

INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE.

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO SEP. NO.
15018 PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN EL
29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



ITESO

Universidad Jesuita
de Guadalajara

**DIRECCIÓN GENERAL ACADÉMICA.
DOCTORADO EN ESTUDIOS CIENTÍFICO-SOCIALES.**

**MOVIMIENTOS SOCIALES Y TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN. IMPACTOS
EN LOS ENTORNOS LOCALES.**

**TESIS QUE PARA OBTENER
EL GRADO DE DOCTOR EN ESTUDIOS CIENTÍFICO-SOCIALES**

**PRESENTA:
JORGE ENRIQUE ROCHA QUINTERO.**

**DIRECTOR DE TESIS:
DR. JAIME PRECIADO CORONADO.**

TLAQUEPAQUE, JALISCO, NOVIEMBRE DEL 2015.

Índice de contenido

INTRODUCCIÓN.....	10
PRIMERA PARTE. MARCO TEÓRICO	
Primer acercamiento al concepto de movimientos sociales.....	14
La reflexión sobre los movimientos sociales en América Latina.....	29
Un repaso por los movimientos sociales en México.....	45
Los sujetos y el movimiento social de derechos humanos en México...	54
Una nueva apuesta en la Iglesia: la teología de la liberación.....	62
El surgimiento de la teología de la liberación en América Latina.....	62
El desarrollo y la expansión de la teología de la liberación.....	68
El momento actual de la teología de la liberación.....	76
Las distintas formas de entender la democracia.....	82
Democracia representativa y elitismo competitivo.....	85
Las formas de democracia directa.....	90
Las nuevas propuestas: la calidad de la democracia.....	98
Posturas críticas ante la democracia hegemónica.....	106
Algunos rasgos de la cultura política y democrática en México.....	115
Los derechos humanos y los derechos políticos.....	119
Las primeras visiones de los derechos humanos: iusnaturalismo y iuspositivismo.....	120
La forma extendida de entender los derechos humanos: derecho internacional de los derechos humanos.....	123
Contenido de los derechos políticos.....	128
Críticas al derecho internacional de los derechos humanos.....	129
Una nueva óptica: los derechos humanos interculturales.....	135
El concepto de desarrollo local sustentable.....	143
El concepto convencional de desarrollo local.....	145
La perspectiva crítica: economía ecológica.....	149
La visión alternativa del desarrollo local.....	154
Bienestar subjetivo del desarrollo local.....	158

Un acercamiento al concepto del Buen vivir.....	160
Articulaciones entre derechos humanos, democracia y desarrollo local	164
Diálogo, debate y mapa de autores.....	172

SEGUNDA PARTE. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Planteamiento del problema.....	192
Pregunta de investigación.....	193
Objetivos de investigación.....	193
Hipótesis de la investigación.....	193
Hipótesis nula de la investigación.....	194
Hipótesis alternativa de la investigación.....	194
Método de investigación.....	194
Categorías de análisis.....	196
Selección de los casos.....	198
Técnicas e instrumentos de la investigación.....	200
Diseño de entrevistas.....	201
Diseño de la observación participante.....	202
Reflexiones sobre el trabajo de campo y aprendizajes de investigación.....	204

TERCERA PARTE. RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

Desarrollo histórico de los casos.....	208
La pastoral de la liberación en Comalcalco, Tabasco.....	208
Antecedentes de lucha y organización en Comalcalco.....	209
Los sacerdotes innovadores.....	211
El auge de la teología de la liberación.....	217
La confrontación política y la toma del poder en el municipio.....	223
Los saldos de la incidencia política.....	227
Los huracanes y el surgimiento de los proyectos organizados en comunidad (POC).....	234
El arrepentimiento y el vuelco por el desarrollo local.....	239
Las apuestas de la pastoral social: los POC y el CODEHUCO.....	241
La construcción de Sujetos sociales en Zapotlán El Grande.....	250

Los iniciadores y la fundación de la Diócesis.....	250
El auge de la apuesta liberadora en el Sur de Jalisco.....	252
El impulso de algunas experiencias de lucha sociopolítica.....	258
La relación problemática con la Arquidiócesis de Guadalajara.....	264
El sismo de 1985 en Cd. Guzmán y la acción colectiva.....	269
La incidencia del proceso pastoral en la democracia formal.....	276
Análisis del comportamiento electoral en el Sur de Jalisco.....	279
Debate de dos ópticas: debilitamiento o procesos de largo plazo.....	286
El proceso político laical en Sayula, Jalisco.....	290
Sayula: la experiencia piloto.....	290
La conformación del grupo Solidaridad.....	294
Los jóvenes de PROMESA y los diálogos informados.....	300
Análisis del comportamiento electoral en Sayula, Jalisco.....	305
CUARTA PARTE. COMPARACIÓN DE LOS TRES CASOS	
Contexto sociopolítico previo alas experiencias.....	311
Antecedentes de lucha y organización en los tres casos.....	311
Características de la cultura política local.....	312
Características del movimiento social local.....	316
El desarrollo de la acción colectiva en las tres experiencias.....	316
Capacidad de autogestión de los colectivos.....	319
Comparación de la perspectiva de género.....	325
Traducción de la teología de la liberación.....	327
La teología de la liberación desde la praxis.....	330
La teología de la liberación desde la relación con los sujetos.....	340
La teología de la liberación desde el estilo de vida.....	343
Las principales transformaciones sociales.....	346
Participación en procesos electorales.....	346
Avances en la democracia cotidiana.....	350
Efectos y avances en los gobiernos municipales.....	354
Defensa de los derechos humanos en entredicho.....	360

Acciones en torno al desarrollo local sustentable, la apuesta de facto.....	362
Las contradicciones.....	367

CONCLUSIONES

Sobre la relación de la teología de la liberación con los movimientos sociales.....	374
Sobre los impactos sociopolíticos de la teología de la liberación en las democracias locales.....	379
Sobre otro tipo de efectos de la teología de la liberación en ámbitos locales.....	385
La prospectiva de las experiencias y posibilidad de futuras investigaciones..	390

BIBLOGRAFÍA.....	396
------------------	-----

ANEXOS.....	411
-------------	-----

Índice de tablas

Tabla 1. Matriz de análisis de movimientos sociales.....	61
Tabla 2. Procesos emancipadores.....	111
Tabla 3. Generaciones de derechos humanos.....	122
Tabla 4. Efectos de sentencias de DESC.....	133
Tabla 5. Ubicación de los conceptos en perspectivas.....	169
Tabla 6. Articulaciones entre Democracia-Derechos Humanos-Desarrollo Local Sustentable.....	171
Tabla 7. Acuerdos y diferencias con autores.....	188
Tabla 8. Categorías de análisis.....	196
Tabla 9. Semejanzas y diferencias entre los casos.....	200
Tabla 10. Personas a entrevistar.....	201
Tabla 11. Espacios de observación.....	203
Tabla 12. Agentes de pastoral en puestos públicos.....	233
Tabla 13. Desarrollo de los POC (1996-2005).....	236
Tabla 14. Campos de análisis.....	310

Tabla 15. Contexto sociopolítico.....	315
Tabla 16. Acción colectiva en los casos de estudio.....	316
Tabla 17. Autogestión en los casos de estudio.....	325
Tabla 18. Modos de concebir la teología de la liberación.....	330
Tabla 19. Praxis sociopolítica.....	338
Tabla 20. Relación con los sujetos.....	342
Tabla 21. Procesos electorales.....	348
Tabla 22. Impactos en gobiernos locales.....	356
Tabla 23. Acciones para el desarrollo local sustentable.....	364
Tabla 24. Contradicciones.....	368
Tabla 25. Resultados electorales municipales.....	411

Índice de gráficas

Gráfica 1. Voto nulo en las elecciones de 2009.....	49
Gráfica 2. Resultados electorales en Comalcalco, Tabasco (1997-2012).....	226
Gráfica 3. Elecciones municipales en Zapotlán El Grande, Jalisco.....	284
Gráfica 4. Elecciones municipales en Sayula, Jalisco.....	306

Índice de mapas

Mapa 1. Mapa de autores.....	175
Mapa 2. Elecciones municipales 2003.....	280
Mapa 3. Elecciones municipales 2006.....	281
Mapa 4. Elecciones municipales 2009.....	282
Mapa 5. Elecciones municipales 2012.....	283

Índice de imágenes

Imagen 1. Artículo de opinión sobre la división de la Parroquia de San Isidro Labrador.....	322
---	-----

DEDICATORIAS

Dedico esta tesis a mi esposa Alma y a mis hijos Regina y Sebastián, sin su apoyo y cariño no habría sido posible realizar este trabajo de investigación.

En primer lugar, quiero agradecer la cercana y acertada guía de Jaime Preciado, mi tutor de tesis. Agradezco también a David Velasco, SJ y a Enrique Valencia por sus comentarios, su acompañamiento y sus críticas a este trabajo, que sin duda fueron de gran valía para mí.

Esta investigación llegó a buen puerto gracias al apoyo de las personas y miembros de los movimientos sociales de Comalcalco, Tabasco; Sayula, Jalisco; y Zapotlán El Grande, Jalisco; que me abrieron sus puertas y me dejaron conocer sus historias para crear este texto con ellas. Espero que la tesis sea un insumo útil para que sigan caminando y transformando sus entornos locales.

Finalmente, les agradezco a Raúl Fuentes y a María Martha Collignon por su apoyo como coordinadores del Doctorado, ya que siempre estuvieron dispuestos para atender mis solicitudes.

INTRODUCCIÓN

La tesis doctoral que a continuación se presenta, es una investigación que se enmarca en el estudio de los movimientos sociales en México y que tiene, como novedades, cuatro ángulos que poco se han estudiado hasta este momento.

El primero es que se toma como un asunto relevante la inspiración católica de estos colectivos sociales, que se desarrollaron a la luz de la propuesta de la teología de la liberación que tuvo un gran auge en los años 70, 80 y principios de la década de los 90, y que ahora, con Jorge Bergoglio (Papa Francisco), vuelve a aparecer en el escenario global, luego de la persecución que sufrieron sus principales exponentes por parte de Karol Wojtyła (Juan Pablo II) y de Joseph Ratzinger (Benedicto XVI). Es decir, uno de los propósitos de esta tesis es objetivar la teología de la liberación como componente de algunos movimientos sociales.

La segunda novedad es que se ponderan los impactos de largo plazo que tuvieron estos movimientos sociales en sus entornos locales, particularmente en lo que se refiere a la democracia, el desarrollo local y los derechos humanos. La tercera novedad es que hay casos que se analizan y que no han sido previamente estudiados desde las ciencias sociales, o que han sido tratados desde enfoques muy distintos al que se trabaja en esta tesis. El cuarto asunto que resulta un nuevo aporte es que se utiliza la comparación de casos como el método de análisis, y por esta razón se ofrecen una serie de hallazgos que ayudan a profundizar en las dinámicas que pretenden investigarse.

Los casos seleccionados para realizar esta investigación son los movimientos sociales surgidos en Sayula, Jalisco; Zapotlán El Grande, Jalisco; y Comalcalco, Tabasco. En los dos primeros, desde finales de los años 70 se iniciaron procesos pastorales por parte de teólogos de la liberación de la recién

creada Diócesis de Cd. Guzmán; y en Comalcalco, Tabasco, fueron los Misioneros del Espíritu Santo quienes desde el inicio de los años 80 comenzaron con una pastoral orientada por los principios de la teología de la liberación.

Es necesario advertir que quien escribe estas líneas ha participado como agente externo en todas las experiencias analizadas, y precisamente uno de los principales retos metodológicos de esta investigación fue generar la distancia necesaria para que los propios prejuicios y afinidades con estas experiencias, no determinaran los resultados de este trabajo. Por el contrario, se procuró utilizar a favor de esta investigación los contactos y el conocimiento previo de cada caso, que sin duda ayudó a tener información más profunda y amplia sobre cada una de las experiencias analizadas.

La primera parte de la tesis doctoral propone un amplio marco teórico que desarrolla los siguientes conceptos: movimientos sociales, teología de la liberación, democracia, derechos humanos, desarrollo local sustentable. La relación entre estos últimos tres grandes temas, seguida de un mapa de autores con los cuales se dialoga, critica y recupera conceptos para lograr una propuesta propia.

En la teoría se plantea un gran debate entre las perspectivas que se pueden inscribir en una gran orientación de corte liberal-capitalista-colonialista, frente a las visiones que parten de una propuesta multicultural-postcapitalista-decolonial.

La segunda parte del documento es un breve capítulo donde se expone la metodología utilizada en la investigación, y luego se exponen los resultados de la investigación que están divididos en dos grandes apartados: el primero desarrolla, de forma cronológica e histórica, cada uno de los casos de estudio; y el segundo tiene como propósito realizar el análisis comparado de las experiencias, en cuanto a sus características como movimientos sociales, a las

transformaciones y los cambios que propiciaron en su entorno local, y las contradicciones que tienen.

Al final se plantean una serie de grandes conclusiones donde se retoma la pregunta de investigación y se contrastan las hipótesis planteadas en el capítulo metodológico, junto con una serie de propuestas de futuras investigaciones y de acciones que pueden emprender los movimientos sociales analizados.

Este trabajo pretende no sólo abonar al conocimiento científico respecto de los movimientos sociales, también tiene como propósito que los propios actores sociales y políticos se reconozcan en el texto y que tengan la oportunidad, a propósito de este documento, de reflexionar su propia historia, ya que un conocimiento que no tenga la posibilidad de interpelar a los sujetos sociales y su realidad, no podrá validarse debidamente ni logrará superar las barreras que se han trazado históricamente entre la mayoría de los académicos y los activistas.

PRIMERA PARTE

MARCO TEÓRICO

El marco teórico de esta investigación desarrolla cinco temas fundamentales: movimientos sociales, teología de la liberación, derechos humanos (y dentro de éstos los derechos políticos), democracia y desarrollo local sustentable. El propósito de este marco teórico es ubicar los debates más importantes alrededor de estos cinco conceptos, a partir de una revisión más o menos exhaustiva de las principales corrientes que los abordan y analizan, y luego entablar un diálogo frente a los diversos autores para tomar una posición propia.

Primer acercamiento al concepto de movimientos sociales

El papel de algunos sujetos sociales, de las organizaciones de la sociedad civil y de los movimientos sociales es sobresaliente, y en mayor o menor medida, son un factor clave para la lucha por la vigencia de los derechos, la búsqueda de la democracia y la construcción de ciudadanía (Ramírez, 2006).

Ahora bien, no existe una definición consensada y definitiva sobre lo que es un movimiento social. Incluso, cada vez que aparecen nuevos movimientos sociales las conceptualizaciones se modifican. Sin embargo, es necesario y pertinente trazar teóricamente una serie de características que los distinguen y los relacionan con otras expresiones sociales de acción colectiva como las organizaciones de la sociedad civil constituidas o las redes sociales, ya sean de corte virtual o en espacios físicos definidos.

Raschke (1994) propone la siguiente definición: “...*Un movimiento social es un actor colectivo movilizador que, con cierta continuidad y sobre las bases de una alta integración simbólica y escasa especificación en su papel, persigue una meta consistente en llevar a cabo, evitar o anular cambios sociales fundamentales, utilizando para ello formas organizativas y de acción variables*”. (Raschke, 1994: 124).

La alta integración simbólica a la que se refiere Raschke (1994) se entiende como la construcción de un “nosotros” en el movimiento social que le proporciona una identidad compartida, y la escasa especificación de papeles está relacionada con las formas flexibles de membresía y cargos que existen en los movimientos, a diferencia de las organizaciones no gubernamentales o los partidos políticos donde existen jerarquías, roles y reglas muy definidas.

Para Ramírez Sáiz, los movimientos sociales son “*grupos formales e informales que intentan modificar el estado de cosas prevalecientes o las reglas de juego existentes en campos especializados (ecológico, feminista, pacifista), no en el sistema en su conjunto. En ellos predomina la acción y el proyecto, sobre la estructura y la organización. Pueden ser reactivos o propositivos.*” (Ramírez, 2006: 65). Para este investigador, las redes sociales que surgen en los movimientos sociales son distintas a las redes sociales contemporáneas, ya que las primeras implican relaciones cara a cara, mientras que las segundas se encuentran interconectadas fundamentalmente por la vía electrónica y el ciberespacio.

De las dos definiciones anteriores se pueden desentrañar por lo menos tres características básicas de un movimiento social: a) la conformación de un colectivo social con identidad propia y reconocida; b) su funcionamiento está centrado en acciones colectivas con cierta continuidad; y c) busca transformaciones sociales de amplio calado en esferas significativas de la vida social.

Nuevas formas de mirar a la acción colectiva y los movimientos sociales

A principios de los años 60 aparecen autores como Pierre Bourdieu, Alain Touraine, Neil Smelser, entre otros, que empiezan a generar una serie de reflexiones al respecto de lo que eran en ese entonces los nuevos movimientos sociales, a los que contraponían frente a una serie de teorías que conceptualizaban y caracterizaban a los movimientos sociales como colectivos

que defendían derechos sociales, particularmente a través del movimiento obrero y campesino; que contaban con un tipo de organización estructurada y en algunas ocasiones vertical en su proceso de toma de decisiones; que se movilizaban con el propósito de exigir demandas de corte sectorial en un contexto de régimen de bienestar de tipo bismarckiano, con pretensiones de que sus exigencias tuvieran una orientación universalista; y cuya relación con los partidos políticos era un vehículo para conseguir sus fines. En ese momento se produjeron dos grandes corrientes explicativas de los movimientos sociales: la tradición que se basa en la movilización de recursos y el aprovechamiento de las oportunidades, más acorde a la escuela norteamericana, y la perspectiva que pone el acento en la identidad de los nuevos movimientos sociales y que tiene su asiento en la escuela europea (Santamarina, 2008).

Para el caso de este trabajo de investigación, se considera que la perspectiva de los nuevos movimientos sociales y la reflexión sobre éstos en América Latina son las que proporcionan un mejor marco de comprensión y análisis, ya que uno de los elementos fundamentales a explorar son los postulados de la teología de la liberación como componentes identitarios de los movimientos sociales que se estudiaron.

Para Bourdieu (1999), los movimientos sociales son los únicos capaces de imponer una política social, es decir, son ellos quienes “civilizan” a la economía de mercado y no su propia racionalidad. Sin embargo, critica que el peor efecto de esta influencia es que ha propiciado un mejor funcionamiento de la economía capitalista, ya que la mantiene al suavizar sus peores efectos.

Para el francés *“no hay condición más absoluta para la construcción de un movimiento social europeo, que el repudio de todas las formas habituales de pensar el sindicalismo, los movimientos sociales y las diferencias nacionales en estos ámbitos, no hay tarea más urgente que la invención de formas de pensar y de actuar nuevas que impone la precarización.”* (Bourdieu, 1999: 5). Es decir,

Bourdieu proponía una nueva forma de mirar y analizar a los movimientos sociales europeos que rompiera con las viejas conceptualizaciones que los caracterizaban, sobre todo partiendo del movimiento obrero y campesino. Ahora bien, habrá que decir que por lo menos en América Latina siguen existiendo movimientos sociales eminentemente sindicales y campesinos a la vieja usanza, sólo por citar el caso del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) en México, que en algunas de sus secciones sigue actuando como los sindicatos de antaño.

Por su parte, Alain Touraine (2000) plantea que los movimientos sociales ya no pueden estar atados a utopías tan rígidas y que es necesario que la acción colectiva se ponga al servicio de la construcción de un nuevo sujeto social, es decir, el horizonte ya no está puesto en la construcción de la sociedad perfecta y en el servicio a los partidos políticos, sino en la generación de nuevos sujetos sociales.

Para este sociólogo francés, los nuevos movimientos sociales se organizan en torno a demandas de corte sociocultural, alejándose con ello de las tradicionales peticiones de los movimientos de viejo cuño, y afirma además -y quizá éste es el rasgo más distintivo que propone Touraine-, que los movimientos sociales luchan por instalar nuevas formas de relación social, es decir, sus acciones no se reducen a un asunto instrumental o puntual, sino que implican la transformación de elementos societales (Touraine, 2000). *“Lejos de ser un personaje profético, un movimiento societal es un conjunto cambiante de debates, tensiones y desgarramientos internos; está tironeado entre la expresión de base y los proyectos políticos de los dirigentes... Conciencia de sí, recreación estética, estrategia política y solidaridad de base se mezclan, se completan y se combaten en torno del movimiento societal sin que ninguno de sus componentes formule un mensaje doctrinario y político.”* (Touraine, 2000: 104).

Siguiendo a Touraine, éste propone una serie de características de los movimientos sociales: *“Quienes participan en un movimiento social quieren poner fin a lo intolerable interviniendo en una acción colectiva, pero mantienen también una distancia nunca abolida entre la convicción y la acción, una reserva inagotable de protesta y esperanza; la acción de un movimiento social siempre es inconclusa. Es este doble movimiento de compromiso y descompromiso, de lucha contra las amenazas exteriores y llamamiento a la unidad del individuo como actor, lo que define una acción colectiva librada en nombre del Sujeto. Todo movimiento societal tiene dos vertientes: una es utópica, la otra ideológica. En su vertiente utópica, el actor se identifica con los derechos del Sujeto; en su vertiente ideológica, se concentra en su lucha contra el adversario social.”* (Touraine, 2000: 105-106).

Tanto Bourdieu como Touraine, vislumbraban que los movimientos sociales más novedosos recuperaban la dimensión sociocultural como un elemento central en sus luchas y que uno de los frentes de disputa fundamentales de los movimientos sociales frente al *status quo* era precisamente el espacio de la cultura y los valores predominantes en una sociedad.

Ahora bien, frente al desarrollo de los movimientos sociales, Velasco (2002), recuperando a Bourdieu, plantea que un grave problema, al que llama “la revolución conservadora” y que describe como el capitalismo en su fase neoliberal, se presenta como la descripción científica de lo real. *“La gravedad de esta pretensión radica en que tiene toda la fuerza de un discurso duro, con capacidad de verificación empírica. En nombre de este programa aparentemente científico, se ha desarrollado todo un trabajo político que consiste en un programa de destrucción metódica de los colectivos y que se propone cuestionar todas las estructuras colectivas capaces de obstaculizar la lógica del mercado puro: sindicatos, colectivos de defensa de derechos humanos, incluso la familia, las cooperativas.”* (Velasco, 2002: 6). Es decir, frente a las nuevas demandas culturales de los sujetos y movimientos sociales,

también existe una dinámica de dominación simbólica, como lo llama Bourdieu y que es un espacio fundamental de disputa en los conflictos sociales.

Uno de los movimientos que deslumbró a Touraine con su aparición fue el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el estado de Chiapas el primero de enero de 1994, que efectivamente desde que emergió en la vida pública de México, se vislumbraba como un movimiento con una evidente reivindicación sociocultural desde su matriz indígena y una crítica demoledora al sistema capitalista que se ha acentuado a lo largo de los años.¹ Ahora bien, uno de los elementos centrales de la reflexión de Touraine es la construcción de Sujetos a partir de la acción colectiva, es decir, no es sólo la constitución de una identidad compartida la que se produce en el seno de un movimiento social, sino la constitución de un Sujeto social que enarbola y abandera las demandas de transformación de las relaciones sociales y que por su naturaleza busca los cambios, sobre todo en el ámbito sociocultural, visto éste como el espacio de reproducción de los principales valores sociales. En este ejemplo podemos ubicar al movimiento zapatista, que más que sólo buscar transformaciones locales, aspira a cambiar la forma de hacer política y de ver el mundo.

Melucci (1999) también propone un marco de referencia distinto para analizar a los movimientos sociales. Lo primero que plantea frente a las teorías que “cosifican” a los movimientos y a la acción colectiva, y que los tratan de explicar sólo desde sus expresiones públicas y su relación con el campo político, es que es necesario reconocerlos desde una postura analítica que visualice en ellos las interacciones entre sus miembros y las relaciones internas y externas que constituyen la acción social dentro de un sistema, en el que se ponen en juego objetivos, creencias, decisiones e intercambios; y donde la identidad colectiva es una *“definición compartida del campo de oportunidades y construcciones ofrecidas a la acción colectiva”* (Melucci, 1999: 148). La idea que sobresale en la propuesta de este autor es que la acción colectiva y los movimientos sociales son, ante todo, procesos de interacciones y no sólo

¹ La VI Declaración de la Selva Lacandona plantea un movimiento claramente anticapitalista y antiestatista.

² Notas del Curso con Javier Toret en el ITESO sobre Big Data (julio de 2014).

manifestaciones públicas, y como tales hay que analizarlos. Un punto sobresaliente de esta postura es que la acción colectiva contextualizada es la que va forjando la identidad de los movimientos y no al revés. En los antiguos movimientos sociales, primero se autodefinían como obreros o campesinos, clarificaban sus intereses sectoriales y, desde allí, planteaban la acción colectiva. De acuerdo a Melucci, hoy por hoy esto es distinto, ya que la definición y la identidad se construyen desde la acción posible, es decir, la acción que se planea dentro de un contexto de posibilidades y oportunidades en un espacio-temporal determinado. Por supuesto, otra implicación de este planteamiento es que las identidades de los movimientos son altamente dinámicas, porque en cada acción se van reproduciendo y porque habrá tantas identidades como acciones colectivas en contextos determinados existan. Incluso, para Meyer (2002), en la determinación de la identidad de un movimiento social se ponen en juego las relaciones dialécticas entre raza, género y clase social de los participantes.

El segundo planteamiento altamente sugerente en la reflexión de Melucci (1999), son las maneras como concibe a los movimientos sociales contemporáneos, a los que va definiendo a partir de formas novedosas en su acción y su composición. Para él, los movimientos están transitando a formular luchas y demandas desde el ámbito cultural (en este punto coincide con Touraine y Bourdieu), dejando de lado las antiguas formas que exigían la reivindicación de derechos ligados al campo de la producción y de las necesidades para formar ciudadanía en el espacio estrictamente político. Los movimientos contemporáneos, de acuerdo con este autor, dejan la interlocución con el Estado como su mayor preocupación y como su acción más importante, y más bien enfatizan la realización en sí mismos de sus demandas, es decir, pasan a ser movimientos de corte más testimonial que contestatario.

Siguiendo a Melucci (1999), no significa que no busquen la institucionalización y la formalización de sus propuestas en leyes, en creación de instituciones o en

políticas públicas, pero están convencidos de que es en la vida cotidiana y en la forma de interpretar al mundo donde están los mayores desafíos, es decir, el horizonte de la acción colectiva de estos movimientos se funda en la construcción de nuevas relaciones con los demás y con el medio ambiente natural. Desde esta perspectiva, muchas demandas específicas para los gobiernos son meramente instrumentales. Esta forma de auto concebirse también tiene su impacto en las formas organizativas que adoptan los movimientos, que pasan a ser pequeños grupos interconectados en redes, más que aspirar a configurar los grandes frentes, sindicatos u organizaciones de la sociedad civil de corte más convencional.

Otro de los planteamientos que resalta de las reflexiones de Melucci (1999) se refiere al contexto en el que están inmersos los movimientos sociales contemporáneos. Propone que estamos en una sociedad compleja, caracterizada por la incertidumbre y donde la producción y el manejo de la información se vuelve estratégico, ya sea para mantener el estado de las cosas, o para ir decodificando las formas como se entienden los valores y las “reglas del juego” de una sociedad para ponerlas en cuestión y, desde allí, propiciar las transformaciones hacia mundos diferentes, es decir, hacia relaciones sociales y formas distintas de apropiación de la sociedad.

Este contexto ha propiciado que los movimientos sociales contemporáneos utilicen las redes sociales y las tecnologías de la información y la comunicación para el logro de sus fines, es decir, para la articulación de redes de organizaciones, la organización de la acción colectiva o para la difusión de sus planteamientos. Para el caso de México, Sassen (2010) pone el ejemplo de La Neta como un espacio que se constituyó en el mundo cibernético para darle cabida a las expresiones de una multitud de organizaciones civiles, movimientos sociales y, por supuesto, al zapatismo, al que le generó una plataforma de organización y difusión de sus posturas. El EZLN no habría tenido el impacto que generó sin la utilización de estas tecnologías como parte de su estrategia de acción. Rossana Reguillo, a través de su reflexión del

movimiento social por la anulación del voto en las elecciones federales del año 2009 en el estado de Jalisco, toca el tema de la Web 2.0 y la democracia. Para esta investigadora mexicana, en el movimiento anulista se expresa la ciudadanía virtual que, a través de los dispositivos de la Web 2.0, “... *articuló a la manera de un rizoma un ejército de cibernautas que encontraron en la ‘anulación del instrumento’, una manera, no sólo de expresar su crítica, sino de manera mucho más importante: un mecanismo de conexión y vinculación de un ‘nosotros ciudadano’ cansado de un sistema inamovible y distante. El internet posibilitó la articulación entre los diferentes, hermanados por el cansancio, el desencanto y el hartazgo frente a la instrumentalización de la política en función de los intereses partidistas.*” (Reguillo, 2010:127). Para esta autora, la utilización de la Web 2.0 propicia modificaciones en las formas de hacer política, que retomando a Arditi, posibilita la política viral, es decir, aquella que no implica membresías o militancias permanentes, sino la actuación de activistas y no activistas, de militantes y no militantes, que emergen en una coyuntura determinada y luego se repliegan a la vida cotidiana (Reguillo, 2010).

Siguiendo esta línea, Manuel Castells (2012) analizó los movimientos sociales globales en varios países del mundo, como la llamada “Primavera árabe”, los Indignados españoles y *Occupy Wall Street* en Estados Unidos, y luego de repasar cada uno de ellos el sociólogo español propone una serie de características que definen a los movimientos sociales contemporáneos:

- a) Son movimientos sociales cuyos miembros están conectados en red en numerosas formas, internas y externas, virtuales y reales; es decir, están conectados multimodalmente y desde varias plataformas. Además, no cuentan con estructuras organizacionales definidas ni verticales, más bien es una red de grupos y células que se organizan a través de diversos dispositivos de comunicación.
- b) Los movimientos sociales, aunque inician en las redes sociales (Facebook, Twitter, YouTube, Instagram, entre otros), se convierten en

tales cuando toman el espacio urbano y se manifiestan en él, en las calles, en las plazas públicas, y generan entonces un espacio de autonomía que luego es alimentado en las redes sociales. Para Castells, los nuevos movimientos sociales tienen esta hibridación necesaria, y éste sería uno de sus elementos constitutivos fundamentales. Esta aseveración de Castells nos ayuda a diferenciar lo que podemos definir como ciberactivismo y lo que son estas nuevas formas organizativas de los movimientos sociales, el elemento distintivo fundamental es que el primero realiza sus reclamos sociales a través de las redes sociales virtuales, y los segundos, además, se visibilizan en el espacio público real.

- c) Por lo anteriormente dicho, los nuevos movimientos sociales son locales y globales a la vez, porque surgen en contextos determinados con demandas de transformación muy específica, y toman plazas públicas localizadas y territorialmente ubicadas, pero expanden sus efectos, sus declaraciones y sus planteamientos globalmente a través de las redes sociales, donde luego encuentran adhesiones y apoyos que incluso se pueden traducir en movilizaciones en otros países.
- d) Los movimientos sociales contemporáneos, por las características antes descritas, viven y se desarrollan atemporalmente, desafiando el tiempo disciplinario que impone el ritmo del capitalismo globalizado, pero también proyectan sus posibilidades de futuro en un horizonte ilimitado y no necesariamente se hacen presentes todo el tiempo, sino que aparecen y se ocultan de la escena pública de acuerdo a las coyunturas, aunque siguen tejiendo relaciones en las redes sociales.
- e) Aunque hay causas estructurales que preceden a los movimientos sociales, como los efectos del capitalismo global o la crisis de representación de las democracias occidentales, el origen de los movimientos sociales suele ser espontáneo y se desencadenan por una “*chispa de indignación*” en la que las emociones juegan un papel

preponderante. Por eso, su aparición suele detonarse por hechos que pueden resultar un poco sorprendentes para los profesionales de la política formal. Para explicar este fenómeno se plantean analogías como la del “cerillo que encendió la pradera seca”.

- f) Los movimientos sociales son virales, no sólo por la forma como se mandan los mensajes que desean colocar en la arena pública, sino por el contagio de la indignación y la esperanza que expanden en otras localidades y en otras individualidades. Esta forma de proceder ha propiciado la aparición de la llamada “*big data*”, que son las formas para medir y reproducir en redes sociales el impacto de un movimiento social a partir de la creación de gráficas de “nubes” cibernéticas de discusión y debate alrededor de un tema².

- g) Un aspecto fundamental de los movimientos sociales que analizó Castells es que no tienen líderes, ni jerarquías; no hay dirigentes ni dirigidos, y se privilegia, para la toma de decisiones, la deliberación pública en los espacios de autonomía (antes citados) que posibilita dar el paso del sentimiento de la indignación a la posibilidad de la esperanza. La mayor parte de las decisiones, entonces, se discuten y se toman en colectivo, aunque esto no suprime las necesarias tareas de coordinación de la acción colectiva.

- h) Las redes que conforman estos movimientos sociales son horizontales, con lo cual se favorece la solidaridad, la colaboración y el empoderamiento colectivo, y por lo tanto se diluye la necesidad de contar con liderazgos formales y visibles que luego puedan ser presa de la cooptación o la represión por parte del poder público establecido. Esta situación tampoco impide que haya personas o colectivos que busquen capitalizar políticamente a los movimientos sociales.

² Notas del Curso con Javier Toret en el ITESO sobre Big Data (julio de 2014).

- i) Los movimientos sociales que estudió Castells son altamente auto-reflexivos, ya que continuamente se autodefinen, se preguntan hacia dónde van, cuáles son sus horizontes y cómo van a realizar sus acciones colectivas, con lo cual se va construyendo una fuerte identidad que también suele ser muy flexible y con membresías muy permeables.

- j) Estos movimientos abrevan de la desobediencia civil pacífica como una de sus estrategias fundamentales, y por lo tanto son colectivos no violentos. Sin embargo, eso no quita que realicen acciones grupales que vayan en contra del orden establecido y que incluso incurran en el rompimiento del marco normativo, pero sin caer en el ejercicio de la violencia directa. En el caso de algunos movimientos sociales en México con estas características, se han dado situaciones de violencia asociadas a la infiltración de personas que provocan la violencia con el fin de justificar acciones represivas o de criminalización de parte de entidades del Estado.

- k) Estos movimientos sociales no suelen ser programáticos, no tienen establecido un plan de lucha y suelen recoger una gran gama de demandas y reivindicaciones sociales, sin dejar de tener en algunas ocasiones algún objetivo aglutinador y coyuntural, es decir, son flexibles en la construcción de la identidad, pero también en las exigencias y transformaciones que plantean.

- l) Finalmente, estos movimientos sociales no intentan tomar el poder político formal, no está en su horizonte, aunque su acción sí puede llegar a tener repercusiones en la política formal. Su objetivo está puesto en transformar los valores predominantes en la sociedad, es decir, su arena de lucha fundamental estaría precisamente en el campo de la modificación de la cultura política hegemónica y de las prácticas políticas (Castells, 2012).

Manuel Castells acepta que los movimientos sociales no surgen inicialmente por las redes sociales, pero sin éstas no pueden existir, es decir, las causas que los originan no son las redes, pero sin ellas los movimientos sociales no pueden desarrollar las características antes descritas. Dicho de otra forma, aunque no es un componente definitorio, los movimientos sociales en la actualidad no pueden desarrollarse si no utilizan las redes sociales y las tecnologías de la información y de la comunicación.

Ahora bien, Johnston (2011) analiza la relación de los movimientos sociales con el Estado, y afirma que no se puede entender el desarrollo del Estado moderno sin considerar el rol que jugaron los movimientos sociales y de protesta. Este autor considera que hay una mutua e histórica influencia entre movimientos y Estado. Cuando aparecen las ciudades, los movimientos sociales eran locales y personalizados (no había estados como tal). Con el surgimiento del Estado moderno y su inminente y creciente influencia en muchos espacios de la vida social, se incrementan también las demandas de los movimientos sociales, ya sea para impedir acciones del Estado o para promover mayor intervención de éste.

Johnston (2011) enfatiza que existe una disputa y un conflicto permanentes entre las élites económicas y los poderes fácticos frente a los movimientos sociales, en función de orientar las acciones y políticas del Estado. Este autor propone cuatro componentes fundamentales en la relación entre movimientos sociales y Estado: ciudadanía (participación), igualdad (acceso), receptividad (sensibilidad) y protección (de los derechos).

Para este autor, en el proceso de relación entre el Estado y los movimientos sociales se pueden identificar varias arenas de disputa. La primera es el debate ideológico entre los distintos discursos en la opinión pública, donde se intentan establecer los *framing* en torno a agendas específicas, es decir, se trata de generar una visión específica al respecto de los problemas y las soluciones en un determinado asunto público. Además, podemos identificar una serie de

repertorios de acción colectiva de los movimientos sociales que se traducen en estrategias no-institucionales (marchas, movilizaciones, protestas) y estrategias institucionales (cabildeo, lobbying, uso de los mecanismos de defensa de los derechos humanos) (Johnston, 2011).

Finalmente, Johnston (2011) expresa que en el contexto de globalización neoliberal aparecen nuevas formas de protesta, de movimientos sociales y de temáticas, a saber: a) movimientos indígenas en el Sur del mundo, como los indígenas en Ecuador, el zapatismo en México y el Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, que desde su cosmovisión y localidad cuestionan la globalización neoliberal; b) estos movimientos se conectan con redes de apoyo transnacional que posibilitan la generación de adeptos y apoyos fuera de sus fronteras, y que enarbolan el ya famoso postulado de “pensar global y actuar local”; c) aparecen y se multiplican los movimientos sociales transnacionales, las ONG internacionales y las redes de apoyo y de cabildeo transnacional, que empiezan a influir de manera cada vez más fuerte en las agendas nacionales; y d) en la globalización contemporánea, estos movimientos sociales enarbolan temas como los efectos nocivos del neoliberalismo, la necesidad de una democracia real, la igualdad en la relación Norte-Sur, la aceptación y legislación de derechos que garantizan toda tipo diversidad social, y los derechos ligados al trabajo.

Para Lachenal y Pirker (2012) es necesario tomar en cuenta dos asuntos fundamentales en las relaciones que entablan los movimientos sociales y el Estado: en primer lugar, retoman lo propuesto por Dagnino como la confluencia perversa, es decir, que al mismo tiempo que los movimientos sociales logran avanzar con algunos Estados en agendas como la participación ciudadana, los derechos humanos, la transparencia y la rendición de cuentas, en ese mismo proceso los Estados logran legitimar su propio ejercicio de poder. Lo que para unos representa avanzar en la emancipación y la transformación de las relaciones sociales asimétricas, para otros representa re-legitimar aquello

contra lo que se lucha. Lo paradójico, dicen estas autores, es que los dos efectos necesitan la concurrencia de una sociedad activa y propositiva.

El otro aspecto que es fundamental para el análisis, de acuerdo con Lachenal y Pirker (2012), es que no podemos considerar al Estado como un ente homogéneo, y por lo tanto en sus instituciones podemos vislumbrar la posibilidad de avances en las agendas que proponen los movimientos sociales, tanto como posturas de represión o de negación del diálogo, es decir, un mismo Estado puede ser al mismo tiempo receptivo y represivo.

De acuerdo a lo referido por los autores citados, los nuevos movimientos sociales tendrían una serie de características distintas a los movimientos sociales clásicos, a saber:

- ◆ La identidad de los movimientos se conforma en un proceso continuo de negociación de los integrantes en la acción colectiva, por lo tanto no podemos hablar de identidades rígidas y estáticas, sino de identidades dinámicas y flexibles.
- ◆ Además de las demandas tradicionales de los movimientos sociales por derechos políticos y sociales frente al Estado, las exigencias de corte sociocultural toman una gran importancia, por ejemplo lo referido a género, discriminación y a la defensa del medio ambiente, entre otras. Las arenas de disputa se multiplicaron y ahora se lucha por derechos, por valores y por definiciones de la realidad social.
- ◆ Ya no sólo la acción política es preponderante en los movimientos sociales. Ahora, la transformación de las relaciones sociales en la vida cotidiana adquiere una especial relevancia y se convierte en la otra gran estrategia de estos colectivos, con lo cual el análisis de los movimientos no sólo se circunscribe a sus manifestaciones públicas, sino que se necesitan mirar también sus acciones en la cotidianidad.

- ◆ Más que hablar de grandes frentes, ahora hay pequeños colectivos que se interrelacionan a través de los dispositivos electrónicos y la Web 2.0. La conformación de redes de pequeños colectivos es una forma organizativa cada vez más utilizada por los movimientos sociales, y se ha convertido en un componente fundamental de los mismos.
- ◆ Los movimientos sociales contemporáneos han traspasado las escalas territoriales y pueden ser locales, regionales, nacionales y globales.
- ◆ Podemos detectar que existe una tensión en el análisis de los movimientos sociales, que por un lado se mueve entre la necesidad de abordarlos desde su identidad y los significados de la acción colectiva, y por otro lado desde su acción política frente al Estado. Lo que se puede afirmar como síntesis es que no es posible decantarse por una u otra postura, y que más bien es necesario ubicarse en esta tensión permanente e irresoluble.

Estas características se suman a las ya citadas características generales de los movimientos sociales.

La reflexión sobre los movimientos sociales en América Latina

En la última década se han desarrollado una serie de planteamientos al respecto de los movimientos sociales en América Latina, sobre todo aquellos que se han construido desde el Cono Sur y en territorios donde predomina la cultura indígena.

A partir de las experiencias de los movimientos sociales en América Latina, varios autores han generado una serie de planteamientos sobre las nuevas particularidades de la acción colectiva en este continente, y un viraje en la comprensión de la acción social de los movimientos que reivindican derechos y buscan construir un mundo distinto.

Para Stanhler (2008), los movimientos sociales latinoamericanos tienen ciertas características específicas. La primera de ellas es que están compuestos de múltiples identidades que se organizan frente a la clase, el género, lo étnico, lo local. La identidad de los movimientos, se produce como una especie de condensación simbólica (retomando a Melucci en un proceso relacional donde la identidad se “negocia” en la construcción de la acción, por lo que las identidades son siempre cambiantes. El aspecto subjetivo toma una gran preponderancia, ya que se pone en juego cada vez que se organiza la acción colectiva y se re-construye la identidad del movimiento.

La segunda característica que plantea Stanhler (2008) es que los nuevos movimientos sociales, en América Latina, tienen como un componente central a la innovación y la lucha por la democracia. Es decir, se crean nuevas y profundas formas de democracia en la vida cotidiana y en la organización interna, al mismo tiempo que se exige una ampliación de la democracia como régimen político. Dicho de otra forma, se pugna por mayores espacios de participación y decisión de los ciudadanos en la esfera pública y a la par se lucha por la ampliación de los derechos políticos. Un ejemplo de ello es el “mandar obedeciendo” de los zapatistas.

Stanhler y Vanden (2008) explican que la tercera característica de los movimientos sociales latinoamericanos es que, mientras los movimientos clásicos pedían reivindicaciones de clase asociadas sobre todo con derechos sociales, estos nuevos movimientos se definen como resistencias frente a las políticas neoliberales y su implementación; definen como una amenaza las propuestas neoliberales y se defienden de ellas. Esta contraposición no es necesariamente anti-sistémica, es decir, no siempre se exige un cambio radical de proyecto social, pero sí se rechaza y se lucha frente al capitalismo neoliberal en su forma actual.

Otra de las características sumamente relevantes para Stanhler (2008), es que, frente al discurso sobre el “fin de la historia” (Fukuyama), los nuevos

movimientos sociales en América Latina proponen una clara perspectiva de esperanza y de que “otro mundo es posible”; combinan la lucha concreta con un discurso que pugna con la posibilidad de la transformación social radical. Dicho de otra manera, recuperan las nociones utópicas como posibles y se ubican en una lucha ideológica frente a los voceros del capitalismo desde sus propias visiones del mundo.

Stanhler (2008), apunta que los nuevos movimientos en América Latina han ayudado y soportado el arribo de gobiernos de centro izquierda al poder político formal (Venezuela, Bolivia, Ecuador, Argentina, Nicaragua, Uruguay, Brasil, Chile, Paraguay, Cuba), y que la relación con ellos se ha convertido en un aspecto de debate y tensión hacia adentro de los propios movimientos.

Por otro lado, Raúl Zibechi expone que existen cuatro grandes corrientes político-sociales que dan soporte ético y cultural a los grandes movimientos sociales latinoamericanos: las comunidades eclesiales de base inspiradas en la teología de la liberación, la insurgencia indígena que lucha desde sus propias cosmovisiones, el guevarismo que dio pie a la militancia revolucionaria (Zibechi, 2003) y la educación popular que posibilitó los procesos de concientización de muchos colectivos³.

Para este autor, los movimientos sociales latinoamericanos comparten seis características comunes. La primera, que se convierte en una parte medular de su proceso, es la territorialización de los movimientos sociales, es decir, que su lucha se centra en la recuperación y el control de sus propios espacios y recursos. La segunda característica es la búsqueda de la autonomía, tanto material como simbólica, que los lleva a alejarse tanto del Estado como de los partidos políticos y a avanzar en formas de auto-organización y autogobierno. La tercera, es la revalorización de sus propias culturas y la reafirmación de sus identidades y diversidad ante las propuestas de homogeneización cultural impulsada desde los grupos dominantes. La cuarta característica, que favorece

³ Entrevista con Raúl Zibechi en Puebla, México. Octubre de 2014.

la autonomía, es la apuesta por la conformación de sus propios intelectuales y el desarrollo de sus propios conocimientos y saberes. La quinta característica es el papel protagónico que han tomado las mujeres en los nuevos movimientos sociales en el continente: ante las ausencias de los hombres, son ellas las que, además de organizar el espacio doméstico y de vida cotidiana, entran en el campo de la lucha política. El sexto rasgo es la toma de conciencia ecológica y el establecimiento de una relación más clara y armónica entre el trabajo y la naturaleza. Se abandonan las formas de producción capitalista de explotación y contaminación; y se construyen formas más armónicas de producción que toman en cuenta su impacto ecológico (Zibechi, 2003).

El propio Zibechi, a partir del análisis de la experiencia de El Alto en La Paz, Bolivia, y recuperando otros movimientos sociales como el zapatismo, propone otra serie de reflexiones sobre las nuevas maneras de actuación de los movimientos sociales latinoamericanos: plantea que en los movimientos analizados no existe la división entre dirigentes y dirigidos, entre los que “saben” cómo hacer las cosas y los que los “siguen”; se desdibuja la figura de quienes marcan las pautas y “dan línea” a los movimientos para conseguir sus propósitos. Desde esta perspectiva, se rompe con las tradiciones del viejo movimiento obrero y sindical que forma grandes dirigencias que negocian con el poder instituido. Desde la postura de Zibechi, el poder y el saber en los movimientos se dispersa entre sus miembros y grupos que lo componen, no hay una plataforma que provoque que existan los que se dedican a dirigir (como las clases políticas) y que se perpetúen en su labor de “dirigencia”. En el caso de las Juntas de Buen Gobierno zapatistas, por ejemplo, hay una auténtica rotación en las labores de dirección y parten del principio de “mandar obedeciendo”, es decir, que la labor de organización y dirección está subordinada a la comunidad. El autor, retomando a Patzi, explica que la potencialidad de un movimiento no está en la destreza e inteligencia de sus dirigentes o en el nivel de conciencia que tengan sus miembros, sino en la propiedad o gestión colectiva de tres recursos: el territorio, la educación y el

comercio. El control de estos tres elementos, permite hablar de auténticos sistemas comunales (Zibechi, 2006).

Para este autor sudamericano, tampoco hay una distinción entre la organización de los movimientos y la vida cotidiana. Para Zibechi, *“el hecho de que las ‘organizaciones’ incrustadas y sumergidas en la vida cotidiana, sean las mismas ‘organizaciones’ que llevan adelante las luchas y las insurrecciones, es una de las nuevas características de los movimientos (que son siempre sociales y políticos) de nuestro continente.”* (Zibechi, 2006: 25).

La razón por la cual este autor revaloriza el espacio de la cotidianidad como el espacio donde se tejen las luchas de los movimientos sociales, es que propone que las relaciones interpersonales y comunitarias son más importantes que las relaciones de membresía con organizaciones externas a la vida de la comunidad. Zibechi no plantea que la construcción de un nuevo mundo se gesta sólo en lo cotidiano, pero sí propone que la transformación de estas relaciones sociales cotidianas, o la potenciación de relaciones sociales que ya son distintas, son parte fundamental del cambio social: *“Desde este punto de vista lo más revolucionario que podemos hacer es empeñarnos en crear nuevas relaciones sociales al interior de nuestros territorios, relaciones que nacen en la lucha y que se sostienen y expanden gracias a ellas”* (Zibechi, 2006: 27).

Retomando el tema del espacio cotidiano y de las relaciones que se dan en él como un asunto nodal en los nuevos movimientos sociales latinoamericanos, Zibechi plantea lo siguiente:

“Acciones de esta envergadura no pueden consumarse sin la existencia de una densa red de relaciones entre personas, que son también formas de organización. El problema es que no estamos dispuestos a considerar que en la vida cotidiana las relaciones de vecindad, de amistad, de compañerismo, de compadrazgo, de

familia, son organizaciones de la misma importancia que el sindicato, el partido, y hasta el propio Estado. En el imaginario dominante se entiende por organización lo instituido, y esto suelen ser aquellas relaciones de carácter jerárquico visibles y claramente identificables. Las relaciones pactadas, codificadas a través de acuerdos formales, suelen ser más importantes en la cultura occidental que las fidelidades tejidas por vínculos afectivos. En resumidas cuentas, la asociación (donde los vínculos de racionalidad convierten a las personas en medios para conseguir fines) suele ser considerada más importante que la comunidad (tejida en base a las relaciones subjetivas en las que los fines son las personas). La realidad indica lo contrario, que las relaciones de carácter comunitario tienen una enorme fuerza y que es en el seno de esas relaciones donde se forjan movimientos e insurrecciones como las de octubre de 2003 en El Alto” (Zibechi, 2006: 38).

Otro de los asuntos que desarrolla este autor, es que la acción colectiva de los movimientos se puede plantear desde dos puntos de partida distintos: desde los límites y desde las potencias.

Para la primera forma (desde los límites), el presupuesto central es que la acción colectiva tiene como referente al poder estatal, ya que -arguye- los movimientos son muy efectivos en la deslegitimación del poder constituido, en su debilitamiento y su derrumbe, pero no tienen la capacidad de proponer plan de gobierno y creación de nuevas institucionalidades. A partir de esta limitante, se derivan tres opciones para la acción colectiva (dos que plantea Zibechi y una que se plantea desde la experiencia en México): La primera es que los movimientos se proponen la toma del poder y, por lo tanto, entran en los tiempos y los modos estipulados desde la política de “arriba”, o *realpolitik*, y desde esta perspectiva no hay gran diferencia con respecto de lo que buscaban los movimientos sociales clásicos. La segunda es la necesidad de “articular” los movimientos sociales para darles coherencia, dirección y estructura, para tratar de influir en las decisiones del Estado (leyes, políticas

públicas, acciones de gobierno) con todo ese andamiaje. Esta perspectiva supone la conformación de grandes redes y frentes que cuenten con dirigencias que ayuden al logro de los objetivos de interlocución e incidencia en la esfera estatal (Zibechi, 2006). La tercera, que no plantea el autor pero que se visualiza desde el caso mexicano, es que ante la imposibilidad de no avanzar en las dos posibilidades anteriores, se cae en un discurso “victimal” que lleva a la desmovilización social y a la inacción. Para los que plantean la acción social desde los límites, las coyunturas políticas lo constituyen todo. Un ejemplo de ello son los procesos electorales. (Zibechi, 2006).

Cuando la acción social parte de las potencias, presupone que las nuevas formas de relación social ya están en germen en la comunidades y en los colectivos, y que se despliegan y se autoconstruyen cuando éstos entran en acción; no responde a los tiempos ni a los marcos instituidos, y presupone cambiar la lógica de subordinar los medios a los fines. La potenciación implica eliminar la diferencia entre medios y fines, rescatar los ritmos de los colectivos y comunidades, y aprender colectivamente desde abajo sin responder a las urgencias de quienes “saben”. Además (retomando a Negri), se parte de la experiencia del dolor, que no es explicable, sino transmisible, y desborda la lógica de lo racional para instalarse en el plano de lo comunitario y lo emocional (Zibechi, 2006). En México, un claro ejemplo de un movimiento social con estas características son las agrupaciones de madres y padres de personas desaparecidas.

Para Zibechi (2006), otro asunto nodal en su pensamiento es la dispersión del poder frente a la concentración y separación que se propone desde la conformación del Estado. Para este autor, la construcción del Estado provoca una separación del poder en una esfera distinta a la vida cotidiana y social, que a su vez necesita de unas personas que se vuelvan dirigentes, que dicten las leyes y que ostenten el uso “legítimo” de la fuerza para defender la cohesión social de esa sociedad. Para Zibechi (2006), esta configuración social provoca dominación y, por lo tanto, lo que se requiere es dispersar el poder entre

muchas colectividades, entre muchas personas y en muchos territorios. La clave para el desarrollo de los movimientos sociales no está en la concentración y la homogeneización, sino en la diversidad, la diferencia y la dispersión.

Finalmente, para Zibechi (2006), las formas limitadas de entender los movimientos, que se proponen desde los centros de poder del conocimiento, evalúan esta diversidad y dispersión con estudios e investigaciones que analizan estos movimientos como fragmentación, división, sectarismo y hasta xenofobia, y desde los parámetros de la ciencia política convencional, intentan generar análisis que luego buscarán proponer acciones para neutralizar la diferencia, la diversidad y la dispersión, para, desde allí, hablar de integración e inclusión. *“El objetivo de largo plazo es ‘llevar’ todos los servicios necesarios a la población, pero hacerlo de modo que produzca homogeneidad cultural y social”* (Zibechi, 2006: 68).

Por otro lado, John Holloway recuperó y analizó las experiencias de movilización social y las reflexiones que se han generado desde América Latina al respecto, y propone una serie de elementos que ayudan a comprender con mayor hondura los sentidos de la acción colectiva e individual de los actores y los movimientos sociales desde una perspectiva anticapitalista.

Lo primero que plantea es que es necesario mirar a los movimientos sociales y a la acción colectiva desde otra manera, y entenderlos bajo otros parámetros. Ante la depresión colectiva que surge ante una supuesta imposibilidad de cambio, Holloway plantea que es necesario creer que hay otras salidas, y que si no existen hay que crearlas. Parte de estas nuevas salidas requieren el uso de otras categorías que nos permitan observar con nitidez las “grietas” que están surgiendo contra el sistema capitalista, y no sólo las manifestaciones visibles y claramente políticas que tienen los colectivos y los movimientos sociales (Holloway, 2011).

Para lograr lo anterior, propone *“El método de la grieta (...): quisiéramos comprender la pared, pero no a partir de su solidez, sino de sus grietas. Queremos comprender al capitalismo pero no como dominación, sino desde la perspectiva de sus crisis, contradicciones, sus debilidades, y queremos entender cómo nosotros mismos somos esas contradicciones.”* (Holloway: 2011: 29).

Agrietar el capitalismo no implica la llegada y la preparación de un gran evento que rompa con el sistema (como las revoluciones), más bien se trata de “romperlo” desde las posibilidades que cada persona o colectivo tenga para hacerlo, tratando de expandir sus acciones y haciéndolas confluír (Holloway, 2011). Las grietas de las que habla este autor, contienen una doble dinámica: por un lado, empiezan con un “no” hacia alguna acción propuesta desde el sistema, pero luego se enlazan con un “hacer distinto” que ya no se enmarca dentro de la reproducción del mismo.

“El *no* original no es un cierre, sino una apertura a una actividad diferente, el umbral a un contra mundo con una lógica diferente y un lenguaje diferente. El *no* se abre a un espacio-tiempo en el que tratamos de vivir como sujetos en lugar de objetos; éstos son los tiempos o espacios en los que afirmamos nuestra capacidad para decidir por nosotros mismos lo que deberíamos hacer, ya sea cantar, hablar con nuestros amigos, jugar con nuestros hijos, cultivar la tierra de una forma diferente, desarrollar e implementar para una educación crítica.” (Holloway, 2011: 41-42).

Para este autor, las grietas no necesariamente surgen de actos profundos de conciencia social, ni de acciones planeadas con mucha preparación que se configuren como acciones anticapitalistas de amplia envergadura. Las grietas surgen, más bien, a partir de la experiencia colectiva e individual de un “no” que luego pasa a ser un “sí” en una lógica distinta. La valoración de la grieta está en su ser grieta, no en su dimensión ni en su racionalidad. Desde esta

perspectiva, vale tanto la pena la toma de un edificio abandonado por “ocupas”, que la tarde que una joven adulta no va al trabajo y, en lugar de ello, se pone a leer un libro de literatura en un parque. Holloway (2011) propone poner el acento en las líneas de continuidad y no en las diferenciaciones de las acciones para categorizarlas entre “más o menos” revolucionarias. La clave no está en hacer un gran “boquete” a la pared llamada capitalismo, sino en mirar las grietas que se van formando en ese muro y que eventualmente lo pueden hacer caer (Holloway, 2011). Desde esta lógica, el autor critica a la izquierda que se “suicida una y otra vez” cuando invisibiliza las líneas de continuidad y en su lugar se niega a dialogar con los “reformistas” y los “no iniciados”, a quienes critica y niega sus aportes, con lo cual sólo fomenta la división y la diferenciación.

Las grietas también tienen la característica de que pueden ser temporales, es decir, momentos en que las relaciones sociales y las acciones colectivas hacen a un lado la lógica capitalista y se realizan con otros fines y desde otras ópticas. Las fiestas comunitarias y los carnavales son un ejemplo de ello. *“Los desastres, quizá de forma extraña, constituyen otro ejemplo de las grietas. Los desastres –tales como terremotos, huracanes, tsunamis, guerras y otros-, no sólo pueden traer el sufrimiento humano, sino también una ruptura de relaciones sociales y el súbito surgimiento de relaciones totalmente diferentes entre los seres humanos, relaciones de apoyo y solidaridad.”* (Holloway, 2011: 59).

Al plantear la acción colectiva como grietas que se forjan en la vida cotidiana, pierden relevancia las estructuras, las organizaciones y las dirigencias como la forma única y central para transformar el estado de cosas. No se trata de ninguna forma de desdeñar lo que hacen las organizaciones de la sociedad civil y los movimientos sociales muy articulados, pero sí es necesario poner la perspectiva analítica en otros espacios y otros sujetos. Ya no es la vanguardia ni los ilustrados de izquierda quienes guiarán a las grandes masas de oprimidos en la lucha contra el capitalismo. Más bien, es el cambio en los

espacios de vida donde se gesta la transformación: “...*el cambio social no es producido por los activistas, por más importante que pueda ser – o no – el activismo en este proceso. El cambio social es más bien el resultado de la transformación apenas visible de las actividades cotidianas de millones de personas. Debemos buscar más allá del activismo, entonces, para descubrir los millones y millones de rechazos y de otros-haceres, millones y millones de grietas que constituyen la base material del cambio radical posible.*” (Holloway, 2011: 34).

Las grietas constituyen una forma diferente de vivir y ver la política y las relaciones sociales. Para este autor, lo que se construye es la anti política de la dignidad, que sienta sus bases en otro tipo de relaciones:

“El compañerismo, la dignidad, la amorosidad, el amor, la solidaridad, la fraternidad, la amistad, la ética: todos estos conceptos contrastan con las relaciones mercantilizadas, monetizadas del capitalismo, todos describen relaciones desarrolladas en luchas contra el capitalismo y pueden ser consideradas como anticipando o creando una sociedad más allá del capitalismo. Se contraponen a las relaciones mercantilizadas del capitalismo, no como alternativas atemporales, sino como una lucha-en-contra. No es que haya una cualidad transhistórica de la dignidad: la dignidad no es otra cosa que la lucha contra y más allá de su propia negación. De aquí también se deduce que hablar de grietas como exploraciones de la anti política de la dignidad no significa que tengamos la esperanza de llegar un día a una dignidad preexistente, sino que la dignidad es una exploración, un proceso cambiante de crear relaciones sociales en-contra-y-más-allá del capital.” (Holloway, 2011: 73).

Parte de la propuesta central de Holloway es “hacer contra el trabajo y dejar de hacer el capitalismo”. El autor plantea que la manera como el capitalismo se sigue reproduciendo socialmente es por medio del trabajo, que dicta qué hacer,

que marca los tiempos y ritmos de las personas, y orienta las potencialidades de las personas hacia la acumulación del capital, que es el objetivo último del trabajo. La liberación, entonces, surge cuando las personas dejan de trabajar y deciden su hacer, no en función de ganar dinero, sino con una perspectiva de autodeterminación. Para Holloway, la *“enajenación es expropiación de las condiciones materiales e inmateriales, objetivas y subjetivas de la autodeterminación. Las grietas son el flujo de autodeterminación contra el dominio, llámese capital o Estado”* (Holloway, 2011: 13).

Dejar de hacer el capitalismo es hacer cosas, con un sentido opuesto a aquél desde los sujetos, que resulten hermosas, disfrutables, y que no colaboren con la acumulación capitalista ni con el sistema, que generan tantos problemas y crisis. *“Sólo vivimos una vez: ¿por qué usar nuestros tiempo para destruir nuestra propia existencia? Seguramente, podemos hacer algo mejor con nuestras vidas.”* (Holloway, 2011: 320).

Otro de las propuestas de este autor radica en la necesidad de agrietar el capitalismo en el aquí y ahora, asumiendo que las contradicciones y la falta de “pureza” acompañan las acciones colectivas e individuales de los sujetos y de los movimientos, y que incluso no necesariamente se debe estar de acuerdo en las formas de entender el agrietamiento. Es más, lo mejor es el desacuerdo que genera una discusión que favorece la conformación de un “nosotros” resonante. Dice el autor:

“Para nuestra inmensa fortuna, nunca encontraremos la plena pureza en estos experimentos. Todos son contradictorios. El revolucionario dedicado que abandona a sus hijos para ir a luchar por la gran causa; la organización indígena que acepta fondos de una iglesia que, a su vez, se dedica a la subordinación y la misoginia; el profesor radical que participa en la evaluación cuantitativa del trabajo de los estudiantes; la cooperativa que vende sus productos en el mercado; el obrero de la planta automotriz que

pasa la mayor parte de su tiempo produciendo objetos que matan y contaminan, y luego, por las noches y durante los fines de semana, organiza una huerta comunitaria; el estudiante que planifica manifestaciones, pero no cuestiona las categorías de la temática que está estudiando: todos somos auto contradictorios, y estamos comprometidos con la recreación de las relaciones sociales que tratamos de superar.” (Holloway, 2011: 323-324).

Alonso, retoma las propuestas de Holloway y conceptualiza el proceso descrito por este autor de la siguiente manera: hay un primer momento de enojo, de enfado, de negación de una situación, que se denomina como el *thimós*. Luego viene un proceso de ruptura o *diácope*, que se traduce en una fisura, en una desconexión o *aposyndeo*. Escribe Alonso que este proceso de desconexiones transversales frente al capital o al Estado, va generando nuevas prácticas o *demiurgías*. (Alonso, 2013):

“Habrá que apartarse de las visiones de las rupturas totales con golpes demoledores. También habría que dejar de lado las propuestas de que se vayan ganando trincheras en una guerra de posiciones para cambiar la hegemonía. Sí se trataría de un proceso que al mismo tiempo que debilita lo existente produce algo totalmente otro. En este proceso hay algo previo que va haciendo que la gente se harte, se enfade; sería el momento del *thimós* (enojo). Son situaciones en que se provoca lo que podría encuadrarse en la negación-rechazo. Vienen esas rupturas de diversas dimensiones, pero que son transversales y que ocurren en distintas capas de la dominación: las que podríamos llamar *diácope* (día, ‘a través de’; *coptein*, ‘cortar’). Dichas fisuras implican también un *aposyndeo* (cortar una conexión). No sólo se rompen, sino que se interrumpen conexiones, es decir, se va reproduciendo simultáneamente un desacoplamiento con respecto al capital y al Estado. Pero no sólo se producen fisuras y desacoplamientos, sino

que al mismo tiempo ocurre un resquebrajamiento constructivo en otra dirección que la acostumbrada por el sistema. Hay una *demiurgia*. Al producir algo diverso a la lógica del sistema, por pequeño que esto sea, se sientan las bases de lo que se puede ir construyendo y se resquebraja la dominación. La dinámica que encierra el grito del 'ya basta' y que consigue la construcción de algo nuevo se encuentra atravesada por la *eureva*, esa incesante e incansable búsqueda. El proceso complejo, no etapista sino integral sería *thimós-diácope-aposyndeo-demiurgia*, el cual está envuelto en la *eureva*. El *thimós* desata el proceso; el núcleo central lo constituye esa endiádis de *diácope* y *aposyndeo* que conllevan rupturas y desacoplamientos, para culminar con una nueva construcción: la *demiurgia*, mientras la *eureva* le da constante fluidez al conjunto. Ahora bien, este proceso se expresa en dos principales niveles: en *diácope*s silentes, y en *diácope*s estridentes. Las primeras tienen que ver con lo nano social, la vida cotidiana hasta personal. Las segundas son acontecimientos reveladores que condensan experiencias previas en una manifestación colectiva mayor, que potencian las dinámicas de la vida cotidiana, que propician resonancias con reconocimientos mutuos." (Alonso, 2013: 122-123).

Siguiendo a Alonso (2013), que retoma a Boaventura de Sousa Santos, resalta el carácter emancipatorio de los movimientos sociales donde se pueden reconocer una enorme gama de sujetos y de prácticas de movilización social, que están insertos en la vida cotidiana y que se oponen a prácticas opresivas. Dentro de esta gran diversidad, se pueden encontrar a sujetos y prácticas que buscan la emancipación personal y cultural.

Alonso (2013) pone en tela de juicio el concepto mismo de movimiento social, ya que las nuevas formas de acción colectiva, las identidades que se producen, las demandas que surgen y las novedades en la organización de estos

colectivos, ya no pueden ser contenidas por este concepto que parece ya rebasado.

Luego de lo expuesto hasta este momento, los movimientos sociales en América Latina cuentan con varias características y particularidades que comparten, a saber:

- ◆ Son movimientos sociales en los que la subjetividad de los actores, las relaciones sociales comunitarias e interpersonales y la dimensión emocional, juegan un papel preponderante en la conformación de los mismos, a tal grado que dichas relaciones pueden tener mayor peso que las membresías más formales y enfocadas al ámbito político.
- ◆ La cotidianeidad y la vida se vuelven un espacio de transformación estratégica para la lucha de los movimientos sociales, es allí donde se van generando acciones colectivas que de-construyen el orden establecido y van conformando otras formas de relación social. La acción colectiva de los distintos agentes se analiza desde sus líneas de continuidad y no desde la evaluación que identifica a acciones más o menos transformadoras. Todas abonan a la transformación social, sobre todo de los espacios más próximos, es decir, desde la territorialidad y desde una perspectiva ecológica. Lo nano social toma una gran preponderancia y conforma una continuidad con las expresiones colectivas y públicas.
- ◆ La democracia se convierte en un asunto nodal para los movimientos sociales latinoamericanos desde dos perspectivas: La primera demanda una dispersión y diversidad del poder en los movimientos, e implica que las vanguardias al interior desaparecen y que se reconoce el aporte de todos sus miembros; que se desprecia la relación de cúpulas dirigentes y de base, y que se generan nuevas formas de toma de decisión y de poder más horizontales, en las que la auto-organización es un proceso

fundamental. Desde la segunda perspectiva, los movimientos sociales en este continente mantienen las demandas por profundizar y hacer vigentes los derechos políticos, y por mejorar la democracia como régimen, innovando y proponiendo nuevas formas de participación.

- ◆ La acción colectiva de los movimientos sociales en América Latina es siempre contradictoria, ya que a la vez genera procesos de transformación y de reproducción social. Por lo tanto, no se puede analizar críticamente a los movimientos sin considerar los aportes y los retrocesos que tienen.
- ◆ Los movimientos sociales latinoamericanos se ubican como resistencias frente a las políticas del capitalismo neoliberal, en este sentido; van más allá de las demandas específicas de algunos derechos y rechazan la forma actual del capitalismo, aunque no necesariamente se consideran como anti-sistémicos. A la par, estos movimientos entran en la arena de la lucha ideológica, e intentan instaurar una perspectiva de utopía posible frente al pensamiento hegemónico que propone el “fin de la historia”.
- ◆ En los nuevos movimientos sociales en América Latina, las mujeres juegan un rol protagónico junto a los y las intelectuales que se forman dentro de las propias comunidades y que aportan al desarrollo de los propios valores y saberes.
- ◆ Con lo anterior, podemos afirmar que los movimientos sociales en América Latina establecen tres campos de lucha estratégica para conseguir la transformación social: la lucha política por derechos, la lucha ideológica por las utopías posibles y la lucha cotidiana por la transformación de las relaciones sociales en lo nano social.

- ◆ También aquí se vislumbra una tensión en el análisis de los movimientos sociales latinoamericanos, ya que por un lado hay autores que acentúan la acción colectiva e individual en la vida cotidiana como el elemento central de la transformación social, desdeñando con ello la acción política de interlocución o presión con el Estado como la estrategia fundamental. Por otro lado, están los autores que afirman que la acción política sigue siendo válida y necesaria en los espacios de oportunidad política para los movimientos sociales. No se trata de optar a rajatabla por una u otra posición, más bien se tendría que visualizar que es una tensión irresoluble y que los abordajes analíticos no pueden prescindir de esta situación.

- ◆ En una perspectiva analítica es necesario poner en entredicho el mismo concepto de movimiento social, ya que la diversidad de formas, expresiones y prácticas de transformación, rebasa las posibilidades explicativas de dicho concepto.

Un repaso por los movimientos sociales en México

En México hay una serie de elementos que ayudan a repensar el derrotero de los movimientos sociales y las organizaciones de la sociedad civil. Los movimientos sociales obrero y campesino en México del siglo XX, terminaron entrando en la estructura del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y formaron parte del corporativismo del Estado Mexicano. El movimiento obrero se subsumió en la Confederación de Trabajadores de México (CTM) y el movimiento campesino en la Confederación Nacional Campesina (CNC), que eran parte de los sectores del PRI (Meyer, 1994).

Efectivamente, hubo brotes de protesta social que se tradujeron en movimientos sociales que fueron sofocados violentamente por el Estado Mexicano. Por ejemplo, la huelga de ferrocarrileros en 1958 los movimientos estudiantiles de 1968 y 1971, y la aparición de grupos armados en varios

estados del país, como la Liga 23 de Septiembre y la guerrilla de Lucio Cabañas, entre otros, que provocaron como reacción del gobierno la llamada “guerra sucia” en la década de los años 70 (Meyer, 1994). Sin duda, éste es uno de los episodios más sórdidos de la historia contemporánea de México.

Otros momentos en los que se manifestaron amplios sectores de la población, se dieron a propósito del temblor en la Ciudad de México en 1985. que también tuvo fuertes repercusiones en Ciudad Guzmán, Jalisco. Fueron momentos de gran emergencia social, donde muchos grupos se movilaron en los procesos de reconstrucción y se generó una visión social sumamente crítica frente al régimen priista. Las elecciones federales de 1988 también fueron una coyuntura de emergencia social, pues, frente al fraude electoral que llevó a Carlos Salinas de Gortari a la presidencia, se constituyó el Frente Democrático Nacional que luchó por la defensa del voto y los derechos políticos (Meyer, 1994). Luego de esta coyuntura política, como fruto de esa movilización social, nació el Partido de la Revolución Democrática (PRD).

En el año de 1993, frente a la crisis del mundo rural y las dinámicas de acumulación capitalista, que se dieron en el campo a partir de la modificación del artículo 27º constitucional en la administración salinista, apareció el Barzón en los estados de Jalisco y Chihuahua, pero luego se extendió a todo el país. Este movimiento social demandaba una modificación sustantiva en las políticas públicas hacia el agro. Con la crisis económica de diciembre de 1994, se sumaron a este movimiento miles de personas afectadas por los intereses estratosféricos en las tarjetas bancarias, que propiciaron un grave problema de cartera vencida. El movimiento logró frenar que muchas personas perdieran sus bienes y pudo establecer algunas negociaciones con los gobiernos para apoyar a los deudores. El Barzón es, quizá, uno de los pocos movimientos que logró aglutinar a sectores sociales muy disímiles como los ejidatarios, pequeños propietarios y clase media urbana (Bizberg, 2010).

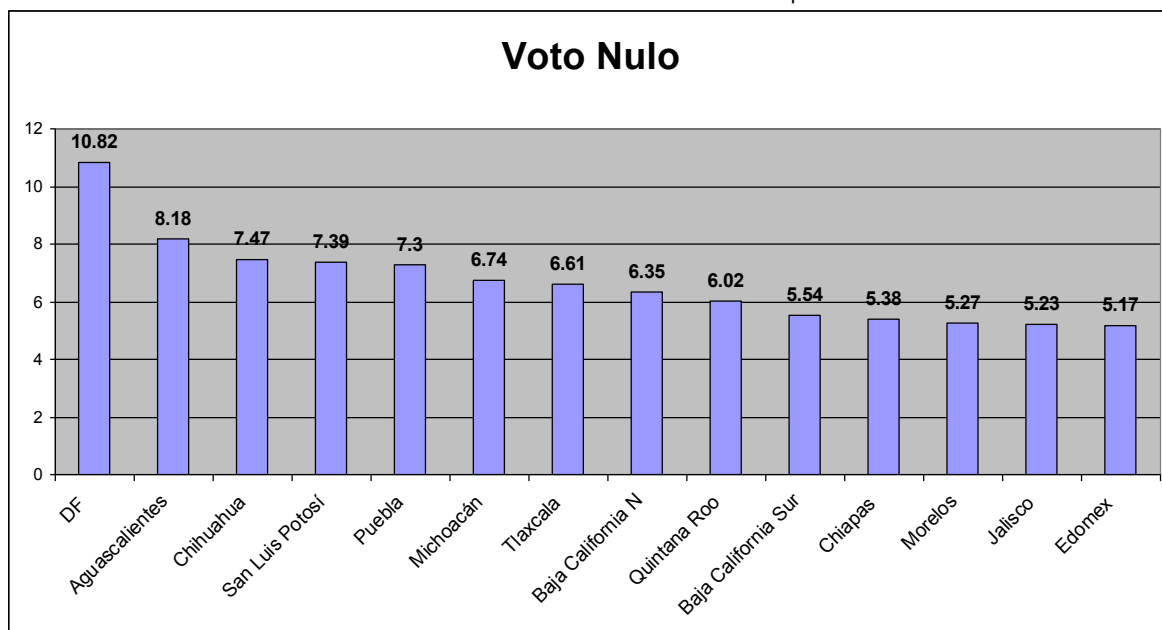
En la década de los años 90, aparece con gran fuerza el movimiento indígena en México, sobre todo a partir del 1 de enero de 1994, cuando el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) le declara la guerra al Estado Mexicano. El objeto central de este movimiento era la defensa de los derechos de los pueblos originarios, sobre todo aquellos referidos a la autonomía política, a la defensa de la cultura y a la lucha contra la discriminación. Alrededor de ese movimiento se construyeron distintas expresiones y organizaciones que aglutinaron a muchos colectivos, como el Congreso Nacional Indígena y el Frente Zapatista de Liberación Nacional. El EZLN tuvo otros momentos de gran presencia en el país, como la marcha de los 1,111 en 1997, la consulta zapatista en 1999 o La Otra Campaña en el año 2006 (Alonso, 2013). En ese mismo año de 1994, apareció otro gran movimiento social que reivindicaba los derechos políticos y la defensa del voto. Los colectivos que se articularon en este movimiento, constituyeron un gran frente llamado Alianza Cívica, que orquestó un proceso nacional de observación electoral en los comicios presidenciales de aquel año, que luego se prolongó a las elecciones de los años 1997 y 2000 con el nombre de Poder Ciudadano (Olvera, 2010).

Luego de que el PRI perdiera por primera vez en su historia la presidencia de México en el año 2000, continuaron apareciendo movimientos sociales en el país, que enfrentaron a las políticas federales de los gobiernos de extracción panista, o a las políticas locales de gobiernos de distintos partidos políticos. La efervescencia social ha sido muy alta, pero podemos considerar que los cuatro movimientos sociales más destacados en los dos sexenios panistas, fueron: a) la movilización social del pueblo de Atenco (en el Estado de México) en contra de la construcción del nuevo aeropuerto de la Ciudad de México, que quiso ser sometido a través de una brutal represión en el año de 2006. A pesar del encarcelamiento de varios de los dirigentes, de asesinatos de personas y violación sexual de mujeres, el pueblo de Atenco se mantiene movilizado; b) la constitución de la Asamblea Popular del Pueblo de Oaxaca (APPO), que aglutinó a múltiples colectivos de aquella entidad para pedir la destitución de

Ulises Ruiz como gobernador de aquel estado. La APPO tomó calles y medios de comunicación, y generó múltiples espacios asamblearios. El movimiento social oaxaqueño tomó dimensiones descomunales a tal grado de llegar a niveles muy altos de ingobernabilidad en el estado. Este movimiento también fue sofocado a través de una fuerte represión en el año de 2006 y con el encarcelamiento de algunas de las figuras visibles del movimiento; c) las múltiples resistencias sociales locales alrededor de la construcción de presas o de los llamados “megaproyectos de desarrollo”. El objetivo de estos movimientos sociales es impedir que intereses de grandes empresas se traduzcan en la expropiación o despojo de territorio o recursos naturales como agua, bosques y playas, entre otros. Algunos de los movimientos específicos que se pueden reconocer en esta línea son las resistencias en contra de la construcción de la Presa de La Parota en el estado de Guerrero, y contra la presa de El Zapotillo en los Altos de Jalisco. Estos movimientos sociales locales han conformado redes y frentes, de los cuales uno de los más protagónicos es el Movimiento de Afectados por la Presas y en Defensa de los Ríos (MAPDER), que ha generado una red nacional de colectivos que comparten la misma visión frente a estos “megaproyectos de desarrollo”; d) en los últimos años del panismo surgieron dos movimientos sociales que tenían como causas nodales la defensa de derechos políticos y la democracia. El primero, que ante la inoperancia y corrupción de la clase política impulsó el voto nulo, surgió a partir de las elecciones federales del año 2009. Un elemento novedoso a destacar sobre este movimiento son sus estrategias de acción, ya que se utilizaron las plataformas tecnológicas como *Facebook*, *Twitter* y *You Tube* para la difusión de las acciones, además de que se crearon figuras y símbolos que de alguna forma mostraban la inconformidad social. Por ejemplo, desde el centro del país se impulsó el voto por “Esperanza Marchita”, y en algunas ciudades como Guadalajara aparecieron candidatos como “Fidel”, un perro pitbull cuyos dueños nombraron como el candidato de la perrada que no buscaba “hueso”. La anulación del voto a nivel federal en ese año fue del 5.39%, con lo cual se colocó como la quinta fuerza electoral del país, luego de los tres partidos más importantes y enseguida del Partido Verde Ecologista de

México. Para poder apreciar la magnitud de este movimiento se presenta la siguiente gráfica, que muestra el comportamiento del voto nulo en los estados en aquel año:

Gráfica 1. Voto Nulo en las elecciones federales de 2009 por estados



Fuente: IFE, elaboración propia.

El otro movimiento social en defensa de los derechos políticos y la democracia es el #YoSoy132, conformado por un gran número de jóvenes y estudiantes universitarios que, frente a los comicios federales del año 2012, exigieron democracia y equidad en los medios de comunicación y la realización de un proceso electoral limpio, a la par que repudiaban la candidatura de Enrique Peña Nieto, ya que para el movimiento representaba el regreso del viejo PRI a la presidencia. El #YoSoy132 logró una fuerte e intensa movilización en las calles que se tradujo en marchas multitudinarias. Tanto a nivel federal como en el estado de Jalisco, lograron sentar a debatir a los candidatos presidenciales y estatales respectivamente, en formatos más abiertos y logrando difundirlos en redes sociales. En el caso de Jalisco, consiguieron que una televisora pública transmitiera el debate.

Otro de los movimientos sociales más importantes que surgió en el periodo de Felipe Calderón como presidente de México, fue el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, del cual el poeta Javier Sicilia era una de sus principales voces. Estas movilizaciones surgieron por el problema de las personas muertas y desaparecidas durante la llamada “guerra contra el narcotráfico”, que emprendió el Ejecutivo Federal y que desató una enorme ola de violencia en todo el país. De acuerdo con Alonso (2013), este movimiento social logró una amplia y plural convergencia que apuntó a la resolución del problema de inseguridad, corrupción e impunidad que se vive en México. Una de las acciones más relevantes al respecto fue la realización de una caravana que recorrió todo el país y que llegó hasta los Estados Unidos.

En el periodo de Enrique Peña Nieto como presidente de la República, a partir de la desaparición de 43 normalistas rurales de Ayotzinapa en el estado de Guerrero a finales del mes de octubre de 2014, se suscitaron amplias e intensas movilizaciones sociales en todo el país y en el extranjero durante todo el mes de noviembre de ese año, en las que se pedía justicia por el caso de los normalistas, la aparición de los estudiantes y la renuncia de Peña Nieto a la presidencia de México. Estas movilizaciones se aglutinaron alrededor de la expresión #TodoSomosAyotzinapa y, por la presión social ejercida, lograron la renuncia del gobernador de Guerrero, Ángel Aguirre, y la aprehensión de José Luis Abarca, presidente municipal de Iguala, Guerrero, quien era señalado como el autor intelectual de este hecho. Cabe señalar que este movimiento social adquirió muchas de las características descritas por Manuel Castells de los nuevos movimientos sociales.

Ahora bien, la primera constatación en el momento actual es que existe una efervescencia de la movilización social, una diversificación de grupos, asociaciones, colectivos, organizaciones y movimientos que se viene gestando a partir de la década de los años 60, de la que ahora se pueden identificar grandes campos de lucha donde se mueven los colectivos de la sociedad civil y movimientos sociales: derechos humanos, derechos de las mujeres, defensa

del territorio y los recursos naturales, promoción de la sustentabilidad y del cuidado del medio ambiente, derechos políticos, derecho a la ciudad, antiglobalización, migración, derechos laborales, derechos de la infancia, derecho al internet, derecho a la justicia, entre otros. Además, las formas de asociación también son muy diversas y van desde Organizaciones No Gubernamentales (ONG) muy bien estructuradas y con fuertes procesos de institucionalización y especialización, hasta movimientos ciudadanos y sociales que emergen en coyunturas y que se movilizan en función de demandas muy específicas y particulares. También se puede detectar que hay un espectro importante de organizaciones de viejos militantes y agrupaciones de jóvenes, que por experiencia de vida y de lucha tienen una visión muy diferente de lo que tendría que ser un movimiento social, de sus métodos y sus formas de proceder, es decir, parece que se está gestando un proceso importante de brecha generacional en los movimientos sociales y la acción colectiva.

La diversidad de militancias, movimientos y colectivos también está propiciando un amplio espectro de formas de lucha social. En primer lugar, se mantienen las expresiones sociales convencionales que implican la movilización de contingentes de personas que se manifiestan a favor o en contra de la acción de algún actor social. Las marchas, las tomas simbólicas de espacios físicos, los bloqueos de carreteras, los mítines y otras más, son acciones de presión política que tienen como objetivo visibilizar la fuerza del movimiento social y obligar al actor social implicado a hacer o dejar de hacer una acción, comúnmente el Estado. Por muchos años esta fue la forma privilegiada de las acciones que podían realizar los movimientos sociales y la fuerza de una movilización se medía en términos cuantitativos (Rocha, 2010).

Una segunda vertiente de lucha, que se puso en boga hace una década y que fue adoptada sobre todo por las ONG, grandes redes de organizaciones y colectivos especializados, son las estrategias de incidencia social. Esta manera de proceder tiene como propósito la injerencia en políticas públicas, la propuesta de leyes y reglamentos, la influencia en planes de desarrollo y la

creación de organismos públicos a través de la generación de opinión pública, la socialización de información especializada, el cabildeo con actores políticos, la presentación de informes de casos y, en algunos casos, el llamado litigio estratégico. Esta forma de proceder está adaptada a colectivos pequeños con alta capacidad técnica. No suelen recurrir a la confrontación y tampoco a la transgresión de las leyes. En ocasiones se pueden ver alianzas de movimientos sociales y comunitarios con ONG especializadas para la resolución de problemas específicos (Ramírez, 2006). El gran cuestionamiento de esta forma de lucha es que se vuelve técnicamente muy compleja, cara y poco accesible para la gran mayoría de las personas. En la experiencia mexicana, algunas ONG de corte muy crítico han puesto en tela de juicio la efectividad de esta forma de lucha, ya que los retrocesos son más que los avances y en algunas ocasiones se invierte mucho para cambios muy poco relevantes.

La tercera forma de lucha que está empezando a surgir es lo que se denomina como ciberactivismo. Esta forma de actuar se basa en la utilización de las tecnologías de la información y la comunicación para tejer redes, organizarse para acciones concretas, socializar información y sumar adeptos para el logro de alguna causas específica. Esta forma de actuar tiene grandes posibilidades de generar simpatía y el esfuerzo de sumarse a alguna causa es sumamente sencillo.

Una cuarta forma de lucha social es la que Castells recupera como la toma de espacios públicos articulada a las redes sociales. En el caso mexicano, un ejemplo de movimiento social que utilizó las redes sociales como una estrategia fundamental fue el #YoSoy132, que luego se articuló con las manifestaciones públicas, o el #TodosSomosAyotzinapa, donde las movilizaciones sociales y la denuncia en redes sociales se articularon de forma extraordinaria.

No se puede hablar entonces de una estrategia válida y eficaz para todos los casos, sólo es posible afirmar que se han diversificado las formas de lucha, que todas tienen ventajas y desventajas y que la diversidad de movimientos y sujetos también ha significado la diversidad de formas de insertarse en la realidad. Es cierto que, dependiendo de los tipos de movimientos y sus contextos sociales, suele privilegiarse una de las vertientes de acción, aunque esto no quita que se puedan combinar los distintos tipos que existen (Rocha, 2010).

Desde la experiencia de participar, acompañar y colaborar con organizaciones de la sociedad civil y movimientos sociales desde hace 20 años, uno de los mayores aprendizajes del que escribe este texto es que cuando un movimiento social tiene un referente de trascendencia, su acción se vuelve más fecunda, se mantiene en el largo plazo, es capaz de cuestionarse a sí mismo y puede arriesgarse a meterse a las agendas más álgidas y de frontera, además de que resiste de mejor forma los embates de la cooptación, la represión e incluso la corrupción que puede aparecer adentro de los propios movimientos.

Procesos sociales como los de Huayacocotla, en Veracruz; la Sierra Tarahumara, en Chihuahua, y Bachajón, en Chiapas, todos acompañados por Jesuitas; organizaciones como las del sur de Jalisco, donde los sacerdotes progresistas de la Diócesis de Cd. Guzmán han mantenido un compromiso claro y nítido con el pueblo más pobre, o las experiencias de desarrollo local en Comalcalco, Tabasco, que han sido acompañadas por Misioneros del Espíritu Santo, son algunos de los ejemplos que dan evidencia empírica de que cuando las personas que pertenecen a un movimiento social tienen un sentido trascendente de su acción, esto suele representar en el largo plazo que las experiencias son más sólidas y consolidadas (Rocha, 2010).

Ahora bien, existen otras valoraciones sobre los movimientos sociales en México. Por ejemplo, para Olvera (2010), tanto la izquierda partidaria como la llamada izquierda social y la nueva izquierda radical, se encuentran en una

severa crisis y no responden a los desafíos que los problemas sociales del país plantean.

“La carencia de liderazgos renovados en la izquierda y su crisis institucional deja sin aliados políticos potenciales a los sectores radicalizados de la sociedad civil y aún a los que promueven la innovación democrática. La construcción de actores populares de la sociedad civil se ve obstaculizada por los efectos disolventes sobre el tejido social que ha traído consigo la implantación neoliberal, y por la radicalización y ulterior derrota de sus movimientos más importantes en los últimos años. El corporativismo sindical sigue siendo hegemónico y constituye una fuerza conservadora. El EZLN ha desaparecido de la escena política nacional como opción viable y plantea un programa que no puede atraer a los sectores democráticos de la sociedad civil. El partido de izquierda no tiene vínculos ni con los sectores radicalizados ni con los innovadores de la sociedad civil. La tarea de crear ciudadanía y profundizar la democracia requiere de la reconstrucción simultánea de los sectores populares de la sociedad civil y de un partido de izquierda que comparta un proyecto político común con ellos. Ésta sería una condición indispensable para luchar por la refundación del Estado a través de una nueva Constitución y nuevos modelos de relación entre la sociedad civil y el Estado.” (Olvera, 2010: 256).

Una de las ideas que se propagan incesantemente en el espacio público es que México es un país donde predomina la apatía y la población no se interesa del espacio público. Sin dejar de aceptar que hay amplios sectores de personas no interesadas en la vida pública, el recuento mostrado sobre los movimientos sociales en México es una muestra de que las movilizaciones sociales y la organización social han estado presentes en el país durante muchos años y que efectivamente se puede confeccionar una historia de la lucha social en México.

Los sujetos y el movimiento social de derechos humanos en México

Dentro de los movimientos sociales en México, hay una vertiente que se puede identificar como colectivos que promueven y defienden los derechos humanos. El interés de recoger esta historia particular, estriba en que, en este campo, es donde se puede reconocer en la literatura la presencia de la teología de la liberación.

Estévez (2007), estudia el caso mexicano de cómo se gesta el movimiento social de promoción y defensa de los derechos humanos. Para esta autora, la aparición del discurso de derechos humanos como herramienta de lucha es producto de la fusión de dos tradiciones de pensamiento distintas: la teología de la liberación, que traducía el concepto como la defensa de los derechos de los pobres, y la tradición académica, que proponía la transición a la democracia como una llave maestra para el cambio social en México e imponía la defensa de los derechos civiles y políticos como una agenda prioritaria. El amalgamamiento de ambas tradiciones construye la versión mexicana de la lucha por los derechos humanos (Estévez, 2007). Cada una de estas tradiciones genera sus propias organizaciones, que resultan ejemplificadoras de cada corriente. Para el caso de los teólogos de la liberación, se crean, por ejemplo, los centros de derechos humanos “Miguel Agustín Pro Juárez” (jesuitas), “Fray Francisco de Vitoria” (dominicos) y “Fray Bartolomé de las Casas” (Diócesis de San Cristóbal de las Casas), mientras que la corriente por la transición a la democracia funda la Academia Mexicana de Derechos Humanos (Sergio Aguayo, Gloria Ramírez y Rodolfo Stavenhagen) y la Comisión Mexicana de Promoción y Defensa de los Derechos Humanos (Mariclaire Acosta). Colectivos de ambas tradiciones crean la Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos “Todos los derechos para todas y todos” (Red TDT), que acaba de cumplir veinticinco años de fundación y agrupa a 75 grupos de

defensa y promoción de los derechos humanos en 22 estados del país⁴, y que es, en México, una de las redes de organizaciones con mayor dinamismo, presencia e interlocución con el Estado Mexicano.

Estévez (2007) analiza los discursos desde el período de fundación de las ONG de derechos humanos hasta el año 2000, y plantea una primera etapa, entre 1984 y 1990, donde el discurso de los derechos humanos, enarbolado por los actores sociales que los promovían, tenía una perspectiva integral que implicaba un reconocimiento de todos los derechos y donde no había una escisión entre derechos políticos y derechos económicos, sociales y culturales. Es más, desde estas visiones, el respeto de unos derechos implicaba la vigencia de los otros y la violación de unos de ellos era la explicación de la no vigencia de otros derechos, es decir, subyace un discurso de integralidad e interdependencia de los derechos. La autora plantea que a partir de 1991 y hasta el año 2000 el discurso de los derechos humanos perdió esta integralidad y se apostó por la búsqueda del respeto de los derechos políticos como la llave para resolver muchos problemas y demandas sociales. Para Estévez (2007), los promotores y defensores de los derechos humanos en México, se inclinaron por luchar por el proceso de alternancia política y por la vigencia de los derechos políticos como un objetivo fundamental, dejando para un “segundo momento” la búsqueda del respeto de los derechos económicos, sociales y culturales. Esta visión fue soportada conceptualmente por la perspectiva teórica que identifica la existencia de las tres generaciones de los derechos humanos, que se van realizando en forma progresiva y secuencial.

Grupos de la Red TDT fueron los primeros en explorar el sistema internacional de derechos humanos como una posibilidad para exigir la vigencia y el respeto de los derechos humanos. Fruto de este trabajo, México cuenta con múltiples recomendaciones y preocupaciones, tanto del sistema universal como del interamericano (Rocha, 2001), e informes especiales en temas como libertad de expresión, tortura y tratos crueles y degradantes, independencia de jueces y

⁴ <http://www.redtdt.org.mx/acerca.php>

migración. Una de las acciones implementadas por el gobierno de Ernesto Zedillo, que ha permanecido en los gobiernos de Vicente Fox, Felipe Calderón y Enrique Peña Nieto, es la instalación en México de una oficina permanente del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, que entre algunas de sus principales acciones impulsó la realización del Diagnóstico sobre la Situación de los Derechos Humanos en México (2003)⁵, la elaboración de dos planes nacionales de derechos humanos y numerosos informes especiales, entre los que destaca el informe sobre la situación de las defensoras y defensores de derechos humanos. Otro elemento a destacar es que el Estado Mexicano ya fue sentenciado por dos casos en la Corte Interamericana de Derechos Humanos (la desaparición de Rosendo Radilla en la “*guerra sucia*” de los años setenta y la muerte de varias mujeres en un campo algodonero). En ambas situaciones, el gobierno de México tuvo que pedir perdón públicamente y reparar el daño en la medida de lo posible.

Una tendencia novedosa es la que plantean algunas universidades como el Tecnológico de Monterrey, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Sistema Universitario Jesuita, además de las llamadas ONG de segundo nivel, que consiste en la necesidad de traspasar el campo de lucha de los derechos humanos desde una perspectiva de reivindicación, demanda y exigencia de derechos frente al Estado, a la construcción de los derechos a partir del diseño, implementación y evaluación de políticas públicas (Zavala, 2010). Esto supone dos premisas: por un lado, una actitud de colaboración entre organizaciones de la sociedad civil con entes de gobierno (sin quitar la naturaleza conflictiva de esta relación) y, por otro lado, la necesidad de medir el cumplimiento de los derechos humanos a partir de la racionalidad que impone la disciplina de las políticas públicas (que implica el establecimiento de indicadores y la medición de los impactos). Este es un campo de influencia incipiente, que no se limita ni a la esfera de la democracia electoral ni a la construcción de marcos normativos, y más bien se orienta a la capacidad de influencia sobre el ejercicio de gobierno cotidiano, quizá más desde una

⁵ Este trabajo fue dirigido por Sergio Aguayo, Clara Jusidman, Isidro Cisneros y Miguel Sarre.

perspectiva de gobernanza, como la entiende Ramírez, que “*consiste en prácticas sociopolíticas emergentes, principalmente a través de experiencias a nivel local y sectorial, y cuyo componente central es la interacción mutuamente interdependiente, corresponsable y complementaria entre agentes estatales y sociales en el diseño de políticas públicas.*” (Ramírez, 2012: 3).

La reciente reforma constitucional en materia de derechos humanos, de mayo del año 2011, genera una multiplicidad de retos, tanto para el Estado Mexicano como para las organizaciones de la sociedad civil y los movimientos sociales que promueven y defienden los derechos, ya que el centro de estas modificaciones al marco normativo radica en que los tratados, que son parte del derecho internacional de los derechos humanos que México ha firmado, ahora tienen el mismo status que cualquier mandato constitucional y, por tanto, tienen el mismo carácter de obligatoriedad.

Este apartado pretendió presentar las principales teorías al respecto de los movimientos sociales, las nuevas formas entender su actuación, las particularidades de los movimientos sociales latinoamericanos, un repaso sobre los movimientos sociales en México y una breve exposición sobre el movimiento de derechos humanos en este país.

Algunas conclusiones preliminares que podemos obtener de este apartado, y que son particulares de México, son las siguientes:

- ◆ A partir de la década de los años 60, podemos hablar de una efervescencia social que se manifiesta en la aparición de una amplia gama de movimientos sociales que, a su vez, tiene distintas formas de participación y acción.
- ◆ Podemos identificar causas temáticas que se han mantenido en el tiempo y que se convierten en ejes aglutinadores de los movimientos sociales en México, a saber: derechos humanos, democracia y derechos

políticos, derechos de los pueblos indígenas y defensa del territorio. Por mucho tiempo se mantuvo una fusión, entre la lucha por los derechos humanos y la democracia, en la que el punto de convergencia fue la apuesta por el respeto de los derechos políticos (voto y participación ciudadana).

- ◆ En México, la teología de la liberación ha sido uno de los factores que alimentan a los movimientos sociales y que ha entablado alianzas estratégicas con los movimientos sociales en pro de la democracia.
- ◆ Los movimientos sociales en México han sufrido la represión sistemática por parte del Estado, situación que, por una parte, ha provocado una relación sumamente difícil y distante con la esfera gubernamental, y, por otro lado, produjo el sofocamiento y aislamiento de movimientos sociales que proponían modificaciones sustantivas en la vida social del país.

Luego de todo lo expuesto anteriormente sobre las diversas formas de comprender y analizar los movimientos y la acción colectiva, se puede plantear la siguiente matriz de análisis que puede ser una guía para la comprensión de los movimientos sociales contemporáneos, para ello se proponen los siguientes ejes de ubicación: a) por tipos de demanda y forma de organización predominante, b) por su posición ideológica ante el mercado y el Estado; y c) por su ámbito de transformación social. A continuación se explica cada uno de ellos.

- a) Movimientos sociales por tipo de demanda y organización predominante: aunque no se puede hablar de líneas nítidas de clasificación de los movimientos, es posible distinguir entre *movimientos sociales tradicionales* que buscan la reivindicación de derechos sociales y que tienen una forma de organización más estructurada, con un plan de lucha claro, con algunos requisitos mínimos de membresía y con liderazgos definidos. Por otro lado están los *movimientos sociales socioculturales*, donde las causas fundamentales que los aglutinan es la

lucha por derechos culturales como la aceptación de la diversidad, de los derechos para grupos vulnerables, los derechos a la diferencia y la identidad cultural, entre otros. En este caso también existen ciertas estructuras y liderazgos definidos. El tercer tipo de movimientos sociales son lo que tienen al uso de las redes sociales virtuales como un elemento constitutivo fundamental, que no tienen un programa de lucha, que cuentan con membresías líquidas y que se aglutinan alrededor de una gran causa que es capaz de hacer confluir a muchos colectivos de muy diverso tipo. Estos son los *movimientos sociales en red*.

- b) Los movimientos sociales por su relación con el Estado y el mercado. En este eje de ubicación los movimientos pueden ser colocados como sistémicos y anti-sistémicos, entendiendo que esto no se define por el nivel de crítica y confrontación que pueden tener con los poderes establecidos, sino en el posicionamiento que hacen de su acción frente a las dinámicas del Estado y el mercado. *Los movimientos sistémicos* son aquellos donde sus demandas, por muy radicales que sean, intentan mejorar la situación de un determinado derecho humano, denunciar la falta de vigencia de un derecho o plantean la creación de un derecho, es decir, el interlocutor de su acción colectiva es el Estado y/o el mercado. *Los movimientos sociales anti-sistémicos* son aquellos que por sus demandas y acciones colectivas rechazan cualquier tipo de relación con el Estado y con el capitalismo; y se plantean la creación e implementación de estrategias para crear relaciones sociales que no están determinadas y mediadas por las instituciones del Estado o por el mercado capitalista. Esto quiere decir que proponen una política y una economía autogestiva y autónoma que se instala más allá del Estado y más allá del mercado.
- c) Los movimientos sociales por su ámbito de transformación. De acuerdo a la tradición más latinoamericana, se pueden distinguir a los movimientos sociales que sobre todo apuestan por la transformación de

los espacios de vida cotidiana comunitaria, y los movimientos que tienen sus esfuerzos enfocados a la modificación de los ámbitos sociopolíticos formales. Los *movimientos sociales de vida cotidiana* buscan la instauración de nuevos valores en las relaciones sociales del día a día y proponen la vivencia explícita de relaciones democráticas, solidarias, no excluyentes y ambientalmente sustentables en los entornos locales inmediatos que son asumidas comunitariamente. Por otro lado están los *movimientos sociales de incidencia política* pretenden influir en la forma como las instituciones del Estado garantizan y amplían los derechos y las libertades. Para estos movimientos sus objetivos están orientados a la transformación de las estructuras formales de poder. No son ámbitos excluyentes entre sí, pero sí se pueden encontrar énfasis distintos.

Si las diferentes tipologías se traducen a una matriz, se tiene lo siguiente:

Tabla 1. Matriz de análisis de movimientos sociales.

Tipos de movimientos sociales	Sistémicos	Anti-sistémicos	
Tradicionales			Vida cotidiana
			Incidencia política
Socioculturales			Vida cotidiana
			Incidencia política
En red			Vida cotidiana
			Incidencia política

Fuente: Elaboración propia.

Esta matriz puede ser una herramienta que posibilite la ubicación y el análisis de los movimientos sociales, asumiendo que pueden existir líneas muy difusas de distinción y de caracterización de los mismos, pero estos ejes pueden colaborar a un mejor acercamiento analítico hacia ellos.

Una nueva apuesta en la Iglesia: la teología de la liberación

Como ya se mencionó varias veces, una de las fuentes más importantes de los movimientos sociales latinoamericanos y mexicanos es la inspiración en la teología de la liberación, que en esta tesis se propone como un componente explicativo de los tres casos estudiados, y como un elemento fundamental para que los movimientos sociales tengan mayores alcances y resultados en la construcción de la democracia en los entornos locales. Por esta razón, conviene explicar con más detalle las propuestas y los planteamientos de esta corriente de pensamiento.

El surgimiento de la teología de la liberación en América Latina

Luego de la realización del Concilio Vaticano II en la década de los años sesenta, se generó un fuerte movimiento dentro de la Iglesia Católica, que propició un proceso de cuestionamiento a lo que eran en ese momento sus prácticas religiosas, y ante las situaciones de pobreza, desigualdad e injusticia que se vivían en varias partes del mundo, sobre todo en América Latina y África, surge un proceso de actualización y “*aggiorniamiento*” que tuvo varias traducciones en las iglesias regionales. Fruto de este proceso de reflexión en América Latina, surge la llamada teología de la liberación.

Un documento histórico impulsado por el Obispo brasileño Helder Cámara, que fue firmado el 18 de noviembre de 1965 por más de 540 prelados en las Catacumbas de Santa Domitila, en la ciudad de Roma y en el marco del Concilio Vaticano II, se considera como uno de los acuerdos fundamentales que iniciaron este proceso. Algunos de los planteamientos más relevantes, y que proponen otra forma de ver el trabajo pastoral y la actuación de los Obispos, se exponen a continuación:

“1. Trataremos de vivir según el estilo ordinario de nuestro pueblo en lo que concierne a la habitación, alimentos, medios de transporte... 2. Renunciaremos para siempre a la apariencia y realidad de riqueza, especialmente en los bienes...5. Rechazamos ser llamados oralmente o por escrito con títulos que signifiquen grandeza y poder (Eminencia, Excelencia, Monseñor)... 6. En nuestro comportamiento, en nuestras relaciones sociales evitaremos aquello que pueda parecer otorgamiento de privilegios, precedencias o aun cualquier forma de preferencia a los ricos y poderosos... 7. Del mismo modo evitaremos lisonjear o estimular la vanidad de quien sea en vista a recompensar o a solicitar dádivas o por cualquier otra razón... 8. Daremos todo lo que sea necesario de nuestro tiempo, reflexión, corazón, medios, etc., al servicio apostólico y pastoral de las personas y grupos laborales económicamente débiles y limitados, sin que eso perjudique a otras personas o grupos de la Diócesis...”⁶.

Fruto de la reflexión episcopal que se dio en ese momento, surgen los documentos del Concilio Vaticano II, que se convirtieron en las directrices de lo que tendría que ser la identidad y el trabajo de Iglesia para el futuro. Uno de los documentos fundamentales del Concilio Vaticano II, que podemos ubicar como la cristalización de una reflexión previa sobre lo que acontecía en el entorno mundial, y que luego dio pie en América Latina al surgimiento de la teología de la liberación, fue la Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*” (de los gozos y las esperanzas).

En la *Gaudium et Spes* (GS) se recupera un análisis sociopolítico, económico y cultural de la sociedad mundial de mediados de los años sesenta, y se enfatiza que la misión de la Iglesia es la salvación de la persona humana en todas sus dimensiones (cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad). En la GS se recuperan los problemas de la pobreza y la desigualdad, de la discriminación, de las relaciones desiguales de género, de los problemas de los

⁶ Revista Christus. Marzo-abril del 2012.

trabajadores y campesinos, y los dimensionan como problemas estructurales de la sociedad. En cuanto a la promoción del bien común, se plantea lo siguiente:

Todo grupo social debe tener en cuenta las necesidades y las legítimas aspiraciones de los demás grupos; aún más, debe tener muy en cuenta el bien común de toda la familia humana. Crece al mismo tiempo la conciencia de la excelsa dignidad de la persona humana, de su superioridad sobre las cosas y de sus derechos y deberes universales e inviolables. Es, pues, necesario que se facilite al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana, como son el alimento, el vestido, la vivienda, el derecho a la libre elección de estado, a fundar una familia, a la educación, al trabajo, a la buena fama, al respeto, a una adecuada información, a obrar de acuerdo con la norma de la recta conciencia, a la protección a la vida privada y a la justa libertad también en materia religiosa (GS, 26).

Un tema que permea la GS, y que se expresa en una preocupación recurrente, es lo referente a la violación de los derechos humanos, a la necesidad de su respeto por todas las instituciones y a la responsabilidad de la Iglesia de procurar su vigencia desde sus propios medios.

En lo concerniente a la política, la Constitución GS expresa lo siguiente:

La conciencia más viva de la dignidad humana ha hecho que en diversas regiones del mundo surja el propósito de establecer un orden político-jurídico que proteja mejor en la vida pública los derechos de la persona, como son el derecho de la libre reunión, de libre asociación, de expresar las propias opiniones y profesar privada y públicamente la religión. Porque la garantía de los derechos de la persona es condición necesaria para que los

ciudadanos, como individuos o como miembros de asociaciones, puedan participar activamente en la vida y el gobierno de la cosa pública... Se reprobaban también todas las formas políticas, vigentes en ciertas regiones, que obstaculizan la libertad civil o religiosa, multiplican las víctimas de las pasiones y de los crímenes políticos y desvían el ejercicio de la autoridad en la prosecución del bien común, para ponerla al servicio de un grupo o de los propios gobernantes... Es perfectamente conforme con la naturaleza humana que se constituyan estructuras político-jurídicas que ofrezcan a todos los ciudadanos, sin discriminación alguna y con perfección creciente, posibilidades efectivas de tomar parte libre y activamente en la fijación de los fundamentos jurídicos de la comunidad política, en el gobierno de la cosa pública, en la determinación de los campos de acción y de los límites de las diferentes instituciones y en la elección de los gobernantes. Recuerden, por tanto, todos los ciudadanos el derecho y al mismo tiempo el deber que tienen de votar con libertad para promover el bien común. La Iglesia alaba y estima la labor de quienes, al servicio del hombre, se consagran al bien de la cosa pública y aceptan las cargas de este oficio. (GS, 73-75).

También se apunta que es lícito que los ciudadanos puedan exigir y defender sus derechos, cuando exista un régimen político represor y que viola los derechos humanos.

Siguiendo con el proceso impulsado por el Concilio Vaticano II, se realizó en Medellín, Colombia, la segunda asamblea general del Episcopado Latinoamericano, que generó un documento que marcó los derroteros de la iglesia en el continente, y fue el punto de inicio de la reflexión en torno a la liberación y la opción preferencial por los pobres.

En los documentos de Medellín, se maneja un análisis de corte estructural con matriz marxista para describir la realidad de América Latina, y se reconoce que el problema de la pobreza y la desigualdad está ligado a dinámicas estructurales del capitalismo. También se hace hincapié en la necesidad de *“emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva”*. (Medellín, I-4).

En la parte política, el documento señala:

“Ante la necesidad de un cambio global en las estructuras latinoamericanas, juzgamos que dicho cambio tiene como requisito, la reforma política. El ejercicio de la autoridad política y sus decisiones tienen como única finalidad el bien común. En Latinoamérica, tal ejercicio y decisiones con frecuencia aparecen apoyando sistemas que atentan contra el bien común o favorecer a grupos privilegiados. La autoridad deberá asegurar eficaz y permanentemente a través de normas jurídicas, los derechos y libertades inalienables de los ciudadanos y el libre funcionamiento de las estructuras intermedias. La autoridad pública tiene la misión de propiciar y fortalecer la creación de mecanismos de participación y de legítima representación de la población, o si fuera necesario, la creación de nuevas formas. Queremos insistir en la necesidad de vitalizar y fortalecer la organización municipal y comunal, como punto de partida hacia la vida departamental, provincial, regional y nacional. La carencia de una conciencia política en nuestros países hace imprescindible la acción educadora de la Iglesia, con objeto de que los cristianos consideren su participación en la vida política de la Nación con un deber de conciencia y con el ejercicio de la caridad, en su sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad. (Medellín, I-16).

Un asunto central en el documento de Medellín, es la aparición de la opción preferencial por los pobres y la necesidad de que los clérigos se acerquen a ellos y den testimonio de la pobreza, es decir, se adopta la llamada pobreza evangélica como estilo de vida para poder liberar a los pobres de su pobreza material y espiritual.

El particular mandato del Señor de “evangelizar a los pobres” debe llevarnos a una distribución de esfuerzos y del personal apostólico que dé preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados de cualquier causa, alentando y acelerando las iniciativas y estudios que con ese fin ya se hacen. Los Obispos queremos acercarnos cada vez más, con sencillez y sincera fraternidad a los pobres, haciendo posible y acogedor su acceso a nosotros. Debemos agudizar la conciencia del deber de solidaridad con los pobres, a que la caridad nos lleva. Esta solidaridad significa hacer nuestros sus problemas y sus luchas, saber hablar por ellos. Esto ha de concentrarse en la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, en la disposición al diálogo con los grupos responsables de esa situación para hacerles comprender sus obligaciones. Expresamos nuestro deseo de estar siempre muy cerca de los que trabajan en el abnegado apostolado con los pobres, para que sientan nuestro aliento y sepan que no escucharemos voces interesadas en desfigurar su labor. La promoción humana ha de ser línea de nuestra acción a favor del pobre, de manera que respetemos su dignidad personal y le enseñemos a ayudarse a sí mismo. Con este fin reconocemos la necesidad de la estructuración de nuestra pastoral y de la integración de nuestros esfuerzos con las de otras entidades. (Medellín, XIV, 9-11).

Leonardo Boff (1980), plantea que la teología de la liberación es la primera corriente teológica nacida en la periferia del mundo, y responde a la necesidad

de reflexionar y tematizar la experiencia de Dios que los cristianos tienen en la praxis liberadora, que finalmente se legitima y se relanza desde el Concilio Vaticano II y Medellín.

El primer texto que expresamente habla de teología de la liberación, lleva este mismo nombre y lo escribe el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez en 1971, y luego el propio Leonardo Boff publica “Jesucristo el Liberador” en 1972. A partir de este momento, se multiplican la literatura y las reflexiones en torno a esta propuesta teológica (Boff, 1980). Por parte de la jerarquía católica, se siguen produciendo documentos que respaldan y fortalecen la teología de la liberación: en 1975, el Papa Pablo VI publica la encíclica *Evangelii Nuntiandi*, en la que se enlazan los temas de liberación y evangelización como inseparables. En 1979, en la tercera asamblea del Episcopado Latinoamericano en Puebla, México, conceptos como la liberación, la opción preferencial por los pobres y el método ver, pensar y actuar, obtienen plena carta de ciudadanía (Boff, 1980).

El desarrollo y expansión de la teología de la liberación

La teología de la liberación se expandió en toda América Latina, y empezó a generar y acompañar a grupos y movimientos sociales en la búsqueda de mejores condiciones de vida para las personas, sobre todo de los más pobres. En México aparecieron Obispos que enarbolaron esta corriente, como Sergio Méndez Arceo (Cuernavaca), Samuel Ruiz (San Cristóbal de las Casas), Bartolomé Carrasco (Oaxaca), José Llaguno (Sierra Tarahumara), Arturo Lona (Tehuantepec), Serafín Vázquez (Cd. Guzmán) y Raúl Vera (Saltillo). También algunas órdenes y congregaciones religiosas, masculinas y femeninas, como la Compañía de Jesús, la Orden de los Predicadores, algunos sectores de los Misioneros del Espíritu Santo y las Religiosas del Sagrado Corazón de Jesús hicieron esta opción y entraron en esta dinámica.

En mayor o menor medida proliferaron en todas las diócesis de México las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), que se constituían como pequeños grupos barriales o comunitarios que, con el método de ver, pensar y actuar, analizaban la realidad cotidiana y se planteaban acciones para su resolución.

Como ya se dijo antes, la teología de la liberación desarrolló sus postulados a partir de la reflexión de intelectuales y teólogos como los citados Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff, pero aparecieron otros teólogos como Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría, Frei Beto, Clodovis Boff, Ignacio González Faus, entre otros, que fueron construyendo esta corriente de pensamiento. A la par, algunos intelectuales laicos formularon otras teorías que acompañaban esta reflexión, como la filosofía de la liberación con autores como Enrique Dussel.

La teología de la liberación parte de que existe una cultura de la dominación que fue impuesta por la fuerza a los pueblos indígenas de América Latina, y que éstos fueron obligados a adoptar la cultura, el conocimiento, la ciencia, la lengua, las costumbres y la religión de los conquistadores, dejando de lado su propia cosmovisión e identidad. Además, parte de que se constituyó una cultura del mimetismo, que desarrolla personas autóctonas, pero que obtienen ideas de fuera, se las apropian, las incorporan y, con ello, reproducen el sistema de dominación. En contraparte, tenemos una cultura de la resistencia, que adopta la cultura de la dominación, pero la re-significa y con ello genera una resistencia poco visible, pero efectiva, ante los dominadores. Finalmente, se construye una cultura de la liberación, que es asumida por los oprimidos que, conscientes de su situación, logran generar una postura crítica, de denuncia y de rechazo a la dominación, logrando con ello una superación de esta situación. La evangelización en América Latina debe partir de la resistencia y de la liberación, y debe denunciar y oponerse a la dominación y al mimetismo (Boff, 1991).

Ahora bien, *“la liberación debe ser siempre concreta, porque las opresiones también lo son. En este sentido, es preciso interpretar correctamente las*

afirmaciones consagradas de 'liberación integral', que no pueden vaciar de concreción la práctica de los cristianos ni el sentido teológico de las liberaciones económicas, políticas y sociales conseguidas por el pueblo. Lo de 'integral' apunta a garantizar la liberación como proceso abierto que abarca la totalidad de la persona y de la sociedad, así como la totalidad de los 'actores' histórico-sociales." (Boff, 1991: 83).

Los teólogos de la liberación optan por ver la realidad social desde los intereses de los pobres, con el propósito de actuar junto con ellos para su liberación. Esto implica una opción política de la iglesia, porque se ubica como un agente social con un interés determinado; pero también se coloca desde una opción ética, porque parte de la indignación alrededor de las situaciones de injusticia que sufren los pobres, y se constituye como una opción evangélica, porque para Jesús de Nazareth, los primeros y principales depositarios de su mensaje fueron los pobres (Boff, 1980).

Otra de las particularidades de la teología de la liberación, es su método de reflexión: se parte de una mediación socio-analítica para ver la realidad, que implica la utilización de las herramientas de las ciencias sociales, para explicar y definir las condiciones sociopolíticas y económicas de una comunidad; se opta por un análisis de corte estructural, donde se hacen evidentes las lógicas de dominación y desigualdad. Luego, se pasa a una mediación hermenéutica en la que, a partir de la Biblia y el magisterio, se descubre la presencia-ausencia de Dios en las situaciones que previamente se han analizado y, a partir de esta re-lectura de la realidad, se definen a las distintas realidades sociales como pecaminosas o salvadoras, sobre todo para los pobres. Finalmente, se plantea la necesidad de una mediación práctico-pastoral que se pregunte por las acciones que se tienen que emprender para resolver las situaciones analizadas. Esta acción, busca no caer en el voluntarismo e intenta articular esfuerzos con otros agentes sociales que buscan la justicia social (Boff, 1980).

Leonardo Boff (1991), basado en la teología de la liberación, plantea una serie de retos para la nueva evangelización de continente americano, que son:

- ◆ Defender la vida amenazada en el mundo por la injusticia y la pobreza.
- ◆ En América Latina, debe ser un motor de la movilización y la liberación de los más pobres y excluidos, como los indígenas, los negros, las mujeres y los trabajadores, a través de caminar a un lado de ellos en su proceso de autonomía y constitución de sujeto.
- ◆ Se tiene que retomar al trabajo como el centro de la economía, en lugar del capital; se tiene que privilegiar el compartir los frutos del trabajo, en lugar de abonar a los procesos de acumulación.
- ◆ La participación de las personas necesita orientarse a la construcción de una democracia participativa y popular.
- ◆ Se debe optar decididamente por apreciar, recuperar y revalorizar a las culturas populares, que permanecen ocultas y en silencio.
- ◆ La propia Iglesia tiene que reconstruirse y tener como objetivo la formación de cristianos ecuménicos, democráticos y militantes, que busquen colaborar en la construcción de una nueva sociedad y una nueva iglesia.
- ◆ La liberación personal no puede ir desligada de la liberación social, estos procesos no son separables.
- ◆ La pedagogía que adoptan es la propuesta de Paulo Freire, la “pedagogía del oprimido”, que tiene como base que nadie puede enseñar a nadie y que todos somos maestros de todos (Boff, 1991).

También se propiciaron tendencias internas alrededor de la teología de la liberación, como las que enfatizaban la espiritualidad, la relectura de la Biblia, la relectura de la teología, las experiencias de resistencia, los sujetos, la pedagogía, la historia, la filosofía y la teoría de la liberación (Boff, 1980). A partir de estos desarrollos, se pudieron conocer trabajos de filosofía y ética de la liberación (Dussel), y la pedagogía del oprimido (Freire).

De la Torre (s/f), expone que a la par de la teología de la liberación, se desarrollaron otras vertientes de pensamiento liberador que, junto a ésta, lograron construir toda una corriente de pensamiento. Este jurista reconoce, por lo menos, seis expresiones de teorías al respecto. La primera fue una economía de la liberación, que se oponía a las teorías desarrollistas del momento y que logró concebir una teoría de la dependencia que explicaba la situación mundial, a través de los procesos de dominación y subordinación entre el llamado primer mundo y los países subdesarrollados. Dentro de esta teoría podemos reconocer a autores como Cardoso, Falleto, González Casanova, Quijano y Günder Frank, entre otros.

Por otro lado, apareció la filosofía de la liberación en Argentina, que replantea el pensamiento filosófico desde una perspectiva que retoma como punto de partida de la reflexión a los otros, a los oprimidos, al no-ser. Dentro de esta corriente, los intelectuales más representativos son Dussel, Cerutti, Andrés Roig, Scannone, Ardiles y Ellacuría. En este momento, y como ya se dijo antes, también surge la teoría pedagógica de la liberación postulada por Paulo Freire.

Por su parte, Milton Santos desarrolló lo que De la Torre (s/f) nombra como geografía de la liberación, que propone una mirada distinta a los estudios territoriales y del espacio geográfico. En esta perspectiva, se retoman los análisis de los espacios centrales y los espacios periféricos.

Otra expresión es la recuperación de parte del pensamiento político liberador propuesto por autores como José Martí y Mariátegui, quienes se oponen a la

colonización y proponen la construcción de un pensamiento latinoamericano propio, que retome las raíces pre-colombinas del continente.

Finalmente, De la Torre (s/f) propone que apareció una propuesta de pensamiento jurídico crítico y liberador que se concretizó en tres expresiones: la crítica jurídica, la teorización sobre el uso del derecho alternativo y el pluralismo jurídico. Las tres expresiones plantean una seria crítica al uso convencional del derecho.

Sumado a lo anterior, De la Torre (s/f), retomando a Rosillo, propone cuatro grandes etapas en el desarrollo del pensamiento de la teología de la liberación, a saber:

- a) La génesis de 1969 a 1971: en este periodo, empiezan los primeros textos y desarrollos teóricos de la teología de la liberación a partir de los documentos que resultaron del Concilio Vaticano II.
- b) El crecimiento de 1972 a 1979: es el momento del auge de esta corriente de pensamiento, cuando numerosas iglesias particulares y congregaciones religiosas adoptan y asumen los planteamientos de la teología de la liberación.
- c) La consolidación y los conflictos de 1979 a 1988: en este periodo, se maduran muchas de la tesis de la teología de la liberación y se mantienen los compromisos con sus planteamientos, a pesar de la represión en algunos países. En este periodo, los teólogos de la liberación tienen graves conflictos con la jerarquía católica, que empieza a castigar y silenciar a algunos representantes de esta corriente, como a Leonardo Boff y a Gustavo Gutiérrez. El operador de esta acción de parte del Vaticano, fue el entonces Cardenal Joseph Ratzinger.

- d) Los nuevos retos de 1989 a la fecha: es un periodo de readecuación de la teología de la liberación de acuerdo a los nuevos contextos sociopolíticos del mundo. En este periodo, aparecen reflexiones en torno a las mujeres, los negros, la ecología y la interculturalidad (De la Torre, s/f).

El Papa Juan Pablo II, durante su mandato como Obispo de Roma, concedió avances a los teólogos de la liberación en un primer momento. Recordemos que acababa de ser nombrado Papa cuando se realizó la conferencia episcopal de Puebla, donde la opción por los pobres fue completamente validada. Sin embargo, después logró sofocar y contener el crecimiento y la expansión de las comunidades eclesiales de base y de la teología de la liberación cambiando obispos, pidiendo silencio a teólogos de esta vertiente (Boff y Gutiérrez fueron de los teólogos silenciados) y apoyando el desarrollo del neoliberalismo en el mundo, sobre todo en Europa del Este. Este proceso se relacionó con una política surgida en el gobierno de Ronald Reagan, derivada de las recomendaciones del llamado Comité Santa Fe. El Cardenal Müller escribe al respecto:

En su tristemente célebre documento dirigido al presidente Reagan, el Comité Santa Fe exigió al gobierno de los Estados Unidos en el año de 1980 que procediera en contra de la teología de la liberación y de la Iglesia Católica latinoamericana marcada por ella: 'El papel de la Iglesia en Latinoamérica es vital para el concepto de libertad política. Desafortunadamente fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la Iglesia como arma política contra la propiedad privada y el capitalismo productivo infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas'. Lo desconcertante en este documento es la desfachatez con la que los representantes de brutales dictaduras militares y de oligarquías de poder, responsables de este documento, hacen de su interés por la propiedad privada y

por el sistema capitalista el criterio de lo que ha de considerarse como cristiano.” (Müller, 2013: 42-43).

En esta misma reflexión, Müller (2013) plantea que el desarrollo de otras denominaciones religiosas en zonas populares y campesinas en América Latina fue parte de la estrategia surgida a partir de los documentos del Comité Santa Fe, ya que éstas fueron apoyadas desde el gobierno norteamericano política y financieramente, con el fin de contener y anular la influencia de la teología de la liberación en el continente.

Uno de los acontecimientos que marcó este proceso de abandono de parte de la Jerarquía Católica, y de persecución de los gobiernos latinoamericanos a los teólogos de la liberación, fueron los asesinatos en El Salvador, en la década de los años 80, de Monseñor Oscar Arnulfo Romero y de los jesuitas Rutilio Grande, Ignacio Ellacuría, Ignacio Martín-Baró, Segundo Montes, Juan Ramón Moreno, Amando López y Joaquín López y López. Según versiones periodísticas, Juan Pablo II no quiso apoyar a Mons. Romero frente a la situación de persecución y de represión que había en aquel país, y luego de los asesinatos, todas estas figuras se convirtieron en íconos de la teología de la liberación.

En el caso de México, se configuró el llamado “Club de Roma”, que aglutinó y fortaleció a obispos conservadores y cercanos al poder político, que fueron desmantelando los procesos de las comunidades eclesiales de base y relegando cada vez más estas expresiones (Padilla, 2010). Esta oposición desde la jerarquía católica, generó la idea de que la teología de la liberación era un discurso pasado de moda y que ya no seguía nutriendo e inspirando a movimientos sociales en el continente. Obispos como Gerónimo Prigione, Juan Sandoval, Norberto Rivera, Emilio Berlie, Onésimo Cepeda y Juan Jesús Posadas, fueron parte de estos prelados que realizaron la contención de los avances de la teología de la liberación en el país y que se acercaron a los intereses de los grupos de poder político en México. Por lo tanto, las

comunidades eclesiales de base en México dejaron de ser apoyadas desde la mayor parte de las Diócesis de México y, más bien, se plantearon una posición de resistencia dentro de la propia Iglesia Católica.

El momento actual de la teología de la liberación

A pesar de este repliegue, la teología de la liberación no sólo no ha desaparecido, sino que está en un proceso de auto reformulación que está incorporando otros elementos, como ya se dijo antes. Por ejemplo, para Vigil (2008) hay cuatro reflexiones que están revitalizando a este pensamiento: a) la incorporación de un ecologismo profundo y la renuncia al antropocentrismo; b) la asunción de un auténtico pluralismo religioso; c) el trabajo desde una nueva epistemología que ponga en tela de juicio el cientificismo y retome la complejidad e interdisciplina en las teorías teológicas, y d) la apuesta por una reflexión laical y post-religiosa, es decir, dejar de lado el eclesio-centrismo y hacer la reflexión teológica desde la vida cotidiana y de frente a una sociedad del conocimiento.

Retomando las etapas de la teología de la liberación que propone De la Torre, es posible que se esté abriendo una nueva etapa en el desarrollo de este pensamiento. Resulta interesante que en el momento presente el tema se está retomando, y reaparecen teólogos de la liberación y los espacios de reflexión sobre esta corriente. Sin duda alguna, la llegada del jesuita Jorge Bergoglio como Sumo Pontífice ha sido un factor clave para este proceso.

El nuevo Papa está revalorando los aportes y las propuestas de la teología de la liberación, y podemos señalar signos que lo dejan de manifiesto:

- ◆ Cuando los papas eligen su nombre tratan de simbolizar lo que será su pontificado; Bergoglio retomó el nombre de Francisco, quien es considerado el santo de los pobres y la pobreza.

- ◆ El reconocimiento de la teología de la liberación como un aporte sustantivo al desarrollo del pensamiento de la Iglesia y la conmemoración de la obra de Gustavo Gutiérrez, quien publicó un nuevo libro sobre este tema el año pasado.
- ◆ La canonización de Juan XXIII por impulsar la realización del Concilio Vaticano II.
- ◆ La elevación a los altares de Oscar Arnulfo Romero, quien fuera Arzobispo de El Salvador, quien adoptó la teología de la liberación y que fue asesinado en 1989 a causa de sus posturas políticas en el año de 1989..
- ◆ Las fuertes críticas que han surgido de parte de los grupos más conservadores dentro de la Iglesia Católica por la forma como Francisco se está conduciendo en su labor pastoral.
- ◆ Los signos y discursos de Francisco del necesario acercamiento de la Iglesia Católica a las situaciones de “frontera”, a donde están los grupos más pobres y vulnerables en el mundo.
- ◆ Las recurrentes críticas del Papa hacia los sacerdotes y obispos que tienen estrechas relaciones con el poder político y formal, y que tienen una vida acomodada y de privilegios.
- ◆ La crítica permanente al sistema social predominante que genera exclusión y pobreza.

Un asunto que es importante señalar por el tema de investigación de este trabajo, es la reunión que tuvo Francisco con movimientos sociales de todo el mundo en el mes de octubre del año 2014 en Roma, Italia. Entre los participantes al Encuentro Mundial de Movimientos Populares, estuvieron el

legendario movimiento de trabajadores rurales de los Sin Tierra de Brasil y el Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de las Casas” de México, fundado por Don Samuel Ruiz García hace más de dos décadas. El espacio sirvió para que más de un centenar de movimientos sociales y organizaciones compartieran sus experiencias de lucha por una vida más digna alrededor de todo el mundo, sobre todo a favor de los más pobres.

El hecho mismo de la realización de este encuentro, representó una validación por parte del Papa Francisco a la labor de estos movimientos sociales que buscan la vigencia de los derechos humanos, la defensa del medio ambiente y los recursos naturales, la ampliación de la democracia, la disminución de las desigualdades y la lucha contra la pobreza.

Llama la atención el mensaje y el reconocimiento que el Papa Francisco dejó a las y los participantes del encuentro en torno a cinco temas centrales. Para Jorge Bergoglio, una de las mayores cualidades de los movimientos sociales y populares es el acercamiento e inserción con los más pobres y su forma de abordar los problemas sociales, y lo dice de la siguiente manera:

“... tienen los pies en el barro y las manos en la carne. ¡Tienen olor a barrio, a pueblo, a lucha! Queremos que se escuche su voz que, en general, se escucha poco. Tal vez porque molesta, tal vez porque su grito incomoda, tal vez porque se tiene miedo al cambio que ustedes reclaman, pero sin su presencia, sin ir realmente a las periferias, las buenas propuestas y proyectos que a menudo escuchamos en las conferencias internacionales se quedan en el reino de la idea, es mi proyecto”.

Y añade: “No se puede abordar el escándalo de la pobreza promoviendo estrategias de contención que únicamente tranquilicen y conviertan a los pobres en seres domesticados e inofensivos. Qué triste ver cuando detrás de supuestas obras altruistas, se reduce al otro a la pasividad, se lo niega o peor, se esconden negocios y

ambiciones personales: Jesús les diría hipócritas. Qué lindo es en cambio cuando vemos en movimiento a Pueblos, sobre todo, a sus miembros más pobres y a los jóvenes.” (Francisco, 2014).

En lo que respecta a los temas centrales que el Papa Francisco reconoce que se abordan desde los movimientos y que recupera como esenciales, están en primer lugar la tierra, el techo y el trabajo, y luego complementa con la paz y la ecología.

En lo que respecta a la tierra, el Papa muestra su preocupación por las dinámicas de explotación y despojo de las tierras, por la concentración de su propiedad, por la deforestación y la apropiación del agua, y por el uso de agro tóxicos. También le parece que el fenómeno del hambre es un crimen, ya que la alimentación es un derecho inalienable.

En lo referente al techo, el Papa Francisco critica que existan personas sin hogar, sin casa, pero ahonda el fenómeno y expone que no es posible continuar con la tendencia de crear enclaves de mucho lujo en las grandes ciudades frente a periferias excluidas y marginadas. Reconoce también que en los barrios populares subsisten valores que han olvidado los privilegiados centros de muchas urbes.

Al respecto del trabajo, el Papa expresa lo siguiente:

No existe peor pobreza material -me urge subrayarlo- no existe peor pobreza material, que la que no permite ganarse el pan y priva de la dignidad del trabajo. El desempleo juvenil, la informalidad y la falta de derechos laborales no son inevitables, son resultado de una previa opción social, de un sistema económico que pone los beneficios por encima del hombre, si el beneficio es económico, sobre la humanidad o sobre el hombre, son efectos de una cultura

del descarte que considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar (Francisco, 2014).

Finalmente, en el mensaje de Francisco a los movimientos sociales que se reunieron con él en Roma, el Papa expresa un claro repudio a la industria de la guerra y al consumo global, al que señala como frenético y como propiciador un severo deterioro ambiental.

Como se puede ver, el nuevo Papa retomó en su discurso varios planteamientos que surgen desde la teología de la liberación, por lo que hay razones para afirmar que el desarrollo de este pensamiento pasó a una nueva etapa que, posiblemente, se caracterice por su reconocimiento y validación como una corriente interna en la Iglesia Católica.

Además del papel hacia dentro de la Iglesia Católica, la teología de la liberación se convirtió en una corriente de pensamiento de la cual han abrevado movimientos sociales en América Latina y México, no se puede hablar de ella como un corpus de conocimiento estructurado como una ciencia o como una disciplina con teorías y metodologías claramente desarrollados. Más bien, es una serie de principios, planteamientos, métodos y orientaciones, que los actores sociopolíticos han retomado para sus propias prácticas pastorales y sociales. Sin embargo, luego de lo expuesto hasta este momento, es necesario hacer una breve síntesis de los principales principios de lo que se puede llamar teología de la liberación y que es común a todas sus expresiones, a saber:

- a) Es una reflexión de fe desde la vida cotidiana.
- b) Se plantea para su reflexión y práctica la opción preferencial por los pobres.
- c) Utiliza como método de trabajo el ver-juzgar-actuar.
- d) El diagnóstico de la realidad se hace desde las metodologías de las ciencias sociales.

- e) La praxis está orientada a la modificación del entorno, sobre todo en los espacios políticos y económicos.
- f) Se impulsan valores predominantes como la solidaridad, la comunitariedad y la justicia.
- g) Plantea la democratización de los espacios intraeclesiales.
- h) Se ubica en una postura crítica hacia el poder político y económico establecido.
- i) Reconoce que una de sus labores primordiales es la construcción de sujetos colectivos autónomos.

Las distintas formas de entender la democracia

Sobre el concepto “Democracia” se puede hablar de dos primeras acepciones no contradictorias, aunque sí diferentes. La primera forma de entender la democracia es como algo relacionado con el Estado, con la acción de gobernar; es la democracia entendida como régimen de gobierno. De hecho, la gran mayoría de las personas coinciden e identifican a la democracia de esta manera. La segunda acepción del término es que la democracia es un estilo de vida, esto es, se entiende como una forma resolver la vida cotidiana; es una práctica concreta de todos los ciudadanos, en todos los espacios y en todas las decisiones, y va más allá de lo que implican los derechos políticos. Desde esta perspectiva, la democracia está en el gobierno y en la fila para pagar un impuesto, está en la acción educativa y hasta en la relación íntima de las parejas. La segunda acepción de democracia podemos entenderla como democracia social, y rebasa los ámbitos del ejercicio de gobierno.

Ahora bien, dentro de la forma que designa a la democracia como un tipo de gobierno, hay dos acercamientos desde lo que propone el politólogo italiano Giovanni Sartori. El primero es el “demos”, que alude a la concepción de la democracia como gobierno del pueblo, en el que la soberanía y la autodeterminación son la base del ejercicio democrático y el poder emana del pueblo. En esta manera de conceptualizarla, que es considerada la más clásica y que proviene de la idea griega de la democracia, se hace recaer la autoridad última de un gobierno en el pueblo, en la asamblea. En esta idea la democracia tiene que ver con el ejercicio de un pueblo que se gobierna a sí mismo. Sin embargo, Giovanni Sartori (1989) indica que esta idea tiene amplias vaguedades e imprecisiones. De hecho, el problema fundamental de esta concepción está en la definición del sujeto que gobierna. La gran pregunta para responder en este caso es ¿quién es el pueblo que gobierna? Sartori desarrolla seis diferentes formas de caracterizar a este sujeto:

- ◆ El pueblo como “todo el mundo”, es decir, es un sujeto amorfo donde todos caben y tienen los mismos derechos.
- ◆ El pueblo como un gran número, es decir, este sujeto está constituido fundamentalmente por las mayorías que deciden o apoyan una u otra cosa.
- ◆ El pueblo como la clase baja, donde se identifica a este sujeto más bien como un sujeto popular y pobre.
- ◆ El pueblo como una entidad orgánica que tiene una determinada identidad y que se desenvuelve en un territorio determinado.
- ◆ El pueblo entendido como la mayoría absoluta, es decir, el 50% más uno.
- ◆ El pueblo como la mayoría limitada, donde se toman en cuenta los derechos de las minorías (Sartori, 1989).

Luego de una serie de argumentaciones, el politólogo italiano expresa que finalmente la forma más concreta de definición de pueblo, como el sujeto donde reside el poder en la democracia, es en términos numéricos, y, por lo tanto, las dos últimas opciones que propone para entender al pueblo son las más claras. La definición de Sartori que mejor expresa la concepción del gobierno del pueblo como mayoría limitada, es la siguiente:

La democracia, como he señalado hasta el momento, no es pura y simplemente poder popular. Ahora insistiré en que la democracia tampoco es pura y simplemente el gobierno de la mayoría. A decir verdad, ‘el gobierno de la mayoría’ es sólo una fórmula abreviada del gobierno de la mayoría limitada, que respeta los derechos de la minoría. Hasta hace unas pocas

décadas esto se comprendía perfectamente. En la actualidad las mayorías –étnicas, religiosas o puramente numéricas- han perseguido realmente a las minorías, a veces hasta el punto de su exterminio. Hoy en día esto sucede (evidentemente en África, pero también en otras partes del mundo) en nombre del gobierno de la mayoría y, por lo tanto, como una implicación obvia, en nombre de la democracia. La implicación es manifiestamente insostenible; pero en raras ocasiones lo oigo decir en voz alta y con claridad. (Sartori, 1989:55).

Junto con lo anterior, la democracia tiene dos componentes fundamentales que son la base de los derechos políticos: la libertad política y la igualdad política. Para Benjamín Constant (1974), la libertad moderna está relacionada fundamentalmente a la individualidad, es decir, a la posibilidad de las personas concretas y de los colectivos de influir en la vida pública, y a que el gobierno democrático, desde una acción negativa, debe permitir y hacer permitir que los ciudadanos individuales se expresen, disientan, se asocien. Para Rosanvallon (1999), la igualdad política moderna se fragua con el advenimiento del sufragio universal, al que concibe como derecho y lo distingue de los procesos electorales, que son una forma específica y procedimental de hacer valer este derecho. Para este autor francés, la igualdad política derivada del derecho al voto, y representa una modificación esencial y sustantiva en la forma de concebir la igualdad, ya que desde esta perspectiva el voto iguala a las personas en cualquier circunstancia y ante cualquier diversidad, es decir, vale lo mismo la opinión de hombres y mujeres, jóvenes y viejos, ricos y pobres, negros y blancos, mestizos e indígenas. Esta igualdad no proviene ni de posiciones iusnaturalista ni teocráticas, ni tampoco de perspectivas elitistas que consideren que unos son más aptos que otros. La igualdad política que proporciona el derecho al sufragio universal, es la forma más radical de igualdad política de acuerdo con Rosanvallon (1999). El autor se cuida de diferenciar entre el derecho al voto y el procedimiento de llevarlo a cabo. Esta distinción abre la puerta para pensar que puede haber procesos electorales

donde no se garantice con plenitud el derecho al sufragio universal, y en los que, por lo tanto, se estaría traicionando el principio de la igualdad política.

En el momento presente, la democracia es un concepto polisémico y en crisis. Por ello, surge la necesidad de abrir un debate profundo al respecto (Aziz y Alonso, 2009) y se hace pertinente repasar algunas de las principales propuestas teóricas que intentan definirla y explicarla. A continuación se expondrán de manera breve los planteamientos del elitismo competitivo, las formas de democracia directa, la calidad de la democracia y las posturas críticas ante la democracia hegemónica.

Democracia representativa y elitismo competitivo

Ante el inminente crecimiento y complejización de las sociedades contemporáneas que optaron por la democracia como régimen político, apareció la dificultad de que todo el conjunto de un pueblo gobernara de forma adecuada, y ante la imposibilidad de propiciar espacios de deliberación como los de la mítica Grecia, el economista Joseph Schumpeter fue de los primeros en impulsar una concepción de democracia de corte procedimental, es decir, en la que el pueblo debería delegar en un grupo de personas la tarea de gobernar.

La democracia representativa se basa en la elección del gobierno, es decir, en la forma como el pueblo, dentro de un marco legal, delega su soberanía por un determinado tiempo en un representante para que asuma la acción de gobierno. Esta forma de conceptualizar la democracia es la dominante y hegemónica en el mundo, y países como Estados Unidos la han impulsado a lo largo de los años. Desde este punto de vista, se le llama democracia a una nación que efectivamente elige a quienes lo gobernarán. En esta forma de gobierno, los ciudadanos delegan su soberanía en aquellos que han sido electos; ceden la toma de decisiones a los gobernantes durante determinado tiempo. Dice

Sartori: *“Las elecciones no resuelven problemas; deciden quién habrá de resolverlos”* (Sartori, 1989: 147). Los ciudadanos, entonces, eligen por un determinado periodo en el marco de las leyes y luego acatan las disposiciones de los gobernantes legalmente electos.

La fórmula de la democracia representativa es la más extendida en el mundo, y centra buena parte de sus esfuerzos de reflexión y acción en cualificar los métodos de elección para que sean lo más transparente posible, y en mejorar las fórmulas de representación para que los ciudadanos se sientan efectivamente representados por su clase política. Esta fórmula, pues, acentúa la llamada democracia electoral.

Uno de los temas sustantivos de este tipo de democracia es la representación, es decir, la necesidad de asegurar que “todo el pueblo” esté efectivamente representado en las instancias de gobierno. Este asunto ha generado diseños, fórmulas, esquemas y modelos que pretenden resolver el problema de no excluir a grupos sociales o intereses de minorías de las decisiones de un gobierno, al mismo tiempo que intenta regular la sobre-representación que pueden tener los grupos de poder fáctico.

A partir de esta forma de democracia, se desarrollan las teorías del elitismo competitivo como una corriente de pensamiento que se deriva de los planteamientos del sociólogo Max Weber y del economista Joseph Schumpeter, y que es el soporte teórico del concepto más extendido y hegemónico de la democracia en el mundo occidental contemporáneo.

El elitismo competitivo propone varias características de la democracia. La primera es que la define como un *“sistema político que de forma regular y constitucional, proporciona oportunidades para cambiar a los gobernantes. Es un mecanismo para resolver el problema de la elaboración de decisiones sociales entre grupos de interés contrapuestos, que permite que la mayor parte posible de la población, influya en estas decisiones a través de la posibilidad de*

elegir entre candidatos alternativos para el desempeño de un cargo público” (Lipset, 2001: 115). Para que este tipo de democracia sea posible, se requieren de varias condiciones estructurales:

- ◆ Existencia de dos o más partidos políticos que compiten por obtener, mediante comicios periódicos, el control del aparato gubernamental.
- ◆ El partido que obtiene la mayoría de los votos es el que gana el control del gobierno hasta la siguiente elección.
- ◆ Los partidos que salen derrotados en la contienda, aceptan los resultados y no intentan impedir que los ganadores tomen el control del aparato gubernamental. Los que ganan tampoco tratan de que los perdedores no compitan en los siguientes comicios.
- ◆ Cada ciudadano (sano y cumplidor de la ley) tiene un voto (y sólo uno) en cada proceso electoral (Downs, 2001).

Para que el elitismo competitivo funcione adecuadamente, hay una serie de condiciones necesarias que ayudan a la estabilización y permanencia de este tipo de sistema político -sistema entendido como lo plantea David Easton (2001), es decir, como el conjunto de interacciones por medio de las cuales se asignan de forma autoritaria los valores en una sociedad, y que tiene como sus principales *inputs* y *outputs* a las demandas y los apoyos.

Volviendo al tema, Lipset (2001) plantea que las democracias basadas en el elitismo competitivo requieren de desarrollo económico y de legitimidad política. Tras exponer una serie de evidencias desde métodos cuantitativos, y comparar a lo que clasifica como países con democracias estables e inestables, concluye que las democracias más sólidas y estables son aquellas que tienen desarrollo económico. Las variables que utiliza para la comparación de estos países, de la que extrae esta aseveración , son los niveles de riqueza, el nivel de

urbanización de los centros de población, los niveles de instrucción y los índices de industrialización. Repasa cada una de estas variables y va mostrando cómo las democracias más estables son las que tienen más avances en los puntos antes expuestos.

La otra condición que posibilita el mantenimiento del sistema político democrático, es la legitimidad política y su eficacia. Para este autor, *“por eficacia se entiende la actuación concreta de un sistema político; en qué medida cumple las funciones básicas de gobierno, tal y como las definen las expectativas de la mayoría de los miembros de una sociedad y las de los grupos poderosos que hay dentro de ella...”* (Lipset, 2001: 130). La legitimidad, por su parte, es la capacidad del sistema para generar y mantener la idea y la convicción de que las instituciones políticas creadas por la democracia son las más convenientes y apropiadas para esa sociedad particular. Una de las claves para el mantenimiento de la legitimidad, es la capacidad del sistema político democrático de resolver problemas nodales que dividen a las comunidades en su devenir histórico.

En la base de las democracias acuñadas desde el elitismo competitivo, subyace el desarrollo de la teoría de la acción racional (importada de la economía), que tiene como planteamiento central que los actores sociales y políticos siempre actúan buscando maximizar su interés particular optando por la acción que genere menos inversión y más ganancia. El altruismo en sí mismo, no es una motivación suficiente para generar la acción de los políticos, salvo si éste les genera dividendos políticos personales o de grupo. La acción racional, entonces, plantea una serie de presupuestos que Downs expone en esta hipótesis de la siguiente manera: *“En una democracia los partidos políticos formulan su política estrictamente como medio para obtener votos. No pretenden conseguir sus cargos para realizar determinadas políticas preconcebidas o de servir a los intereses de cualquier grupo particular, sino que ejecutan políticas y sirven a grupos de interés para conservar sus puestos. Por lo tanto su función social es un subproducto de sus motivaciones privadas*

(que buscan obtener la renta, el poder y el prestigio que supone gobernar)"
(Downs, 2001: 96).

Sabiendo así, que la democracia como un sistema político debe buscar sistemáticamente su estabilidad y permanencia, y que una parte fundamental de su mantenimiento es la capacidad de elegir a los gobernantes en un proceso electoral con reglas adecuadas, cabe desarrollar una serie de propuestas que garanticen que este procedimiento sea realizado con las mejores prácticas.

Para Crespo (1995), por la complejidad de las comunidades políticas contemporáneas, es ineludible la necesidad de generar liderazgos a los cuales se les confiera el poder por determinado tiempo. Sin embargo, sabiendo que el riesgo de esta transferencia puede generar abusos en función de la satisfacción de las ambiciones de estos liderazgos, es necesario generar procesos de rendición de cuentas, de contrapesos y de castigo a quienes detentan el poder político formal. En este sentido, los procesos electorales se convierten en un momento donde la ciudadanía puede ratificar o castigar el desempeño de los gobernantes, e incluso configurar espacios políticos (como el poder legislativo) con ciertos contrapesos que ayuden a controlar los abusos de poder. Otra de las funciones esenciales de los comicios, de acuerdo con Crespo (1995), es la configuración de la legitimidad que se deriva de la soberanía del pueblo, que es depositada en los gobernantes electos por determinado periodo. Es otras palabras, los procesos electorales se convierten en el momento político-simbólico en el que el pueblo transfiere su poder a sus futuros representantes.

Un asunto que llama la atención de los autores señalados hasta ahora, es que coinciden en que una democracia basada en el elitismo competitivo funciona mejor en un sistema bipartidista.

A pesar de lo anterior, Downs (2001), a partir de la teoría de la acción racional, explica por qué las democracias basadas en el elitismo competitivo no funcionan idealmente. Para este autor, no existen los incentivos necesarios para que la gente esté bien informada y, por ende, los gobiernos no atienden de la mejor manera a sus necesidades. Expresa Downs:

“... es racional, desde el punto de vista de cada individuo, el minimizar su inversión en información política, a pesar de que la mayoría de los ciudadanos podrían beneficiarse sustancialmente si todo el electorado estuviese bien informado. Como consecuencia, los sistemas políticos democráticos se ven abocados a operar a una eficiencia menor que la máxima. El gobierno no sirve a los intereses de la mayoría tan bien como la haría si estuviese bien informada. Pero nunca se informará bien, puesto que el hacerlo es colectivamente racional, pero individualmente irracional; y, en ausencia de cualquier mecanismo que asegure la acción colectiva, prevalece la racionalidad individual” (Downs, 2001: 108).

Como ya se decía antes, este modelo de democracia es el más extendido a nivel mundial y es la forma hegemónica de democracia que han impulsado países como los Estados Unidos y la Unión Europea. Sin embargo, esta forma de democracia está en crisis y ha mostrado a lo largo de los últimos años su notoria insuficiencia. Por ejemplo, para el caso de México, Aziz y Alonso (2009) exponen cómo la alternancia política, aunque tuvo algunos avances, no logró transformar el régimen político autoritario, y por ello llaman a la democracia mexicana como una democracia vulnerada.

Las formas de democracia directa

Una de las muestras de la crisis de la democracia la podemos encontrar en el informe del Latinobarómetro (2011), que expone la percepción de que sólo el 34% de los ciudadanos en América Latina considera que el Estado ha hecho

algo o mucho por ellos y sus familias, y en el caso de México es sólo un 35%. En el informe de esta institución del año 2013, se afirma que la satisfacción con la democracia en toda América Latina es de 39%, donde el país con los mejores números es Uruguay, con 82% de aprobación, y los dos países más bajos son México y Honduras, con 21% y 18% respectivamente. Dicho en otras palabras, sólo uno de cada cinco mexicanos está satisfecho con la democracia que tiene. Siguiendo con algunos de los hallazgos relevantes que proporciona el Latinobarómetro, cuando se preguntó si puede existir una democracia sin partidos políticos, el promedio continental de la respuesta afirmativa fue de 31%; el país más bajo fue Venezuela con 14%, mientras que México obtuvo el resultado más alto con 45% de los encuestados que consideran innecesaria la existencia de los partidos políticos. En cuanto a la pertinencia de contar con una democracia con un congreso nacional, 27% de los latinoamericanos expresaron que los poderes legislativos no son necesarios. El país con la respuesta más baja fue Argentina con 11% y nuevamente México tuvo el resultado más alto con 38%. De lo anterior, podemos decir que, en el escenario continental, México es la segunda sociedad menos satisfecha con la democracia, así como la que tiene mayor inconformidad con sus partidos políticos y con su Congreso federal (Rocha, 2014).

Con lo anterior, y a pesar de que hay más informes como el Latinobarómetro, que hablan de un desencanto generalizado de la democracia en América Latina, se sigue considerando a este sistema político como la mejor forma de gobierno posible. Desde este supuesto, lo razonable es buscar una mejor forma de democracia, y en este sentido, tanto Bobbio (1986) como Ramírez (2002) parten de la necesidad social de ampliar, de extender y de profundizar la democracia, justificada con datos como los presentados por el Latinobarómetro.

Bobbio señala que la búsqueda de la extensión de la democracia dio lugar a la aparición de las propuestas de la democracia directa, que en principio

pretenden profundizar a la democracia representativa. El autor italiano distingue las particularidades de una y otra, que expondremos a continuación.

Bobbio (1986: 34), expresa que *“en términos generales la expresión ‘democracia representativa’ quiere decir que las deliberaciones colectivas, es decir, las deliberaciones que involucran a toda la colectividad, no son tomadas directamente por quienes forman parte de ella, sino por personas elegidas para ese fin; eso es todo”*. Ahora bien, el autor profundiza y desarrolla una argumentación que lo lleva a definir la representación política que se deriva de las democracias representativas, y plantea dos grandes características: la primera es que una vez elegido el representante, ya no es responsable frente a sus electores, es decir, no tiene un carácter de delegado, sino de fiduciario. La segunda es que el representante no vela por los intereses particulares de quienes lo eligieron, sino que atiende los intereses generales, es decir, la representación política en este tipo de democracia provoca (este es aporte mío) una escisión estructural entre elegidos y electores. Frente a esta escisión, el pensamiento marxista intentó zanjar ese hueco con la revocación de mandato, que es una propuesta que da posibilidades a los electores de negar la representación a quien ha sido elegido previamente.

Por otro lado, el politólogo italiano define la democracia directa desde su sentido estricto, pues *“... en el sentido de directo quiere decir que el individuo participa en primera persona en las deliberaciones que le atañen, es necesario, en primer lugar, que entre los individuos deliberantes y la deliberación que lo involucra no haya ningún intermediario...”* (Bobbio, 1986: 39).

Bobbio plantea algunos mecanismos de democracia directa como la revocación de mandato o el referéndum. Además, señala enfáticamente que la democracia representativa y la directa no son opuestas o mutuamente excluyentes. Más bien, se complementan y en algunos momentos se funden y forman un *continuum*.

Al asunto de la democracia directa, Bobbio añade la reflexión en torno a la necesidad de distribuir el poder a través de la aceptación de una sociedad pluralista, que reconoce el disenso como una cualidad fundamental de la democracia y que posibilita su ampliación:

“...Caminando el recorrido en sentido inverso, la libertad del disenso tiene la necesidad de una sociedad pluralista, una sociedad pluralista permite una mayor distribución del poder, una mayor distribución del poder abre las puertas a la democratización de la sociedad civil y, por último, la democratización de la sociedad civil amplía e integra la democracia política” (Bobbio, 1986: 50).

Para Ramírez (2002), hay una distinción inicial que permite visualizar distintas maneras de democracia, y es que separa a los derechos políticos en dos: los de representación, que derivan en la democracia representativa, y los de intervención, que dan pie a la democracia participativa. Ante el problema de los ciudadanos de no contar con mecanismos para obligar a sus representantes políticos a cumplir con sus promesas y el mandato ciudadano, surge la necesidad de tener mecanismos democráticos no electorales (de intervención) que permitan dicho control. A estas formas se les puede llamar democracia directa. De hecho, Ramírez (2002), citando a Przeworski, da evidencia empírica de este problema: después de 45 elecciones celebradas en América Latina entre 1982 y 1999, en trece casos los gobiernos electos tomaron medidas diametralmente opuestas a las planteadas en sus plataformas políticas.

Para Juan Manuel Ramírez, *“las formas de la democracia directa constituyen recursos de intervención ciudadana de carácter relativamente excepcional, pero son instrumentos institucionalizados, cuya utilización se encuentra prevista, legislada y reglamentada”* (2002: 12-13). Algunas de las figuras que se han contemplado en este modelo de democracia son la iniciativa popular, el referéndum, el plebiscito y la revocación de mandato. La implementación de estas figuras tiene como propósito ir más allá de la democracia representativa y

resolver algunos de sus problemas estructurales. En estas formas, la ciudadanía tiene la posibilidad de incidir en la vida pública con otros instrumentos que no se restringen al ámbito electoral. En el caso de la iniciativa popular, se tiene la posibilidad de proponer reformas en el ámbito legislativo para “reparar los pecados de omisión” de los legisladores. El plebiscito, por su parte, tiene como objetivo someter a aprobación de las y los ciudadanos las acciones de los gobiernos. Por otro lado, el referéndum sirve para aprobar decretos y reglamentos emanados desde el poder ejecutivo. Estas tres formas de democracia directa se han aprobado en las legislaciones de varios estados del país, pero la revocación de mandato ha encontrado serios obstáculos y, a pesar de varios intentos a nivel federal y locales, no está aprobada en ninguna parte del país. Ahora bien, Ramírez (2002) clarifica que en México, más bien, se cuenta con algunas formas de democracia semi-directas o cuasi-directas, ya que la puesta en práctica de estas fórmulas no depende exclusivamente de la acción ciudadana, sino que, por la forma de estar legisladas y reglamentadas, requieren de la mediación institucional y necesitan de la aprobación de los poderes legislativos para poder llevarse a cabo. Dicho de otra forma, todas las iniciativas ciudadanas tienen que pasar por el crisol del poder legislativo y no son acciones directas de los ciudadanos.

Siguiendo con la reflexión, este autor afirma que las formas de democracia directa implican la existencia de la democracia deliberativa, pues *“su pertinencia se basa en que el ejercicio, informado y competente de la democracia directa implica que antes se lleven a cabo campañas y debates, es decir que se creen espacios públicos. De lo contrario los riesgos de que se haga un uso manipulado de ella son reales. Por eso las formas de democracia directa exigen la deliberación.”* (Ramírez, 2002: 18).

La teoría deliberativa tiene tres supuestos fundamentales: lo primero es que es un proceso dialógico de intercambio regulado de información y razones, entre los ciudadanos, que se opone a la racionalidad técnico-instrumental del mercado y a la lógica burocrática del Estado, y que pretende formular razones

aceptables para todos. El segundo supuesto es que este diálogo y debate se realiza en espacios públicos y abiertos a la discusión, los ciudadanos deliberan juntos y hacen uso público de su razón. Tercero, la pluralidad y la divergencia de perspectivas entre los participantes es una condición necesaria de la deliberación (Ramírez, 2002).

Anthony Giddens (1996), abunda en la definición de las democracias deliberativas y empieza a penetrar en la propuesta de la democracia en la vida cotidiana. Primeramente, menciona que es una versión opuesta a la democracia liberal, y que:

... La democracia deliberativa es una forma de obtener o intentar obtener acuerdos sobre programas en el campo de la política. Por ejemplo, el ideal deliberativo, según David Miller, 'parte de la premisa de que las preferencias políticas van a estar en conflicto y que el propósito de las instituciones democráticas debe ser el de resolver dicho conflicto'. Para que esta resolución sea democrática, afirma, de acuerdo con Jürgen Habermas, debe producirse 'a través de una discusión abierta y sin coacciones sobre el problema de la cuestión, con el fin de alcanzar un acuerdo'. No es necesario que se llegue a dicho acuerdo a través de la discusión. Se puede someter a voto; lo importante es que los participantes alcancen una opinión basándose en lo que han dicho y oído (...) En esta concepción, la democracia no se define por que todos participen o no en ella, sino por las deliberaciones públicas sobre las cuestiones políticas (...) Este enfoque tiene algunas repercusiones importantes de la democratización de la democracia. En un orden social cada vez más reflexivo, en el que la gente tiene la libertad para ignorar la política cuando lo desea, la legitimidad política no va a mantenerse simplemente porque exista un aparato democrático de votaciones, representación y parlamentos (...) La concepción de democracia deliberativa de

Miller se limita al terreno político formal. Sin embargo, necesitamos hoy tener en cuenta la posibilidad de órdenes mucho más amplios de democratización real y posible. Dichos órdenes incluyen dos áreas de transformación que se entrecruzan y en las que nuestras vidas actuales se están alterando de forma fundamental: la vida cotidiana, por un lado, y los sistemas universalizadores, por otro (Giddens, 1996: 119-121).

Esta forma de entender la democracia plantea la necesidad de generar un espacio público fortalecido, donde los actores sociales y políticos tengan la capacidad de expresar todos sus planteamientos frente a un determinado tema de manera informada y respetuosa, y que todos los que tengan que decir algo, lo puedan hacer, con el fin de generar un consenso social en torno a un asunto. Esta forma de concebir a la democracia implica dos presupuestos importantes: el primero es que el país o la comunidad en cuestión tenga la posibilidad de acceder a información confiable y válida de parte de los actores políticos implicados en el tema a debatir, es decir, por lo menos se tendría que asegurar que la transparencia y la rendición de cuentas estuvieran plenamente instalados en un gobierno. La segunda implicación está relacionada con la necesidad de tener un sistema de comunicación lo suficientemente abierto y plural, que posibilite que todas las ideas, propuestas y críticas se conozcan en el espacio público.

Para el caso de México, ninguna de estas condiciones está presente. Para Merino, no existe en el país un sistema de rendición de cuentas alineado y suficiente que incentive a que la clase gobernante efectivamente haga suya esta práctica⁷.

En cuanto al sistema de comunicación, para Guerrero (2010) la alta concentración de poder político y económico de las grandes empresas de

⁷ Conferencia dictada en el ITESO. 6 de septiembre de 2011.

comunicación en México, aunada a un proceso de alternancia política que no derivó en mejores instituciones, reglas claras y definidas para regular los procesos de decisión política, ni en más transparencia ni disminución de la impunidad, pero que sí propició un proceso de fragmentación del poder político, tuvo como nefasta consecuencia la “captura” del Estado por parte de los consorcios televisivos.

Se suponía que uno de los frutos del tránsito a la democracia sería una mejor regulación del poder económico y político de los medios de comunicación masiva. No fue así. Más bien, apunta Guerrero (2010), el resultado fue un poder político fragmentado que, local y regionalmente, juega sus propias reglas para dirimir conflictos y obtener poder, y en este escenario los medios masivos de comunicación juegan un papel cada vez más relevante.

Guerrero (2010), relata tres situaciones que demuestran esta subordinación del Estado mexicano a las grandes empresas de medios: la primera fue el decremento del impuesto en especie del 12.5% que diariamente tenían que otorgar los concesionarios de la radio y la televisión para programas de corte social proporcionados por el Estado. La segunda fueron las reformas a la Ley Federal de Radio y Televisión, que favorecían las condiciones de negocio de la corporaciones de medios que fueron llamadas “Ley Televisa”, y que finalmente no se llevaron a cabo por los recursos interpuestos por algunos legisladores de distintas bancadas. Tercero, la violenta toma de parte de personal de seguridad de TV Azteca en contra de CNI Canal 40 en el cerro del Chiquihuite, por un supuesto incumplimiento de contrato, en la cual el entonces presidente Vicente Fox no intervino y expresó una de las frases más famosas de su sexenio a propósito de su necesaria actuación en ese conflicto: “¿Y yo por qué?”. De acuerdo a los planteamientos de Guerrero, en México no existe ni la pluralidad ni la apertura en el sistema de medios de comunicación, que requiere un modelo de democracia deliberativa. La constatación de esta tendencia se experimentó en las elecciones federales del año 2102, cuando clara y

evidentemente, Televisa y TV Azteca apuntalaron la candidatura presidencial de Enrique Peña Nieto.

Las nuevas propuestas: calidad de la democracia

Una de las vertientes que se empezó a desarrollar en torno a los estudios sobre la democracia, es la llamada “calidad de la democracia”, que tiene la virtud de ampliar la perspectiva de democracia del modelo delegativo, y lo liga a otros campos y necesidades sociales. César Cansino, retomando al politólogo italiano Leonardo Morlino, plantea que un gobierno que aspire a contar con una democracia de calidad, necesita un gobierno apegado a la ley, es decir, un estado de derecho donde efectivamente los marcos normativos se cumplan y no den pie a la corrupción y la impunidad. La segunda característica de una democracia de calidad, es la transparencia en la información gubernamental y la rendición de cuentas de parte de las instancias e instituciones del Estado. Es más, para autores como Mauricio Merino, la rendición de cuentas es la herramienta más adecuada en el momento presente para profundizar la democracia en México⁸. El tercer asunto que debe considerarse una democracia con estas características, es la reciprocidad, la correspondencia y la capacidad de respuesta de parte de los gobernantes ante las demandas de la sociedad civil. Esto supone la creación de espacios ciudadanos en los gobiernos y canales afinados de diálogo, negociación y toma de acuerdos entre la clase política y las organizaciones de la sociedad civil. El siguiente elemento de una democracia de calidad es la necesaria creación y profundización de nuevos derechos, es decir, que ante las demandas sociales o la búsqueda de resolver problemas de nuevo cuño, los gobiernos tendrían que estar dispuestos a legislar y garantizar nuevos derechos a la ciudadanía. Un ejemplo al respecto, es lo que algunos gobiernos nórdicos han generado, como el derecho al libre acceso a internet. Finalmente, la quinta característica de una democracia de calidad es la resolución efectiva de los problemas de desigualdad y justicia por parte de los gobiernos. Esta vertiente retoma la

⁸ Conferencia dictada en el ITESO. 6 de septiembre de 2011.

agenda social de los Estados y la pone como un imperativo para considerar que efectivamente hay una democracia de calidad (Cansino, 2008).

Para Morlino (2005), la calidad de la democracia hace referencia a la capacidad de este régimen de gobierno de alcanzar los ideales de libertad e igualdad, y expresa lo siguiente:

Una buena democracia es por tanto y ante todo un régimen ampliamente legitimado, que satisface completamente a los ciudadanos (calidad en términos de resultados)... Segundo, una buena democracia es aquella en la que los ciudadanos, asociaciones y comunidades que la componen disfrutan de libertad e igualdad (calidad en términos de contenido). Tercero, en una buena democracia los propios ciudadanos tienen el poder de verificar y evaluar si el gobierno trabaja por los objetivos de libertad e igualdad de acuerdo al gobierno de ley. Monitorear la eficiencia de la aplicación de las leyes vigentes, la eficacia de las leyes tomadas por el gobierno, la responsabilidad y la rendición de cuentas políticas de los gobernantes electos en relación con las demandas expresadas por la sociedad civil (calidad en términos de procedimiento) (Morlino, 2005: 38-39).

Para el politólogo italiano, la calidad de la democracia implica cinco dimensiones: a) gobierno de ley, b) rendición de cuentas, c) reciprocidad, d) estado de derecho, y e) ampliación de derechos. Las dos primeras dimensiones son procedimentales: el gobierno de ley y la rendición de cuentas. La primera dimensión supone la aplicación efectiva del estado de derecho y el acceso y aplicación igualitario de la legislación. Esto supondría evitar la impunidad y la posibilidad de garantizar los derechos. La rendición de cuentas tiene a su vez dos perspectivas: la vertical, que se define por la posibilidad que tienen los ciudadanos gobernados de pedir información, de exigir la justificación de los actos de gobierno a sus representantes y de demandar

sanción en caso de no cumplimiento, y la rendición de cuentas horizontal, que presupone la existencia de organismos paralelos que funjan como vigilantes y contralores de la acción gubernamental (Morlino, 2005).

La tercera dimensión que propone Morlino (2005), es la reciprocidad o correspondencia de las decisiones políticas a los deseos de la ciudadanía y de la sociedad civil en general, y aunque acepta que la medición de esta dimensión puede resultar extremadamente compleja, es necesario abordarla como un componente de la calidad democrática. Las dos últimas dimensiones que plantea Morlino (2005), las cataloga como sustantivas. La primera hace referencia al respeto irrestricto y pleno de los derechos que aseguran y permiten el desarrollo de las libertades de los ciudadanos; la segunda, al avance de los derechos sociales que necesariamente están ligados con el incremento progresivo de mayor igualdad política (referente a la no discriminación e igualdad ante la ley), social y económica (referente al disfrute de mejores condiciones de vida).

También es importante señalar que Leonardo Morlino (2005) establece que la relación entre estas cinco dimensiones es sumamente importante, y que los avances en una de ellas permite el desarrollo de las demás. Se puede inferir que son dimensiones de una misma realidad y que no es posible en las experiencias empíricas experimentar avances de sólo algunas de ellas.

Frente al problema que ya se mencionó antes de que la democracia no resolvió los problemas de respeto de los derechos y de la pobreza en muchos países de América Latina, la propuesta de la calidad de la democracia es un importante intento de ampliar el espectro sobre lo que debería retomar un gobierno democrático. Hoy en día, se producen considerables esfuerzos académicos en la ciencia política, que se empiezan a encaminar en este rumbo con el propósito de medir y comparar la calidad de las democracias reales.

Otro de los elementos que se incorporan a la reflexión sobre la calidad de la democracia es la llamada gobernanza, y a pesar de la enorme polisemia que existe alrededor de este concepto y de sus finalidades es necesario retomarla. Por ejemplo, para Ramírez (2012), su objetivo es el diseño de políticas públicas, y para Jorquera (2011) es la realización de proyectos de desarrollo local. A pesar de los distintos abordajes, sí podemos proponer una serie de características comunes sobre este concepto, que son:

- ◆ Es una práctica novedosa y emergente.
- ◆ Implica el concurso de actores formales e informales, del gobierno, de la sociedad y del sector empresarial.
- ◆ Propicia relaciones de interacción, interdependencia y corresponsabilidad entre los actores implicados, es decir, se intentan generar relaciones horizontales en función de una mejor toma de decisiones.
- ◆ Se gesta fundamentalmente en espacios locales.
- ◆ Plantea una nueva forma de participación ciudadana, pero que no está circunscrita al ámbito legal y que potencia la incidencia de la sociedad en lo público (Ramírez, 2012 y Jorquera, 2011).

De igual forma, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) auspició un trabajo de investigación sobre las democracias en América Latina al célebre politólogo Guillermo O'Donnell, y como parte del estudio, suscitó un debate conceptual sobre el desarrollo de las democracias latinoamericanas, donde varios especialistas en la materia problematizaron el estudio poniendo sobre la mesa algunos aspectos que resultaban muy importantes de acuerdo con las consideraciones de estos científicos políticos, y que abonan al debate en torno a la calidad de la democracia.

El PNUD y O'Donnell plantearon tres tesis para la discusión:

1. *“Tesis I: La democracia es una forma de organización de la sociedad”* (PNUD, 2004: 201). La democracia efectivamente es un régimen político, pero va más allá de él, implica cultura, procedimientos, gobernabilidad y que las relaciones de poder estén enmarcadas en el ejercicio de los derechos, y se expone que *“lo sustantivo de una democracia es que el poder – sea público o privado – esté organizado de tal forma que no sólo no vulnere los derechos, sino que sea un instrumento central para su expansión”* (PNUD, 2004: 202). Para esta instancia internacional, la democracia abarca el ámbito social, no sólo político, y está ligada a la vigencia y a la ampliación de los derechos. Desde esta postura, la ligazón entre derechos humanos y democracia es un elemento central para hacer de esta última, una organización social y no sólo un régimen político.
2. *“Tesis II: Las formas de régimen político en América Latina parecen similares a las democracias históricas, pero la sociedad que organiza ese régimen político es profundamente diferente, en donde sus necesidades y riesgos son singulares”* (PNUD, 2004: 203). Este postulado no es menor, ya que propone una forma distinta de abordar los análisis de las democracias de la región, y que compararlas con las democracias europeas o la estadounidense puede llevar a grandes lagunas de comprensión, es decir, a las democracias latinoamericanas se les tiene que estudiar también desde sí mismas y no sólo de frente a las democracias históricas. En el texto se señalan por lo menos dos asuntos que las distinguen: lo tardío del arribo de la democracia en la mayor parte de los países del subcontinente (hace 25 años a muy pocos países latinoamericanos se les catalogaba como democráticos) y las condiciones de desigualdad social y económica que predominan en la región (PNUD, 2004). Ninguna de estas dos características están presentes en las llamadas democracias históricas.

3. *“Tesis III: El estado de la democracia se define por su grado de desarrollo como organización social y la capacidad de esa organización para expandir la ciudadanía, en el contexto singular de las democracias latinoamericanas”* (PNUD, 2004:205). Para esta tesis se retoman las dimensiones de la ciudadanía propuestas por Marshall (política, social y civil), y luego de un breve análisis se expone lo siguiente: *“El desarrollo insuficiente de las distintas dimensiones de la ciudadanía, determina una limitación de la misma que horada la calidad de la democracia: se supone, entonces, que el grado de ciudadanía de baja intensidad de una democracia, es inversamente proporcional a la calidad de la misma”* (PNUD, 2004: 207). El presupuesto, entonces, es que en América Latina existen ciudadanía de baja intensidad en democracias de baja calidad.

Frente a estos planteamientos, hubo reacciones de especialistas en el estudio de las democracias, de entre las cuales se rescatan algunas que parecen sumamente acertadas y sugerentes. Para Boschi (2004), hay varios aspectos problemáticos en las democracias de la región; el primero, ligado a *“... la presencia de instituciones democráticas muy inestables, en el contexto de una estructura de desigualdades cada vez más estable y arraigada.”* (Boschi, 2004: 216). A lo anterior, añade que los gobiernos latinoamericanos se hicieron más débiles por las demandas internacionales del “ajuste estructural” provenientes del neoliberalismo, que pedían estados mínimos que no intervinieran en la economía. Este adelgazamiento provocó que estos estados no pudieran expandir las ciudadanía propuestas por Marshall (civil, política y social). El autor brasileño, agrega dos problemas más que afectan el desarrollo de las democracias latinoamericanas: el problema de la internacionalización de la delincuencia organizada y/o de terroristas, que tienen fuerte impacto en algunos territorios de la región, y la imposibilidad de establecer un estado de derecho, es decir, la proliferación de la impunidad, que tiene repercusiones muy negativas en la calidad de la democracia (Boschi, 2004).

David Held (2004), por su parte, expone cinco asuntos que tienen que ser tomados en cuenta para el estudio y el análisis de las democracias latinoamericanas. El primero tiene que ver con el “problemático” papel de los ejércitos, en quienes se deposita la facultad del Estado de uso legítimo de la violencia, y aunque no abunda en su análisis, retoma el caso español y señala que su transición democrática estuvo acompañada del regreso de las fuerzas armadas a sus cuarteles. Esto no ha sucedido en el caso latinoamericano, e incluso en casos como México, el protagonismo político de las fuerzas armadas se incrementó con la alternancia en el poder ejecutivo. El segundo punto que pone el autor sobre la mesa, es la necesidad de contar con una cultura democrática, tolerante a la diversidad y a la diferencia, que se convierta en el soporte de largo plazo en las democracias latinoamericanas (Held, 2004). Tampoco en este asunto se han hecho grandes avances en los países de este continente.

El politólogo inglés, hace notar la ausencia de información académica sobre el papel que han jugado las organizaciones de la sociedad civil y los movimientos sociales en los procesos de democratización en América Latina, particularmente en los casos de Argentina y Brasil, pues desde su perspectiva tendrían que incorporarse al análisis (Held, 2004). El cuarto y el quinto puntos que desarrolla Held (2004), están ligados a la influencia del ámbito internacional en las democracias latinoamericanas en dos sentidos: el primero está referido al impacto de los regionalismos en América Latina. En concreto, señala la pertinencia de abordar la influencia que ha tenido sobre las democracias sudamericanas la creación del MERCOSUR, donde Brasil se ha convertido en el país hegemónico. El segundo asunto, gira en torno a la pregunta sobre los impactos del derecho internacional en la evolución de estas democracias, tanto en lo referente al derecho internacional de los derechos humanos, como las reglamentaciones originadas desde los organismos financieros internacionales (Banco Mundial, Fondo Monetario Internacional y Organización Mundial de Comercio). Estos procesos han propiciado otros procesos de “armonización” de los marcos normativos internos, y sujetarse a

instancias judiciales extra nacionales (en el caso de los derechos humanos) o conferir la política económica a los organismos financieros internacionales.

Por otro lado, el francés Pierre Rosanvallon (2004) pone sobre la mesa el tema de la democracia social y solidaria. Para este autor, la democracia no puede separarse de su dimensión societaria, que implica que la ciudadanía política y la ciudadanía social van de la mano. Esta dualidad implica la revalorización del Estado-providencia, que fomenta la solidaridad social para que todos tengan acceso a los derechos sociales, a través de mecanismos y procedimientos de redistribución de la riqueza y aseguramiento de derechos por parte del Estado.

Un presupuesto para recuperar al Estado-providencia es la reconstrucción de la nación, que se funda, según el autor, en “... *vivificar el fundamento cívico en el que se arraiga el reconocimiento de una deuda social mutua*” (Rosanvallon, 2004: 195). Siguiendo al francés, expone que “*cuando el sentimiento nacional proviene sobre todo de la apropiación individual de signos valorizadores (por identificación, por ejemplo, con deportistas o estrellas del espectáculo) o cuando se origina en una simple oposición a terceros, no permite fundar obligaciones recíprocas. La nación entonces, es entendida como un bloque idealizado, que se presupone unificado y homogéneo. No es percibida como un espacio de redistribución para hacer vivir.*” (Rosanvallon, 2004: 195).

El francés termina proponiendo un sugerente análisis de la “democracia vivida”, es decir, recuperar una mirada analítica desde “abajo”, desde una “fenomenología de la experiencia democrática” (Rosanvallon, 2004).

Si valoramos en conjunto los argumentos expuestos hasta aquí, podríamos decir que la propuesta de las Naciones Unidas a través del PNUD es, en primer lugar, ubicar a la democracia como un sistema social que va más allá de un régimen político, que implica entonces una serie de condiciones y acciones que la complementan y la profundizan, como la ampliación de derechos o la perspectiva societaria de la democracia.

Hasta aquí se pueden ubicar las definiciones sobre la democracia que se asientan desde las perspectivas más liberales y que no ponen en cuestión al sistema económico capitalista. Más bien, reconocen sus problemas e intentan regular y controlar sus efectos más nocivos.

Posturas críticas ante la democracia hegemónica

Hay otras posturas teóricas que comparten una visión más crítica al respecto de la visión hegemónica de la democracia y plantean modelos que atienden a las realidades locales; que asumen una postura que abiertamente pone en lados contrarios a la democracia y al capitalismo, y que se asumen desde un pensamiento decolonial.

Pierre Rosanvallon (2007), propone el concepto de contrademocracia, al que define de la siguiente manera:

“[La] desconfianza democrática se expresa y se organiza de múltiples maneras. Distinguiré tres modalidades principales: los poderes de control (surveillance), las formas de obstrucción, la puesta a prueba a través de un juicio. A la sombra de la democracia electoral-representativa, estos tres contrapoderes dibujan los contornos que propongo llamar una contrademocracia. Esta contrademocracia no es lo contrario a la democracia; es más bien una forma de democracia que se contrapone a la otra, es la democracia de los poderes indirectos diseminados en el cuerpo social, la democracia de la desconfianza organizada frente a la democracia de la legitimidad electoral. Esta contrademocracia conforma de este modo un sistema con las instituciones democráticas legales. Apunta a prolongar sus efectos; constituye un contrafuerte.” (Rosanvallon, 2007: 27).

Para este autor, la contrademocracia, a diferencia de la democracia electoral, es permanente y no intermitente, y genera procesos sociales de control cotidiano del poder establecido. Para ello, se propone generar tres acciones: la vigilancia, la denuncia y la calificación. Afirma que cada una de estas acciones *“contribuye a encastrar la legitimidad electoral en la forma de legitimidad social más amplia que constituye el capital de reputación de una persona o un régimen. Estos diferentes mecanismos tienen de entrada como consecuencia poner a prueba la reputación del poder.”* (Rosanvallon, 2007:31).

El punto de partida de Rosanvallon (2007) es diferente. Mientras las democracias representativas parten de las elecciones para asegurar la legitimidad y la confianza, en la contrademocracia se parte del supuesto de la desconfianza social, que implica control y vigilancia permanente del poder. La posición del pueblo en la contrademocracia, no es quien delega y asume, más bien es el pueblo-controlador, el pueblo-veto y el pueblo-juez. La vigilancia que propone este autor utiliza múltiples canales (elaboración de informes, difusión de reportajes, generación de opinión en las redes sociales, participación en comisiones públicas, entre otros). Esta multiplicidad de acciones, va generando una agenda pública que propicia la atención de la sociedad sobre determinadas acciones de los gobiernos y los empieza a modelar, proponiendo prioridades y señalando defectos y errores. No es una organización ni una movilización social explícita. Más bien, es una multiplicidad de acciones difusas que crean un ambiente de vigilancia. Ya no se parte de la confianza y la “buena voluntad”, se parte de la desconfianza hacia la democracia.

La segunda acción que propone Rosanvallon (2007) como constitutiva de la democracia es la denuncia, que tiene por objeto develar los escándalos de la clase política que van en detrimento de la sociedad. Retomando a Durkheim, este investigador explica que la denuncia tiene el efecto de ratificar ciertos valores en la sociedad al exponer de forma estruendosa aquello que va en contra de ellos. Además, plantea que el principal efecto de la denuncia es *“afectar a la reputación de los individuos involucrados; reputación que constituye una suerte de capital simbólico cuya importancia política no deja de*

crecer. Ha llegado a ser, en efecto, una variable clave en la producción de confianza... En cierto sentido, se ha convertido en el depósito de garantía del hombre político". (Rosanvallon, 2007: 62).

La tercera acción que plantea este autor francés es la calificación, que consiste en hacer evaluaciones técnicamente fundamentadas y documentadas de las acciones de gobierno que verifiquen y a manera de peritaje evalúen la calidad y eficacia de una determinada política.

Entre los actores sociales que desarrollan este control, Rosanvallon (2007) sugiere a los periodistas que a través de sus notas y reportajes van generando una acción de vigilancia y denuncia; los observatorios ciudadanos que evalúan políticas y elaboran informes que dan cuenta de problemas sociales y la forma como los políticos los abordan; las instancias de auditoría que se han generado a partir del *new public management*; las nuevas militancias que a través de las redes sociales en internet generan opinión y vigilan constantemente las acciones de gobierno, y figuras como los *ombudsman* de distintos tipos (de derechos humanos, de coberturas mediáticas y de política social, por ejemplo) que vigilan y señalan los defectos, los errores y las actuaciones deficientes de los funcionarios frente a determinados temas y problemas.

Desde la perspectiva latinoamericana, existen otros acercamientos al tema de la democracia. El sociólogo argentino Atilio Borón, por ejemplo, define a las democracias latinoamericanas como capitalismo democrático. Su planteamiento consiste en evidenciar que el desarrollo de los sistemas democráticos en América Latina está subordinado a y restringido por las necesidades de acumulación y concentración del capital, y que el elemento realmente decisivo en el mundo de la política no son las demandas emanadas del pueblo y de la democracia, sino las necesidades del capital. Para Borón, no son los gobiernos surgidos de las precarias democracias quienes realmente deciden, sino las empresas transnacionales. Esto explica la escisión tan importante que hay entre los resultados de la democracia con la resolución de

los problemas de la pobreza y la desigualdad en el continente, y también explica en parte la reducción de la democracia a su parte meramente instrumental (Borón, 2007).

Desde esta perspectiva, el avance y la profundización de la democracia tiene como límite las necesidades de acumulación capitalista. En esta lógica se priorizaran ciertos derechos civiles y políticos, mientras que los derechos sociales se ven amenazados. México es un ejemplo claro desde esta visión: por un parte, se alentaron en los últimos años asuntos como la transparencia y la rendición de cuentas, pero derechos como la salud y el trabajo han experimentado muy pocos avances, e incluso retrocesos.

La idea de capitalismo democrático resulta sugerente, ya que el sujeto real del modelo es el capitalismo y el adjetivo es la democracia, es decir, habrá tanta democracia como el capitalismo lo permita o lo requiera. Por otro lado, Borón plantea que una democracia capitalista, aunque mantiene ese sistema económico, se ve subordinado a las demandas derivadas de la democracia. Para este autor ambos asuntos son compatibles, pero no complementarios, como lo suponen las democracias de corte liberal que presuponen que una democracia de calidad, también redundará en un mejor capitalismo. Para Borón, ese planteamiento no es exacto, ya que *“más democracia implica, necesariamente, menos capitalismo”* (2007:66).

Boaventura De Sousa Santos, ha generado una profunda reflexión sobre la democracia desde un planteamiento crítico, decolonial, localizado desde el “Sur” del planeta e interrelacionado con otros campos de acción social, pero a la vez proponiendo un proceso de complementariedad con las teorías liberales de la democracia.

De Sousa (2004), parte de una seria crítica al modelo de democracia liberal y hegemónica que se ha instalado sobre todo en las regiones del Norte del mundo; que se ha reducido a su fórmula procedimental por influencia de la propuesta de Schumpeter y el elitismo competitivo, y que se ha intentado

extender a todo el globo desdeñando las experiencias democráticas que se han ido forjando en los países del Sur. Plantea que las democracias liberales sufren de una doble patología: en primer lugar, la patología de la participación, que se traduce en un aumento y normalización del fenómeno del abstencionismo (en México, por ejemplo, la cifra ronda en la mitad de los potenciales electores), y la patología de la representación, que significa que los ciudadanos se sienten cada vez menos representados por aquellos a los que eligieron.

Siguiendo con la crítica de De Sousa (2004), para él la democracia liberal, hegemónica y tradicional, ha caído en tres grandes problemas, a saber:

- ◆ Una crisis del marco estructural de explicación de la posibilidad de la democracia.
- ◆ Una crisis de la explicación homogeneizante sobre la forma de la democracia.
- ◆ La nueva tendencia a examinar los procesos de democracias locales al interior de los Estados nacionales, a partir de las tradiciones de participación solapadas en el proceso de construcción de identidades nacionales homogéneas.

Dicho de otra forma, las teorías de la democracia liberal no se pueden explicar cabalmente los procesos de innovación de la democracia en contextos locales, donde la cultura es distinta a la visión occidental moderna, ni dan cabida a dichos procesos.

Para este autor, la democracia necesita retomar la cotidianeidad y empezar a generar una gramática social diferente, que posibilite cambiar las relaciones de género, raza y etnia, y la apropiación privada de los recursos públicos. Esto implica, necesariamente, una nueva relación entre la sociedad y el Estado, y que las experiencias de democracia directa que se estaban produciendo en los países del Sur, recientemente democratizados, pudieran transferir sus prácticas e innovaciones a la esfera de la administración pública (De Sousa, 2004).

Ahora bien, la democracia directa, junto con otros procesos sociales, tiene que abonar a la emancipación social, y eso implica romper con seis formas de poder: patriarcado, explotación, fetichismo de las mercancías, diferenciación de identidad desigual, dominación y cambio desigual. Frente a estas formas de poder, De Sousa propone el estudio de los siguientes procesos que abonan a la emancipación.

Tabla Nº 2. Procesos sociales emancipatorios.

Proceso social	Poder que confronta
Democracia participativa	Dominación, patriarcado y diferenciación de identidad desigual
Sistemas de producción alternativos	Explotación, fetichismo de las mercancías y el cambio desigual
Multiculturalismo, justicia y ciudadanía culturales	Diferenciación de la identidad desigual, dominación y patriarcado
Lucha por la biodiversidad entre conocimientos rivales	Cambio desigual, explotación y diferenciación de identidad desigual
Nuevo internacionalismo obrero	Explotación, cambio desigual y fetichismo de las mercancías.

Elaboración propia: Datos de De Sousa (2004).

De Sousa plantea que la democracia liberal representativa y la democracia participativa no necesariamente son contrapuestas, y más bien pueden resultar complementarias. Ahora bien, para fortalecer la democracia participativa, propone que es necesario fortalecer la demodiversidad, es decir, asumir que no hay un solo modelo conveniente de democracia. Es necesario, también, el fortalecimiento de una articulación contra-hegemónica entre lo local y lo global, que significa generar vínculos y extender las experiencias alternativas exitosas de democracia hacia adentro de los estados (por ejemplo, los presupuestos participativos en la ciudad de Porto Alegre, Brasil), y la ampliación del experimentalismo democrático, es decir, retomar estas experiencias y conocer sus efectos desde la configuración de nuevas gramáticas sociales (De Sousa, 2004).

A partir de las reflexiones derivadas de estudiar los movimientos sociales indígenas, como el zapatismo y las movilizaciones sociales y las transformaciones en los Estados del Ecuador y Bolivia, De Sousa (2010) hace

un planteamiento más radical al propuesto anteriormente. Lo primero que plantea es que las transformaciones de los Estados en América Latina, implican dos coordenadas diferentes: la primera es el proceso de imaginación política, que implica romper con la lógica de que las sociedades están inmersas en un capitalismo sin fin y, por ende, no es posible vislumbrar el fin del capitalismo. La segunda coordenada se refiere a la imaginación política que se requiere para dejar atrás la idea de que hay un colonialismo sin fin, pues de lo contrario no se puede ver en el horizonte el fin del colonialismo. La lucha radica precisamente en seguir las experiencias que han logrado superar estos límites y que los articulan de manera creativa. En el momento presente, son tan importantes los procesos alternativos al capitalismo, como los que rompen con las lógicas coloniales.

Derivado de las reflexiones anteriores, De Sousa propone una definición de la democracia intercultural:

Por democracia intercultural en el subcontinente latinoamericano entiendo: a) la coexistencia de diferentes formas de deliberación democrática, del voto individual al consenso, de las elecciones a la rotación o al acto de mandar obedeciendo, de la lucha por asumir cargos a la obligación-responsabilidad de asumirlos (lo que llamo demodiversidad); b) diferentes criterios de representación democrática (representación cuantitativa, de origen moderno, eurocéntrico, al lado de la representación cualitativa, de origen ancestral, indocéntrico); c) reconocimiento de derechos colectivos de los pueblos como condición del efectivo ejercicio de los derechos individuales (ciudadanía cultural como condición de ciudadanía cívica); d) reconocimiento de los nuevos derechos fundamentales (simultáneamente individuales y colectivos): el derecho al agua, a la tierra, a la soberanía alimentaria, a los recursos naturales, a la biodiversidad, a los bosques y a los saberes tradicionales; y e) más allá de los derechos, educación orientada hacia formas de

sociabilidad y de subjetividad asentadas en la reciprocidad cultural: un miembro de una cultura solamente está dispuesto a reconocer a otra cultura si siente que su propia cultura es respetada, y esto aplica tanto a las culturas indígenas como a las no indígenas (De Sousa, 2010:118-119).

Para Avritzer (2010), que analizó los presupuestos participativos, los consejos de salud y el estatuto de las ciudades de Sao Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte y Porto Alegre en Brasil, una importante ausencia de las teorías de participación, es la elaboración de conceptos para poder explicar los elementos institucionales de las formas de participación conjunta en el largo plazo, entre los movimientos sociales y el Estado.

Por ello, dice, se requiere de una teoría democrática y de las instituciones participativas, que dé cuenta de los procesos de convergencia institucionalizada entre la sociedad y los gobiernos. Las instituciones participativas, de acuerdo a lo que marca Avritzer (2010), tienen las siguientes características:

- ◆ En estas instituciones, la clase política mantiene el control formal sobre los procesos de toma de decisiones, pero abren esta soberanía a instancias ciudadanas más amplias que son quienes co-definen las políticas y decisiones que se toman.
- ◆ Que las prácticas que surgen en la sociedad civil son retomadas en estas instituciones y se transforman en organizaciones políticas permanentes.
- ◆ El papel de la clase política se redefine, ya que además de competir electoralmente, tienen que colaborar con las instituciones participativas y desde allí agregar las opiniones y preferencias de los ciudadanos, es decir, retoman un verdadero papel de representación.

- ◆ Para estas instituciones, el diseño institucional resulta muy importante, ya que de ello depende el éxito de estas instancias. El ejemplo más claro de este elemento son los presupuestos participativos, que para lograr su propósito requieren de una serie de fases, pasos, estrategias y seguimientos que resultan altamente complejos, pero que si no existieran no lograrían sus objetivos (Avritzer, 2010).

En todas las corrientes de pensamiento mostradas en el último apartado, podemos reconocer algunos aspectos comunes, como los siguientes:

- a) Las democracias liberales en un sistema capitalista, están en una crisis profunda de legitimidad que no sólo no han podido contener, sino que se siguen degradando.
- b) El avance democrático en los sistemas políticos pasa por el necesario control, vigilancia y regulación de las economías capitalistas, es decir, no se pueden ver y analizar por separado los sistemas políticos y económicos, ya que del tipo de relación que tengan entre éstos, se puede hablar de mayores o menores posibilidades de la democracia.
- c) La innovación democrática y la demo-diversidad son elementos esenciales para el desarrollo de las democracias en el mundo contemporáneo, sobre todo de aquellas no occidentales.
- d) Aún con las fuertes críticas, se acepta que el régimen democrático sigue siendo un sistema político válido y aceptable; que el Estado sigue siendo necesario para el desarrollo de un país, pero éste debe de subordinarse a los imperativos democráticos.

Algunos rasgos de la cultura política y democrática en México

Al recorrer las distintas formas de concebir la democracia, es necesario retomar otros conceptos relacionados como la cultura política. Este concepto se utiliza de muchas formas y no en pocas ocasiones termina siendo la explicación última de muchos fenómenos políticos, ya que, a veces con suficiente razón, y en otras ocasiones por no encontrar argumentos convincentes, se llega a la conclusión de que la cultura política de una comunidad o de un país determina el derrotero y las características más definitorias de un sistema político.

Así como la democracia o la ciudadanía, este concepto no escapa de una multiplicidad de miradas y de una comprensión polisémica. Sin embargo, es posible ofrecer algunos elementos constitutivos de ésta.

La cultura política, incluye:

- ◆ Concepciones y comprensiones, individuales y colectivas, sobre lo que abarca el campo de la política y del poder.
- ◆ Actitudes y maneras de proceder, individuales y colectivas, frente a lo que abarca el campo de la política y del poder.
- ◆ La forma como se describe la relación que las y los ciudadanos establecen con el gobierno, la democracia, los partidos políticos, los movimientos sociales y los espacios de participación ciudadana.

Ahora bien, de acuerdo con los últimos resultados de la Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas, que realizan conjuntamente el INEGI y la Secretaría de Gobernación, y donde se trata de mostrar a través de un ejercicio estadístico cuáles son las principales características de la cultura política en México, se puede decir lo siguiente:

- ◆ El 80% de las y los ciudadanos perciben la política como un tema muy complicado o algo complicado.
- ◆ El 76% de las y los ciudadanos dijeron que la televisión es el principal medio de comunicación por el cual se informan sobre la política.
- ◆ El 60% de las y los ciudadanos ven a la democracia como la forma de gobierno que más prefieren.
- ◆ En cuanto a la confianza institucional, los mejores evaluados son: médicos, Iglesia, maestros, Ejército, televisión y los militares. Los peores, son: sindicatos, diputados, senadores, partidos políticos y la policía.
- ◆ El 65% de los ciudadanos entrevistados declararon tener poco interés en la política.
- ◆ Los niveles de corrupción que perciben los ciudadanos en los tres niveles de gobierno son muy elevados. El menor grado de corrupción se percibe en los municipios.
- ◆ El 40% de las y los ciudadanos piensan que en el futuro tendrán menos posibilidades de influir en las decisiones de gobierno.
- ◆ El 64 % de las y los ciudadanos contestó que el país no va por el rumbo adecuado.
- ◆ Cuando se presenta un problema social, las acciones más frecuentes a las que recurre el ciudadano para darle solución, son: organizarse con otras personas, quejarse ante las autoridades y firmar cartas de apoyo.
- ◆ Un tercio de los encuestados percibe como poco o nada necesarios a los partidos políticos.
- ◆ El 44 % de la población encuentra que trabajar en una causa común, resulta difícil o muy difícil organizarse con otros ciudadanos.
- ◆ El 80% de las y los ciudadanos está de acuerdo o muy de acuerdo en que el ejercicio del voto es el único mecanismo con el cual premia o castiga a los gobiernos.
- ◆ Frente a todo lo anterior, el 75% de las y los ciudadanos dijeron sentirse muy orgullosos de ser mexicanos (INEGI-SEGOB, 2012).

Los datos anteriores muestran a ciudadanos que no valoran sus instituciones políticas y que miran con recelo y lejanía al poder político, pero que tampoco

hacen mucho para participar en estos espacios y perciben que sus formas de incidir en la escena pública son muy acotadas. Se puede sintetizar, de acuerdo a estos datos, que la cultura política predominante en México se caracteriza por el poco interés y la poca participación en los asuntos públicos.

Ahora bien, si se enfoca esta mirada al estado de Jalisco, de acuerdo a la información que aporta el Observatorio Ciudadano “Jalisco Cómo Vamos”, habitualmente Jalisco se ubica un poco arriba de la media nacional en cuanto a la participación electoral, salvo en las elecciones federales del año 1994, donde hubo una nutrida participación que llegó al 83.3% del padrón electoral. Sin embargo, el porcentaje de votantes que asisten a las elecciones, desde el año 1991 hasta el 2012, oscila entre el 68% (años 1991 y 2000) y el 52% (año 2009), es decir, existe un fenómeno consistente de abstencionismo que por lo menos rebasa el 30% de los electores empadronados. Dicho de otra forma, en los últimos 20 años hay un estancamiento en la participación electoral de un estado considerado como “votador” (Jalisco Cómo Vamos, 2012).

En cuanto a la participación ciudadana que no se ubica en la esfera electoral, se puede ver que el nivel de asociacionismo no es fuerte, y salvo la participación en agrupaciones religiosas, los niveles de organización muestran que sólo uno de cada diez jaliscienses pertenece a algún tipo de asociación. Además, según cifras del Instituto de Transparencia del Estado de Jalisco, sólo el 5% de los habitantes del estado solicitan información pública. Esto es consistente con el dato de que sólo el 12% de los ciudadanos de Jalisco se muestran muy interesados en la política (Jalisco Cómo Vamos, 2012).

En cuanto a la satisfacción respecto a la democracia en Jalisco, la mayor parte de los ciudadanos sigue viendo a este régimen como el mejor de todos aunque sea ineficiente. Sin embargo, el 59.7% de los jaliscienses están poco o nada satisfechos con la democracia, y en contraparte, hay un 35.5% que dice sí estar satisfecho. El 45.3% de los ciudadanos dice que en Jalisco sí se vive una democracia, y las principales razones para respaldar esta afirmación son que hay democracia electoral y libertades. Para el 22.5% que no cree que existe

democracia, las razones más importantes para sustentar esta percepción son que no hay inclusión de la ciudadanía y porque se violan derechos humanos (Jalisco Como Vamos, 2012).

Sintetizando en una frase la cultura política de los jaliscienses de acuerdo con esta información, se puede afirmar que en Jalisco hay una participación electoral estancada, una participación no electoral mínima y una democracia que genera insatisfacción entre la mayor parte de los ciudadanos.

Hasta aquí se pueden ubicar los debates al respecto de la democracia, que se mueven en tres coordenadas fundamentales: las liberales y las comunitarias, las acordes al capitalismo y las contrarias al capitalismo, las eurocéntricas y las diversas culturalmente. Las experiencias empíricas de democracia, más que estar ubicadas en los extremos, lo que hacen es graduar cada una de esas coordenadas de acuerdo su contexto y momento histórico, es decir, es como “ecualizar” sus democracias existentes.

Los derechos humanos y los derechos políticos

Uno de los temas ligados a los movimientos sociales mexicanos y a las luchas por la instalación de la democracia en el país, son los derechos humanos. Es por ello que, para este trabajo de investigación, es necesario retomar este término. El concepto de derechos humanos, además de que es muy amplio, es usado de forma indiscriminada para describir con él a cuestiones muy diferentes, que van desde nombrar así a organismos públicos de derechos humanos y a organizaciones civiles que se dedican a promoverlos y defenderlos, hasta derechos positivizados en legislaciones. Intentando dejar de lado estas formas tan diversas de entenderlos, y entrando en el terreno de las diversas corrientes de pensamiento que hay en el tema, es difícil llegar a un solo concepto, porque desde cada visión se definen de forma distinta. Sin embargo, una forma provisional de conceptualizarlos llevaría a una propuesta como la siguiente: los derechos humanos son aquellas condiciones y satisfactores, que pueden ser tangibles o intangibles, que permiten a un ser humano existir y reproducir su vida de forma digna, de acuerdo a su contexto social y a sus aspiraciones, sin que con ello se vulnere el acceso de otra persona a esas mismas condiciones y satisfactores.

Las principales características de los derechos humanos son las siguientes: a) son indivisibles e integrales, pues no se puede optar por respetar unos derechos y otros no, pero además el respeto de unos derechos implica la vigencia de otros, y así sucesivamente, es decir, no se puede ver a los derechos humanos desde su individualidad y particularidad; b) son inalienables y universales, porque no se le puede negar a ninguna persona que tenga derechos, y todos y todas tienen derecho a todos los derechos; c) son progresivos, porque de acuerdo al contexto social y a la historia se van concibiendo nuevos derechos, pero no sólo eso, los ya existentes pueden profundizarse y ampliar su contenido; d) los derechos humanos son valores éticos, pero a la vez pueden ser traducidos y positivizados en leyes en función

de hacerlos vigentes en la vida cotidiana (Pérez Aguirre, 1985) (Donnelly, 1989).

Luego de intentar hacer una resumida definición del concepto derechos humanos, se pueden identificar dos vertientes de pensamiento primigenias en torno a los derechos: el iusnaturalismo y el iuspositivismo, que se exponen a continuación.

Las primeras visiones de los derechos humanos: iusnaturalismo y iuspositivismo

La primera corriente, el iusnaturalismo, afirma que los derechos humanos se derivan de la naturaleza humana y tienen su asiento en ella, y que la persona tiene esos derechos por la simple razón de ser persona humana. Esta forma de pensar tiene su origen en el pensamiento aristotélico, y ha sido desarrollada en México fundamentalmente por filósofos, sobre todo de origen dominico y jesuita. Actualmente, el máximo exponente de esta corriente de pensamiento en el país es Mauricio Beuchot, OP⁹. El iusnaturalismo tiene un origen muy antiguo, y aunque se le considera una corriente que está cada vez más cuestionada, en algunos momentos de la historia del país sirvió para proteger a grupos sociales que se encontraban en situaciones de gran vulnerabilidad: el iusnaturalismo fue la herramienta que utilizaron personajes como Bartolomé de las Casas, Vasco de Quiroga, Francisco de Vitoria, Francisco Suárez y otros renombrados pensadores, para defender los derechos de los pueblos indígenas (Beuchot, 1995). La gran crítica de esta línea de pensamiento es que los derechos humanos tienen poca posibilidad de obligatoriedad, dependen de la voluntad política y su definición tiende a ser muy abierta.

Los derechos específicos en el iusnaturalismo, se derivan de una concepción determinada de la naturaleza humana, y ésta a su vez se define a partir de una antropología filosófica particular, con lo cual se hace muy complicado llegar a

⁹ OP: Orden de los Predicadores.

acuerdos que posibiliten definir derechos. Además de que la noción de naturaleza humana genera muchos problemas, existen otras corrientes de antropología filosófica como el existencialismo, que critican fuertemente que las personas tengan una esencia común y determinada. Esta falta de definiciones claras, provoca a su vez la imposibilidad de propiciar instrumentos consensados de defensa y vigencia de derechos. El iusnaturalismo ayudó a la movilización de colectivos en la búsqueda de la defensa de sus derechos, pero a la vez tiene una seria incapacidad de generar herramientas de cumplimiento jurídico.

La segunda corriente, llamada iuspositivismo, es muy extendida y es la que más se conoce. Ésta, tiene como su principal sustento que los derechos humanos son aquellas prerrogativas y libertades que están positivamente estipuladas en los marcos normativos, es decir, que los derechos sólo existen y son derechos cuando están en la ley, no importando si el nivel de legislación es estatal o nacional. En esta perspectiva, los derechos humanos y las garantías individuales son prácticamente los mismos, y se confunden entre sí. Se reconoce que el aporte incuestionable de esta perspectiva es la posibilidad de hacer exigibles los derechos humanos, ya que al tener cierto grado de obligatoriedad, la capacidad de realizarlos es mayor, debido a que existen instrumentos, leyes y responsables que los pueden garantizar. Las críticas a esta forma de ver los derechos son varias, la primera es que si un derecho no está legislado no se puede exigir. Por ejemplo, en el caso de México, por muchos años el derecho a la alimentación no estuvo legislado y eso implicó que no pudiera ser exigible al Gobierno. La segunda crítica es que es una visión predominantemente liberal e individualista de los derechos humanos, y que sólo está referida a las obligaciones de los Estados, dejando fuera de ese espacio a otros actores sociales que pueden ser perpetradores de violaciones de los derechos, como las grandes empresas. La tercera crítica es que la defensa de los derechos desde esta lógica se va convirtiendo en una acción muy especializada y que implica una fuerte inversión de recursos, por lo que la defensa de los derechos humanos tiende a ser un asunto sólo de expertos.

A partir de estas dos vertientes, se configuró una clasificación de los derechos humanos por generaciones que los agrupaba de acuerdo a cierta tipología: que los asociaba a determinados momentos históricos que los propiciaron, y que los presentaba como derechos que se podían realizar de forma progresiva y lineal, es decir, que los Estados podían, paso por paso, ir cumpliendo con las distintas generaciones de derechos. Las llamadas tres generaciones de los derechos humanos, fue una forma muy extendida de entenderlos y de enseñarlos. A continuación, se muestran las generaciones de los derechos humanos:

Tabla 3. Generaciones de derechos humanos

Generación	Tipos de derechos	Hecho histórico que los propició	Ejemplos
Primera generación	Civiles y políticos	<i>Bill Rights</i> , Revolución Francesa, Independencia de Estados Unidos	Libertad Asociación Voto Expresión
Segunda generación	Económicos, sociales y culturales	Revolución Mexicana Revolución Rusa	Salud Educación Trabajo
Tercera generación	Autodeterminación de los pueblos	Creación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) en 1948)	Autonomía Medio ambiente sano
¿Cuarta generación?	De la globalización	Aparición de las TIC e internet	Acceso a internet

Fuente: Elaboración propia

Tanto el iusnaturalismo, el iuspositivismo y las generaciones de los derechos humanos, han entrado en crisis como formas predominantes de explicar y clasificar a los derechos humanos. Por ejemplo, la concepción de generaciones de derechos provocó dicotomías entre los mismos, no visualizó su carácter interdependiente y justificó a los Estados para que su cumplimiento fuera de acuerdo con las generaciones (Cesarini y Hertel, 2009). Esta forma de medir el nivel de protección resultó insuficiente y poco adecuado.

En el momento presente se pueden encontrar dos grandes vertientes teórico-metodológicas para desarrollar y entender los derechos humanos: la primera se aglutina alrededor del derecho internacional de los derechos humanos, y la segunda parte de una visión multicultural y vinculada a los procesos sociales.

La forma extendida de entender los derechos humanos: Derecho internacional de los derechos humanos

El derecho internacional de los derechos humanos (DIDH) es el fruto del consenso social, producto de las luchas sociales en varios países que fueron generando una serie de acuerdos a nivel internacional, y en algunos casos planetarios, de los derechos mínimos que cualquier persona tendría que disfrutar para lograr una existencia digna y acceder a condiciones para su desarrollo. Esta visión fue inicialmente desarrollada por el politólogo italiano Norberto Bobbio, quien criticó las posiciones iusnaturalistas y iuspositivistas y logró una buena combinación entre la flexibilidad que necesitaban los derechos y las rígidas posiciones iuspositivistas, pero también se distanció del pantanoso terreno del iusnaturalismo al declarar que los derechos surgen de un acuerdo internacional. El primer ejemplo de un consenso de este tipo fue la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH), que en 1948, luego de la segunda guerra mundial, se aprueba en el seno de la ONU en función de acordar los derechos mínimos que debería tener cualquier persona en el mundo. Luego de la aparición de la DUDH se creó el sistema universal de los derechos humanos, que incluye al Consejo de Derechos Humanos de la ONU, la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, los grupos de trabajo (por ejemplo, tortura) y las relatorías especiales de acuerdo a temas o regiones, entre otras. También, a nivel regional aparecieron los sistemas particulares (el interamericano y el africano, por ejemplo), que, a nivel continental, desempeñan una función similar. Para el caso de México, existe la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la OEA, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH), las relatorías y los grupos especiales, entre otros (Davidson, 1997). Estos

sistemas fundan su acción en la creación de los pactos¹⁰, las convenciones¹¹ y demás instrumentos de defensa de los derechos humanos que temáticamente definen ciertos derechos que luego los Estados se obligan a cumplir.

Un aporte sustantivo de esta perspectiva es que cada vez se comparten más las mismas visiones y derechos humanos a lo largo del planeta, el DIDH ha logrado que las legislaciones nacionales se vayan armonizando con los estándares internacionales y que los derechos humanos sean los mismos en muchos territorios. Por ejemplo, en el tema de la migración, las guerras internas y los conflictos internacionales, esto resulta fundamental para justificar la defensa de los derechos de las personas implicadas en este tipo de asuntos.

El DIDH, en el momento presente, está en el centro de tres debates muy importantes en el tema de los derechos humanos: el primero se refiere a generar un marco de referencia internacional, que sirva como base para propiciar políticas de desarrollo y armonizaciones de los marcos normativos internos con los estándares internacionales; el segundo se refiere a la posibilidad de hacer exigibles y vigentes los derechos en cada uno de los países a partir de la presión internacional, y el tercero tiene que ver con la posibilidad de impulsar políticas públicas con una perspectiva de derechos humanos.

En el primer asunto, Víctor Abramovich (2006), a partir de los problemas de pobreza que se viven sistemáticamente en América Latina, explora la vinculación de las políticas y las estrategias de desarrollo con un enfoque de derechos humanos, y plantea que:

El denominado 'enfoque de derechos en las políticas y estrategias de desarrollo' considera el derecho internacional sobre los derechos humanos principalmente como un marco conceptual que es

¹⁰ Dos ejemplos de estos pactos son el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

¹¹ Un ejemplo es la Convención Americana de Derechos Humanos que da sustento al trabajo de la CIDH.

aceptado por la comunidad internacional y que puede ofrecer un sistema coherente de principios y reglas en el ámbito del desarrollo... En líneas generales, el enfoque basado en derechos considera que el primer paso para otorgar poder a los sectores excluidos es reconocer que ellos son titulares de derechos que obligan al Estado. Al introducir este concepto se procura cambiar la lógica de los procesos de elaboración de políticas, para que el punto de partida no sea la existencia de personas con necesidades que deben ser asistidas, sino sujetos con derecho a demandar determinadas prestaciones y conductas. Las acciones que se emprenden en este campo no son consideradas sólo como el cumplimiento de mandatos morales o políticos, sino como la vía escogida para hacer efectivas las obligaciones jurídicas, imperativas y exigibles, impuestas por los tratados de derechos humanos (Abramovich, 2006: 36).

Esta visión aporta dos elementos muy importantes: el primero es que propone un marco de desarrollo consensado internacionalmente, que luego puede ser exigible desde instrumentos supranacionales, y el segundo es que el desarrollo basado en derechos supone que los gobiernos deben cumplir con sus obligaciones, no por buena voluntad, por caridad o conveniencia, sino porque, al ser derechos garantizados, la acción sobre ellos es parte sustancial de sus obligaciones.

Al otorgar este estatus al DIDH, una consecuencia lógica es darle certeza jurídica a los derechos. Por lo tanto, derivado de lo anterior, se promueven procesos de armonización legislativa, es decir, se adecuan las leyes nacionales a los estándares del DIDH. En el caso de México, durante el año 2011 se dieron importantes avances en la materia al aprobarse una reforma constitucional, en materia de derechos humanos, que elevó al estatus más alto a los tratados y convenios internacionales en materia de derechos que el gobierno ha suscrito. El segundo asunto que pone sobre la mesa el DIDH es la

presión que se puede ejercer a los países para que cumplan con el respeto de los derechos humanos en sus demarcaciones. Para Risse y Sikkink (2000), una de las preguntas fundamentales, luego de 60 años de la aprobación de la DUDH, es qué tanto se han modificado las conductas de los gobiernos hacia sus ciudadanos en esta materia.

Risse y Sikkink (2000), sabiendo que éste es un proceso difícil que encuentra serias resistencias, y que en muchas ocasiones los gobiernos responden a estas demandas, no por convencimiento sino por la conveniencia de ser considerados parte de los países del primer mundo (Cárdenas, 2007), ya que esto les puede reportar beneficios en otros órdenes como el libre comercio, afirman que el proceso de socialización de los derechos humanos en cada país, desde esta perspectiva, se convierte en un asunto estratégico. En el caso de México, por ejemplo, el entonces presidente Carlos Salinas de Gortari, como un requerimiento para la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, creó en 1992 el sistema público de derechos humanos, con el cual emerge la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) y las comisiones estatales. Cuando México suscribió el tratado de libre comercio con la Unión Europea, el gobierno tuvo que aceptar una cláusula democrática que lo obliga a respetar derechos humanos.

Ahora bien, para lograr que un país asuma sus responsabilidades de respeto y vigencia de los derechos humanos cuando existen violaciones a los mismos, se apela al “avergonzamiento” internacional, es decir, a exhibir en la opinión pública nacional e internacional a los gobiernos violadores de derechos humanos y, con ello, afectar su reputación (Cárdenas, 2007). Para lograr este propósito, Risse y Sikkink (2000) proponen el modelo de espiral, que consiste en lo siguiente:

- ◆ Las organizaciones de la sociedad civil locales (OSCL) documentan casos de violación a los derechos humanos y los exponen ante sus respectivos gobiernos locales.

- ◆ Ante la falta de respuesta en el ámbito interno, estas OSCL generan alianzas con redes internacionales de organizaciones de derechos humanos y con gobiernos occidentales.
- ◆ Éstos ayudan y hacen mediaciones con el sistema internacional de derechos humanos y/o con sistemas regionales, que sumados a la acción de las propias redes y gobiernos occidentales, generan una presión a los gobiernos locales.
- ◆ En esta acción, las OSCL salen fortalecidas tanto el ámbito local como internacional, generando un efecto boomerang, y los gobiernos empiezan a generar acciones en defensa y protección de los derechos.

Este modelo de acción se sustenta en la creación de un régimen internacional de derechos humanos, que se constituye por el DIDH, el sistema universal, los sistemas regionales, por las redes internacionales de derechos humanos y por los gobiernos de occidente que apoyan y defienden las causas de los derechos humanos.

Para el caso mexicano, las redes y organizaciones internacionales que más impacto han tenido son Human Rights Watch (HRW), Amnistía Internacional y Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL), y las organizaciones civiles que han resultado fortalecidas son las que se agrupan alrededor de la Red Nacional de Organismos Civiles de Derechos Humanos “Todos los derechos para todas y todos” (Red TDT) y la Liga Mexicana de Defensa de los Derechos Humanos (LIMEDH).

Un tercer campo que ha propiciado el DIDH, es el impulso a que el diseño, la ejecución y la evaluación de las políticas públicas, sean de derechos humanos o con perspectiva de éstos. Para Manuel Canto (2010), éste es un asunto fundamental, y plantea lo siguiente: “... *la relevancia de los derechos humanos*

para las políticas públicas es que aquéllos permiten asignarles criterios pos-ideológicos, en el sentido de que se trata de compromisos pactados explícitamente por los Estados, siendo entonces el reto social: ¿cómo hacer cumplir a los Estados sus compromisos?.” (Canto, 2010:85).

Esta tendencia se está convirtiendo en un punto de convergencia entre los especialistas que analizan las políticas públicas y los expertos en derechos humanos, que coinciden en que es necesario cotidianizar el tema de los derechos humanos en la administración pública, sobre todo de los derechos económicos, sociales y culturales. Algunos de los exponentes de esta incipiente propuesta, pretenden “desideologizar” el tema de los derechos humanos, para convertirlo en un asunto de planeación de los gobiernos y de medición cuantitativa de políticas públicas, de creación de índices y de metodologías que evalúen presupuestos y acciones gubernamentales permeadas desde esta óptica (Rossi, 2010).

Esta visión es aún muy novedosa en México, a pesar de que, como país, es el único que cuenta con un Plan Nacional de Derechos Humanos. La Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) en México, ha sido una de las principales impulsoras de que el tema de los derechos humanos se traduzca en políticas públicas. El lugar que representa un mayor avance en la materia es el Distrito Federal, que cuenta con un diagnóstico de derechos humanos y un plan de derechos humanos asumido por el Gobierno local.

Contenido de los derechos políticos

Un espacio de convergencia nítido entre los derechos humanos y la democracia, son los derechos políticos, ya que son parte de los primeros y también son la plataforma sobre la cual se asienta la segunda. La democracia no puede existir sin asumir que hay derechos políticos, y en la experiencia histórica, en la lucha por los derechos humanos habitualmente está presente la

búsqueda por la vigencia por estos derechos. Ésta es una de las bisagras más importantes entre estos dos grandes conceptos.

Ahora bien, es menester hablar sobre la especificación de los derechos políticos. De acuerdo con el DIDH, el Pacto de Derechos Civiles y Políticos (PDCyP), firmado en 1966, y su protocolo facultativo, son las expresiones que mejor sintetizan a estos derechos. De acuerdo con el PDCyP, los derechos políticos son:

- a) Derecho a la libre determinación de los pueblos (uso de sus recursos y territorios).
- b) Derecho a la no discriminación por ningún motivo.
- c) Derecho a la igualdad social y política.
- d) Derecho a la seguridad personal.
- e) Derecho al libre tránsito.
- f) Derechos de las minorías.
- g) Derecho a la libertad de pensamiento, expresión y manifestación.
- h) Derecho a la información.
- i) Derecho a la asociación.
- j) Derecho al voto.
- k) Derecho a la participación de los asuntos públicos.

Hay otros derechos políticos que se han ido forjando y construyendo a lo largo de los años, como la transparencia en la información pública, la rendición de cuentas y todas las figuras institucionalizadas de la participación ciudadana de las cuales se habló en el apartado de democracia.

Críticas al Derecho Internacional de los Derechos Humanos

Esta perspectiva, que ha tenido un gran desarrollo en las últimas décadas, sin embargo arrastra algunas críticas y problemas de gran calado. La primera es que el DIDH apela fundamentalmente a una cosmovisión liberal, occidental e

individualista de los derechos humanos, que no recoge de manera suficiente la diversidad cultural en el mundo y, por lo tanto, temas como los derechos colectivos o la secularización se convierten en temas complicados. Incluso, hubo problemas de aceptación de la DUDH de parte de países orientales que no veían reflejada en la Declaración Universal a su cultura.

Ahora bien, a pesar de que se ha construido el sistema anteriormente referido, y luego de más de medio siglo de existencia de la Declaración Universal de Derechos Humanos, no se puede afirmar que éstos se cumplan y sean vigentes en todos los países, ni que cuenten con todas sus posibilidades de desarrollo.

Uno de los debates más importantes en esta materia, versa sobre los problemas que representa hacer vigentes a los derechos humanos consagrados en el derecho internacional, y sobre los verdaderos alcances del sistema internacional para obligar, a los estados miembros de estos sistemas, a cumplir con las recomendaciones y sentencias que se les hacen, para ir generando una cultura política que los soporte e ir adecuando sus políticas públicas para hacerlos vigentes. Por lo menos, se pueden visualizar algunos aspectos que resultan problemáticos y que se exponen a continuación.

Un primer problema que se presenta, que parece irresoluble, se refiere al contenido específico de los derechos humanos, que es necesario para delimitar con precisión para determinar qué es lo exigible y hasta qué medida se puede considerar que un derecho está plenamente cumplido. Este debate estará habitualmente ubicado en el marco de las culturas locales, en el espacio temporal donde se genere la discusión, y dependerá de las disposiciones y el poder de los actores sociales que impulsen las demandas de cumplimiento.

Además, los debates teóricos también complejizan este asunto. Sólo por citar el ejemplo de los derechos políticos, Secker (2009) plantea que éstos van más allá de la representación y de la esfera pública, y afirma que hay

comprensiones más amplias de los derechos políticos que ubican que uno de sus propósitos fundamentales es la posibilidad de las y los ciudadanos de empoderarse en el espacio público, más allá de que puedan ejercer su derecho al voto y que efectivamente vean representados sus intereses en el poder político formal. Para esta autora, los derechos políticos no sólo influyen en la designación de los gobernantes, también son un instrumento de empoderamiento de la sociedad civil y de los movimientos sociales.

En el campo de los derechos económicos, sociales y culturales, la situación no es distinta. También en estos derechos hay polisemias, algunas derivadas de la amplitud con la que se definen los derechos específicos y otras porque la comprensión de los mismos se van transformando en el tiempo. Un claro ejemplo de lo segundo lo podemos ver en los derechos culturales: mientras que en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966), los derechos culturales tienen una fuerte connotación a concebir la cultura como creación artística y científica, en la Declaración de Friburgo sobre Derechos Culturales (2008), la cultura se define más como el conjunto de creencias, valores, convicciones, idiomas, saberes, artes y modos de vida, de una persona o colectividad, que dan significado a la existencia.

Ahora bien, un segundo obstáculo para el cumplimiento de los derechos está en la justiciabilidad y exigibilidad de éstos. Para Abramovich y Courtis (2009), este problema se enfatiza en los llamados derechos sociales, que, de acuerdo a Valencia (2011), son: derecho a la educación, a la salud, a la no discriminación, a la vivienda, al trabajo, a un medio ambiente sano y adecuado, a la alimentación, a la seguridad social y a un nivel de vida adecuado. Estos autores insisten en que los marcos normativos internos, las instituciones existentes y la cultura jurídica predominante en América Latina, hacen que sólo los derechos civiles y políticos sean exigibles y justiciables ante cortes y tribunales, mientras que los derechos sociales sólo se plantean como aspiraciones que pueden ser resueltas en base a las posibilidades presupuestales de la administración pública, es decir, los derechos civiles y

políticos son materia de litigio internacional, mientras que los derechos sociales son objeto de los programas sociales y de las políticas públicas. Ambos autores demuestran que no es así, que tanto los derechos civiles y políticos, como los sociales, imprimen a los Estados obligaciones negativas y positivas (dejar hacer y proveer), y que ambos tipos tienen la posibilidad de ser exigidos a través de procedimientos judiciales (Abramovich y Courtis (2009).

Siguiendo con lo que elaboran y argumentan estos autores, retoman a van Hoof y proponen otra forma de concebir las obligaciones estatales, que no responde a la tradicional clasificación de acciones negativas y positivas del Estado, y son: obligación de *respetar* (no obstaculizar), obligación de *proteger* (impedir que terceros obstaculicen), obligación de *asegurar* (acceder a un derecho cuando no se puede conseguir por las personas mismas) y obligación de *promover* (condiciones para asegurar el acceso a un derecho). Esta forma de clasificar las obligaciones del Estado frente a los derechos sociales, ayuda a exigir su cumplimiento y amplían el espectro para su justiciabilidad (Abramovich y Courtis, 2009).

Un tercer problema que se presenta para hacer vigentes los derechos humanos en los Estados, se refleja en el nivel de impacto de las sentencias frente a gobiernos que han violado o permitido la violación de algún derecho. Cuando finalmente se consigue que el sistema internacional, en base al DIDH, dictamine que efectivamente hay una violación a los derechos humanos que implica, entonces, la reparación del daño a las víctimas, el castigo a los culpables y la realización de acciones por parte del Estado para la protección futura de dicho derecho (legales y de políticas públicas), no en todos los casos, ni en la misma medida, los lineamientos y planteamientos de las sentencias son efectivamente realizados, y tampoco tienen la trascendencia social que se necesitaría para propiciar una condena social del hecho violatorio.

Para contar con ciertos parámetros de valoración del impacto de los fallos judiciales en materia de derechos económicos, sociales y culturales, Rodríguez

Garabito (2011) plantea el siguiente esquema para clasificar los tipos de transformaciones que puede arrojar una sentencia de esta naturaleza en un Estado sancionado:

Tabla 4. Efectