones católicas en la educación superior, consistente en la formación de una conciencia social y de líderes capaces de las transformaciones sociales requeridas. Ambas perspectivas, la auto crítica del papel hasta entonces realizado por las instituciones educativas católicas y los nuevos retos a las transformaciones sociales requeridas, serían la base del documento de Educación de Medellín, Documento IV.

### 5.- I Encuentro Latinoamericano de Vocaciones, Lima, Perú, finales de 1967.

Donde el énfasis no se puso en el aspecto cuantitativo, de desproporción entre población católica y efectivos vocacionales, sino en la nueva forma de promover vocaciones sacerdotales y religiosas a partir de un ideal de ministerio sacerdotal y vida religiosa de honda preocupación por la promoción humana y los retos que la realidad latinoamericana de desigualdad social creciente presentada. Igualmente las orientaciones y conclusiones de este Encuentro se verían retomadas y clarificadas en los documentos de sacerdotes, Documento XI, de Religiosos, Documento XII y Formación del Clero, Documento XIII, de Medellín.

### 6.- I Encuentro Americano de Pastoral en Territorios de Misión, Melgar, Colombia, Abril de 1968.

Bajo ese nombre se convocó lo que, a partir de él, se llamaría más propiamente pastoral indígena, ya que se convocaba a los responsables de "Territorios de Misión" en América Latina, constituidos por vicariatos apostólicos, prelaturas y diócesis de mayorías de indígenas o negras necesitadas de una especial atención, debido a su aislamiento o escasa atención pastoral, adecuada a sus características.

La iniciativa para la convocación y organización de este encuentro fue de Mons. Gerardo Valencia, obispo del Vicariato Apostólico de Buenaventura, en la costa occidental de Colombia, de población mayoritariamente negra, a quien recién habían encomendado en el CELAM este nuevo departamento, inapropiadamente llamado de misiones y que, posteriormente se llamaría de pastoral indígena.



Mons. Valencia era un obispo fuera de serie, extraño en el contexto eclesial de Colombia, de jerarquía firmemente ortodoxa y solemnemente formal. Su figura desgarrada, pobremente vestido, de estilo anti-solemne, en un país de tradicional alianza jerarquía-poderosos, lo situaban como extraño y marginal. Por su hondo compromiso evangélico con la población negra de esa zona.

En todo caso, el CELAM, más independiente y creativo que la jerarquía colombiana, le confió este nuevo departamento que arrancó con el I Encuentro Latinoamericano de Territorios de Misión, al que asistieron obispos, misioneros, antropólogos, sociólogos que trabajaban o se interesaban en los pueblos indígenas y afro americanos. Asistió, como delegado del Vaticano. Mons. Sergio Pignedoli, secretario de la S. Congregación para la Evangelización de los pueblos (hombre de gran cercanía a Paulo VI, pues había sido su obispo auxiliar en Milán y sería creado cardenal).

Por México asistieron D. Samuel Ruiz, presidente de la Comisión Episcopal de Indígenas, el Dr. Luis González, antropólogo y quien esto escribe, Jesús García, como asesor sociólogo. Este encuentro marcó el inicio de un proceso de profundización teológico-antropológica y de mayor compromiso con los pueblos indígenas y negros, que conduciría, de una primera preocupación de mayor comprensión y valorización de las culturas indígenas y negras, a la temática

de la inculturación del evangelio y de teología indígena y negra que tan amplia y hondamente se expresó en Santo Domingo. En Medellín tuvo escasa influencia este encuentro y tema; algo más en Puebla, bajo el prisma de los más pobres entre los pobres; pero su impacto e influencia mayor fue en Santo Domingo, predominante en la 3ª parte, sobre cultura Cristiana, en el capítulo de unidad y pluralidad de las culturas indígenas, afroamericanas y mestizas.

Por lo que ve a Mons. Valencia, murió en 1971 en un pretendido "accidente aéreo", que nadie creía, por tratarse de una figura incomoda a los poderosos de Colombia.

#### 7.- Encuentro de Provinciales Jesuitas de América Latina, mayo de 1968.

Finalmente se realizó, el ya citado encuentro con el P. Arrupe, donde asumen las 2 prioridades que desde entonces han caracterizado el trabajo de los jesuitas: el trabajo con los sectores más empobrecidos (después ya precisado en "opción por los pobres") y la lucha por la justicia, temas prioritarios en Medellín, a sólo 3 meses de distancia de este Encuentro.

### IV. Conclusión

Este itinerario muestra un periodo rico en iniciativas, creatividad y figuras eclesiales de vasta visión latinoamericana y compromiso evangélico y profético con los pobres, los derechos humanos, la justicia y la colegialidad episcopal latinoamericana al servicio de esas causas. Por tal motivo se ha acuñado la expresión de la nueva patrística latinoamericana entre los que se hallan muchos de los pastores aquí mencionados.

Termino recordando cómo entre los siete obispos nombrados por Paulo VI para presentar las ponencias que orien-



taran los trabajos de Medellín se hallaban cinco de los que encajan en las líneas y espíritu con que concluyó Medellín. Ellos son: Mons. Leonidas Proaño, obispo de Riobamba, Ecuador; Mons. Pablo Muñoz Vega, S.J. arzobispo de Quito, después nombrado cardenal (había sido con anterioridad rector del Colegio Pio Latinoamericano y de la Universidad Gregoriana de Roma); Mons. Eduardo Pironio, (por entonces secretario general del CELAM y posteriormente cardenal en la curia romana); Mons. Marcos Mc.Grath, Panamá; Mons. Samuel Ruiz, siempre obispo de San Cristóbal de las Casas; Mons. Eugenio de Araujo Sales, arzobispo entonces de Salvador de Bahía, después cardenal arzobispo de Río de Janeiro y Mons. Eduardo Henriquez, obispo auxiliar de Caracas. Estos dos últimos involucrarían hacia posiciones cada vez más distantes de Medellín, reflejando así el pluralismo eclesial que originó Medellín, con sus penosas tensiones, pero su riqueza indudable de aportes y pastorales.

### Ponentes y ponencias en Medellín

Los signos de los tiempos en América Latina hoy: Marcos McGrath, obispo de Santiago de Veraguas, Panamá; segundo vicepresidente del CELAM.

Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina: Eduardo F. Pironio, secretario general de la Segunda Conferencia y secretario general del CELAM.

La iglesia en América Latina y la promoción humana: Eugenio de Araujo Sales, Administrador Apostólico de Salvador, Bahía (Brasil), presidente del Departamento de Acción Social del CELAM.

La evangelización en América Latina: Samuel Ruiz G., obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas (México).

Pastoral de masas y pastoral de elites: Luis Eduardo Henriquez, obispo auxiliar de Caracas, presidente del Departamento de Seminarios del CELAM.

Unidad visible y coordinación pastoral: Pablo Muñoz Vega, arzobispo de Quito; primer vicepresidente del CELAM.

Coordinación pastoral: Leonidas Proaño, obispo de Riobamba; presidente del Departamento de Pastoral de Conjunto del CELAM. ☛

*Nuestra vida de comunidad nos sostiene. Sentimos de veras la necesidad de estar juntos y apoyarnos. Tratamos de defender los tiempos de reflexión; la misa compartida con las hermanas Pasionistas nos ayudan a mirar la vida y la Palabra con ojos de mujer.*

Roberto M.  
Argentina, junio 1998.

# LA MISIÓN HACIA EL NUEVO SIGLO.

Philippe van den Bogaard MHM

Como equipo de tres, la hermana Teolide, el P. Marins, y yo<sup>1</sup>, vamos a las iglesias particulares que nos invitan, a iniciar, animar o a acompañar el proceso empezado con el Vaticano II que se ha ido poniendo en práctica en Latinoamérica por medio de las Conferencias de Obispos de Medellín, Puebla y Santo Domingo, con el compromiso de construir la iglesia desde su base.

## Contexto Social

A dondequiera que vamos la situación es diferente. Aun así en todos los lugares padecemos el mismo fenómeno bien conocido: algunos ofrecen el modelo y los demás se esfuerzan para entrar a la "forma moderna de vida" que ofrece situaciones o bienes individualistas que se obtienen rápidamente y que son altamente apreciados. Los ricos se están enriqueciendo más mientras que los pobres se siguen empobreciendo ya que el dinero se ha convertido en fuente de enorme ganancia por sí mismo en este mundo tan global y móvil en el que vivimos. La diferencia de hoy es que los pobres no solamente son más pobres, sino que también son excluidos y la mayoría prefieren ser explotados a ser excluidos. Las sociedades de hoy desarrollan programas de asistencia, generalmente asistencias privadas, en vez de crear condiciones de vida justas, dignas y humanas. Aún las iglesias optan por proyectos de asistencia individual como servicios de orientación, cuidado de la salud o de la alimentación (todas cosas buenas por cierto) en vez de construir comunidades que actuarían en forma madura al tratar con el problema.

## Contexto Cultural

La globalización pretende uniformar las necesidades, los gustos y los hábitos consumidores de toda la humanidad. Por medio de publicidad y acceso rápido de productos: por ejemplo Nestle en África, o MacDonalds y Coca-Cola en todo el mundo (las concesiones de MacDonalds en Cuba ya se han agotado para el momento en que se puedan establecer ahí las sucursales). Pero uno de los obstáculos de

resistencia más grandes en contra de la globalización es el regionalismo: por donde quiera nos encontramos una fuerte reafirmación de identidad regional, étnica, y, por aquí y por allá, fundamentalismo religioso. Es interesante ver que la iglesia, después de un enfoque más social y político durante las épocas de los sesenta y setenta, escogen entrar (en Santo Domingo) al la "reto cultural" (aun cuando su propia experiencia en tal área casi detuvo al imperio romano.) Ésta es una pregunta muy difícil dentro de una sociedad multicultural causada por migraciones de todo tipo y por la urbanización, la cual crea sus propios patrones culturales. La cultura, a la larga, quizás sea hasta más problemática que el pasado "involucramiento político" de las iglesias Latino Americanas. Las iglesias asiáticas nos demuestran el camino cuando los arzobispos asiáticos llaman a un diálogo con los pobres, con las culturas más antiguas y con las religiones más populares.



<sup>1</sup> Philippe Van Den Bogaard es un sacerdote nacido en Francia de familia holandesa. Es misionero de San José de Mill Hill. Ha ejercido su ministerio pastoral en parroquias de Chile y como asesor de Comunidades de Base. Es Maestro en Ciencias Sociales por la Universidad Católica de Parí. También ha trabajado en Brasil. Actualmente es del equipo asesor a nivel internacional de Comunidades Eclesiales de Base, coordinado por el P. José Marins.

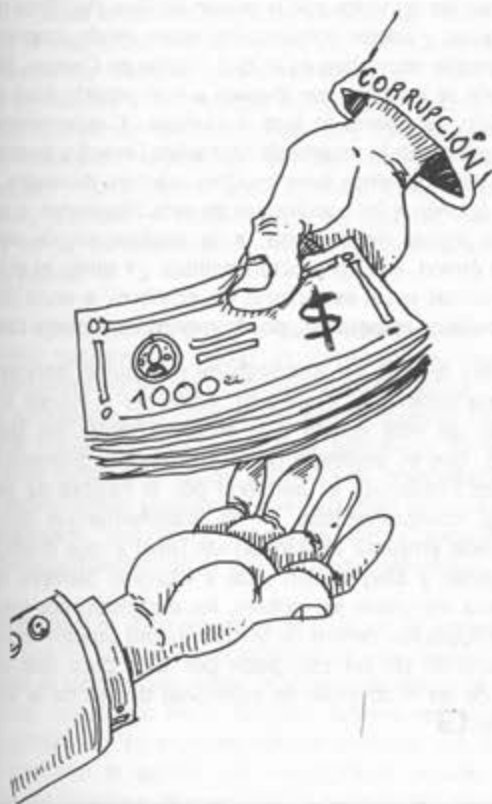
La p  
sitamos  
zación  
casi to  
ningun  
que la  
las em  
para m  
falta d  
la polí

los  
La  
com  
de  
pre  
situ  
con

do  
qu  
ac  
po  
an

## Contexto Político

La política en casi todos los países que regularmente visitamos es solamente la administradora de lo que la globalización le ha dejado a los gobiernos: muy poco cuando ya casi todo ha sido privatizado. No hay sueños comunes, ninguna alternativa a la sociedad capitalista neo-liberal, así que la preocupación principal es asegurar los intereses de las empresas grandes para mantener la evasión de capital y para mantener la paz social, aún por la fuerza. Debido a la falta de idealismo uno de los grandes problemas dentro de la política es la corrupción. La corrupción es vista en todos



los niveles, empezando desde abajo y llegando hasta arriba. La gente establece estructuras pero éstas, muchas veces corrompen a la gente. Así que, a pesar de que la mayoría de los países tienen un sistema democrático, uno se puede preguntar qué tipo de democracia es: ¿una que humaniza la situación social o que solamente le sirve al mercado de libre comercio?

## Contexto Económico

Comúnmente se sabe que la economía manda sobre todos los otros aspectos de la vida, sea por medio del poder que brinde para obtener bienes, para obtener tecnología y acceso a los medios de prensa o para influir en decisiones políticas. Sólo un ejemplo: en la época de los sesentas (justo antes del golpe de estado) en Brasil, la mayoría de los

membros del parlamento eran maestros, ahora, el grupo mayoritario consiste en hombres de negocios y propietarios. El sistema globalizado de libre comercio obliga a cada país a ser competitivo aún cuando las condiciones para competir son muy desiguales. Por eso mismo los países pobres solamente pueden competir en la categoría de sueldos bajos que reciben los trabajadores. Estos tienen que trabajar arduamente y por horas muy largas para ganar salarios miserables. Así que, aún cuando la Macro Economía está mejorando para un cierto país (Chile por ej.), no quiere decir que los pobres se estén enriqueciendo. Muchas veces significa que para las clases más bajas se está deteriorando el estilo de vida (según la cantidad de horas trabajadas) o que la exclusión es la consecuencia para los que no tienen empleo. La privatización de casi todos los servicios públicos y empresas estatales que son convertidos en entidades internacionales y anónimas, hace que el diálogo y las demandas económicas locales sean casi imposibles.

## Contexto Religioso

La privatización ha penetrado dentro del dominio de la religión y el mercado religioso está brindándole las respuestas a la gente: salud inmediata, fortuna y soluciones a los problemas personales. Los fundamentalistas ofrecen conceptos claros a las inseguridades morales y religiosas. Enfoques holísticos que pretenden abarcar toda la búsqueda de la felicidad en el mundo de hoy. Las religiones más tradicionales (como los católicos e iglesias protestantes) tienen dificultad, debido a su estructura tan pesada y a sus enseñanzas dogmáticas para contactarse con una gente latinoamericana más sentimental y ritualística. La religiosidad popular está muy viva a donde quiera que vamos y muestra resistencia a la secularización y dogmatismo como también expresa la capacidad de la gente para ser protagonista de su fe.

Sectas y nuevos movimientos religiosos crecen a costa de la población católica, pero el crecimiento más grande es la de aquella gente que abandona la religión por completo, aún en Latino América.

## Meta de la Misión

La misión de la iglesia es la misión de Jesús: Desarrollar y llevar a cabo el proyecto del Padre para la humanidad: Construir el reino de Dios o, en otras palabras de la gente de Dios. Esto se puede expresar en la cercanía al Abba Dios-padre (Abba = papá); considerar a todos los seres humanos, nuestros hermanos y hermanas, y distribuir los bienes que Dios hizo para que todos los compartamos.

## Eclesiología a partir del Vaticano II

Por eso decimos que "establecer la iglesia" no es un fin en sí mismo, es solamente un punto de partida. La iglesia es instrumento y primer fruto (sacramento) del reinado de Dios. Una vez aceptada, la misión se convierte en algo muy

diferente de lo que se entiende comúnmente: En vez de una proclamación de verdades y doctrinas, por más respetables que estas sean, la misión se convierte en diálogo, servicio y proclamación. Diálogo con las culturas, con las grandes religiones y con los pobres. Diálogo siempre es el encuentro entre iguales, diferentes pero iguales. Frecuentemente apreciamos las diferencias y hasta las incluimos dentro de nuestras liturgias pero muchas veces fallamos en reconocer las igualdades.

### Comunidades Pequeñas

Pequeñas comunidades que siendo la expresión más pequeña de la iglesia dentro de un área, permiten que la iglesia sea: participante comunal, fraternal, inmersa y sumergida entre los pobres, en diálogo con la cultura y otras religiones en el nivel de sus bases, al servicio de construir la gente de Dios, juntos unos con otros, con un mínimo de estructura pero con un máximo de vida. La Biblia es su instrumento principal dentro de los lugares más pobres y en condiciones mínimas; la gente lee la Palabra, la comparten, crecen con ella, la recuperan como suya, la historia de la gente peregrina de Dios. Estas comunidades se convierten lentamente (teniendo ya todos los elementos) en la referencia de la iglesia para la gente que vive en el área y para quienes buscan dentro de estas comunidades satisfacer sus

necesidades religiosas y muchas veces hasta para organizar actividades sociales, según cada situación. Muchas de las comunidades que llegamos a conocer son más religiosas y aunque muchos no captan la visión entera que sostiene sus esfuerzos, lentamente se hacen conscientes de lo que son y de cuál es su papel. El nivel más básico de la iglesia es reconocido en muchos documentos magistrales y en los tres Sínodos que se han mencionado como el futuro de la iglesia. Un arzobispo Filipino llegó a decir: "Las CEBs son no solamente el futuro de la iglesia. Sin ellas la iglesia no tiene futuro". La participación es una palabra clave en este nivel de la iglesia: Gentes comunes asumen tareas, multiplican servicios, toman iniciativas y amplían el horizonte desde el más pobre para abarcar la humanidad entera como lo hizo Jesús. Estas comunidades ya han pagado un precio muy caro por ser honestos con la misión de Dios y aún hoy muchos catequistas y líderes comunitarios están siendo atormentados. Un ejemplo muy claro es lo que sucede en Chiapas, México, a donde se suponía que íbamos a ir el pasado Abril pero la situación de guerra lo hizo imposible. Y recientemente en Guatemala con la muerte de Monseñor Gerardi y de tanta más gente. Latinoamérica tiene muchos mártires. Animados por su fe, se oponen a las condiciones de vida inhumanas, a la apropiación injusta de la tierra, a la explotación de niños, al abuso étnico, a la corrupción política. ¿Y quién es el enemigo? muchas veces estructuras sin nombres, a veces dirigidas por católicos respetados, por lo menos en América Latina.

Estoy feliz de ser miembro de un equipo latinoamericano para poder ver, compartir, aprender y ayudar al crecimiento de esta iglesia que empieza desde sus bases (la gente), que es inspirada por sus raíces (las primeras comunidades Cristianas), es animada por la Palabra de Dios (La Biblia), comprometidos en la transformación del mundo (donde empieza el reinado de Dios) y que celebran sus amarguras y alegrías (en vida y liturgia). Siempre me impresiona ver cómo los pobres, los excluidos, por medio de su participación dentro de la comunidad pueden desarrollar este sentido de ser escogidos por Dios para esta enorme tarea de ser el símbolo de esperanza dentro de la sociedad de hoy. ☪



#### **El Don de la resistencia.**

*Nuestros hermanos indígenas llevan 506 años siendo rechazados, golpeados, ofendidos, ignorados, perseguidos, asesinados y expulsados de su propia tierra, costumbres, cultura y religión. Ellos han recibido males en su corazón, pero **no** han devuelto mal por mal. De su corazón no ha salido el mal que han recibido. Cuando uno, como mestizo, va a sus comunidades, a sus familias, no recibe el mal que ellos recibieron, por el contrario lo hacen sentir persona y es recibido y aceptado aunque sea diferente. Uno siente la acogida por medio de un vaso con agua, o una taza de café que le ofrecen, por medio de un saludo o una sonrisa. Aunque han recibido mucho mal nuestros hermanos indígenas, en su corazón no ha florecido el mal sino el perdón y el servicio.*

*Juan Manuel Hurtado y equipo de la Parr. Sta. Catarina Virgen y Mártir, de Pantelho' Chis.*

# NO HABRÁ CONTINENTE NUEVO SIN HOMBRES NUEVOS

Rubén R. Dri

“La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego ese cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables”. Hace treinta años nuestros obispos latinoamericanos, reunidos en Medellín, hacían estas afirmaciones insertas en la fundamentación doctrinal del documento sobre la justicia.

Era la época de los grandes entusiasmos. Juan XXIII, el Concilio Vaticano II, Paulo VI, “Populorum Progressio”, Manifiesto de los obispos del Tercer Mundo, vientos de renovación por todas partes. El mundo parecía despertar hacia una nueva era más luminosa. Numerosos grupos cristianos habían asumido su responsabilidad en los movimientos populares que sacudían el continente latinoamericano. Sacerdotes, religiosas, laicos, experimentaban reencontrar las raíces del mensaje evangélico.

Nunca antes ni después en la historia de la Iglesia latinoamericana los obispos respondieron de esa manera comprometida al clamor que venía de abajo. Se dan a la tarea de escrutar los signos de la realidad latinoamericana con sentido profético: “Es el momento de inventar con imaginación creadora la acción que corresponde realizar, que habrá de ser llevada a término con la audacia del Espíritu y el equilibrio de Dios”.

Nunca nuestros obispos nos habían hablado así. No volverán a hacerlo hasta el presente. Ya nuestros pueblos estaban inventando acciones transformadoras, liberadoras. Grupos cada vez más crecientes de cristianos estaban comprometidos. La palabra de los obispos llegaba, pues, en un momento justo. La Iglesia latinoamericana volvía a las raíces del mensaje de Jesús de Nazaret, el de las primeras comunidades cristianas, el de Pablo de Tarso que proclamaba a gritos que Cristo nos había liberado y que no debíamos volver a la esclavitud.

Nos hablaban los obispos en Medellín de los hombres nuevos que habría de crear un continente nuevo. Retomaban, de esa manera, el mensaje del hombre nuevo que Jesús le había transmitido a Nicodemo. Es el mensaje de Pablo que nos conmina a dejar el hombre viejo y a transformarnos en hombres nuevos, a semejanza de Jesús, el verdadero hombre nuevo, absolutamente libre y liberador.

Pero es también el mensaje que nos daba el Che Guevara, nunca tan cristiano como en esa transmisión, que calaba hondo en nuestra juventud: “Todos y cada uno paga puntualmente su cuota de sacrificios, conscientes de recibir el premio en la satisfacción del deber cumplido, conscientes de avanzar con todos hacia el hombre nuevo que se vislumbra en el horizonte”.

Así era en efecto, se vislumbraba en el horizonte el hombre nuevo, la sociedad nueva. “Somos más libres porque somos más plenos; somos más plenos porque somos más libres” decía el Che en el mensaje del hombre nuevo. Esa era la gran aspiración que circulaba por toda América Latina, que movilizaba militantes, estudiantes, obreros, habitantes de nuestras villas.





Los obispos tomaban debida nota en Medellín: "Estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización". Por una vez nuestros obispos como cuerpo colegiado de toda América Latina, hacía una lectura profética, sin miedos, sin grandes condicionamientos, de los signos divinos que venían de abajo, de nuestros pueblos pobres y de los pobres de nuestros pueblos.

Todos los documentos elaborados y aprobados por nuestros obispos en Medellín, a pesar de sus contradicciones, respiran espíritu profético, beben en las fuentes evangélicas, interpretan aspiraciones profundas de nuestros pueblos. Puebla y Santo Domingo no son una continuación de Medellín. Constituyen un retroceso que acompaña al retroceso que experimentaron los pueblos latinoamericanos, tras las duras derrotas que le infligieron los centros de poder, ésos mismos que fueron denunciados en Medellín.

Denunciaban nuestros obispos que "los principales culpables de la dependencia económica de nuestros países son aquellas fuerzas que, inspiradas en el lucro sin freno, conducen a la dictadura económica y al 'imperialismo internacional del dinero'". Con más fuerza todavía: "Denunciamos aquí el imperialismo de cualquier signo ideológico que se

ejerce en América Latina, en forma indirecta y hasta con intervenciones directas".

Esa voz profética proveniente de la Conferencia Episcopal Latinoamericana se ha apagado. Surge en determinados obispos, está presente en muchos sacerdotes, en grupos de base. El Espíritu sigue soplando. No habrá quien lo apague definitivamente. Pero desde la máxima jerarquía, desde las conferencias episcopales, ya no se escucha una voz semejante a la de Medellín.

Mientras tanto, desde la derrota, desde el sufrimiento y el martirio, nuestros pueblos siguen inventando acciones "con imaginación creadora" como recomendaban los obispos en Medellín. Surgen nuevos movimientos, nuevas organizaciones de base, nuevas formas de lucha, nuevas celebraciones. El Espíritu no ha muerto. Ya no vemos aparecer el hombre nuevo en el horizonte cercano. Pero asoma su rostro a lo lejos, en el horizonte lejano.

Más que nunca se hace actual el mensaje de Medellín sobre la "vocación original de América Latina", consistente en "aunar en una síntesis nueva y genial, lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros nos entregaron y nuestra propia originalidad". ☩

*Yo preguntaba a una hermana Tzeltal ¿por qué resisten tanto los hermanos indígenas en su servicio en medio de tantas dificultades? Es que tienen al Espíritu de Jesús, me dijo ella. Es el Espíritu el que anima, sostiene, da fuerza y perseverancia en "el trabajo de Dios", como dicen ellos. Y esto lo saben, que Dios trabaja en ellos, por ellos. Que si la comunidad camina, que si la Palabra de Dios se abre espacio, que si los catequistas y diáconos pueden seguir su trabajo, es porque Dios trabaja y está en ellos por su Espíritu.*

*Hay una anécdota bellísima. En una ocasión preguntó don Samuel a unos indígenas:*

*•¿qué pasaría si de un momento a otro tuviéramos que salir todos los sacerdotes, religiosas y religiosos de las comunidades? ¿qué pasaría si se quedaran solos?.*

*Contestaron:*

*•se acabaría todo.*

*•Pero Jesús no hizo como ustedes, Él trabajó tres años y les dio su Espíritu a sus apóstoles y discípulos.*

*•Entonces, dennos al Espíritu Santo.*

*Se comprendió que querían decir:*

*•Dennos los ministerios: quién pueda bautizar, dar la comunión, etc., es decir, cuidar y acompañar a la comunidad en su camino de fe.*

*Dios trabaja en medio de las comunidades por la fuerza de su Espíritu.*

*Esta resistencia de los hermanos indígenas es para nosotros un don y una profecía:*

*Un don que debemos valorar y apreciar en toda su grandeza porque es de Dios.*

*Una profecía que nos convoca, que nos descubre el sentido de la vida y de la historia. Una profecía que anuncia lo profundo del misterio del Evangelio, lo profundo del don de Jesucristo al mundo, y que estos hermanos indígenas nos enseñan con su testimonio.*

*Juan Manuel Hurtado y equipo de la Parr. Sta. Catarina Virgen y Mártir, de Pantelho', Chis.*

# LA UTOPIA DEL MANIFIESTO COMUNISTA Y LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

Jung Mo Sung  
Teólogo de Brasil

## 1. ¿Por qué el Manifiesto Comunista 150 años después?

No sólo 150 años nos separan del Manifiesto Comunista. Más que estos años, la caída del Muro de Berlín y del bloque socialista parecen que han transformado las ideas u los ideales de los comunistas y de los socialistas en cosas del pasado, en algo «jurásico». Para muchos, los escombros del Muro no sólo enterraron a Marx, sino también a la Teología de la Liberación. Estos serían parte del pasado, convertidos sólo en objetos de estudio y reflexión de los historiadores.

Aunque así fuese, la historia es más que un simple mirar al pasado. También es un intento de comprensión del presente y de vislumbrar las posibilidades del futuro. En este momento de grandes transformaciones y crisis sociales,



nunca está por demás volver a los textos clásicos que están en el origen de nuestros tiempos.

Para poder «dialogar» con el Manifiesto hoy, necesitamos distinguir tres niveles del texto. El primero se refiere a los análisis y a las propuestas coyunturales, típicos de un documento de un partido o de un movimiento político. Los mismos autores afirman, en el prefacio de la edición alemana de 1872, que con el cambio de las condiciones históricas “no se debe dar ninguna importancia particular a las medidas revolucionarias propuestas en el final del capítulo II”<sup>1</sup>.

El segundo se refiere a los análisis todavía válidos de los aspectos más estructurales del capitalismo. Por ejemplo, el hecho de que en donde la burguesía llegó al poder destruyó todas las relaciones feudales y “ahogó en las aguas gélidas del cálculo egoísta” todas las relaciones humanas y sociales, aun las mismas relaciones familiares y “los sagrados gemidos de la exaltación religiosa”<sup>2</sup>. En los últimos años, economistas como Gary Becker y James Buchanan, ganadores del Nobel, construyeron sus carreras académicas proponiendo la utilización de la racionalidad económica clásica en otras esferas de la vida, como la política, la burocracia, el racismo, la familia y la fraternidad. Y el último libro de Fukuyama propone el uso de la religión para aumentar la confianza en la sociedad y en las empresas con el objetivo de aumentar el crecimiento económico<sup>3</sup>.

El tercero se refiere al sueño presente en todas las sociedades de todos los tiempos de una humanidad emancipada de los sufrimientos causados por la naturaleza y por las relaciones sociales basadas en la dominación y en la explotación. En el Manifiesto este sueño o utopía aparece revestida de cientificidad. Engels, en los prefacios de la edición alemana de 1883 y de la edición inglesa de 1888, dice que la idea fundamental del Manifiesto es la de que toda la historia ha sido una historia de lucha de clases y que “esa

<sup>1</sup> MARX K Y ENGELS F, “Manifiesto del Partido Comunista”, en: *Obras escogidas*. Moscú: Ed. Progreso, 1980, tomo I, p.100 (a partir de aquí citado como *Manifiesto*)

<sup>2</sup> *Idem*, p. 113

<sup>3</sup> FUKUYAMA Francis, *Confianza: las virtudes sociales y la creación de la prosperidad*. Río de Janeiro: Rocco, 1996.

lucha, sin embargo, ha llegado actualmente a un estadio en el que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede liberarse de la clase explotadora y opresora (la burguesía) sin liberar al mismo tiempo y para siempre a toda la sociedad de la explotación, de la opresión y de las luchas de clase<sup>4</sup>.

Este proyecto de Reino de la Libertad, "una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos"<sup>5</sup> es un sueño fomentado por muchas religiones y pueblos. El profeta Isaías, por ejemplo, al anunciar "nuevos cielos y nueva tierra" que Dios va a crear, habla de una sociedad en donde "no se volverá a oír llanto ni lamento" y "los hombre construirán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán de sus frutos. Ya no construirán para que otro como su fruto" (Is 65, 17-22). Y Leonardo Boff, en los primeros años de la Teología de la Liberación, presentaba la liberación "como superación de toda esclavitud" y "como vocación a ser hombres nuevos, creadores de un mundo nuevo"<sup>6</sup>.

Sobre este punto queremos centrar nuestra atención.

## 2. La no-factibilidad de la utopía

Al condicionar la liberación del proletariado a la liberación definitiva de toda la sociedad de la explotación y de la opresión, se vuelve algo fundamental la cuestión de la posibilidad o de la imposibilidad real de la liberación plena.

Marx y Engels apostaron, en verdad en un gran acto de fe, por la evolución «plena» de la historia, esto es, la realización plena del deber ser humano al interior de la historia. Una realización que significa creación de un nuevo ser humano y de la verdadera historia, que ya no será más el ser humano y la historia como la conocemos.

Ese mito de un tiempo áureo, no en el pasado como era presentado en las antiguas religiones, sino en el futuro, basado en el mito típico de la modernidad el mito del progreso, fue sustentado «científicamente» mediante el diagnóstico de que todas las luchas de clase, las dominaciones y explotaciones se fundan en la propiedad privada. El secreto de la nueva historia y de la nueva humanidad estaba en el desarrollo de las fuerzas productivas, en gran parte ya realizado por la burguesía, y en la superación de la propiedad privada de los medios de producción. Por eso Marx y Engels escribieron: "los comunistas pueden resumir su teoría en esta única expresión: abolición de la propiedad privada"<sup>7</sup>.

El problema está en que la alienación no se funda solamente en la propiedad, sino fundamentalmente en la división social del trabajo. La necesidad de dividirse socialmente el conjunto de los trabajos necesarios para la reproducción de la vida material y simbólica de la sociedad es la que lleva a la necesidad del intercambio de productos entre los

agentes económicos. La especialización, que genera el aumento de la productividad, es también la causa de una mayor complejidad del sistema económico, lo que lleva al aumento de las relaciones mercantiles, del intercambio mediado por el dinero en el mercado.

La experiencia del modelo socialista soviético nos mostró que el fin de la propiedad privada de los medios de producción no extinguió las relaciones mercantiles ni la alienación del trabajo. Eso sólo sería posible, si se alcanzara la planificación completa y perfecta de toda división social del trabajo. Lo que presupone el conocimiento perfecto de todos los factores directos del sistema productivo, de todas las necesidades y deseos de los consumidores y de las variaciones de la naturaleza, como el clima y el sistema del funcionamiento ecológico. Lo que sabemos que es imposible.

Aunque fuera posible conocer plenamente los factores materiales y naturales del sistema productivo, no es posible hacer una planificación perfecta de la economía porque los deseos de los consumidores (la izquierda acostumbra olvidar los deseos y sólo trabaja con los conceptos de necesidades humanas básicas) no son estables ni finitos. Somos animales con deseos ilimitados y cambiantes, mientras que los recursos económicos son finitos y escasos<sup>8</sup>. Además de eso, sería necesario poder calcular perfectamente la contribución real de cada uno en la producción social para que no hubiera explotación o injusticia en la distribución de la riqueza o de la renta.

En resumen, la utopía de la liberación plena, o la *utopía* (no-tiempo), de la construcción de un futuro absolutamente nuevo, no son factibles históricamente. Son objeto de deseos de toda la humanidad, desde los tiempos más remotos y han sido expresados en los más diversos mitos religiosos y «seculares», pero son imposibles. Son muestras de que somos capaces de desear más allá de las posibilidades humanas. Pues no es verdad que "querer es poder".

## 3. La imprescindible utopía

De acuerdo con la propuesta del Manifiesto, el reconocimiento de la imposibilidad de una sociedad plenamente liberada nos llevaría a la conclusión de que la misma liberación del proletariado también es imposible. Y así, nos quedaría el único camino de la aceptación de la ausencia de otro camino y la aceptación de seguir dentro de la lógica del mercado global, intentando a lo más «humanizarla» un poco.

Para superar esta lógica de "todo o nada", necesitamos retomar el concepto de utopía. Los defensores de todos los sistemas totalitarios, como el actual del «mercado total», propagan que las utopías son sueños imposibles de grupos que no consiguen aceptar la realidad como es ella; y anuncian que hoy vivimos la era del fin de las utopías. Mientras los que luchan por una sociedad alternativa procuran crear nuevas utopías en substitución de las viejas, con la esperanza

<sup>4</sup> Manifiesto, pp. 102-103.

<sup>5</sup> Idem, p. 130.

<sup>6</sup> BOFF Leonardo, *Teología desde el cautiverio y de la liberación*. Bogotá Indo-American Press Service, 1975.

<sup>7</sup> Manifiesto, p. 123.

<sup>8</sup> Sobre la relación entre deseo, necesidad, economía y teología, vide: SUNG J M, "Desejo, mercado e religião", *Vozes*, feb/98.

de que lo que es imposible es la vieja utopía, pero la nueva se hará realidad un día.

Creo que debemos asumir el hecho de que las utopías son realmente utópicas, no son factibles a través de acciones humanas ni a través de pseudosujetos suprahumanos, esto es, instituciones mesiánicas o sacralizadas, como es el caso del Mercado Total del neoliberalismo o del Partido o Estado Revolucionario. Pero, al mismo tiempo, debemos tener claro que la utopía no es algo sin sentido, mucho menos una producción exclusiva de la izquierda.

La utopía es una necesidad epistemológica para todos los que quieren intervenir en la sociedad. Aun los mismos neoliberales defensores de la idea del fin de las utopías necesitan crear el concepto trascendental o utópico de «mercado de perfecta concurrencia» o del «mercado totalmente libre», para poder elaborar hipótesis que orienten sus intervenciones en el campo económico y político. Sin la utopía la comprensión de la realidad queda restringida a lo factual, a lo existente. La utopía nos permite ver lo que todavía no es y nos posibilita trazar estrategias de intervención social. Esto ocurre de manera semejante también en otras áreas. Un ingeniero que busca construir un motor más económico necesita tener en mente un motor que no gaste ninguna energía y necesita tratar de realizar una aproximación a este modelo ideal.

En el caso de la ingeniería, él sabe que el su objetivo último es imposible, que está buscando una aproximación que en su límite será imposible. Pero en el caso de los movimientos sociales, sea que reafirmen el sistema vigente, sea que se opongan, se olvidan fácilmente la no factibilidad histórica de la utopía. Pero el secreto de las grandes utopías está en este olvido. Pues es este olvido el que enciende la esperanza de la realización plena de nuestros deseos. Freud dice que la fuerza de la religión reside en el deseo, que podemos parafrasear y decir: la fuerza de la utopía está en el deseo. Lo que nos lleva a decir que, en cierto sentido, las grandes utopías sociales modernas no están tan lejanas como parecería de las religiones.

La diferencia fundamental entre los movimientos sociales movidos por las utopías seculares, como el del consumo infinito del mercado capitalista o la asociación libre del Manifiesto, y las religiones es que en éstas hay, al menos teóricamente, una consciencia más clara del límite de la condición humana y de las acciones humanas. Porque, en el fondo, el fundamento de la esperanza religiosa no reside en la acción humana ni en las instituciones mesiánicas, sino en Dios o en otros seres sobrehumanos; y el tiempo de la espera de realización no se limita al interior de la historia, sino que alcanza —en muchas de las religiones— a lo eterno, a lo escatológico, a lo que está más allá de la historia humana.

Dios aparece aquí como un anulador de la acción humana, sino como aquel que con su presencia en el discurso muestra el límite de la condición humana, al mismo tiempo que suscita la esperanza de alcanzar algo que nos trasciende, que va más allá de nuestros límites. Esto es fundamental para evitar la sacralización de las instituciones que acaban por exigir sacrificios de vidas humanas. En la historia huma-

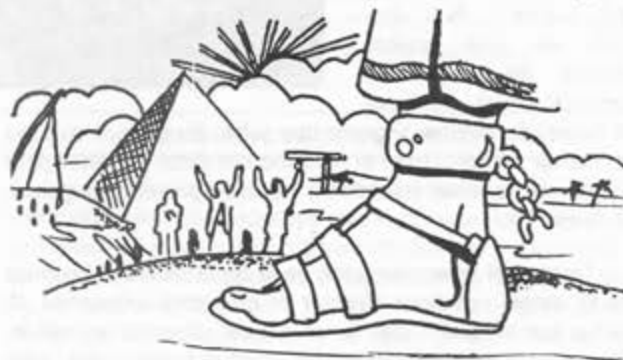
na ya conocemos muchas historias de víctimas en nombre de las Iglesias/religiones, del Mercado o de Estados sacralizados.

Pero es obvio que la consciencia de la utopía como un concepto límite no es algo exclusivo de la consciencia religiosa. El mismo Marx llegó a esta conclusión cuando dijo que "así como el salvaje tiene que luchar con la Naturaleza para satisfacer sus necesidades, para mantener y reproducir su vida, así también el civilizado tiene que hacerlo, y tiene que hacerlo en todas las formas de sociedad y en todos los modos de producción posibles", por eso aun en una posible sociedad de productores asociados "éste siempre continúa siendo un reino de necesidad"<sup>9</sup>, sobre el que se debe construir el reino de la libertad, que no será plena.

Esta concepción de la utopía como necesidad epistemológica que nos ofrece un punto a partir del cual podemos criticar la negatividad presente en la realidad y así nos proporciona horizontes de intervención social, como un objetivo al que podemos aproximarnos pero no realizar nunca plenamente, y como factor de aglutinación y de movilización social, sirve tanto para analizar la utopía neoliberal conservadora, como las utopías sociales provenientes de las izquierdas «seculares» o religiosas<sup>10</sup>.

#### 4. Teología de la Liberación y utopía

En esta comprensión de la utopía, el reconocimiento de la imposibilidad de la liberación plena de la humanidad no nos impide luchar por un proceso de emancipación siempre incompleta de los trabajadores y de los excluidos. Además de eso, nos impele a luchar en el campo de la construcción y socialización de las utopías que orientan la dinámica social. Pues reconocemos que no estamos viviendo en una era del fin de las utopías, sino en una época de la victoria de una utopía que se presenta como la única posible. En cierto sentido, la utopía neoliberal de hoy es una utopía (no factible) de una sociedad sin ninguna utopía que sea la suya.



<sup>9</sup> MARX Karl, *El capital: crítica de la economía política*, México: Siglo XXI, 1981, tomo III/vol. 8, libro tercero, p. 1044.

<sup>10</sup> Vide, HINKELAMMERT Franz, *Crítica a la razón utópica*. San José de Costa Rica: DEI, 1984; SUNG Jung Mo, *Teología e economía: repensando a Teología da Libertação e utopías*, 2a, ed. Petrópolis: Vozes, 1995, caps. 4 y 5.

En esta parte final del artículo quiero presentar algunas reflexiones que pretenden sintetizar algunas intuiciones básicas del cristianismo y de esta forma de concebir la utopía. En el fondo, retomo un desafío presente en la Teología de la Liberación desde su inicio: la articulación entre política y escatología. Creo que ellas pueden ser útiles en el diálogo, muy necesario hoy, entre aquellos que buscan una alternativa a la utopía perversa del Mercado Total del neoliberalismo.

Primero, no hubo ni habrá un "tiempo dorado" al interior de la historia humana. Ni la armonía fundamental entre los seres humanos y la naturaleza proyectada hacia el pasado, ni la abundancia y armonía ilimitadas, capaz de satisfacer todos los deseos humanos en el futuro, a través del mito del progreso tecnológico o a través de revoluciones. El tiempo dorado o la utopía son «imaginaciones» humanas construidas para permitirnos actuar en el mundo y/o para darnos la seguridad de la existencia de una realidad definitiva. Es necesario que asumamos la provisoriedad y la ambigüedad de la historicidad humana.

Segundo, en la medida en que no habrá una victoria definitiva, es necesario asumir explícitamente que la opción por los trabajadores y los excluidos no se debe al hecho de que son la clase o grupo mesiánico realizador de la liberación. Sino porque son los que sufren la negatividad del mundo capitalista. En este sentido, es necesario criticar el Manifiesto que critica al evangelio social por optar por los trabajadores porque son los que más sufren<sup>11</sup>. Aun después de una posible victoria de un nuevo proyecto social, continuará habiendo víctimas y gente que sufra. Esperamos que sea en menor número, pero el realismo nos debe preparar para luchar nuevamente en defensa de estas personas u grupos sociales.

Tercero, el reconocimiento de la no factibilidad histórica de la utopía nos hace afrontar el problema existencial de luchar por un sueño que de antemano sabemos imposible. Quien luchó por un bello sueño, porque humanizaba, sabe que la misma lucha es una victoria personal, aunque no se consiga la victoria política deseada. Con todo, esto no disipa la frustración del deseo imposible. Y aquí entra una característica distintiva del militante cristiano: esperar en Dios, en la escatología, la realización plena de sus sueños por los que

vivió. La fe en la resurrección de Jesús es la "garantía", al modo de la fe, de que las injusticias de los imperios no tienen la última palabra y de que en la Jerusalén Celeste todos habremos de participar del banquete sin fin.

En resumen, se trata de la fe en Dios, que se hizo humano y asumió nuestra condición para, al interior de la historia, luchar por la vida y dignidad de los más pobres como expresión del amor gratuito por todos y por todas y resucitó después de haber muerto a manos del Imperio Romano.

En el mundo de hoy, que se entrega a la locura de una irracionalidad que se fija sólo en la acumulación de riqueza en contra de la vida humana y el equilibrio de la naturaleza, un humanismo así parece que es locura y peligro. Por eso tantos han insistido en la muerte de Dios (humanista), como también en la de Marx y en la de la Teología de la Liberación. Como dice Franz Hinkelammert, "el Dios de las víctimas no murió. Tampoco murió el análisis social crítico des-



de el punto de vista del débil, del pobre y de las víctimas, que con razón se vincula tantas veces con el nombre de Marx. Y por eso, tampoco murió la Teología de la Liberación. Además, es más necesaria que nunca. Y por eso retornarán las alternativas"<sup>12</sup>. ☐

<sup>11</sup> Manifiesto, p. 137.

<sup>12</sup> HINKELAMMERT F., "Los muertos en el sótano de Occidente: la metafísica de la inhumanidad y nuestra respuesta". Pasos, San José (Costa Rica): DEI, n. 67, sept-oct/96, p. 30.

# CONSTITUCIONALISMO Y DERECHOS INDÍGENAS EN OAXACA

Francisco López Bárcenas

## Introducción

Los Pueblos Indígenas de Oaxaca y las comunidades en que se asientan tienen una larga tradición de lucha y resistencia en defensa de sus derechos que han sabido combinar para integrarse al Estado manteniendo su identidad. Esto se ha reflejado en las constituciones y leyes que han normado su vida política, como parte integrante de la federación mexicana. Tan sólo en la presente década se han realizado tres modificaciones a la Constitución y alrededor de once leyes incorporan dentro de su cuerpo normativo disposiciones sobre la materia,<sup>1</sup> además de una ley específica, supletoria de todas las anteriores.

El presente texto es un análisis del contenido de la Constitución Política del Estado de Oaxaca en materia de derechos indígenas. Se ha buscado presentarlo de manera sistemática, tarea nada fácil por la ausencia de unidad en las normas que los contienen, dentro de las cuales podemos encontrar muchas repeticiones y normas declarativas más que prescriptivas, que son las propias del derecho. Se trata de un análisis formal aunque en la medida de lo necesario se hace referencia a la situación social en que se dieron las reformas —las fuentes reales según la jerga jurídica— y las leyes reglamentarias derivadas de ella, a fin de que el lector tenga una referencia de las condiciones que permitieron la aprobación de las normas respectivas.

## 1. Los primeros años de independencia

El debate sobre los derechos indígenas en Oaxaca tiene raíces profundas. La Ley Orgánica para el Gobierno del Estado de Oaxaca, antecesora de su primera Constitución, ya reconocía en su artículo primero que el estado se componía "de todos los pueblos y partidos que antes formaban la provincia de ese nombre". La disposición se retomó el 10 de enero de 1825, al promulgarse la primera Constitución Política del Estado, la cual estableció en su artículo 5 que para la administración del mismo se dividía en departamen-

tos, partidos y pueblos; estos últimos serían administrados por Ayuntamientos integrados por alcaldes, regidores y síndicos, siempre que su población llegara a tres mil "almas" o que sin tenerlas contaran con suficiente ilustración, industria y otras circunstancias particulares que los hicieran merecedores de contar con ese tipo de autoridad.

En alusión directa a los pueblos indígenas y sus comunidades, el artículo 161 del Código fundamental del Estado establecía: "En los demás pueblos en que no tenga lugar el establecimiento de ayuntamientos, habrá una municipalidad que se llamará con el nombre conocido de república, la cual tendrá por lo menos un alcalde y un regidor. La ley determinará el número de alcaldes y regidores de que deberán componerse, con proporción al vecindario".<sup>2</sup> De esta forma, el Estado de Oaxaca reconocía la organización que desde la época de la colonia asumieron los pueblos indígenas para resistir la opresión española.

De entonces es también la tendencia a reconocer a los pueblos y las comunidades al mismo tiempo que se le restan facultades, relegándolas sólo a la organización de los servicios públicos como establecer y cuidar de las escuelas primarias, construcción reparación y limpieza de caminos, puentes, cárceles, terrenos de uso común y de salud pública, entre otros. En el terreno político se les ha considerado como auxiliares de las demás autoridades municipales, igual que lo hace hoy en día la Ley Orgánica Municipal.<sup>3</sup>

## 2. Reforma y Revolución

La segunda Constitución Política del Estado, la del 15 de septiembre de 1857, estatuyó que la división administrativa de Oaxaca se estableciera a través de distritos y municipios. Los pueblos y las repúblicas desaparecieron, pero en cambio se reconoció facultad a los Ayuntamientos "para administrar los bienes comunales y las casas de beneficencia de

<sup>1</sup> López Bárcenas, Francisco y Salvador Monsiváis (coordinadores), *Legislación Indígena para el Estado de Oaxaca*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1997.

<sup>2</sup> Pérez Jiménez, Gustavo, *Las Constituciones del Estado de Oaxaca*, Ediciones Técnicas Jurídicas del Gobierno del Estado de Oaxaca, México, 1959.

<sup>3</sup> "Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca", *Periódico Oficial*, tomo LXXIV, Núm. 47, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, 20 de noviembre de 1993.

instrucción primaria.<sup>4</sup> La importancia de esta disposición no se nota si se desliga del hecho que el artículo 27 de la Constitución Federal, promulgada el 5 de febrero del mismo año, prohibía a las corporaciones civiles, entre ellas las comunidades, administrar bienes rústicos. Solo que el gobernador del Estado, Don Benito Juárez, como jurista que era, supo entender el verdadero propósito de esa disposición y buscar la salida adecuada para no violentar los intereses de los pueblos. Por cierto, el 2 de julio de 1848, cuando el Congreso del Estado abrió sus sesiones, el indígena zapoteco, portando ya la investidura de gobernador, se dirigió a sus integrantes para defender el derecho de los pueblos indígenas del Estado para elegir a sus autoridades de acuerdo a su costumbre la que, afirmaba, "lejos de obstruir, expedita la marcha de la administración de la justicia".<sup>5</sup> Ojalá y quienes usan a Juárez para fundamentar su oposición al reconocimiento de los derechos indígenas, se preocuparan por conocer un poco más sus posiciones concretas sobre el tema.

Esta tendencia de incorporar la existencia de los pueblos indígenas y sus derechos en la Constitución del Estado, desapareció después de la revolución de 1910 y la Constitución Federal de febrero de 1917. La idea de que sus demandas se satisfacían con el reconocimiento de la comunidad agraria y los planes para incorporarlos a la "cultura nacional" también prevalecieron en Oaxaca.

### 3. La época contemporánea

Así permanecieron hasta la década de los ochenta, fecha en que de manera restringida y a cuentagotas, de acuerdo a la fuerza del movimiento indígena y la voluntad política del gobierno en turno, se comenzó a legislar sobre la materia. Desde entonces se ha venido avanzando en ese sentido, poco a poco, hasta llegar a colocarse como el Estado con la legislación más avanzada en la materia, aunque sin resolver la totalidad de las demandas indígenas.

El Estado cuenta entre sus méritos haber sido el primero de la república mexicana que comenzó a legislar en materia de derechos indígenas, mucho antes incluso de que el gobierno federal firmara el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, en el año de 1989, y por lo mismo antes de que se reformara el artículo cuarto de la Cons-



titución Política de los Estados Unidos Mexicanos donde por primera vez se reconoció la pluriculturalidad de la nación mexicana sustentada en la presencia de sus pueblos indígenas y algunos derechos culturales de ellos.

Desde el año de 1986 el Estado de Oaxaca comenzó a incorporar en sus leyes algunas disposiciones relativas a la población indígena. Solo que estos derechos todavía se trataban como derechos individuales y no colectivos, de pueblos, como tal es su naturaleza. Fue en materia de procuración e impartición de justicia en donde se reflejó por primera vez la preocupación por la violación de los derechos de las personas pertenecientes a algún pueblo indígena de los 16 que existen en el Estado. El 26 de septiembre de 1986 se promulgó la Ley Orgánica de la Procuraduría para la Defensa del Indígena. Por medio de ella se creaba una Procuraduría con carácter de organismo público, encargado principalmente de luchar contra la opresión y la injusticia que sufre un sinnúmero de etnias indígenas que habitan en el Estado de Oaxaca. Entre sus objetivos se encontraba buscar un desarrollo social para los indígenas, que se expresará en el correcto ejercicio de sus derechos civiles y políticos y en la dignificación de su lengua y su cultura.<sup>6</sup>

Esta situación se mantuvo en esos términos durante un lustro, hasta el año de 1990 en que el titular del Poder Ejecutivo del Estado promovió reformas substanciales a la Constitución, en las cuales se reconocía a los pueblos indígenas como sujetos de derecho y con ello también algunos de sus derechos que como tales les corresponden.

Las reformas de 1990 fueron resultado de cuatro factores fundamentales, dos de carácter externo y otros tantos que obedecían a situaciones específicas del Estado. En el primer caso el Estado mexicano ya había firmado el Conve-

<sup>4</sup> Pérez Jiménez, *Op. cit.*

<sup>5</sup> Pola, Ángel, *Exposiciones (cómo se gobierna): Benito Juárez*, Tomo I, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, México, 1987, pp. 159-160.

<sup>6</sup> Díaz Muller, Luis, *Manual de Derechos Humanos*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, Colección Manuales, número 3, México, 1991, pp. 61-62.

nio 169 de la Organización Internacional del Trabajo Relativo a Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, documento internacional en el cual por primera vez se contemplaron algunos derechos para los pueblos indígenas; asimismo, el 28 de febrero de 1992 el Congreso de la Unión, por iniciativa del Presidente de la república, adicionó un párrafo al artículo cuarto de la Constitución Federal, a través del cual se reconocía la composición pluricultural de la Nación mexicana, cuyo sustento se encontraba en la presencia de los pueblos indígenas. En ese mismo precepto constitucional se establecía que una norma de carácter secundario protegería y promovería el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres y recursos. Un texto bastante limitado en relación a las demandas y necesidades de los pueblos pero a la vez un gran avance si se toma en cuenta que nunca antes en la historia de México como país independiente se había realizado un acto similar.<sup>7</sup> Estas reformas, es necesario no olvidarlo, se dieron en medio del revuelo que había suscitado en todo el Continente Americano la cercanía de los quinientos años de la invasión española a estas tierras.

A nivel local las reformas respondían a una tenaz lucha de los y las comunidades indígenas por defender sus derechos, situación que se conjugó con el ascenso al Poder Ejecutivo del licenciado Heladio Ramírez López, un ciudadano que se autoidentificaba como indígena mixteco, a lo cual agregó un discurso indigenista que buscaba capitalizar políticamente un aparente pacto entre las etnias y su gobierno.

El 9 de agosto de 1990 el gobernador del Estado presentó ante la Cámara de Diputados su propuesta de reformas en materia de derechos indígenas. En ella reconocía lo significativo que era el hecho de que Oaxaca siendo el Estado más pluriétnico del país, su Constitución no mencionara, en ninguna de sus partes, la situación relativa a las minorías étnicas que lo integran y forman la sociedad oaxaqueña.<sup>8</sup>

El 29 de octubre de ese mismo año se publicaron en el Diario Oficial del Estado las mencionadas reformas. El 13 mayo de 1995, como resultado de la presión del movimiento indígena y el deseo del gobierno de legitimarse ante ellos, se reformaron algunas disposiciones para reconocer el derecho de las comunidades indígenas a elegir sus autoridades internas según sus tradiciones y prácticas democráticas, situación que fue modificada nuevamente en febrero de 1997 para precisar ese derecho. A estas reformas se unen las del 6 de junio de 1998 y la aprobación de la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas sobre

el tema. En estas últimas influyó bastante la discusión sobre los derechos de los pueblos indígenas desatada en todo el país a raíz de la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, la participación de varios oaxaqueños en la negociación de San Andrés Larráinzar entre éstos y el gobierno federal, la consulta elaborada por el gobierno federal y del Estado sobre la materia y la concreción de un discurso étnico en el movimiento indígena del Estado. Todo esto aunado a los intereses de legitimación de la clase gobernante, que fueron los que concibieron la iniciativa de reforma y no aceptaron ninguna modificación sustancial a su propuesta.

Como resultado de todas estas reformas, el texto actual de la Constitución del Estado, contiene varios preceptos en materia de derechos indígenas, que son los que a continuación se analizan. Para ello se han agrupado en dos partes: los sujetos colectivos de derecho y los derechos a ellos reconocidos.

#### 4. Los sujetos de derechos

En este aspecto la Constitución estatal ha venido avanzando gradualmente, desde la mera referencia de los pueblos indígenas, pasando por su enunciación, hasta llegar a su situación actual. Al inicio del artículo 16 existe una norma declarativa en donde se establece que "el Estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural, sustentada en la presencia y diversidad de los pueblos y comunidades indígenas que lo integran"; en una segunda parte del mismo numeral se enuncian los pueblos indígenas que se reconocen y son Amuzgos, Cuicatecos, Chatinos, Chinantecos, Chocholtecos, Chontales, Huaves, Ixcatecos, Mazatecos, Mixes, Mixtecos, Náhuas, Triques, Zapotecos y Zoques. Después de la enunciación de los pueblos se establece que además de ellos, el Estado "reconoce a las comunidades indígenas que los conforman, a sus reagrupamientos étnicos, lingüísticos o culturales". Entre estos últimos se incluyen a los Tacuates, localizados en la mixteca costeña, que según los antropólogos, no son un pueblo diferente a los reconocidos legalmente, sino mixtecos que por cuestiones históricas y sociales se diferencian de ellos. Al final del mismo párrafo se establece que "la ley reglamentaria protegerá a las comunidades afromexicanas y a los indígenas pertenecientes a cualquier otro pueblo procedente de otros Estados de la República y que por cualquier circunstancia, residen dentro del territorio del Estado de Oaxaca".<sup>9</sup>

Las disposiciones anteriores son importantes porque reconocen la composición pluricultural de la población oaxaqueña y al hacerla recaer en los pueblos y comunidades indígenas que lo integran implícitamente se está reconociendo que todas las culturas en él existentes tienen un

<sup>7</sup> La Constitución Federal de 1824 facultó al Congreso de la Unión para resolver los problemas entre el naciente estado y las naciones extranjeras y tribus de indios, pero esta referencia no puede considerarse un reconocimiento de los pueblos indígenas y sus derechos colectivos.

<sup>8</sup> Acevedo, Ma. Luisa y Ma. Teresa Pardo, "Reformas Constitucionales y Derechos Culturales de los Pueblos Indígenas de Oaxaca", *Cuadernos del Sur*, Núm. 4, Oaxaca, México, Mayo-agosto de 1993, pp. 89-97.

<sup>9</sup> "Decreto número 258, aprobado por la LVI legislatura constitucional del Estado, mediante el cual se reforman y adicionan diversos artículos en materia indígena de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano del Estado de Oaxaca", *Periódico Oficial del Estado*, número 23, tomo LXXX, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, 6 de junio de 1998.



mismo status y por lo mismo deben gozar de los mismos derechos que cada uno ejercerá según su propia visión. Derivado de lo anterior, en caso de conflicto entre ellas o sus miembros, no podrá preferirse una sobre otra sin violentar el orden jurídico; por el contrario, el Estado, su orden jurídico, debe asegurar el respeto de todas ellas en las mismas circunstancias.

En este mismo sentido, al aceptar la existencia en su territorio de múltiples culturas cuyo origen es la presencia originaria, no jerárquica, de los pueblos indígenas, a éstos y sus integrantes se les debe garantizar el goce de los mismos derechos, pero no en las mismas condiciones sino en las que correspondan a la cultura de cada una de ellas. Esto es, la igualdad en la diversidad. Los mismos derechos pero ejercidos de la forma que cada uno elija de manera libre.

Ahora bien, la pluriculturalidad se funda en los pueblos y comunidades indígenas pero no sólo se compone por ellos. De otra manera no se entendería que junto con los pueblos y comunidades indígenas se reconociera a sus agrupamientos étnicos, lingüísticos y culturales, así como a las comunidades afromexicanas y a cualquier otro pueblo indígena de la república que se encuentre en el Estado.

En conclusión, la Constitución del Estado reconoce la existencia jurídica de cinco sujetos colectivos de derechos: los pueblos indígenas, las comunidades que los integran, las reagrupaciones étnicas, lingüísticas o culturales de ellos, las comunidades afromexicanas y cualquier otro pueblo que siendo originario de otro estado de la república, por alguna circunstancia se encuentre en el Estado.

---

## 5. Derechos reconocidos

---

### a). Enunciación de los derechos reconocidos.

Inmediatamente después de la enunciación de los sujetos colectivos de derecho, el artículo 16 de la Constitución contempla una serie de derechos a reconocerles, entre ellos "sus formas de organización social, política y de gobierno, sus sistemas normativos internos, la jurisdicción que tendrán en sus territorios, el acceso a los recursos naturales de sus tierras y territorios, su participación en el quehacer educativo y los planes y programas de desarrollo, sus formas de expresión religiosa y artística, la protección de las mismas y de su acervo cultural y en general para todos los elementos que configuren su identidad"; algunos de estos derechos, se especifican en otros numerales de la constitución. Así mismo se determina que "ley reglamentaria establecerá las normas medidas y procedimientos que aseguren la protección y respeto de dichos derechos sociales, los cuales serán ejercidos directamente por las autoridades de los pueblos y comunidades o por quien legalmente los represente." La referencia a la forma de ejercicio de los derechos está de más, pues aunque no se especificara, jurídicamente son las únicas formas válidas para hacerlo. La norma es consecuencia de un intento de prohibición de intermediación en su ejercicio, planteada en la iniciativa de reformas, la cual fue duramente criticada por restringir derechos reconocidos en

otras leyes.<sup>10</sup> En lugar de este texto hubiera sido mejor establecer sanciones para la falsa representación, como en su momento se sugirió.<sup>11</sup>

### b). Libredeterminación

Enseguida de la declaración de la pluriculturalidad étnica del Estado y antes de la enunciación los sujetos de derechos reconocidos, existe un párrafo donde se establece que "el derecho a la libredeterminación de los pueblos y comunidades indígenas se expresa como autonomía, en tanto partes integrantes del Estado de Oaxaca, en el marco del orden jurídico vigente; por tanto dichos pueblos y comunidades tienen personalidad jurídica de derecho público y gozan de derechos sociales. La ley reglamentaria establecerá las medidas y procedimientos que permitan hacer valer y respetar los derechos sociales de los pueblos y comunidades



---

<sup>10</sup> López Bárcenas, Francisco, "Del dicho al hecho: Los derechos Indígenas", *El Imparcial*, Oaxaca de Juárez, 3 de mayo de 1998.

<sup>11</sup> López Bárcenas, Francisco, "Costumbres de la gente de razón: Análisis jurídico del proyecto de 'Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades indígenas del Estado de Oaxaca'", *Semanario La Hora*, No. 297, Año VI, Primera época, Oaxaca de Juárez, 23 de mayo de 1998.

indígenas."

La libredeterminación es un derecho fundamental de los pueblos, como la libertad del individuo, por eso es importante asegurar su ejercicio dentro de los Estados nacionales. Oaxaca es el único estado de la república que ha reconocido este derecho, pero de tal forma que restringe su ejercicio. Contribuyen a ello el hecho que la norma esté redactada en forma declarativa y no prescriptiva, en otras palabras, se informa sobre la forma que asume el derecho pero no se garantiza su ejercicio, más que de la manera que se regule en la ley secundaria. En el mismo sentido opera el hecho que se diga que se ejercerá en el marco del orden jurídico vigente y éste siga sin reformarse, manteniendo disposiciones que atentan contra la libertad de los pueblos.

La nota importante de esta disposición es que al tiempo que reconoce a los pueblos y comunidades como sujetos de derecho les otorga personalidad jurídica de derecho público. Como bien es sabido entre los juristas, la personalidad jurídica es un conjunto de cualidades que constituyen la persona y ésta es la única susceptible de ser titular de derechos y obligaciones. La persona puede ser física o moral, de derecho privado o de derecho público. En este caso, la personalidad de los pueblos y comunidades es moral y de derecho público, por tanto tienen capacidad para ejercer los derechos que la ley les concede, además de los privados necesarios para cumplir sus funciones, independientemente que la ley no lo exprese así, que no tiene por qué hacerlo, pues ellos se encuentran regulados en el derecho privado.

### c). Sistemas normativos.

Un derecho colectivo establecido como garantía, en el párrafo octavo de la Constitución, es el referido a los sistemas normativos. En él se dice que "se reconocen los sistemas normativos internos de los pueblos y comunidades indígenas, así como la jurisdicción de las autoridades comunitarias de los mismos"; enseguida se agrega que la ley reglamentaria establecerá los casos y formalidades en que proceda la jurisdicción mencionada y las formas de homologación y convalidación de los procedimientos, juicios, decisiones y resoluciones de las autoridades comunitarias. Por virtud de esta disposición "el conjunto de normas jurídicas orales de carácter consuetudinario que los pueblos y comunidades indígenas reconocen como válidas y utilizan para regular sus actos públicos y sus autoridades utilizan para la resolución de conflictos"<sup>12</sup> podrán ser aplicados por sus autoridades de manera válida. La restricción a su uso es que sólo podrán aplicarse a lo que la ley secundaria determine, que no siempre coincide con las competencias reconocidas en los propios sistemas normativos se reconocen a dichas autoridades por los miembros del pueblo o la comunidad de que se trate.

<sup>12</sup> Artículo 3, fracción VIII, de la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades indígena del Estado de Oaxaca.

### d). Jurisdicción indígena.

La norma jurídica que reconoce los sistemas normativos de los pueblos y comunidades indígenas extiende dicho reconocimiento también a "la jurisdicción comunitaria de los mismos". Eso hubiera sido suficiente para garantizar su aplicación pero al legislador le pareció necesario establecer un artículo específico sobre ella, sin modificar el anterior. Como consecuencia de ello junto a la disposición anteriormente citada tenemos que el artículo 138, bis de la Constitución de Oaxaca expresa que "la jurisdicción indígena se ejercerá por las autoridades comunitarias de acuerdo con los usos y costumbres de los pueblos y comunidades indígenas, dentro del marco del orden jurídico vigente y en los términos que determine la ley reglamentaria del artículo 16 de esta Constitución." Esta norma jurídica puede dar lugar a confusiones pues dice que la jurisdicción se ejercerá por las autoridades comunitarias, sin expresar que éstas sean las que acostumbran hacerlo en la comunidad correspondiente y a los sistemas normativos los nombra usos y costumbres. Efectos del voluntarismo, de las negociaciones políticas y el desconocimiento de la técnica jurídica, sin duda alguna.

### e). Tierras, territorios y recursos naturales.

En materia de tierras, territorios y recursos naturales se legisló sobre derechos cuyo ejercicio es jurídicamente imposible, pues se invadió la competencia federal. Al respecto se dice que "El Estado, en el ámbito de su competencia, reconoce a los pueblos y comunidades indígenas el derecho social al uso y disfrute de sus tierras y territorios, en los términos de la ley reglamentaria; asimismo, de acuerdo a sus programas presupuestales, dictará medidas tendientes a procurar el desarrollo económico, social y cultural de los pueblos y comunidades indígenas." Nótese que la norma restringe el reconocimiento de estos derechos al ámbito de competencia estatal, siendo que no tiene ninguna para legislar al respecto, pues por disposición de la Constitución Federal los recursos naturales deben regirse por lo que dispongan las leyes federales. Se quiso salvar esto reduciéndolo a lo que la ley reglamentaria disponga y en ella se dio una connotación bastante culturalista al territorio, como una forma de permitir su ejercicio. Lo que hay que hacer es impulsar la reforma de la Constitución Federal para que el derecho a los recursos naturales pueda ser una realidad.

### f). Derechos culturales.

Otro derecho reconocido a los pueblos y comunidades indígenas es el referido a sus culturas. Una primera disposición de la Constitución estatal referida a ellos es la contenida en su artículo 80, fracción XXIX, donde se establece la obligación del titular del Poder Ejecutivo del Estado de "impulsar y fortalecer las tradiciones comunitarias y el respeto a las culturas de las etnias del Estado."

Hay que observar que aquí se confunde al sujeto de derecho pues se insiste en hablar de etnias en lugar de pueblos o comunidades, que jurídicamente es lo correcto por ser los sujetos de derecho que la misma Constitución reconoce.

Además, la disposición es muy estrecha porque sólo declara el fin que deben tener las acciones del gobernador, pero no especifica los procedimientos para hacerlo, lo que deja a este en entera libertad de actuar como mejor le parezca, a menos que alguna ley secundaria determine qué acciones deberá asumir al respecto.

Por último, sobre la misma materia, el artículo 151 de la Constitución del Estado establece que "las autoridades fomentarán con preferencia las actividades turísticas que aprovechen los atractivos de toda índole que posee el Estado de Oaxaca y vigilarán que la realización de estas actividades preserve el patrimonio cultural de los pueblos y comunidades indígenas y como consecuencia de dichas actividades, no se deteriore el ambiente, ni demeriten sus propias riquezas turísticas."

Aunque hace referencia directa a los indígenas, el contenido de este artículo más que un reconocimiento y protección de sus derechos establece una puerta de entrada a las actividades turísticas que personas ajenas a los pueblos y comunidades puedan desarrollar en sus tierras y territorios, con la única condición de que respeten su patrimonio cultural, lo cual puede dar pie a que la cultura indígena se convierta en simple folclor, mercancía barata para atraer turistas.

Otro tanto sucede con la última parte de la norma jurídica pues el medio ambiente es un derecho de todo individuo y no sólo de los indígenas, de tal manera que es interés de toda la humanidad su protección y no sólo de los pueblos indígenas. Pero lo que aquí se expresa es que se puede desarrollar el turismo en las propiedades indígenas sólo cuidando que no se deteriore el medio ambiente.

Claro que tampoco prohíbe que los pueblos indígenas por sí mismos y en uso de su derechos de autonomía, impulsen proyectos de etnoturismo y ecodesarrollo o desarrollo sustentable, pero esto, que la norma debería garantizar no lo establece.

Hay que tener cuidado con aquellas normas que bajo la idea de proteger los derechos de los pueblos indígenas, en realidad forman cortinas de humo tras las cuales sus derechos siempre estarán propensos a ser violados, incluso por el mismo Estado.

### g). Derechos educativos.

De todas las constituciones de las entidades federativas de nuestro país la de Oaxaca es la que con mayor amplitud regula el derecho de los pueblos indígenas en materia educativa. Este derecho está contenido en el artículo 150 de la de la norma suprema del Estado que, en principio, se estructura en cinco párrafos, lo que ya en sí mismo da una idea de lo vasto de su contenido, sobretodo cuando se le compara con sus similares, que sólo enuncian este derecho y remiten su regulación a las leyes reglamentarias de la materia.

En el primero de ellos se determina que "la educación seguirá las normas que sean precisadas en la Constitución General y se procurará que los sistemas, planes y métodos de enseñanza sean adaptados de manera que respondan a las necesidades del desarrollo integral del Estado." Ninguna novedad encontramos en esta disposición que vaya mas allá de los lineamientos generales que la Constitución Federal establece para la población en general pues en él sólo se declara que se seguirán las normas de aquella incorporando las particularidades del Estado, no de los pueblos indígenas.

En el segundo párrafo ya se expresan algunos derechos específicos de los pueblos y comunidades indígenas en esta materia. En él se dice que "la educación de los alumnos para ser integral comprenderá además, la enseñanza de la Historia, la Geografía, la Ecología y los valores tradicionales de cada región étnica y en general, del Estado y se fomentará la impartición de conocimientos aplicables a la trans-



formación política, social y económica para beneficio de los oaxaqueños."<sup>13</sup>

Esta disposición amplía el contenido de la Constitución Federal en materia educativa, pues si la primera recoge los principios de aquélla y ordena que al aplicarse a los planes de enseñanza del estado se adapten a las necesidades propias del desarrollo estatal, en ésta ya se especifica que dentro de los conocimientos a integrar se contemplen de manera obligatoria la Historia, la Geografía y la Ecología del Estado, así como los valores tradicionales de cada región étnica. Pese a la ambigüedad con que se recoge, pues no se establece con claridad qué entender por "valores tradicionales" y se repite el error de confundir "región étnica" por pueblo indígena, aquí ya se ordena que sean parte de los planes de estudio. No hacerlo constituye una violación al mandato constitucional.

La inclusión de los "conocimientos aplicables a la transformación política, social y económica para beneficio de los oaxaqueños" además de prestarse a múltiples interpretaciones también nos parece ociosa, pues esto cualquiera que sea el sentido con que se le utilice, queda incluido entre los principios establecidos en la Constitución Federal, que, como ya explicamos, es válidamente aplicable para la educación que imparta el Estado, tanto porque así lo ordena la propia Constitución estatal, porque no se puede ignorar o ir en contra de lo que aquélla prescribe para toda la república.

En el tercer párrafo del artículo que se comenta ya se establece específicamente el derecho de los pueblos y comunidades indígenas, pues prescribe que "en las comunidades bilingües la enseñanza tenderá a conservar el idioma español y las lenguas indígenas de la regional."<sup>14</sup> Esta disposición hace referencia a aquellas comunidades indígenas que sin perder su lengua original, han aprendido el español, que es la lengua oficial. Para estos casos la Constitución del Estado ordena que la enseñanza contribuya al desarrollo de todas las diversas lenguas, lo cual es correcto, pues una educación pluricultural, bicultural o intercultural, no puede fincar la preservación y el desarrollo de una cultura sobre la desaparición de otra sólo porque son distintas; por el contrario la educación debe impulsar la comunión de ambas, a fin de que cada cultura se enriquezca con lo que las otras le aporten.

Con fundamento en esta disposición, si algún plan de estudio o algún maestro al llevar a cabo la enseñanza aprendizaje lo hiciera prefiriendo una cultura por encima de otra, los afectados podrán hacer valer su derecho de la forma que la ley establezca.

El último párrafo de este artículo también está referido a la enseñanza dirigida a los pueblos y comunidades indígenas y en él se previene que en las comunidades que no hablen el español, su enseñanza será obligatoria; esta será impartida preferentemente por los Municipios y los padres de familia podrán intervenir en la planeación ajustándose a

los lineamientos de la Secretaría de Educación Pública. En esta norma se reconoce el derecho específico de las comunidades que conserven su lengua materna pero no hablen el español a fin que este se les enseñe junto con su idioma propio, lo cual es correcto pues su aprendizaje es indispensable para poder acceder a los adelantos de los conocimientos científicos, tecnológicos y culturales del hombre, ya que por ser lengua nacional, es también lengua "franca", pues permite la comunicación entre todos los mexicanos. Cerrarse a aprender el español equivale a negarse a acceder a los conocimientos universales y al bienestar que ello puede aportar. Claro, esto no debe fincar en la desaparición de la lengua materna, cuya existencia también está garantizada en la norma jurídica.

En este mismo artículo también se faculta a los Municipios para que, junto con la Federación y el Estado, se puedan hacer cargo de este tipo de educación, lo cual es un acierto pues son ellos los que mejor conocen de las necesidades de sus ciudadanos, pero para que esta facultad pueda ejercitarse necesitan contar con los recursos para hacerlo. Asimismo, establece el derecho de los padres de familia para intervenir en la planeación de la educación de sus hijos, con el único requisito de que se ajusten a los principios contenidos en la Constitución Federal y la del Estado. Como no se dice en que fase de la planeación pueden intervenir, ni de qué manera, se entiende que en cualquiera de ellas, o mejor dicho, en todo el proceso de planeación, pues no prohibiendo la ley que intervenga en alguno de ellos la autoridad administrativa no puede hacerlo. Además podrán hacerlo de manera colectiva, organizados o a título individual.

Finalmente, hay que decir que con fundamento en estas disposiciones, la Ley Estatal de Educación regula de manera amplia los derechos de los pueblos indígenas en materia educativa.

## h). Sistema electoral consuetudinario

El sistema electoral consuetudinario de los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca se encuentra regulado en diversas disposiciones de la Constitución y leyes del Estado sobre la materia. En la Carta Magna de la entidad federativa se localizan en los artículos 16, 25, 29 y 98. El artículo 16 en su párrafo segundo contiene una declaración general sobre este derecho al decir que "la ley establecerá las normas, medidas y procedimientos que protejan y preserven el acervo cultural de las etnias y promoverá el desarrollo de las formas específicas de organización social de las comunidades indígenas." Como puede verse, esta norma jurídica abarca varios aspectos y sólo en su última parte hace referencia explícita a la promoción y desarrollo de las formas específicas de organización de las comunidades.

Lo anterior es importante porque como bien se sabe las estructuras organizativas de las comunidades indígenas en muchos casos son distintas a las que las leyes establecen para la población en general y cuando se quiere que las comunidades indígenas ejerzan estos derechos en base a

<sup>13</sup> Periódico Oficial, Decreto No. 154, 26 de febrero de 1994.

<sup>14</sup> Periódico Oficial, Decreto No. 195, 9 de julio de 1994.

estas, lo que se logra es violentarlos, pues no otra cosa representa obligarlos a asumir modelos organizativos que no son propios de ellos ni corresponden a la visión que tienen del orden, la armonía y la seguridad.

Ahí radica la importancia de esta declaración. Sin embargo hay que notar que para el ejercicio de este derecho se ignora a los pueblos, restringiéndose a las comunidades, además de quedar sujeto a lo que se disponga en la ley. Nótese que la disposición hace referencia a la ley en general y no a una ley en particular, por lo que puede ser cualquier ley que haga referencia a las formas de organización social. El ejercicio de este derecho se reglamenta en el Código de Instituciones Políticas y Procesos Electorales del Estado de Oaxaca y la Ley Orgánica Municipal del Estado.

Ahora bien, como la anterior disposición no especifica a que tipo de organización social se refiere puede entenderse que es cualquiera, pues es principio de derecho que donde la ley no distingue la autoridad no tiene por qué hacerlo, de igual manera lo que no está expresamente prohibido a los gobernados se entiende permitido, por lo que la autoridad no puede poner restricciones ahí donde la ley no las tiene.

En materia de organización política se encuentran diversas normas. La primera de ellas, es el penúltimo párrafo del artículo 25, el cual expresa que "la ley protegerá las tradiciones y prácticas democráticas de las comunidades indígenas, que hasta ahora han utilizado para la elección de sus ayuntamientos."<sup>15</sup> Esta disposición se complementa con lo dispuesto por el artículo 29 donde se dice que "la elección de los Ayuntamientos se hará mediante el sufragio universal, libre, secreto y directo y en los municipios que se rigen por el sistema de usos y costumbres, se observará lo dispuesto por el penúltimo párrafo del artículo 25 de esta Constitución y la Legislación reglamentaria."<sup>16</sup> Por último, el artículo 98 determina que "Los Consejales electos por el sistema de usos y costumbres también tomarán posesión en la fecha en que se refiere el párrafo anterior y desempeñarán el cargo durante el tiempo que sus tradiciones y prácticas democráticas determinen, pero que no podrá exceder de tres años."<sup>17</sup>

Esto último es muy importante porque en los municipios indígenas de Oaxaca los cargos son gratuitos y regularmente duran un año, pues hacerlo más tiempo sería muy difícil dada la falta de recursos para la manutención del que lo ocupa y de su familia. Con la flexibilización del tiempo que se desempeña el cargo los integrantes de los Ayuntamientos podrán durar un año en él y volver a realizar elecciones

para nombrar a quien habrá de ocuparlo y evitar el fraude a la ley por medio del cual anteriormente las comunidades simulaban que quien ocupaba el cargo renunciaba a él y entraba un sustituto a ocuparlo, cuando en realidad era un verdadero cambio de autoridad.

### 1). Libre asociación de municipios y comunidades indígenas

Ahora bien, junto al sistema electoral consuetudinario, se encuentra el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a la libre asociación. Es el artículo 94, en su sexto párrafo, el que establece que los Municipios del Estado y las comunidades indígenas del mismo, podrán asociarse libremente, tomando en consideración su filiación étnica e histórica para formar asociaciones de pueblos y comunidades indígenas, que tengan por objeto el estudio de los problemas locales, la realización de programas de desarrollo común, el establecimiento de cuerpos de asesoramiento técni-



co, la capacitación de sus funcionarios y empleados, la instrumentación de programas de urbanismo y todas las demás que tiendan a promover el bienestar y progreso de sus respectivas comunidades y pueblos.

Con fundamento en esta disposición jurídica los municipios que pertenezcan a un mismo pueblo indígena podrán unirse para fines administrativos de organización y ejecución de programas de desarrollo, pero sin modificar los límites de cada uno de ellos ni alterar sus formas de organización interna. Con ello se resuelve en parte el problema de aquellos pueblos y comunidades que han sido divididos en varios municipios y que histórica y culturalmente se identifiquen como uno sólo. Los fines de esta unión sólo tiene como límites el respeto a la integridad de los municipios que se unan, pues los asuntos que ahí se enlistan son sólo algunos de ellos, ya que el último inciso dice que pueden hacerlo en cualquier actividad que tienda a promover el

<sup>15</sup> *Periódico Oficial del Estado*, 13 de mayo de 1995.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

bienestar y progreso de los pueblos y las comunidades indígenas.

En otras palabras, las uniones que los municipios de Oaxaca pueden realizar por autorización de la Constitución del Estado no llegan al grado de desintegrar o modificar sus límites y estructuras, son uniones administrativas, de planeación y ejecución. El pueblo indígena que persiga esos objetivos tendrá que plantearlos por otro procedimiento que la misma Constitución establece para todos los municipios que tengan esas pretensiones, sean o no indígenas.

#### J). Derecho a conservar el tequio

Como anotamos con anterioridad, el párrafo segundo del artículo 16 de la Constitución estatal no sólo hace referencia a la organización política sino abarca cualquier tipo de organización pues el enunciado donde se contempla dice que la ley "promoverá el desarrollo de las formas específicas de organización social de las comunidades indígenas". Lo anterior guarda estrecha relación con la contenida en el artículo 12, párrafo tercero, de la propia Constitución referido a la institución del tequio, práctica cultural específica de muchos pueblos indígenas.

La mencionada norma jurídica establece que "las autoridades de los municipios y comunidades preservarán el tequio como expresión de solidaridad según los usos de cada pueblo y comunidad indígenas. Los tequios encaminados a la realización de obras de beneficio común, derivados de los acuerdos de las asambleas, de las autoridades municipales y de las comunitarias de cada pueblo y comunidad indígena, podrán ser considerados por la ley como pago de contribuciones municipales; la ley determinará las autoridades y procedimientos tendientes a resolver las controversias que se susciten con motivo de la prestación del tequio."

Como muchos bien saben, el tequio es el trabajo colectivo que los miembros de una comunidad realizan de manera gratuita y obligatoria para beneficio de ella. Esta es una institución netamente indígena y tiene raíces ancestrales. Por virtud de esta disposición cuando un pueblo o comunidad, o sus autoridades, según sea el caso, acuerden libremente realizar el tequio, no podrá ningún ciudadano rehusarse a cumplir con él y en caso de negarse estará violando los derechos de sus compañeros, quienes podrán reclamarle su cumplimiento ante la Secretaría de Gobernación o el H. Congreso del Estado, según dispone la ley; lo cual nos parece incorrecto pues los órganos que por su propia naturaleza deben hacerlo son los tribunales. Un contenido importante de esta norma es que cuando se trate de obras en que se necesite que el pueblo o comunidad beneficiada contribuya económicamente junto con el gobierno para ejecución, los interesados podrán incluir sus jornadas de tequio como si aportaran dinero en efectivo. Con esto se da validez a una práctica que ya se estaba volviendo cotidiana.

#### k). Derecho de acceso a la justicia penal

En materia de impartición de justicia son importantes los párrafos cuarto y quinto del artículo 16 de la Constitución del Estado. Veamos cada uno por separado. El párrafo mencionado en primer término determina que "la ley establecerá los procedimientos que aseguren a los indígenas el acceso efectivo a la protección jurídica que el Estado brinda a todos sus habitantes."

La mención que en esta disposición se hace para que en la ley se establezcan los procedimientos que aseguren a los indígenas el efectivo acceso a la protección jurídica que el Estado brinda a sus habitantes está referida a las leyes adjetivas, las que establecen los procedimientos para que los gobernados podamos acudir a los órganos del Estado en busca de justicia cuando consideremos que nuestros derechos han sido violados.

La disposición no se restringe a los órganos jurisdiccionales pertenecientes al Poder Judicial del Estado sino a todos los que pertenezcan al Estado, de ahí que sea aplicable también a los tribunales administrativos y aún a los órganos de gobierno que no revistan carácter de tribunal, es decir, aquellos que no tengan que emitir una resolución previo procedimiento. Incluye asimismo el acceso a los órganos del Poder Legislativo cuando esto sea necesario para hacer valer un derecho.

Solo que mas allá de reconocer que los indígenas no han podido acceder plenamente a la justicia que imparte el Estado esta norma no tiene mayor impacto jurídico pues el no acceso de los indígenas a la justicia no es consecuencia de que no existan procedimientos sino que no son los adecuados, a lo cual se agrega el desconocimiento de ellos por los interesados, o bien a lo costoso que resulta acceder a ellos. Si fuera por falta de procedimientos que los indígenas no acceden a la justicia tampoco podrían tener acceso a ella las personas que no son indígenas.

Por otro lado, cualquier persona que considere que sus derechos han sido violados por algún acto de autoridad, sea administrativa, judicial o legislativa, puede utilizar los recursos que las leyes establecen para reparar el agravio y si no los contemplaran les queda el derecho de acudir a la protección de la justicia federal mediante el juicio de amparo. Por eso mas que hablar de establecer los procedimientos hay que crear condiciones para que los indígenas verdaderamente puedan acceder a ellos.

El párrafo quinto del artículo 16 de la Constitución Estatal es mas acorde en este sentido pues establece que "En los juicios en que un indígena sea parte, las autoridades se asegurarán que de preferencia los procuradores de justicia y los jueces sean hablantes de la lengua nativa o, en su defecto, cuenten con un traductor bilingüe y se tomarán en consideración dentro del marco de la ley vigente, su condición, prácticas y costumbres, durante el proceso y al dictar sentencia."

Tres aspectos resaltan de esta disposición. El primero de ellos hace referencia a los juicios en que un indígena sea parte. No se refiere a un tipo de juicio en especial sino a

cualquiera de ellos, por lo que quedan englobados todos y no sólo los penales, como regularmente se piensa. Ahora bien, queda por resolver lo que se debe entender por juicio y también como interpretar la expresión "que un indígena sea parte". Intentémoslo.

El problema de qué entender por juicio se plantea porque regularmente se entiende por ello el procedimiento que se sigue ante las autoridades que pertenecen al poder judicial. Sin embargo, también hay que incluir algunas autoridades que no son propiamente tribunales y emiten resoluciones después de desahogar un procedimiento en forma de juicio, como son los tribunales de lo contencioso administrativo. En todos los actos que ellos emitan, en donde un indígena sea parte interesada deberá respetarse lo estipulado por esta norma.

Por otro lado la expresión "que un indígena sea parte" no debe llevarnos a pensar sólo en la hipótesis donde por un lado exista un indígena y por otro un mestizo, pues esa sólo es una de ellas. Pueden presentarse por lo menos otras dos: una donde las dos partes sean indígenas pertenecientes a distintos pueblos, un mixteco y un triqui, por ejemplo y otra donde ambas sean indígenas y pertenezcan al mismo pueblo. En los tres casos debe observarse esta disposición

Un segundo aspecto está contenido en la parte de la norma jurídica donde se dispone que cuando un indígena sea parte en un juicio "las autoridades se asegurarán que de preferencia los procuradores y jueces sean hablantes de la lengua nativa o cuenten con un traductor bilingüe". La forma en que esta disposición se encuentra redactada da lugar a muchas y variadas interpretaciones. En primer lugar la expresión "asegurar que de preferencia" no deja claro si es una obligación de las autoridades nombrar jueces y procuradores indígenas o una facultad discrecional, pues se dice que cuando esto no sea posible puede optarse por otro mecanismo. Al parecer se trata de una obligación condicionada a que existan situaciones sociales para llevarla a cabo, lo cual no estaría mal si tal condición no dependiera del propio obligado a cumplir la ley.

En este mismo sentido, que una persona hable la lengua nativa de los procesados o quienes acuden en busca de justicia aunque no tengan esa condición, es insuficiente para que entienda lo mismo que están entendiendo las personas que acuden a él para hacer valer sus derechos; en sentido opuesto, alguien que no hable la lengua nativa de ellos bien puede entenderlos. Esto es así porque la lengua aún siendo la lengua un elemento cultural importante para diferenciar a un indígena de quien no lo es, no resulta determinante para ello. Puede darse el caso de que alguien siendo indígena haya perdido la lengua o practique una variante dialectal y no por eso deje de serlo y también cabe



la posibilidad de que quien no lo es la haya aprendido. La norma jurídica debió en todo caso asegurar que tanto el juzgador como los juzgados estuvieran entendiendo lo mismo en el proceso.

En este mismo sentido la norma que se comenta prescribe que cuando un juez o procurador no sea indígena y una de las partes o ambas lo sean, aquel cuente con un traductor bilingüe. Nótese que la ley ordena que quien tenga el traductor sea el juez o procurador y no las partes, que es lo más común en los códigos de procedimiento. En este caso es el juez el obligado a conseguir el traductor y las partes tienen la garantía para que lo haga.

Por último, algo muy importante es que en la Constitución se reconozca el derecho de los gobernados de que se tomen en cuenta su condición, prácticas y costumbres, tanto durante el proceso como al momento de dictar la sentencia correspondiente. Como no dice a que condición se refiere hay que entender que se trata de su condición de diferencia cultural, pues es lo que da sustento a los derechos de los pueblos indígenas; de igual manera, por prácticas y costumbres hay que entender los sistemas normativos que regularmente utilizan los indígenas para ordenar su conducta social y resolver sus conflictos en su comunidad, pues aunque hacen referencia a lo mismo este lenguaje es más apropiado.

Un candado muy fuerte es todo ello se remite al contenido de las legislaciones secundarias respectivas, por lo que, para conocer el alcance de estas disposiciones habrá que acudir a ellas, y donde no exista reglamentación, estos derechos no podrán ejercerse.

### 1). Conciliaciones agrarias.

En la Constitución existe referencia a la resolución de conflictos agrarios por la vía de conciliación y se regula en los artículos 16, párrafo sexto, lo mismo que el 90 bis, de ella. En el primero se dice que "en los conflictos de límites ejidales, municipales o de bienes comunales, el Estado

promoverá la conciliación y concertación para la solución definitiva, con la participación de las autoridades comunitarias de los pueblos y comunidades indígenas." La norma jurídica se refiere también a conflictos municipales por límites pero en la legislación reglamentaria esta materia desaparece.

La anterior disposición se refiere a qué hacer para contribuir a la solución de los conflictos agrarios, pero no cómo se realizarán dichas acciones. Esto se especifica en el siguiente de los artículos citados, el cual expresa que "la ley organizará una Junta de Conciliación Agraria con funciones exclusivamente conciliatorias que obrará como amigable componedora y en sus laudos, respetará estrictamente las disposiciones federales sobre la materia; asimismo prescribe que "el propósito de la Junta de Conciliación Agraria, además, promover que las resoluciones que dicten las autoridades agrarias se apoyen y funden en los acuerdos conciliatorios entre las comunidades, para que estos tengan el valor jurídico de cosa juzgada." Por último se determina que "la Junta de Conciliación Agraria deberá constituir sus agencias de acuerdo a cada región y grupo étnico" y "sus miembros serán nombrados por el Gobernador."

Así ya queda claro que las conciliaciones que promueva el gobierno del Estado para resolver los conflictos agrarios se harán a través de la Junta de Conciliación Agraria. También se especifica que sus actos se sujetarán a lo que sobre la materia disponen las leyes federales sobre la materia. De ahí que su actividad solamente pueda ser de coadyuvancia pues la solución de este tipo de controversias queda reservada a los tribunales agrarios, que son de carácter federal. Otro aspecto ahí contenido es que la junta deberá instalar por lo menos una delegación en cada región étnica y el nombramiento de sus miembros queda reservado al gobernador del Estado.

En síntesis, la Junta de Conciliación Agraria no tiene mas función que la de promover acuerdos conciliatorios entre las comunidades indígenas o no indígenas que enfrenten problemas por límites, sus actos deben sujetarse a lo estipulado en la legislación agraria federal y sus integrantes deben ser nombrados por el gobernador. No está demás decir que ninguna comunidad está obligada a someterse a sus competencia o sus resoluciones.

## II). Acceso al registro civil

La Constitución contiene también una referencia al derecho de los individuos indígenas, no sus pueblos ni comunidades, al acceso al servicio de registro civil. En ella se dice que "la ley reglamentaria establecerá normas y procedimientos que permitan la eficaz prestación de los servicios del Registro Civil y de otras instituciones vinculadas con dichos servicios a los pueblos y comunidades indígenas, así como las sanciones que procedan para el caso de incumplimiento." En estricto sentido este no es un derecho cuyos titulares puedan ser los pueblos o comunidades indígenas, porque no es de naturaleza colectiva sino individual. No obstante ello, su inclusión se justifica si se toma en cuenta que los indígenas conforman el sector social que mas difi-

cultades tiene para acceder a él. Solo que tiene el defecto de que se eficacia depende de lo que se determine en la legislación secundaria.

## m). Delitos étnicos.

Una última disposición de la Constitución estatal en materia de derechos indígenas está referido al castigo que se aplicará a quienes con su conducta atenten contra ellos y su cultura. Al respecto se establece que "la ley reglamentaria castigará las diversas formas de discriminación étnica y las conductas etnocidas; así como el saqueo cultural en el Estado. Igualmente protegerá a los pueblos y comunidades indígenas contra reacomodos y desplazamientos, determinando los derechos y obligaciones que se deriven de los casos de excepción que pudieran darse, así como las sanciones que procedan con motivo de su contravención." Congruente con esto la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades indígenas del Estado de Oaxaca establece los delitos de etnocidio y discriminación, pero de manera tan confusa que su aplicación será bastante difícil.

## Conclusiones.

La diversidad cultural del Estado de Oaxaca, que encuentra uno de sus principales sustentos en los diferentes pueblos y comunidades indígenas que en su territorio existen ha hecho necesario que se legisle sobre esta materia, sobretodo porque es un reclamo constante de los propios interesados.

En la actual Constitución Política del Estado existen algunos avances sobre ello: se ha reconocido la existencia de diversos sujetos colectivos, entre ellos los pueblos indígenas, sus comunidades y reagrupamientos étnicos, lingüísticos y culturales, las comunidades afromexicanas y cualquier pueblo indígena de la república que se encuentre en el Estado. De igual manera se han reglamentado algunos de sus derechos; entre los que figuran los la libredeterminación, el reconocimiento de sus sistemas normativos y su jurisdicción, acceso a tierras, territorios y recursos naturales, culturales, educativos, políticos, de conservación de sus formas específicas de organización social, de acceso a la justicia frente a los órganos del Estado y específicamente en materia penal y agraria, así como la tipificación de los delitos de etnocidio y discriminación.

No todos estos derechos se han reglamentado de la mejor manera. En muchos casos subsiste la idea de homogeneizar las culturas y algunas menciones a ellos mas que derechos parecen puertas para su violación. A esto hay que agregar el voluntarismo que ha privado a la hora de legislar, lo difícil de sacar una norma clara en una discusión política donde no todos están de acuerdo y el desconocimiento de la técnica jurídica. Sin embargo tampoco se puede afirmar que no haya avance. La sola existencia de contenidos de derechos indígenas en la Constitución estatal y diversas leyes del Estado habla en sentido contrario y las insuficiencias y defectos son propias de un camino que es largo y tortuoso. Todavía se trata, como alguna vez anota-



mos, de un reconocimiento mutilado de la diversidad cultural. O tal vez sería más correcto hablar ahora de una diversidad restringida.



Por su pleno reconocimiento tenemos que continuar luchando quienes caminamos en ese sentido. Además de nuevas reformas constitucionales se requiere promover adecuaciones a la legislación reglamentaria que las impacten, para que los derechos reconocidos puedan ejercerse. Junto a ello reformar diversas instituciones, especialmente la Procuraduría para la Defensa del Indígena, a la cual se han otorgado diversas facultades que no podrá cumplir satisfactoriamente con su actual estructura.

Falta mucho por arribar al destino. El camino es largo, pero el pueblo avanza. A paso lento, pero avanza.

#### BIBLIOGRAFÍA

Acevedo, Ma. Luisa y Ma. Teresa Pardo, "Reformas Constitucionales y Derechos Culturales de los Pueblos Indígenas de Oaxaca", *Cuadernos del Sur*, Núm. 4, Oaxaca, México, Mayo-agosto de 1993.

Díaz Muller, Luis, *Manual de Derechos Humanos*, Comisión Nacional de Derechos Humanos, Colección Manuales, Núm. 3, México, 1991.

Gómez Rivera, Magdalena, *Derechos Indígenas: Lectura Comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1995.

López Bárcenas, Francisco, *Convenio 169 de la OIT: Su Validez y Problemas de Aplicación en Nuestro País*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1996.

López Bárcenas, Francisco, "La Diversidad Mutilada: los Derechos Indígenas en la Constitución de Oaxaca", *Ceacatl*, número 88, México, octubre de 1997.

López Bárcenas, Francisco y Salvador Monsiváis (coordinadores), *Legislación Indígena para el Estado de Oaxaca*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1997.

López Bárcenas, Francisco, "Del dicho al hecho: Los derechos Indígenas", *El Imparcial*, Oaxaca de Juárez, 3 de mayo de 1998.

López Bárcenas, Francisco, "Costumbres de la gente de razón: Análisis jurídico del proyecto de 'Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades indígenas del Estado de Oaxaca'", *Semanario La Hora*, No. 297, Año VI, Primera época, Oaxaca de Juárez, 23 de mayo de 1998.

Pérez Jiménez, Gustavo, *Las Constituciones del Estado de Oaxaca*, Ediciones Técnicas Jurídicas del Gobierno del Estado de Oaxaca, México, 1959.

Pola, Ángel, *Exposiciones (cómo se gobierna): Benito Juárez*, Tomo I, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, México, 1987, pp. 159-160.

Sánchez Valderrama, Guillermina, e Isidro Olvera Jiménez, *Los Pueblos Indígenas en la Legislación Nacional (Recopilación de disposiciones específicas en materia indígena)*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1997.

#### LEGISLACIÓN

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Ediciones Botas, México, 1995.

Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca, Instituto Estatal Electoral, Oaxaca, México, 1995.

"Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca", Periódico Oficial del Estado de Oaxaca, 29 de octubre de 1990.

"Decreto número 258, aprobado por la LVI legislatura constitucional del Estado, mediante el cual se reforman y adicionan diversos artículos en materia indígena de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano del Estado de Oaxaca", Periódico Oficial del Estado, número 23, tomo LXXX, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, 6 de junio de 1998.

Periódico Oficial del Estado, 13 de mayo de 1995.

"Ley Orgánica Municipal del Estado de Oaxaca", Periódico Oficial, tomo LXXIV, Núm. 47, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, 20 de noviembre de 1993.

"Ley Estatal de Educación", Periódico Oficial, tomo LXXVI, Extra, Oaxaca de Juárez, Oaxaca, 9 de noviembre de 1995. ☐

# Por un comienzo de siglo libre de deuda



**Necesitamos 22 millones de firmas de todas partes del mundo para la cancelación de la deuda externa de los países empobrecidos.**

## **¿Qué hacer?**

### **1.- FORMA TU COMITÉ PROMOTOR DE FIRMAS**

En tu parroquia, lugar de trabajo, sindicato, colonia, barrio, familia, etc.

### **2.- REÚNE EL MAYOR NUMERO DE FIRMAS POSIBLE**

La fecha limite para la entrega de las firmas es el 15 de enero de 1999.

### **3.- ENVÍALAS POR CORREO A: JUBILEO 2000 MÉXICO**

Patricio Sanz 449, Col. del Valle  
03100, México, D.F.

Tel. /Fax (5) 523 95 82

E-mail [sicsal@laneta.apc.org](mailto:sicsal@laneta.apc.org).

# CHRISTUS Y LOS LIBROS

## Libros recién llegados

### Comisión Episcopal de Pastoral Bíblica, México

Lugo R. y Maciel C. *La biblia es verde*, 1997

### Conferencia del Episcopado Mexicano

*Documentos Colectivos del Episcopado Mexicano 1987-1997*, 1997

### Consejo Episcopal Latinoamericano

Doctrina social de la iglesia en América Latina, 1993

### Colectivo Ecueménico de Bibliistas- CEDEBI, Bogotá

Cañaveral O. Aníbal, Carta a Filemón. Una respuesta a las ansias de libertad, 1995

### Fondo de Cultura Económica, México

Ainsa Fernando, De la edad de oro a el dorado. Génesis del discurso utópico americano, 1992

### Paulinas, Madrid

Vidal Manzanares César, Psicología de las sectas, 1990

Martínez Díez Felicísimo, La nueva evangelización, ¿restauración

o alternativa? 1992

Maurin Daniel, Siete lecciones sobre la oración del corazón, 1992

Johnston William, Cartas a contemplativos, 1992

Margallo Bazago Francisco, Teología y vida pública. La política, virtud malbaratada, 1993

Walker Susan, ed. La voz del silencio. Cristianos y budistas hablan de vida contemplativa, 1993

Durwell Francois-Xavier, Cristo, el hombre y la muerte, 1993

### Sal Terrae, Santander

Martini Carlo María, Abrirse. Máximas espirituales, 1997

Puigjaner Josep-María, Nosotros no nos damos por vencidos, 1997

González-Carvajal, S. ¡Noticias de Dios! 1997

Breemen Piet van, "Te he llamado por tu nombre", 1997

Martini Carlo María, El itinerario del discípulo a la luz del evangelio de Lucas, 1997

Macía Clavel Juan, Budistas y Cristianos, 1997

### San Pablo España

Gelmini Pierino, *Propuesta de vida. La comunidad encuentro: Génesis, historia, desarrollo*, 1994.

Raguin Yves, *La fuente*, 1993

### Sígueme, Salamanca

Vidal Senén, *Los Escritos Originales de la Comunidad del Discípulo Amigo de Jesús*, 1997

Tusquets, Barcelona

Castoriadis Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, 1989

Universidad Autónoma Metropolitana-UAM México,

Ferraro José, *Misticismo y compromiso en el evangelio de San Juan*, 1997

## PRESENTACIÓN DE LIBROS

Lugo R. y Maciel C. *La biblia es verde*, Comisión Episcopal de Pastoral Bíblica, México, 1997, 214pp

La CELAM de Sto. Domingo de 1992 acentúa la responsabilidad que frente al desastre ecológico tienen los promotores de un desarrollo que privilegia minorías y compromete el futuro de la humanidad en favor del lucro desmedido y del consumismo. Gracias a éstas y otras declaraciones, hemos caído en la cuenta de que los graves problemas de la miseria y la desigualdad, tienen el mismo origen que el actual desastre ambiental.

El deterioro del ecosistema en los niveles de gravedad que ha alcanzado en nuestros días, es una muestra de que los valores del evangelio no han conseguido penetrar el complejo mundo de nuestras relaciones humanas y con la naturaleza.

Este libro busca colaborar a producir una nueva mentalidad: el aprendizaje de la sobriedad por encima del consumismo desenfrenado, la recuperación de la sabiduría de nuestros pueblos antiguos en su relación con la naturaleza, una espiritualidad que recupere el sentido del Dios creador siempre presente en sus obras, una reeducación que privilegie el valor de la vida en medio de una cultura de indiferencia y muerte... ☩

# DOCUMENTOS

PALABRAS DEL P. DAVID FERNÁNDEZ  
DÁVALOS

## EN SU TOMA DE POSESIÓN COMO RECTOR DEL ITESO EN GUADALAJARA

Distinguidos miembros del presidium, estimados integrantes y amigos de la comunidad educativa del ITESO, amigas y amigos todos:

Con humildad agradecida, con entusiasmo y alegría, asumo la responsabilidad que se deposita ahora en mí, como nuevo Rector de esta casa de estudios. Soy consciente de la gravedad que encierra el tomar esta determinación. Me atengo al Dios de Jesucristo, Señor de la historia, presente en cada uno y cada una de ustedes.

Quiero expresar, en primer lugar, mi agradecimiento a la Compañía de Jesús que, en la persona del Padre Provincial, Mario López Barrio, ha puesto su confianza en mí para afrontar este hermoso desafío. A la Junta de Gobierno de nuestra Universidad, por el aval otorgado a la propuesta de la Compañía y por su cálida y benevolente acogida. A toda la comunidad universitaria por lo mismo: porque me ha recibido como a un hermano.

El ITESO, como institución de educación superior de la Compañía de Jesús, asume el proyecto educativo ignaciano. Según sus Orientaciones Fundamentales y su Misión, el ITESO quiere contribuir, en un ambiente de participación, apertura, libertad, respeto y crítica propositiva, al desarrollo y difusión del conocimiento, y a la formación de profesionales e investigadores con calidad humana y académica, que se comprometan al servicio de los demás para el logro de una sociedad más libre, productiva, justa y solidaria. En palabras del Padre Kolvenbach, el objetivo último de la educación jesuita es el crecimiento global de la persona, que lleva a la acción inspirada por el Espíritu y la presencia de Jesucristo, el hijo de Dios, el "Hombre para los demás". Este objetivo, orientado a la acción —continúa el Padre General— está basado en una comprensión reflexiva y vivificada por la contemplación, e insta a los alumnos al dominio de sí y a la iniciativa, integridad y exactitud. Pretendemos, pues, formar líderes en el servicio y en la imitación de Cristo Jesús, hombres y mujeres competentes, conscientes y comprometidos en la compasión, al servicio de los demás.

En esta oportunidad en que me dirijo por primera vez a la comunidad del ITESO desde mi nuevo servicio, no puedo dejar de exponer, aunque sea en trazo grueso, algunas de las ideas básicas que constituyen el andamiaje de mis sueños acerca de lo que ha de ser la universidad jesuita en este

turbulento fin de milenio, y con las que afronto este reto educativo.

Es obvio que toda educación universitaria es, en primer lugar, trasmisión de saberes. La conservación de los saberes de una sociedad es la esencia misma de la educación. Sin embargo, la universidad no puede constituirse sin más en custodia de lo viejo y endosar aquello novedoso que puede descubrir a los automatismos del sistema. Al entregar en la universidad a las generaciones futuras el mundo tal cual pensamos que es, les hemos de entregar también sus múltiples posibilidades: abarcar, aunque sea por contraste, su reverso y sus alternativas. Los grandes educadores de la historia, como Sócrates o Platón, Erasmo, Tomás Moro, Rousseau o Marx, nunca se limitaron a confirmar lo establecido ni pretendieron aniquilarlo sin antes comprenderlo o ligarse a ello: su genio consistió en fomentar la insatisfacción creadora desde una responsabilidad fundamental frente a lo dado.

Savater lo dice bien: hacerse responsable del mundo no es aprobarlo tal como es, sino asumirlo conscientemente porque es y porque sólo a partir de lo que es puede ser



enmendado. Para que haya futuro, alguien debe aceptar la tarea de reconocer el pasado como propio y ofrecerlo a quienes vienen tras de nosotros. Esa, y no otra, es la tarea universitaria.

Pero, además, toda sociedad, para ser tal, necesita contar con un lugar libre en donde discípulos y maestros se reúnan a compartir su saber, a discutir y a vivir, ameno y vital. Un lugar para forjar intelectuales, hombres y mujeres que piensen, hablen y trabajen en diálogo con otros hombres y mujeres que piensen, hablen y trabajen en la búsqueda de la verdad. Construir un lugar así toma tiempo,

mucho tiempo, mucho más de los cuarenta años que tiene de vida esta Universidad. Continuar construyéndolo desde el ITESO es tarea a la que la propia historia nos convoca.

Pero, así de necesario como es, este lugar que pretendemos no se justifica en sí mismo, sino por el papel y por la tarea que puede desempeñar en la sociedad. No se trata, por cierto, de hacer del pensamiento y de la ciencia humanos objetos meramente utilitarios, pero sí tener conciencia de la hipoteca social que pesa sobre ellos.

La universidad es una construcción social. Su responsabilidad no es con ella misma, sino con quienes le dieron vida y sentido, y con quienes la sostienen y creen en ella. Tenemos que pensar desde este punto de arranque nuestra labor como universitarios. Como dice Rabelais, ciencia sin conciencia es la ruina del alma. Muchas veces, por ejemplo, por quedarnos con lo establecido de antemano, se nos escapa la vida del México de hoy, de la América Latina pobre en la que vivimos, con sus explicaciones y generalizaciones.

Hoy más que nunca, las palabras novedosas parten del pueblo sencillo; y hoy menos que nunca, el pensamiento renovado está surgiendo de las universidades e instituciones académicas. Son las organizaciones sociales, las ONG, las instancias intermedias de la sociedad, las culturas indígenas, quienes vienen aportando las ideas motrices de un pensamiento nuevo que nos salve del colonialismo y de la perpetuación del atraso. La América Latina sigue siendo uno de los continentes en donde más y mejor se piensa. En Centroamérica, en Colombia, en Haití y en México está la inteligencia del mundo. Aquí se ha hecho vida el concepto de la liberación, el del pluralismo y la tolerancia política, el de la difícil transición, el de la democracia, el de las tecnologías aplicadas y el desarrollo sustentable, el de la descentralización del poder y el de la no intervención y la paz. Si miráramos hacia el sur, nuestras universidades tendrían mucho más que decir y que escribir que los teóricos del "fin de la historia", o los funcionarios del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, o los filósofos de la posmodernidad. Por lo menos tendríamos algo mucho más útil y más noble que proponer.

Así, el punto de partida para la investigación y la docencia con el que los jesuitas hemos querido soñar no es otro que el de la realidad misma, el de nuestra realidad. Más profundamente, la perspectiva en la cual la realidad se manifiesta con mayor hondura, con mayor radicalidad, honestidad y transparencia: el punto de vista de los excluidos. Ellos y ellas, los pobres y marginados, son las víctimas concretas de la realidad real. La verdad de la realidad se encuentra en ellos. Desvelarla, aprehenderla, transformarla es el reto mayor que quiero proponer para nuestra Universidad.

Esta no es una postura política, sino epistemológica. En ella —decía el Padre Ellacuría— se juega la justeza y la razón del saber universitario.

Digámoslo ahora de otro modo: ninguna educación es neutral. La educación universitaria, en particular, favorece un tipo de ser humano frente a otro, un modelo de ciudadanía, de maduración psicológica y hasta de salud, que no es el único posible pero que se considera preferible a los

demás. Ninguna educación puede ser neutral, mucho menos imparcial. Como decía el propio Ignacio Ellacuría: la universidad aspira a ser objetiva, pero no imparcial, porque para ser objetiva tiene que tomar partido. La cuestión educativa no trata de cómo permanecer neutrales frente a los distintos partidos o caminos, sino acerca de qué partido hemos de tomar.

Al respecto, existen hoy, a fin de milenio, ideales educativos que parecen francamente indeseables: el servicio a los propios apetitos personales, a la acumulación de bienes, a la religión del éxito; el servicio a una divinidad autoritaria que compite con la historia humana y aniquila el libre albedrío de que fuimos dotados; la adopción de un método sociopolítico único que pretenda responder a todos los interrogantes humanos; la postulación de que toda verdad es relativa, salvo aquella verdad pragmática de que lo que es útil es bueno.

Lo que el ITESO y la Compañía de Jesús han querido y quieren ahora es, por el contrario, formar individuos autónomos, capaces de participar en comunidades que sepan transformarse sin renegar de sí mismas, que se abran y se ensanchen sin perecer; que se ocupen del desvalimiento común de los humanos y atiendan a la diversidad de marginalidades que nos separan de la fraternidad común. Gente, en fin, convencida de que el principal bien que hemos de producir y aumentar es la humanidad compartida, la filiación sin distinciones, según la voluntad del Padre.

Una reflexión más: durante mucho tiempo, la enseñanza ha servido para discriminar a unos grupos humanos frente a otros: a los instruidos frente a los ignorantes, a los hombres frente a las mujeres, a los patronos frente a los trabajadores. Si una universidad no pretende corregir los efectos de las escandalosas diferencias sociales o de género, su esfuerzo educativo se convertirá en una perpetuación de la fatal jerarquía social y fracasará, por tanto, en su búsqueda del "bien más universal" —al que llama el Padre Ignacio—, y en la realización del servicio de la fe y la promoción de la justicia.

Para la Compañía no basta esperar que todo irá bien si maestros y funcionarios universitarios nos portamos con sensatez y buen equilibrio, y si formamos hombres y mujeres jóvenes bien equilibrados, libres de desórdenes emotivos obvios. ¿Serían capaces los jóvenes bien equilibrados de dar su vida por los amigos? ¿Dejaríamos nosotros las novenas y nueve ovejas para ir en busca de la que está perdida? ¿Comerían y beberían estos jóvenes bien equilibrados con prostitutas y pecadores? Me temo que habría demasiada sensatez para ello.

El reto está, pues, en liberar y ofrecer cauces para el caudal de generosidad que cargan consigo los jóvenes que acuden a nosotros; en ser nosotros mismos hombres y mujeres apasionados por la verdad, la justicia y la libertad; en alimentar la capacidad de compasión y solidaridad humanas; en formar hombres y mujeres apasionados por los demás, que, como dice San Agustín, amen profunda, verazmente, y hagan lo que quieran.

Lo he dicho ya varias veces: entiendo que el servicio que se me ha pedido es ayudar a toda la comunidad universitaria a cumplir con la Misión y las Orientaciones Fundamenta-

les del ITESO. Alentar a quienes participamos de estos ideales —maestros, alumnos, administrativos y personal de servicio—, a vivir nuestra particular filosofía educativa, nuestra inspiración cristiana y nuestro compromiso social.

En estos meses de inducción a la Universidad, he constatado que llego en un momento muy positivo para el ITESO. Que el rumbo emprendido es el correcto. Que aunque resta aún camino por andar, mucho se ha avanzado. Que la reforma organizacional y académica iniciada y desarrollada durante el rectorado que ahora concluye nos ha hecho crecer en integración e institucionalidad. Que la reforma académica, en particular, ha de ser continuada y profundizada en el futuro, de suerte que termine de llegar al aula, al



concreto proceso de enseñanza-aprendizaje.

Me propongo, entonces, realizar un esfuerzo de continuidad con las líneas madre que han orientado al ITESO en los últimos años, a saber:

- ◊ la elevación del nivel académico, tanto de alumnos como de maestros, con procesos de mejoramiento continuo de la calidad;
- ◊ la formación y capacitación permanente a docentes y administrativos;
- ◊ el fortalecimiento de la comunicación interna de la Universidad;
- ◊ la conclusión del marco normativo institucional;
- ◊ la colegialidad y participación comunitaria en las decisiones fundamentales de nuestra casa de estudios;
- ◊ una adecuada supervisión del gasto administrativo;
- ◊ el fortalecimiento y ampliación de la labor de investigación de la Universidad, cualificada por su pertinencia social;
- ◊ la ampliación en el número y calidad de los programas académicos de posgrado;
- ◊ el aliento a la producción académica, y, por último,

◊ la vinculación retroalimentadora entre la realidad nacional y el trabajo universitario.

Todo esto pretendo realizarlo en contacto cercano y permanente con mis hermanos jesuitas del ITESO, con ITESO, A.C., los alumnos, académicos y otros miembros de nuestra comunidad. La tarea es colectiva. De todos pido su ayuda y su paciencia.

El caminar del ITESO desde su fundación no ha sido otro que el de la aventura del saber humano en la búsqueda de la verdad en el Espíritu. Les invito a continuar con la aventura. Muy probablemente, en este nuevo período nos toque navegar en medio de aguas bravas. El ITESO no se encuentra al margen de la conflictividad nacional ni de las polarizaciones que se han suscitado. Unidos, haciendo equipo, con la ayuda de Dios llegaremos a buen puerto.

Esta es una invitación también a la confianza.

El que yo provenga de otro sector del apostolado de la Compañía de Jesús, en concreto del trabajo popular y de derechos humanos, hace patente que la misión de la Compañía es una y única: el servicio de la fe y la promoción de la justicia; y que esta misión se realiza en todos los campos o niveles de la realidad, sin exclusión alguna, bajo las orientaciones de nuestro Proyecto Común de Provincia. Subraya también que en México la Compañía de Jesús es una sola: la del Padre Ignacio. Y es que, bien mirado, quien defiende y promueve los derechos humanos es en realidad un educador; y quien se esfuerza por suscitar procesos de enseñanza-aprendizaje en un recinto universitario jesuítico, en realidad promueve y defiende también los derechos humanos de la colectividad.

No puedo concluir esta primera presentación sin hacer un reconocimiento explícito a la labor realizada por el Padre Pablo Humberto Posada durante su gestión como Rector del ITESO. Recibo de él una institución sana, integrada, en pleno proceso de reforma y crecimiento, con un proyecto estratégico claro, profundamente ignaciana y enormemente prestigiada. La calidad humana y académica del Padre Pablo Humberto, los rumbos que deja trazados, serán las coordenadas en las que pretenderé encuadrar mi servicio. Le agradezco, en particular, las largas horas que dedicó a ofrecerme una cuidadosa inducción a la vida del ITESO, sus consejos y su ejemplo.

Concluyo ya, en esta fiesta de San Ignacio, haciendo remembranza de aquel grupo fundador de la Compañía de Jesús —Fabro, Laínez, Francisco Xavier, Ignacio— cuyos miembros, como universitarios en París, soñaron un día con seguir a Jesús y servir al Evangelio. El mismo sueño que les motivó y sostuvo es el que ahora nos sostiene y alienta. Sabemos que somos siervos indignos, y nada más.

Que Dios les pague.

Guadalajara, Jalisco, a 31 de julio de 1998 ☩

# COLABORACIONES

## FOBAPROA, PLANTEAMIENTO ANÁLISIS Y SALIDA

José Luis Calva  
Economista

### EL GRAN PAQUETE FINANCIERO

El paquete financiero enviado por el Poder Ejecutivo al Congreso de la Unión evidenciará a qué intereses sirven y cual es la verdadera orientación político-económica de los partidos representados en el Congreso.

Los legisladores tendrán que resolver si dan luz verde a la iniciativa de abrir las puertas al capital extranjero para que adquiera el dominio pleno de los bancos nacionales. Si es así, el ahorro financiero de los mexicanos, las ganancias derivadas de su intermediación y el control del sistema de pagos, podrán quedar en manos extranjeras. En consecuencia, la vulnerabilidad externa de la economía mexicana se acrecentará dramáticamente, exponiendo más todavía al país a movimientos desestabilizadores dirigidos desde el exterior. No se aprende la propia experiencia ni la ajena.

El control extranjero del sistema bancario mexicano, bajo la legislación propuesta, no es un evento remoto, sino un peligro inminente dada la tremenda debilidad del sistema bancario mexicano y de las reformas que simultáneamente se realizarán en el régimen de seguro de depósitos, que empujarán a grandes y medianos ahorradores hacia los intermediarios más fuertes.

Aun bajo la lógica "inocente" de una leal e inocua mayor presencia de intermediarios financieros extranjeros en el sistema bancario mexicano, este es el peor momento. Dado el deterioro de los activos bancarios, los bancos podrán caer a precio de ganga al dominio de extranjeros.

El modelo económico vigente, que es el mismo que nos llevó a la debacle decembrina de 1994, tiene como falla intrínseca el operar con entradas crecientes de ahorro externos. Por eso, desde el sexenio pasado se ampliaron considerablemente las facilidades al acceso de inversión extranjera directa y de portafolio. Ahora, se apuesta a que la entrega del sistema bancario mexicano al capital extranjero permitirá ingresar varias decenas de miles de millones de dólares, que servirán para financiar el creciente déficit en la cuenta corriente de la balanza de pagos. No es casual que The Weston Group haya observado: "el Ejecutivo trata de levantar las limitaciones para la propiedad extranjera de las instituciones financieras nacionales como una vía para estimular el progreso tecnológico y facilitar el proceso de obtención de capital foráneo" (*El Financiero*, 1/IV/98). Sin embargo, la entrega del sistema bancario al dominio del poderoso capital financiero extranjero probablemente sólo sirva para cubrir el déficit de cuenta corriente durante un año, con alrededor

de unos 15,000 millones de dólares, suficientes para adueñarse de los grandes y no tan grandes bancos mexicanos, cuyo capital agregado es inferior a los 10,000 millones de dólares.

El segundo gran componente del *paquetón financiero* que ha sido enviado al Congreso de la Unión es la propuesta del Poder Ejecutivo de convertir los pasivos del Fondo Bancario de Protección al Ahorro (FOBAPROA) en deuda pública del gobierno federal. Se trata, ni más ni menos, de \$552,300'000,000.00 al 28 de febrero de 1998, según se estipula en el artículo Cuarto transitorio de la iniciativa de Ley de la Comisión para la recuperación de bienes, es decir, \$5,697 por mexicano, incluidos niños, mujeres y ancianos, o lo que es lo mismo, \$28,500 por familia, incluyendo aquellas que están en la extrema miseria.

Para la nación, la conversión de los pasivos del FOBAPROA en deuda pública significa que la privatización de los bancos, que tuvo entre sus propósitos reducir la deuda pública, y que junto con las demás medidas de liberalización financiera (liberalización de las tasas de interés activas y pasivas, supresión del sistema de encajes legales o reservas obligatorias depositadas por los bancos comerciales en el banco central y supresión de los cajones de asignación preferencial de créditos a actividades prioritarias) se realizó con el propósito de elevar la eficiencia del sistema bancario, habría generado, al cabo de diez años de la liberalización y seis años de la privatización una deuda pública cinco veces mayor al ingreso fiscal que resultó de la venta de los bancos. La nación perdió los bancos de los que era propietaria y estará más endeudada que antes.

Ciertamente, el problema no sólo estriba en la descomunal magnitud de los pasivos del FOBAPROA que pretenden asumirse como deuda pública, sino también en la cuestionable justificación y pertinencia de esta forma de socialización de las pérdidas bancarias.

En primer lugar, la Ley de instituciones de crédito, decretada en julio de 1990, que creó al FOBAPROA como un fideicomiso administrado por el Banco de México, no faculta al FOBAPROA para comprar carteras bancarias. En su fracción II, el artículo 122 de la citada Ley establece: *Para que las instituciones de banca múltiple puedan recibir apoyos preventivos, deberá garantizarse el pago puntual y oportuno del apoyo, con acciones representativas del capital social de la propia institución, con valores gubernamentales o cualquier otro bien, que a juicio del fiduciario satisfaga la garantía requerida*.

En segundo lugar, con relación a las carteras vencidas compradas por FOBAPROA a los bancos no intervenidos, cabe recordar que al presentarse este programa de compras —iniciado discrecionalmente desde 1995— en los Criterios generales de política económica para 1996, enviados al Congreso de la Unión en noviembre de 1995, se dijo que se trataba de carteras "debidamente provisionadas". Sin embargo, las cifras dadas a conocer tres meses después indicaban el aprovisionamiento de las carteras adquiridas por



FOBAPROA sólo ascendía al 14.4%, no obstante que por lo menos la mitad eran carteras vencidas, según las normas contables de la CNBV entonces vigentes, las cuales deberían estar provisionadas cuando menos con el 60% de su monto.

Además, el programa de capitalización, como se llamó a las compras de cartera, estableció que por cada dos pesos de carteras adquiridas por FOBAPROA, los banqueros estarían obligados a inyectar un peso de capital fresco a sus bancos, cosa que no han cumplido: las ventas de carteras, por los nueve principales bancos no intervenidos, a FOBAPROA ascendían, en septiembre de 1997, a 209,940 millones de pesos, lo que implicaría la obligación de los accionistas de estos bancos de inyectar capital fresco a sus bancos por \$104,970 millones. Sin embargo, entre diciembre de 1994 y septiembre de 1997 el capital contable de estos bancos sólo se incrementó 34,168 millones de pesos.

En la exposición de motivos de sus iniciativas de Ley de la Comisión para la Recuperación de Bienes y de Ley Federal del Fondo de Garantía de Depósitos, el Ejecutivo afirma, una vez más: "los apoyos, debe enfatizarse, se han otorgado a ahorradores y deudores; se han dirigido a las instituciones, no a sus accionistas". Permítasenos insistir, también una vez más: si el gobierno —a través de FOBAPROA— no hubiera comprado las carteras chatarra, el sistema de bancos no intervenidos habrían caído en quiebra técnica (independientemente de la salvación de uno que otro banco pequeño o mediano), puesto que las carteras vencidas representarían prácticamente el doble de la suma del capital contable y las provisiones preventivas generadas por los bancos (incluidas las transferidas a FOBAPROA). En consecuencia, sin la ayuda del gobierno a través de estas onerosas compras, los banqueros habrían perdido su capital. Ya lo había observado —en marzo de 1996— don Manuel Espinoza Iglesias: "es inocente decir que no se ayuda a los banqueros. La compra de cartera vencida es ridícula, ya que es cartera perdida y eso ayuda a los bancos".

Por si fuera poco, en la iniciativa de Ley de la Comisión para la Recuperación de Bienes no se explicita si la conversión de los pasivos del FOBAPROA en deuda pública, por lo que hace a las carteras crediticias compradas a los bancos no intervenidos, no conllevará alteración en el porcentaje de riesgos de cobranza que conservan los bancos en estas carteras, que en promedio asciende al 27% de las pérdidas que resulten. En otras palabras: no queda claro si en el marco de la nueva Ley se suprimirán de un plumazo las

obligaciones de los bancos en las ventas a FOBAPROA, limpiando sus balances a costa de los contribuyentes.

En tercer lugar, la iniciativa de Ley de la Comisión para la Recuperación de Bienes, carga sobre los contribuyentes el pesado fardo del rescate bancario, consolidando el salvamento de los banqueros sobrevivientes, pero deja a la deriva a los deudores. La iniciativa de Ley establece un amplio menú de posibles tratamientos de las carteras vencidas (subastas, cobranzas a través de terceros, quitas, reestructuraciones, etc.) pero no establece criterios específicos para el tratamiento de los distintos segmentos de deudores (v.gr. pequeños agricultores, deudores de vivienda de interés social, corporaciones industriales o comerciales, etc.), lo que se traduce en una amplísima discrecionalidad de los directivos de la Comisión propuesta, discrecionalidad que podrá traducirse en favoritismos para los "cuates" y en mano dura para quienes no son "cuates" ni tienen real poder económico o político.

En cuarto lugar, no debe desdeñarse la oscuridad con la que se ha manejado FOBAPROA, derivada precisamente de su accionar discrecional. La demanda de legisladores de diversos partidos en el sentido de condicionar la discusión y eventual aprobación, con las enmiendas pertinentes, de las iniciativas de Ley presentadas por el Poder Ejecutivo, a la presentación por FOBAPROA de una amplia información sobre las operaciones que ha realizado hasta la fecha es, desde luego, una demanda no sólo legítima sino indeclinable.

En quinto lugar, debe considerarse que la conversión de los pasivos de FOBAPROA en deuda pública \$552,300 millones implicará una erogación de intereses, suponiendo una "módica" tasa de Cetes del 18% anual, de \$99,414 millones de pesos por año, es decir, cuatro veces la supuesta pérdida fiscal que adujo el gobierno como resultado de la eventual reducción del IVA del 15% al 10%; y tres veces el recorte presupuestal resultante del choque petrolero.

Por eso, no sólo debe rechazarse el eventual control del sistema de pagos y del ahorro de los mexicanos por el capital extranjero, sino también la conversión de los pasivos de FOBAPROA en deuda pública. El Gobierno Federal puede continuar como aval de los pasivos de FOBAPROA, pero el servicio de estos pasivos debería ser cubierto con menores apoyos del gobierno federal, con las aportaciones ordinarias y extraordinarias de los propios bancos al Fondo Bancario de Protección al Ahorro, y con remanentes de operación del Banco de México, a quién, como a administrador de FOBAPROA habría que llamar a cuentas.

Sin duda, el paquete financiero puesto en manos del Congreso de la Unión —que incluye también el peligroso



control de la política cambiaría por el Banco de México (véase EL UNIVERSAL, 27/III/98)— es una prueba de principios para los partidos representados en el Congreso.

## FOBAPROA EN EL BANQUILLO

El espantajo de "una crisis similar a la de 1995" que estallaría si el Congreso de la Unión no aprueba la iniciativa presidencial de convertir los pasivos del FOBAPROA en deuda pública, agitado hace unos días por el gobernador del Banco de México, confirmó que los legisladores ya están curados de espanto. Después de ser acosados durante varios meses con el petate del muerto de una terrible corrida en los mercados financieros si no alzaban la mano —con prontitud y sin chistar— a favor del paquete de reformas financieras propuesto por el Ejecutivo, los legisladores de oposición parecen haber cobrado conciencia de que lo realmente importante no son los tiempos de análisis y deliberaciones, sino la calidad de las resoluciones.

Según el gobernador del Banco de México, "las operaciones de fusiones y compra de cartera del Fondo Bancario de Protección al Ahorro (FOBAPROA) se hicieron con plena transparencia y legalidad", pero "si se hacen análisis específicos se sabrá que hubo créditos que se otorgaron por parte de algunos bancos en condiciones que no debieron haberse otorgado" (El Financiero, 27/VI/98). En consecuencia, se propone aceptar como limpios los 552,300 millones de pesos de pasivos del FOBAPROA avalados por el gobierno federal, convirtiéndolos en deuda pública; y —con independencia de lo anterior— buscar solamente irregularidades en los créditos problemados otorgados por los bancos.

El reconocimiento por Guillermo Ortiz de graves anomalías en las operaciones bancarias no es novedad. Durante su última comparecencia como secretario de Hacienda ante el Senado, Ortiz "reveló que las pérdidas del sistema bancario vienen sobre todo de malos créditos, de empréstitos que se dieron y finalmente no se cobraron, porque fueron fraudulentos u otorgados de manera irresponsable" (La Jornada, 11/IX/97). Dos días antes, en el Simposium sobre Desarrollo Económico de México, organizado por el Consejo Coordinador Empresarial, el entonces vicegobernador del Banco de México, Francisco Gil Díaz, desarrolló, frente a un sorprendido público de "empresarios, banqueros, inversionistas y expertos", "un análisis de las anomalías que han imperado en la administración del sistema financiero del país". En algunos casos, dijo, "el capital de los bancos fue obtenido de empresas constituidas en refugios tributarios domiciliados en el extranjero, que conseguían préstamos a través de subterfugios" "Hubo casos en que las acciones eran adquiridas con financiamiento que otorgaba el mismo banco que supuestamente estaba siendo capitalizado, o a través del cruce de créditos entre instituciones bancarias"; también se detectaron "casos de empréstitos extendidos por el banco 'capitalizado' a empresas que, a su vez, se ostentaban como suscriptoras del capital mismo". Además, "la garantía implícita o explícita que se extiende a los depositantes de la banca", contribuyó al fomento de "conductas oportunistas", por ejemplo: "un banco descapitalizado estará dispuesto a captar recursos a cualquier precio, que le pueden servir para financiar operaciones sumamente riesgosas o fraudulentas, después de todo, no está arriesgando un capital que los

accionistas no aportan". Todo ello ocurrió frente a "una Comisión Nacional Bancaria impotente para supervisar y controlar a los Bancos" (La Jornada y EL UNIVERSAL, 9/IX/97). Precisamente, una de las preocupaciones de los legisladores consiste en que bajo el pararrayos del secreto bancario — desde luego cuestionable para el caso— la conversión de los pasivos del FOBAPROA en deuda pública pueda representar una enorme lavandería de operaciones fraudulentas cuya factura sea transferida a los contribuyentes.

Sin embargo, lo que hoy se cuestiona no son solamente las operaciones fraudulentas de los bancos que podrían cargarse a los contribuyentes, sino, en general, la "plena transparencia y legalidad" del conjunto de las operaciones del FOBAPROA.

Para empezar, las auditorías de legalidad que la Comisión de Vigilancia de la Contaduría Mayor de Hacienda acordó practicar al FOBAPROA, encargando su realización a la propia Contaduría Mayor, han arrojado ya un primer Informe de Avance (entregado a la Cámara de Diputados el pasado 17 de abril) que cuestiona la legalidad de las operaciones de compra de carteras por el FOBAPROA.

Como señalamos previamente en este espacio editorial (EL UNIVERSAL, 3/IV/97), la Ley de Instituciones de Crédito, decretada en julio de 1990, que creó el Fondo Bancario de Protección al Ahorro como un fideicomiso administrado por el Banco de México, no faculta al FOBAPROA para comprar carteras bancarias. En su fracción II, el artículo 122 de la citada Ley establece: "Para que las instituciones de banca múltiple puedan recibir apoyos preventivos, deberá garantizarse el pago puntual y oportuno del apoyo, con acciones representativas del capital social de la propia institución, con valores gubernamentales o cualquier otro bien, que a juicio del fiduciario satisfaga la garantía requerida".

Si posteriormente —el 3 de mayo de 1996, como indica el Informe de la Contaduría Mayor— la SHCP y el Banco de México celebraron un convenio que modificó el Contrato Constitutivo del FOBAPROA, estableciendo que el FOBAPROA podía "adquirir acciones, obligaciones subordinadas o instrumento de deuda, emitidas por las instituciones o por las sociedades controladoras de éstas, y en general, adquirir bienes y derechos de propiedad de las instituciones con el propósito de proveer a su mejoramiento financiero", donde cabrían las compras de carteras (o "derechos a los flujos" de ciertas carteras), lo cierto es que la legalidad de este convenio y de las operaciones derivadas, está en entredicho por contradecir el mandato de la Ley.

Además —agregamos el Informe de la Contaduría Mayor de Hacienda— las compras de cartera por FOBAPROA comenzaron a realizarse en 1995, como consta en el Boletín Estadístico de Banca Múltiple publicado por la Comisión Nacional Bancaria y de Valores. A Diciembre de 1995, los "préstamos a FOBAPROA por venta de cartera" realizados por las instituciones de banca múltiple, ascendían a 68,516.3 millones de pesos; y a marzo de 1996 —es decir, un mes y tres días antes de la modificación del Contrato Constitutivo del FOBAPROA— los "préstamos a FOBAPROA por venta de cartera" ascendían a 99,220.1 millones de pesos.

El gobernador del Banco de México, durante su participación en X Foro Nacional del Instituto Mexicano de Ejecutivos

de Finanzas, señaló que los pasivos del FOBAPROA "forman ya parte de la deuda pública y de las obligaciones del gobierno federal"; "sería una interpretación extrema y absurda decir que el gobierno desconocerá los pagarés que entregó a los bancos por la compra de cartera vencida" (*La Jornada*, 26/IV/98). Al día siguiente, en el programa *Para Empezar*, precisó: "hay un problema Macro en el FOBAPROA, que son las obligaciones, las deudas que están avaladas por el gobierno federal" (*El Financiero*, 27/IV/98). El verdadero problema estriba en que los pasivos del FOBAPROA no sólo no son deuda pública, sino en que la legalidad de los avales otorgados por el gobierno federal al FOBAPROA para sus pagarés de compras de cartera está también en entredicho.

En efecto, el *Informe de Avance de las Auditorías de Legalidad*, presentado por la Contaduría Mayor de Hacienda, destaca que la fracción V del artículo 4 de la *Ley General de Deuda Pública* "faculta a la Secretaría de Hacienda y Crédito Público para otorgar el aval del Gobierno Federal", pero sólo "bajo las condiciones o requisitos que a continuación se señalan":

1. "Que el crédito avalado esté destinado a la realización de proyectos de inversión o actividades productivas que estén acordes con las políticas de desarrollo económico y social aprobadas por el Ejecutivo";

2. "Que genere los recursos suficientes para el pago del crédito";

3. "Que tenga las garantías adecuadas".

El resumen de la Contaduría Mayor de Hacienda concuerda textualmente con la *Ley General de la Deuda Pública*.

Desde luego, quizá corresponda a la Suprema Corte de Justicia resolver en definitiva la legalidad o ilegalidad —y, en consecuencia, la nulidad— de las compras de cartera realizadas por el FOBAPROA con el aval del gobierno federal.

Finalmente, permítasenos recordar que no sólo está en entredicho la legalidad de estas compras de cartera, sino su transparencia (véase *EL UNIVERSAL*, 3/IV/98), para no hablar de la dudosa legalidad y transparencia de otras operaciones del FOBAPROA.

En prevención de otros espantajos, una aclaración final se impone: la eventual declaratoria de nulidad de las operaciones del FOBAPROA —o el rechazo de la conversión de los pasivos del FOBAPROA en deuda pública— no implicaría la quiebra del sistema bancario, que es rescatable a un costo considerablemente inferior, bajo mecanismos más equitativos y apegados a la legislación vigente.

### SOLUCIÓN RACIONAL AL FOBAPROA (1)

Según la visión gubernamental, las acciones emprendidas por el FOBAPROA fueron la mejor opción para enfrentar el desastre bancario; y la descomunal factura del rescate de los bancos emprobleados que se pretende hacer paga a los contribuyentes es, simplemente, el costo mínimo de haber impedido una crisis de dimensiones mayores, de manera que no sólo habría de pagar sin chistar, sino estar cumplidamente agradecidos por los servicios beneméritos del FOBAPROA.

Corolario natural de esta singular visión es que, en el presente, no existe ninguna opción más benigna para continuar el "saneamiento" bancario que convertir en pasivos del FOBAPROA en deuda pública; mejor aún si primero se realiza esta conversión y después se realizan las auditorías al FOBAPROA (como diciendo al pueblo: "primero pagas y después averiguas").

Para esclarecer estas cuestiones bajo un marco de referencia imparcial —en el sentido de un sistema de juicio económico-financiero insospechable de motivaciones político-electorales en México, o de involucramiento en el debate económico-financiero mexicano— permítasenos remitirnos en primer término a los principios básicos para un programa de rescate bancario exitoso que fueron formulados, a la luz de las experiencias latinoamericanas y de otros países, por miembros del staff del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y presentados en la Conferencia sobre crisis bancarias celebradas conjuntamente, en 1996, por el BID y el Grupo de los Treinta.

Insospechable de herejía financiera, Liliana Rojas-Suárez y Steven R. Weisbrod —la primera asesora principal de la Oficina del Economista en Jefe del BIP y el segundo consultor de la misma Oficina— presentaron su trabajo "Manejo de las crisis bancarias: lo que debe y lo que no debe hacerse", como ponencia central del panel que, con el mismo nombre, se desarrolló en la citada Conferencia. "Para ejecutar un programa de rescate exitoso —señalan Rojas-Suárez y Weisbrod— los responsables de la política económica deben observar fielmente "tres principios básicos". "El primero consiste en garantizar que las partes que hayan obtenido beneficios a través de la toma de riesgos soporten una gran proporción del costo de reestructuración del sistema bancario. Por ejemplo, los accionistas de los bancos deben ser los primeros en perder sus inversiones junto con los grandes tenedores de pasivos a largo plazo, como los títulos de deuda subordinada. Además, los prestatarios en mora no deben recibir un tratamiento favorable a expensas de la población". De esta manera, "no sólo se limita el costo corriente de la reestructuración, sino además se crean incentivos para restringir la toma de riesgos en el futuro, con lo cual se refuerza el sistema bancario a largo plazo". "El segundo principio consiste en que, sin dilación, deben adoptarse



medidas para impedir que las instituciones que experimentan problemas amplíen el crédito a los prestatarios de alto riesgo o capitalicen los intereses impagos de los préstamos en mora en forma de nuevos créditos". De esta manera, se reduce "el riesgo moral que se suscita cuando las instituciones cuyo patrimonio neto es bajo [...] siguen operando bajo la protección de programas públicos [...]. Este principio indica que, cuando es posible, las instituciones deben ser sacadas de las manos de sus propietarios corrientes". "El tercer principio de una reestructuración exitosa es que la sociedad tenga la determinación política de hacer de la reestructuración de los bancos un objetivo prioritario a los efectos de asignar fondos públicos y al mismo tiempo evitar un pronunciado incremento de la inflación".

Sobre los dos primeros principios básicos se registró un pleno consenso entre los expertos bancarios y académicos especializados participantes en la Conferencia:

1. "si alguien va a perder su 'parte', los accionistas del banco deben ser los primeros en la fila"; y "los prestatarios en mora no deben recibir tratamiento especial";

2. "evitar el riesgo moral que se asocia con la apuesta por la resurrección" de los bancos, es decir, con "la expectativa de que finalmente los recursos públicos son los que van a asumir el riesgo".

El tercer principio, en cambio ("que la sociedad debe lograr la voluntad política de asignar fuentes no inflacionarias de recursos públicos para las operaciones de reestructuración de los bancos"), no fue consensado por los expertos bancarios y académicos especializados. "Mientras que Ingves y Ryan afirman que este compromiso político fue esencial para el éxito de las operaciones en que participaron [Suecia y Estados Unidos], Fernández [quien participó en la solución de la crisis bancaria de Argentina] cuestiona no sólo el uso de recursos públicos en la reestructuración de los bancos, sino también la utilidad de discutir públicamente los problemas del sector financiero". A su juicio, la reordenación debe quedar a cargo del banco central, el cual "no debe revelar en detalle las normas que aplicará para solucionar los problemas bancarios". (Recuérdese que Argentina resolvió su crisis bancaria que estalló en 1981 prácticamente sin recursos reales, básicamente dejando que la inflación redujera el valor real de los adeudos).

En la experiencia mexicana de 1995-1998, de los principios básicos para una estrategia de saneamiento bancario exitosa, sobre los cuales hubo pleno consenso en la citada Conferencia, el único aspecto que han cumplido religiosamente las autoridades financieras mexicanas es negar a los pequeños deudores en mora un tratamiento especial, aspecto en el cual, por cierto, las autoridades no fueron tan estrictas tratándose de grandes empresas o de créditos corporativos en mora negociados a través de la UCABE. (Sobra decir que si alguien merecía un tratamiento especial eran los deudores pobres o pobres deudores —campesinos o microindustriales arruinados por la crisis, pequeños deudores de créditos para vivienda de interés social, jubilados o pensionados— contra los cuales ha prevalecido la cerrazón y la mano dura).

Pero los aspectos fundamentales de los principios básicos para un exitoso manejo de la crisis bancaria, no fueron cumplidos por la autoridad financiera mexicana:

1. los accionistas de los bancos emproblemados no fueron los primeros en perder sus inversiones, sino que sus bancos en virtual quiebra técnica fueron salvados por el FOBAPROA mediante compras de cartera (ilegales, por cierto)

2. no se impidieron nuevos préstamos a clientes con créditos emproblemados o la capitalización de intereses impagos de los préstamos en mora, sino que ambas operaciones contraindicadas fueron alentadas, incluso mediante diversos esquemas de reestructuración de adeudos, los cuales, desde luego, no resolvieron el problema de fondo, pero sí —a modo de engaño o autoengaño— contribuyeron a limpiar parcial y temporalmente los balances bancarios.

Cabe recordar que la contravención del principio según el cual los accionistas de los bancos deben ser los primeros en la fila de los perdedores es tan flagrante que, durante su participación en la XXV Convención del Instituto Mexicano de Ejecutivos de Finanzas, celebrada a fines de 1997, el director del Departamento México del Banco Mundial, Olivier Lafourcade señaló "Las pérdidas de los bancos deberían ser cargadas primero a los dueños del capital y después a las reservas creadas por los propios bancos, antes que el gobierno intervenga". "Empero, la verdad es que los accionistas de los bancos asumieron proporcionalmente una parte reducida de las pérdidas en las instituciones de crédito y la mayor parte del costo acabará siendo pagada por los contribuyentes". ¡Si nos dejamos!, me dijo hace varios años Don Julio Scherer a propósito de una cuestión similar. En general, el hecho de que los inversionistas asuman una parte pequeña de las pérdidas, señaló Olivier Lafourcade, "refleja la influencia política que pueden ejercer en los gobiernos de sus países para promover los mecanismos y las formas del rescate bancario" (*La Jornada*, 22/XI/97 y *El UNIVERSAL*, 22/XI/97). Queda por verse su influencia política sobre los legisladores y sobre cuáles legisladores.

Desde luego, si el gobierno —a través del FOBAPROA— no hubiera comprado las carteras chatarra, el sistema de bancos no intervenidos habría caído en quiebra técnica (independientemente de la salvación de uno que otro banco pequeño o mediano), puesto que las carteras vencidas representarían el 189.5% de la suma del capital contable y de las provisiones preventivas generadas por los bancos (incluidas las supuestamente transferidas al FOBAPROA: Véase: *EL UNIVERSAL*, 3/X/97). En consecuencia, los banqueros deberían haber perdido su capital.

En concordancia con los principios básicos para una exitosa reordenación bancaria, formulados por Rojas-Suárez y Weisbrod, los propios autores consideran que, en ausencia de restricciones ("una grave escasez de recursos para financiar la reestructuración de los bancos", o la inexistencia de mercados desarrollados "para las instituciones financieras o para sus activos"), "los reguladores disponen de una amplia gama de métodos para resolver los problemas bancarios. Los mismos comprenden tres amplias categorías: fusión o venta al sector privado; absorción y administración por las autoridades reguladoras, y, como último recurso, rescate financiero de una institución existente, manteniéndose en gran medida sin variantes de propiedad".

De acuerdo con la primera alternativa, "se realiza una cancelación contable del capital bancario si las reservas para

pérdidas de préstamos son inadecuadas, a menudo, el punto de que el valor del pasivo supera al del activo". En este caso, para realizar la venta o fusión, si el nuevo adquirente del banco no cubre la diferencia entre el pasivo y el activo, serán necesarios "dineros públicos para cancelar el excedente del pasivo u otorgar crédito al sector privado para financiar las adquisiciones". Queda, desde luego, la opción de clausurar el banco y vender los activos. Pero esta opción, lo mismo que la venta de los bancos intervenidos, está contraindicada cuando obra la segunda de las restricciones arriba anotadas: que no exista un mercado desarrollado para bancos y para sus activos, puesto que no podría "reducirse al mínimo el gasto público", en virtud de que los nuevos inversionistas bancarios no reconocerían "el valor intangible de la base de clientes de un banco quebrado y de su sistema de distribución".

Con relación a la segunda alternativa, "la absorción por parte de las autoridades", se utiliza [precisamente] cuando las instituciones afectadas no pueden ser vendidas (porque el mercado es subdesarrollado o porque la crisis ha hecho que las propiedades de los bancos dejen de ser atractivas) y los reguladores poseen suficientes conocimientos técnicos como para hacerlas funcionar. Esto último, por cierto, no es factor limitativo en México. Si bien es evidente la ineficiencia de los actuales reguladores, los exitosos administradores de los bancos estatizados, como Fernando Solana (exdirector de Banamex), son un recurso humano disponible en México. La gran ventaja de la estatización temporal consiste en hacer factible "posponer algunos de los costos, permitiendo a las instituciones absorbidas operar temporalmente a niveles de capital que serían inadecuados para los bancos de propiedad privada". Desde luego, se trataría de que los bancos volvieran "al dominio privado tan pronto como las condiciones de mercado lo permitan".

Finalmente, la tercera alternativa, consistente en "una operación de rescate financiero", debe utilizarse cuando los fondos que pueden comprometerse rápidamente son escasos [restricción superable bajo un sencillo procedimiento de ingeniería financiera], los mercados son subdesarrollados o ilíquidos en el momento de la crisis, y los reguladores no poseen conocimientos técnicos como para administrar bancos. Este método de resolución es el más complejo, porque deja a las instituciones insolventes en manos de sus actuales propietarios, a quienes se dan fondos públicos para mantener la viabilidad de sus instituciones". Es decir, la peor de las opciones viables.

En resumen: si bien los programas de saneamiento bancario instrumentados por las autoridades financieras para evitar que el sistema bancario mexicano se colapsara no fueron la peor de las opciones, simplemente porque la peor opción era no hacer nada: es evidente que los rescates bancarios realizados mediante los pagarés del FOBAPROA fueron una de las peores opciones; y que la venta a precio de regalo de los bancos intervenidos y saneados a un alto costo, estaba contraindicada al realizarse al realizarse en las peores condiciones de mercado para bancos y para activos bancarios.

Por fortuna, la nulidad de los contratos de compra de cartera por el FOBAPROA (por violar la Ley de instituciones de

crédito y la Ley general de deuda pública: así como por el incumplimiento de los contratos por parte de los bancos respecto a sus compromisos de capitalización: véase EL UNIVERSAL, 3/IV/98 y 29/IV/98), hace factible, ahora, reformular la estrategia y recomponer el proceso de saneamiento del sistema bancario.

Es perfectamente factible, en las condiciones del presente, una solución racional al gigantesco problema del FOBAPROA y del saneamiento del sistema bancario, que cumpla las siguientes condiciones:

1. que no implique la conversión de los pasivos del FOBAPROA en deuda pública;
2. que no implique pérdidas para los ahorradores;
3. que no conduzca a un colapso del sistema bancario;
4. que respete el estado de derecho, cumpliendo cabalmente la legislación vigente.

En verdad, una enorme responsabilidad nacional recae sobre el Poder Legislativo. La serenidad y ecuanimidad de juicio — permítasenos insistir — son altamente relevantes. Lo que menos importa es el tiempo que tomen las auditorías, análisis y deliberaciones, lo que importa es la calidad de las resoluciones.

---

## DEBATIR EL ABORTO EN VERANO 98

---

Sebastián Mier  
Teólogo del CRT

Intermitentemente se suscita el debate sobre el aborto en nuestra ciudad, en nuestro país. Y los medios de difusión masiva se encargan de alimentarlo según sus intereses y tendencias. Sin lugar a dudas se trata de un problema muy serio en nuestra realidad desde hace décadas. Por razón de su carácter ilegal, las cifras que se pueden obtener al respecto no son exactas. Hay quienes hablan de cientos de miles al año. Este fenómeno en México presenta variantes y cifras muy distintas de las de los países "desarrollados". Las circunstancias económicas y culturales hacen que la problemática del aborto sea muy distinta en el "primer mundo" y en el "tercero". En nuestro país predomina el tercero, pero también encontramos ámbitos primermundistas. Así la realidad del aborto constituye un reto tremendo para toda nuestra sociedad. Pero con frecuencia ese problema real es manipulado políticamente. Tal parece ser el caso en este verano del 98, cuando conviene mucho al gobierno intentar distraer la atención de los debates sobre Chiapas y más todavía en torno al Fobaproa.

Parecería que discutir en torno al aborto nos llevaría a otros ámbitos menos comprometedores para el gobierno, o al menos pretendería que sean otros los actores que se enfrenten y ocupen la escena pública. Sin embargo una consideración más profunda nos hace ver la estrecha conexión entre los tres problemas: aborto, Fobaproa y Chiapas.

La acalorada discusión sobre el aborto abarca varios tópicos (como el proceso de personalización del embrión y el feto humanos, y la relación de la mujer-madre con ese embrión-feto) que tienen un carácter más filosófico. Sin

embargo, existen otras preguntas fundamentales que tenemos que hacernos sobre el aborto. Y una de ellas de trascendental importancia es cuáles son sus causas.

El "momento" de devenir persona.

La cuestión del proceso como devenimos persona humana es muy rica y profunda, y nos lleva a poner de relieve diversas características de nuestro ser personal tanto en la dimensión biológica como en la psicológica y en la relación con otras personas. La biología precisa más las etapas del desarrollo del embrión, y la psicología ahonda en las facultades del feto y en la importancia desde esa etapa de los influjos tanto de la madre como de otras gentes cercanas. Algunos pretenden precisar —según su preferencia por uno u otro de los aspectos— cuál es el momento en el que ya se puede hablar propiamente de persona humana...

Junto a esta cuestión —interesante y opinable— hay otra más delicada éticamente; a mi parecer clara, pero también debatida en diversos ámbitos de la sociedad, tanto en lo filosófico como en lo jurídico. ¿Cuál es la vida que debe ser respetada, tan sólo aquélla que ya tiene de seguro un carácter personal o toda vida humana aunque se encuentre en una etapa pre-personal? Algunos sostienen que sólo la persona plenamente constituida es sujeto de derecho, y de ahí la importancia de determinar el momento exacto. Ahora, ante la dificultad de determinarlo, no hemos de arriesgarnos a suprimir esa vida en germen. Con la tradición católica, hay que defenderla, y como enseña Jesús con una especial atención por los más vulnerables.

### Las causas del aborto en México

Sin embargo, considero más importante aún ahora examinar las causas del aborto, no en general en el mundo sino en concreto aquí en México.

En el autodenominado primer mundo (Europa, Estados Unidos y sus enclaves homólogos en otros países) junto con un gran desarrollo económico se difunde una mentalidad con "valores" antihumanos. Enumero en particular tres: individualismo, hedonismo, consumismo. Como lo denuncian múltiples voces, y en particular la *Humanae Vitae* de Pablo VI y *Evangelium Vitae* de Juan Pablo II. Y como lo analiza con certera crítica González Faus en su folleto *El derecho de nacer, crítica de la razón abortista*. La prevalencia de esos antivalores ha llevado a privilegiar el éxito individual y la comodidad, a reducir la solidaridad y el aprecio por la vida ajena... Y también a descalificar la vida del embrión cuando amenaza el éxito profesional o el egoísmo de la pareja (que muchas veces también rehuye todo compromiso matrimonial).

En el "tercer mundo" encontramos otras causas. Entre las principales (no únicas) hemos de enumerar la pobreza-

miseria, la desintegración familiar y la falta de apoyo de diversa índole a las futuras mamás. Y esas causas, en particular la pobreza-miseria, son producidas a su vez por el manejo que se está haciendo de la economía en nuestro país.

Una de las razones que empuja a muchas de las que procuran abortar —en especial entre quienes lo realizan en las condiciones más desastrosas— es la falta de recursos económicos para sacar adelante al nuevo hijo. Falta que a veces presenta niveles de pobreza, y otras muchas de plano de condición miserable. Situación en la que ordinariamente ya están viviendo uno o varios hijos.

Las familias mexicanas están padeciendo crisis más o menos graves: abandono o separación de los cónyuges, divorcios y nuevas uniones, multiplicación de madres solteras, e incluso cuando los esposos siguen viviendo en la misma casa es frecuente que tengan conflictos bastante agudos. Dificultad de entendimiento entre progenitores e hijos, y también entre hermanos.

Esta desintegración de las familias favorece que muchas mujeres de diversas edades se embaracen en circunstancias en las que les resulta sumamente difícil recibir a su futuro hijo. La desintegración produce falta de presencia y acompañamiento, por consiguiente de una atención y educación adecuada, carencia de afecto y estabilidad emocional.

Son diversos los factores culturales y económicos que producen esta desintegración. Uno de ellos en muchos casos es de nuevo la desastrosa economía que vive nuestro país, que obliga a muchos padres y madres de familia a descuidar su hogar e incluso a emigrar para conseguir aunque sea un mínimo sustento.

Sería simplista reducir la problemática del aborto a sus causas económicas, pero éstas también existen e influyen poderosamente. Por eso nos vemos obligados a traer a colación la situación actual de nuestra economía y más en particular el manejo que el gobierno está haciendo de la misma. Acumula la riqueza producida en unas cuantas manos y empuja hacia la pobreza a las clases medias y hunde en una miseria cada vez más cruel a los pobres de siempre. Son escandalosos la

continua baja del poder adquisitivo del salario y el tremendo aumento del desempleo.

Y el manejo que pretende el ejecutivo —el presidente y sus secretarios— del Fobaproa es símbolo claro de lo que ha hecho —junto con sus privilegiados en el gobierno mismo y en la iniciativa privada— de toda nuestra economía: privatizar el enriquecimiento desmesurado y socializar los costos. Disminuir los subsidios populares, recortar repetidamente los gastos sociales, quitar proteccionismo a los pequeños empresarios... y favorecer a los grandes capitales extranjeros y nacionales... y rescatarlos cuando "el bien de la na-



ción" lo requiera, aunque la nación no quiera (por eso no es bueno consultarla).

Así este aspecto del problema del aborto no sólo no nos distrae sino que nos hace vibrar con mayor indignación frente a las pretendidas injusticias de hacer deuda pública los fraudes de multimillonarios. Pero reflexionar sobre estas y otras causas del aborto nos lleva a resaltar la necesidad de combatir no sólo los efectos, sino a tratar de llegar a la raíz, a la fuente de tantos males.

### **Más allá de la condena combatir con energía las causas del aborto**

Mencionábamos arriba tres causas (no únicas) del aborto. Ya ampliamos brevemente la consideración de la pobreza y de la desintegración familiar. Conviene destacar también la falta de apoyo, más aún oposición, con que se encuentran muchas mujeres embarazadas. Por parte de su pareja —permanente u ocasional—, de su familia en particular de sus papás, del ambiente social, de la parroquia, de sus empleadores...

Así, en el fenómeno del aborto confluyen un conjunto de factores y responsabilidades. Y todos han de ser tomados en cuenta.

Nos rodea una múltiple realidad de muerte, y una de sus manifestaciones más terribles es el aborto. Por eso es necesaria una renovada opción por la vida. Esta opción se encuentra en el corazón del mensaje de Jesús y también de todo humanismo auténtico. Las palabras de Jesús: "yo he venido para que tengan vida y vida en abundancia" no son periféricas a su evangelio, sino que explicitan el sentido y el propósito de toda su obra. Vida no nada más de unos cuantos privilegiados, sino de todo el pueblo con esa atención especial por las ovejas perdidas o maltratadas.

Esta opción por la vida ha de iluminarlos e inspirarnos en todos los ámbitos de la sociedad, en todas las cuestiones: deuda externa, tortura, secuestros, represión, ecología... Y esta opción frente al aborto no puede limitarse a condenar al aborto solo, es indispensable condenar también con claridad y perspicacia todas sus causas. Y no tan sólo en el terreno de las palabras y razonamientos, sino mediante una lucha conducida con mayor energía aún en contra de todas las causas y con todos los recursos.

No involucrarnos en esa lucha con todos los medios a nuestro alcance equivale a desentendernos de la responsabilidad que todos debemos compartir. No luchar contra la miseria, la desintegración familiar, el machismo... es arrojar farisicamente todo el peso de este dramático problema sobre quienes en muchas ocasiones se encuentran en una situación más de víctimas que de criminales.

Jesús nos enseñó repetidamente esa actitud de misericordia activa, generosa y eficaz. Defendió de palabra y de obra a los enfermos y marginados, a las prostitutas y cobradores de impuestos... Les hizo sentir la cercanía del Padre, les ayudó a recuperar su dignidad y a colaborar en el servicio del reino de Amor y de Justicia. Y denunció a quienes

atan cargas insoportables sobre los hombros de los débiles, sin siquiera tocarlas con un dedo.

Ahora, incluso contando con toda nuestra energía y eficacia, es claro que superar las causas del aborto arriba señaladas implica una lucha sumamente ardua y prolongada. Entonces, mientras no cuenten las futuras mamás con las condiciones adecuadas para llevar adelante su embarazo, permanece la acuciante pregunta ¿qué hacer frente a la tremenda realidad de tantas y tantas mujeres que de hecho están recurriendo al aborto? ¿Cómo concretar la opción por la vida con las mujeres que abortan en circunstancias tales que no sólo eliminan la vida que llevan en su vientre, sino que ponen en muy serio peligro la propia?

No basta con indignarse frente a esos hechos. Es insuficiente decretar que no debería ser así. Son muchísimas las mujeres de todas las edades que ven frustrada su vocación materna; que cargan con esa culpa a lo largo de todos sus días; que arriesgan su salud, su fecundidad futura y hasta la existencia; que acuden a manos inexpertas y explotadoras... Y las peores circunstancias son para las más pobres y desprotegidas.

Y esto nos remite, de nuevo, aunque sea brevemente a la situación de Chiapas, más exactamente de los indígenas de Chiapas. Que poseen muchísimos valores humanos y cristianos, y uno central es un arraigadísimo amor a la vida: vida de las personas, de las comunidades y de la naturaleza. Valores que han tenido que defender en circunstancias muy adversas a lo largo de siglos en contra de la autodenominada civilización occidental. Y en estas últimas décadas en contra del sistema que, en nombre del estado de derecho, masacra a los indígenas y alega el secreto bancario para proteger a defraudadores multimillonarios. ☐



Abel Fernández  
Lic. en Teología Pastoral

---

## La palabra a fondo

---

### NOTA INTRODUCTORIA

Remitimos a la nota introductoria a los guiones del No. 2. Recordamos que estos cuatro domingos de octubre, salvo el de las misiones, pertenecen a la etapa de la "subida a Jerusalén" en que Jesús va confrontando las actitudes y criterios pecaminosos de sus discípulos con las actitudes y criterios indispensables para vivir la fraternidad que expresa, en este mundo, el Reino del Padre inaugurado por Cristo. Los domingos de noviembre, interrumpidos por la fiesta de Todos los Santos y Cristo Rey, pertenecen a la última etapa de la vida de Cristo que Lucas, como Marcos, sitúan en Jerusalén en abierta confrontación con los dirigentes religiosos del pueblo de Israel.

---

4 de octubre 1998

**Hecho: Nadie es indispensable**

**Profundización:**

Se cuenta que estaba muriendo, en un convento Franciscano, el que había sido superior o Prior durante muchísimos años. Rodeaban su lecho de muerte los frailes llorosos y lamentándose de la orfandad en que iban a quedar y el moribundo los reafirmaba en la misma idea: "¿Que van hacer sin mí? ¡Pobrecillos!" les decía. Un hermano lego se acercó y le dijo: "Padre, muérase en paz, que se murió nuestro Padre San Francisco y ¡maldita la falta que nos hizo!".

La sabiduría de este proverbio popular nos recuerda algo fundamental: en la sociedad todos somos útiles, en ciertos momentos, convenientes pero nadie es necesario, y sobre todo nadie es indispensable. Para la superación mutua, el bien común y la fraternidad humana todos tenemos nuestro lugar o importancia, pero nadie es indispensable. Cuando en un país, en una sociedad, institución o grupo alguien se siente y hace sentir que es indispensable va a dañar enormemente al país, sociedad, institución o grupo.

**Iluminación: Lucas 17, 5-10**

1.- Jesús responde a la solicitud que le hacen sus discípulos: ¡Señor, auméntanos la fe! haciéndonos ver que para tener la fe, tienen que tener la actitud del siervo: no son los dueños, ni los patronos, ni son ellos quienes tienen la iniciativa en lo que tiene que ver con la salvación: quien tiene la iniciativa es Dios. Él es el Señor, a nosotros no nos corresponde más que decir, cuando hayamos cumplido lo que Dios espera de nosotros: no somos más que siervos, sólo hemos hecho lo que teníamos que hacer". Es este don de reconocerse siervos, lo que Pablo le pide a su discípulo Timoteo (II Tim. 1. 6-8. 13-14) en la 2ª. lectura.



2.- Los cristianos somos testigos de esta primacía o primer lugar de la acción salvadora de nuestro Padre Dios por la fuerza de su Espíritu que se nos ha dado en Jesús. El es el único indispensable, la fuerza de su Espíritu el que tiene que sostenernos en los

"sufrimientos por la predicación del Evangelio", le recuerda Pablo a Timoteo, como nos lo recuerda también Habacuq en la 1ª. lectura 1, 2-3; 2, 2-4.

3.- Olvidar que somos siervos y pensar y actuar como "señores" es lo que nos hace "endurecer nuestro corazón" porque al olvidarnos del Único y verdadero Señor, nos hace insensibles a los demás y fácilmente nos lleva a convertirnos en patrones y explotadores de los demás.

#### Conversión:

¿Soy en todo momento consciente de que es Dios el único que salva?

¿Vivo agradeciendo a Dios su acción salvadora en mí y en quienes me rodean?

¿Me pongo en las manos de Dios para que, a través mío, obre la salvación de los demás?

---

11 de octubre 1998

#### Hecho: Las "bendiciones" mágicas

##### Profundización:

La mayor parte de personas que pide una "bendición" espera que 1) el celebrante se revista, 2) rece algo aunque no lo entiendan y 3) eche agua bendita hasta el último lugar; con estas tres cosas la gente queda muy contenta y lo expresa 4) con una abundante "propina".

Si se hace con ellas una catequesis sobre el **BENDECIR** o **DECIR BIEN** (que no es **VEN** a **DECIR**): se trata de que tú digas bien de Dios con tus actos, para darle gracias por su amor constante, para renovar tu compromiso de cumplir su voluntad usando adecuadamente y mostrar, con ese uso, que se es bautizado, entonces se muestran extrañados porque "se les hace perder el tiempo" y se escandalizan si no se usan ni los "ornamentos" ni el "agua bendita" (como si el agua no fuera el signo de la bendición de Dios hacia nosotros).

Piensa la mayoría que la bendición la hace Dios, o su representante que trae a Dios, y cuyos signos son las vestiduras "raras" y el "agua bendita". Como si la cosa bendita recibiera algo especial y no fuera, quien la usa, el que debe hacer en su vida diaria la bendición, el decir bien de Dios; como si Dios necesitara que le estemos arrancando su bendición. Hemos caído en una idea y práctica mágica, pagana, al entender y practicar, así, las bendiciones.

#### Iluminación: Lucas 17, 11-19

1.- Jesús en este pasaje deja en claro dos cosas: 1) exige que los leprosos vayan a "presentarse a los sacerdotes" como manda la ley para que certifiquen su curación y cumplan todos los ritos y 2) se extraña de que sólo uno, el que no es judío, vuelva a dar gracias. Lástima que en la 1ª. lectura sólo hemos leído el final del episodio del general Sirio Naamán que acude ante Eliseo para ser curado y protesta porque no sale el Profeta revestido solemnemente a tocarlo y ordenar que la lepra desaparezca; sólo le ha mandado decir, con un criado, que vaya a bañarse en el riachuelo del Jordán. Son sus propios sirvientes que le hacen entender que es una prueba de que él obedece a Dios, no es Dios el que obedece al Profeta. (Leer todo el cap. 5 de II de Reyes). Una vez curado aquél pagano quiere recompensar adecuadamente por el favor recibido, pero el profeta se niega a recibir nada, para escándalo del criado de Eliseo.

2.- San Pablo en la 2ª. lectura le recuerda a Timoteo (II Tim. 2, 8-13) que sufre cadenas por predicar el evangelio de Jesús: La Buena Nueva del amor infinito de Dios siempre presente para con todos los humanos para que se salven y reciban la gloria. Al predicador le toca morir y vivir; mantenerse firme y reinar pues Dios es siempre fiel: siempre está abierto a nosotros aunque nosotros le seamos infieles. Por eso en el aleluya se nos recuerda lo que el mismo Pablo dice a los cristianos Tesalonicenses (1 Tes. 5, 18) lo que Dios quiere de nosotros es la acción de gracias constante, unidos a Cristo.

3.- Tenemos pues que recuperar el sentido cristiano de la bendición; que consiste en la acción de gracias, como la del Sirio Naamán o del Samaritano anónimo del texto evangélico de hoy, pero sabiendo que esa acción de gracias será auténtica si nuestra vida manifiesta que con eso que "bendecimos" estamos realizando lo que Dios quiere de nosotros. (Ver cómo entiende esto aquel General Sirio ante sus propias obligaciones "de estado").

#### Conversión:

¿Entiendo que toda mi vida tiene que ser un "ben-decir o bien-decir" a Dios?

¿Las "cosas ben-ditas" me ayudan a cumplir mis compromisos de cristiano?

¿He renunciado a "manejar" a Dios?.



**Hecho: Los embajadores**

**Profundización:**

El papel de los "embajadores, de un país en otro, es muy complejo: representan a su país, a sus autoridades constituidas y a sus intereses y van, desde participar en las celebraciones oficiales, hasta buscar el comercio para su país, pasando por el espionaje en el país en que se encuentran; lo que él hace y dice; lo hace y dice no como suyo sino del país que representa. Un buen desempeño es para beneficio del país que representa, un mal desempeño puede ocasionar la guerra entre los dos países o, al menos, perjudica la buena relación y los intereses de su propio país.

**Iluminación: Mateo 28, 16-20**

1.- Celebramos en este domingo la MISIÓN que todos los bautizados hemos recibido de Cristo: cada uno de nosotros; los bautizados y no sólo los sacerdotes ni las monjitas, somos EMBAJADORES de Cristo, sus representantes ante los seres humanos con quienes convivimos: en la familia o en el barrio, en el trabajo o en la escuela, en la política o en la economía, en la prensa o en el deporte, en el propio país o en el extranjero, donde quiera que desarrollemos nuestra vida tenemos que hacer presente y luchar por los intereses de Cristo, haciendo lo mismo que Él hizo: descubrimos el amor que el Padre-Dios nos tiene y llamándonos a la salvación que se irá haciendo realidad en la medida que convivamos como hermanos.

2.- Pero esta tarea de embajadores o misioneros no es algo individual, es una tarea conjunta de todos

los que nos decimos cristianos y formamos un PUEBLO MISIONERO, una COMUNIDAD MISIONERA: es nuestra única razón de ser en el mundo como cristianos; esa tiene que ser nuestra preocupación mayor y el centro de nuestros trabajos e ilusiones, como comunidad cristiana.

3.- Sin embargo, como Cristo no realizó la Misión o embajada recibida del Padre por sí mismo, sino que todo lo que hizo MOVIDO POR EL ESPÍRITU, así también nosotros somos la COMUNIDAD DEL ESPÍRITU SANTO para continuar la misión o embajada iniciada por Cristo. El Espíritu es la FUERZA o soplo o aliento recibido de Dios que nos fortalece y nos acompaña en el cumplimiento de esa nuestra tarea fundamental. No estamos pues solos, ciertamente habrá dificultades, incomprensiones y hasta persecuciones si cumplimos, como Cristo, nuestra embajada o misión, pero el Espíritu Santo nos estará fortaleciendo constantemente y no nos dejará ser vencidos.

**Conversión:**

¿Vivo consciente de que soy Embajador o Misionero de Cristo?

¿Busco el apoyo en los otros misioneros, mis hermanos cristianos?

¿Me abro a la acción y fuerza del Espíritu Santo?.

25 de octubre de 1998

**Hecho: El puritanismo**

**Profundización:**

Hemos asistido (se escribe este guión a mediados de agosto) al bochornoso sainete degradante y amarillista del interrogatorio, ante un gran jurado, al Presidente Clinton, sobre su escándalo amoroso que, como él mismo dijo, lleva ya muchos meses, ha costado un dineral y ha entorpecido la atención a problemas de fondo del país cabeza del imperio, con todo lo que con eso implica: ¡Un león herido es incontrolable! ¿no habrá relación entre este episodio y los ataques, dos días después, en Afganistán y Sudán?.

No es más que un ejemplo, que sería cómico si no fuera trágico, de una actitud muy característica del "pueblo protestante americano": el PURITANISMO: esa actitud que lleva a fijarse principalmente en ciertas fallas de tipo moral, en especial las sexuales, olvidando otras fundamentales como es la justicia, la violencia, el racismo, la explotación y hasta el exterminio de grupos y naciones: todo pasa, pero esos problemas, como la inmoralidad sexual pública de Clinton, no puede ser



perdonada y hasta se ha considerado si puede ser razón para su destitución. Es la versión moderna del FARISEISMO, tan atacado por Cristo en los evangelios.

#### **Illuminación: Lucas 18, 9-14**

1.- No hay ataques o críticas de Cristo tan duras como las que, con tanta frecuencia, en los evangelios, lanza Cristo contra esta actitud farisaica que magistralmente retrata el texto de la parábola escuchada: Dios tiene que estarle agradecido al fariseo por su pureza y santidad que lo hace distinto de "los demás" a quienes ve desde lo alto de su puritanismo. El, concluye Jesús, ciertamente no ha sido justificado con su oración porque Dios sólo purifica el corazón humillado, cuya oración atraviesa las nubes (1ª lectura Eclesiástico 25, 15-22).

2.- El fariseo, el puritano, dice Jesús en otro lugar, "cuela el mosquito y se traga el camello" (Mt. 23, 24) porque se preocupa de las "purezas" corporales y rituales pero su corazón está como los sepulcros: lleno de gusanos, de la falta de amor, del rencor, de la avaricia, de la explotación, del afán de tener o dominar, pero sobre todo, las críticas de Jesús son tan contundentes, porque, para sus iniquidades, el fariseo-puritano pretende ampararse en Dios e, incluso, toma como pretexto sus prácticas y deberes religiosos para no cumplir sus deberes sociales y de amor.

3.- Los Evangelios, como catecismos o libros que ayudan a descubrir el camino de Jesús que son, seguramente remarcan este aspecto del conflicto de Jesús con los fariseos porque es esa actitud puritano-farisaica, una de las tentaciones y de los pecados más frecuentes de los practicantes, y mientras más practicantes más expuestos estamos a ellas. Es una actitud que estaba ya en la comunidad cristiana para la que Mateo escribió su Evangelio. ¿No está muy presente, también, en nuestra comunidad?.

#### **Conversión:**

¿Qué tanto tomo como pretexto mis prácticas religiosas para no cumplir los deberes relacionados con la justicia y el amor?

¿Reconozco que "lo bueno" que hay en mí se lo debo a Dios?.

---

1 de noviembre 1998

#### **Hecho: Los modelos**

#### **Profundización:**

Los humanos nos movemos en base a modelos, de todo tipo:

✦ religioso: D. Samuel Ruiz, la Madre Teresa, Luther King,

✦ fut: Pelé, Maradona, Hugo, Ronaldo, Romario,

✦ política: Salinas, Clinton, Meneen, Nelson Mandela, Husein,

✦ literatura: Paz, Neruda, García Márquez,

✦ arte: Michael Jackson, Derbez, Alejandra Guzman, etc.,

la lista sería interminable.

Pero unos pasan porque, así como fueron fabricados artificialmente, así son enviados al olvido; otros, que fueron alabadísimos, después son satanizados, especialmente los políticos; otros que nos deslumbraron un momento, nos desilusionan con sus vicios o el suicidio.

Esto sucede porque olvidamos, y ellos mismos lo olvidan a veces, que son humanos, y casi los deificamos. Al verlos y verse ellos mismos en su realidad nos damos cuenta de lo que realmente valen. Lo mismo sucede muchas veces con nuestros mismos padres.

#### **Illuminación: Mateo 5, 1-12**

Hoy celebramos la fiesta de **todos los santos**, esos hombres que tenemos como modelos de la vida cristiana.

1.- Las BIENAVENTURANZAS (dichosos, dice la traducción) nos recuerdan que el verdadero, el único modelo para nosotros los cristianos es Dios, concretizado en Cristo, Esas nueve características del amor son la descripción de cómo nos ha amado Dios: sea que las veamos en la lista, algunos dicen que espiritualista de Mateo, sea en la descripción conflictiva que nos da Lucas: 6, 20-26. Es Dios, hecho hombre en Cristo, el modelo, el único modelo que nunca nos va a defraudar, porque ÉL se identifica con el bien y la verdad.

2.- Este modelo único de amor, que es Cristo, es el que nosotros tenemos el compromiso de imitar. Muchos, al escuchar esto, dicen que es imposible por ser ÉL Dios, pero nos olvidamos de que ÉL se olvidó de que era Dios, para vivir en todo como humano, para que, viéndolo a ÉL, pudiéramos vivir como Dios. En lenguaje cristiano llamamos santos a aquellos hombres que han sabido imitar, en forma ejemplar, alguna de esas nueve características del amor de Cristo, y por eso la iglesia nos los propone como modelos, para que veamos que sí es posible vivir como Cristo en el amor.

3.- Pero también el lenguaje cristiano designa como santos no sólo a esos hombres ejemplares, sino a todos aquellos que están o estuvieron haciéndole la lucha, hayan muerto o no, a vivir en el amor. Es a todos ellos a quienes hoy celebramos en esta fiesta de todos los santos. Claro que especialmente celebramos a quienes ya murieron y con quienes también estamos en común-uniión —expresada tan viva y plásticamente en la tradición indígena de las "ofrendas"—; "creo en la común-uniión de los santos", decimos en el Credo, porque ellos oran por nosotros, nos dan ejemplo de que es posible vivir las bienaventuranzas y nosotros no sólo aprendemos de ellos, sino que también oramos con ellos por nosotros y por todo el mundo.

#### Conversión:

¿De verdad creo que puedo vivir las Bienaventuranzas?

¿Estoy tratando de imitar a Cristo?

¿Mi devoción a los santos y a María me ayudan a ser mejor cristiano?

2 de noviembre 1998

#### EL CULTO A LOS MUERTOS

**Objetivo:** Renovar cristianamente este aspecto de la religiosidad.

**Ambientación:** En el centro del lugar de reunión, en una mesa, se prepara la "ofrenda" lo más completa posible: pan, flores, calaveras, velas, dulces, comida, etc. En la pared se coloca un buen cartel con el texto de Jn. 6, 40: "EL QUE CREE EN MI TIENE LA VIDA ETERNA, Y YO LO RESUCITARE EL ULTIMO DÍA"

#### Iniciamos nuestra celebración rezando:

*"Vuelve ¡oh dulce Jesús! desde tu excelso trono tus ojos de clemencia hacia el seno profundo de la cárcel del Purgatorio: esposas tuyas son las que allí están purificándose; están marcadas con el sello de la Trinidad; son precio de tu sangre, son tierno objeto de tu amor. Un fuego terrible las acrisola; una privación temporal de la visita de tu hermosura las aflige sobremanera; suspiran con ansias por el feliz momento en que se han de ir a unirse contigo, que se apresure, pues, este instante tan dichoso; que salgan pronto a gozar de su Esposo amado; que tu sangre preciosa los lleve al refrigerio; que tu grande misericordia las conduzca al descanso y que en la perpetua paz brille sobre ellas la eterna luz.*

*Así Señor, te lo pedimos por aquella amarga hora en que entregaste tu Santo Espíritu en manos de tu Eterno Padre. Amén."*

#### SUDARIO

*"Señor Dios, que nos dejaste las señales de tu pasión Santísima en la sábana Santa, en la cual fue envuelto tu cuerpo santísimo cuando por José fuiste bajado de la Cruz, concédenos, ¡oh piadosísimo Señor! que por tu muerte y sepultura santa, y por los dolores y angustias de tu Santísima Madre María, señora nuestra, sean llevadas las almas del purgatorio a la gloria de tu Resurrección donde vives y reinas con Dios Padre en Unidad del Espíritu Santo, por los siglos de los siglos Amén".*

Dales Señor, el descanso eterno

Y brille para ellas la luz eterna

Que descansen en paz.

Amén.

**Experiencia:** ¿Que les recuerda esta mesa?

¿Qué se hace este día de muertos? ¿Cómo se hace? ¿Quiénes los hacen?

¿Dónde se hace? ¿Por qué se hace todo esto?

¿Por qué otras gentes no hacen "ofrenda" y sólo van al templo a misa, o mandan decir responsos?

¿Cuál de las dos maneras será mejor: la "ofrenda" o las oraciones?

¿Por qué piensan eso?

¿Qué hay de común entre las dos maneras de dar culto a los muertos?

**Complementación:** El culto a los muertos es una de las costumbres más propias de nuestros pueblos indígenas, que se ha mantenido a pesar de que ha sido combatida por la corriente española, durante siglos. La



"ofrenda" con las oraciones y la comida es lo más característico.

Los españoles trajeron, con la nueva religión, también una nueva manera de recordar a los difuntos: responsos y misas.

En ambas costumbres hay una misma conciencia: de alguna manera los vivos estamos en comunión con los difuntos, que siguen vivos. Son dos formas culturales en sí válidas, pero la indígena es mucho más rica: oraciones, fiesta, compartir, etc.

En los últimos años, por el influjo americano, se está introduciendo el "halloween" que quita todo sentido religioso al recuerdo de los difuntos.

#### **Iluminación: Juan 6, 40**

¿Qué les llama la atención en el texto?

¿Qué relación tienen estas palabras con lo que decimos en el Credo: "Creo en la resurrección de los muertos" y "Creo en la comunión de los santos"?

¿Qué queremos decir los cristianos con esas afirmaciones?

¿A qué condiciona Jesús la resurrección?

¿Qué se necesita para tener la "vida eterna" según Jesús?

¿Cuándo y cómo se tiene que vivir la "vida eterna"?

¿Qué significa la "comunión de los santos"?

¿Quiénes son los santos?

**Complementación:** En el lenguaje cristiano, los "santos" son todos los discípulos de Cristo que tratan de vivir como Él y que, por consiguiente, ya desde esta vida, están viviendo la "vida eterna". Cristo ha prometido resucitar a los que en esta vida tengan la "vida eterna". Por eso nosotros los cristianos, en el Credo, afirmamos: creo en la "vida eterna" y en la "resurrección de los muertos".

Pero también afirmamos que todos los "santos", sean que vivan aún en la tierra, sea que ya estén resucitados en la Casa del Padre-Dios, formamos una sólo familia, un sólo cuerpo, cuya cabeza es Cristo y que, a través de Cristo, hay una comunión entre todos: vivos y difuntos.

Es fácil decir que tenemos comunión con los muertos, pero lo propio de esta creencia, para los cristianos, es que no habrá comunión auténtica con los muertos si no hay comunión con los vivos.

#### **Compromiso:**

¿Qué vamos a hacer para hacer realidad estas dos verdades de nuestra fe cristiana?

¿Cómo vamos a ayudar, a quienes conservan la forma indígena de dar culto a los muertos, a descubrir el sentido cristiano que ya tiene esa tradición?

8 de noviembre 1998

#### **Hecho: Sólo cuenta el momento**

#### **Profundización:**

Una de las manifestaciones de la Cultura de Muerte típicas de la sociedad hedonista consumista en que vivimos es la falta de perspectiva de futuro; sólo cuenta y vale el momento presente, hay que disfrutarlo por consiguiente (claro que los dominadores son los únicos que sí ven el futuro, y que lo van encausando, para sus intereses), no existen ni valores permanentes, ni leyes que tengan valor absoluto; todo cambia, todo pasa, no hay que preocuparse del mañana, hay que disfrutar el presente. La única ley válida e intocable es la del dinero y del poder.

#### **Iluminación: Lucas 20, 27-38**

1.- Las lecturas del Evangelio de estos tres últimos domingos del año litúrgico no corresponden ya a la etapa de "Subida a Jerusalén" sino a la de la estancia final de Jesús en Jerusalén a donde ha ido a firmar con su sangre lo que de palabra ha afirmado. Todo el escenario cambia: no es caminando por el desierto, sino en la ciudad; no se dirige a los discípulos para educarlos, sino a los dirigentes del pueblo judío para hacerles ver cómo han equivocado el camino; no habla de actitudes para entrar al Reino, sino de temas más generales — que también tienen que ver con el Reino — pero que van más allá: tienen que ver con la vida humana misma.

2.- Hoy Cristo se enfrenta a los Saduceos, los librepensadores de su tiempo: los grandes terratenientes y dueños del capital. A ellos les hace ver que hay una vida más allá de la presente, esa vida por la que aquella familia fue capaz de morir a esta vida presente de que nos habla la 1ª. lectura. (II Macabeos 7, 1-14) y que a Pablo le permite mantenerse fiel en medio de las adversidades que ha aceptado por amor a los humanos (II Tes. 2, 16- 3, 5) siguiendo el ejemplo del Señor Jesús.

3.- Como los Saduceos del tiempo de Jesús, hoy, los dueños del capital, del intelectual, del ideológico, del político y, desde luego, del económico, niegan —

porque sólo así pueden conservar su poder de dominar a los demás— toda trascendencia de la vida, niegan a Dios, lo relativizan o permanecen totalmente indiferentes ante Él porque ellos mismos se han puesto en su lugar. Como a ellos, el cristiano, hoy, tiene que dar testimonio con su vida, como aquella familia judía ante Antioco, o como Pablo ante sus perseguidores, o como Cristo mismo. Esta es nuestra tarea de creyentes: que por nuestra manera de vivir vuestra vida presente se descubra que creemos en la vida definitiva: LA DE DIOS.

#### Conversión:

¿Mi manera de vivir manifiesta que creo en algo y en alguien más allá de lo presente?

¿Me he dejado dominar por el afán de estar sobre los demás?

---

15 de noviembre 1998

#### Hecho: EL SUICIDIO

#### Profundización:

Cada día vemos que el suicidio va siendo usado como recurso para terminar con los problemas de todos los días. Es la salida más radical, independientemente de lo que de problemas psicológicos y de culpa o no, tenga la persona que toma esta decisión, lo que aquí nos interesa es el fenómeno de su alarmante frecuencia, que no se daría si las condiciones de vida fueran otras, si no hubiera una presión en este sentido.



De alguna manera el suicidio, como fenómeno social, no como acto individual, nos está indicando una falta absoluta de esperanza de que las cosas pueden cambiar y de que las personas podemos modificarnos.

#### Iluminación: Lucas 21, 5-19

1.- Jerusalén es para Jesús el punto de convergencia de toda su vida: ahí va a morir como prueba de la verdad que ha predicado y como consecuencia lógica de no haberse amoldado a los criterios de los poderosos de este mundo: muere por amor y fidelidad al amor que ha sido la razón de su vida, pero, a la vez, muere como consecuencia de la injusticia ejercida en contra suya de parte de todos los que tenían el poder: político, ideológico, económico, religioso, y hasta el poder de la guerrilla. Reconocer a Jesús hubiera significado para ellos un cambio total de categorías. Al no aceptar dar ese cambio tienen que desaparecerlo, Jesús era bien consciente de esa doble dimensión de su muerte, por eso, su muerte no tiene nada que ver con el suicidio.

2.- El acepta libremente morir por amor porque sabe que su muerte es sólo el paso indispensable para posibilitar una nueva manera de vivir para Él mismo y para la humanidad, y por eso exhorta a sus discípulos a mantenerse firmes, a pesar de la persecución de los poderosos de este mundo y de la incompreensión de familiares y amigos, porque su muerte es, como anuncia Malaquías (1ª. lectura 3, 19-20), a la vez, fuego destructor para unos y sol viviente para otros.

3.- En esta sociedad que está incitando y propiciando el suicidio o pérdida total de esperanza, el cristiano tiene que hacer presente su fe en el amor que muere y resucita del Señor Jesús y no lo podrá hacer si se mantiene a la expectativa u holgazaneando como aquellos cristianos de Colosas (2ª. lectura 1, 12-20); hay que trabajar en paz, ganándose el pan de cada día.

#### Conversión:

¿Espero el Día del Señor en actitud constructiva?

¿Estoy dejándome llevar por la desesperación ante la gravedad de la crisis?

---

22 de noviembre 1998

#### Hecho: La tentación permanente

#### Profundización:

La vida del ser humano la va haciendo él mismo en un esfuerzo constante de ir descubriendo el cami-



no que lo llevará a la realización de sí mismo, del mundo que tiene que transformar y del entorno humano en el que, de manera solidaria y corresponsable, tiene que ir construyendo la familia humana.

En esta tarea permanente del ser humano tiene que estar constantemente eligiendo un camino que considera más transformador y dejando otros que lo puedan llevar a su destrucción.

Jesús, como verdadero ser humano hasta la hora de su muerte, se nos muestra rechazando la tentación de "baja de la cruz, sálvate y sálvanos" "baja y así crearemos en tí". Jesús se reafirma en su camino: entregarse por amor y aceptar morir al servicio de los demás en vez de buscar su propio interés egoísta que le hubiera impedido realizar su misión.

#### Iluminación: Lucas 23, 35-43

1.- Llegamos hoy al final del ciclo litúrgico 1998 y lo celebramos con la fiesta de la espera de la segunda venida de Aquel que, en la primera venida, nació en un pesebre y murió en la cruz, es quien vendrá a juzgarnos de si supimos, o no, seguir su camino de entrega y servicios totales. Al terminar su ciclo, Jesús se entregó a la muerte por amor, y desde ahí, desde la cruz, finaliza su ciclo compartiendo con el ladrón que lo acompaña en el suplicio, la gloria que le está reservada: "Hoy estarás conmigo en el paraíso".

2.- Cristo que, como Dios, lo tenía todo (2ª. lectura Col. 1, 12-20) renunció a todo, empezando por su condición divina, nació desnudo en un pesebre y muere desnudo en el suplicio reservado a los esclavos: la cruz. Ese es su trono: el pesebre o la cruz de la entrega total para que nosotros descubramos su ma-

nera de ser, vivir y convivir: en el amor, compartiendo, sirviendo, perdonando.

3.- Cristo es nuestro Rey pero de una manera totalmente distinta a como son los reyes o presidentes de este mundo que se sirven en vez de servir; Jesús lo deja todo. Nosotros somos súbditos de ese Rey, pero de esa manera totalmente distinta a lo que se entiende en los reinos de este mundo el ser súbditos. Nosotros seremos súbditos del Cristo Rey si somos otro Cristo, no secuaces, sino reproductores de su manera de ser, de vivir, de convivir y de entregarse: a través de nosotros tiene que verse al "Dios invisible". En ese sentido, y sólo en ese sentido, hablamos de Cristo Rey y de nosotros como súbditos.

#### Conversión:

¿Voy aprendiendo de Cristo su camino de entrega y servicio?

¿Estoy aprendiendo de Cristo a vencer permanentemente mis tentaciones? ☩

#### YO TAMBIÉN CONOCÍ EL DOLOR

¿Los que fueron olvidados siempre en el mapa nacional, los indígenas, los que no tuvieron escuela, hospitales, educación, caminos, tierras, respeto a sus derechos cívicos y humanos, necesitan acaso todavía ser tildados de sospechosos para morir?

¿Para estos indígenas que oran fuerte y con el corazón y que viven profundamente integrados en sus comunidades, llamándose "hermanos" entre ellos, es necesario inventarles que se pelean y se matan entre ellos?

**¡Si nosotros callamos estas verdades, hasta las piedras hablarán!**

Juan Manuel Hurtado.

Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas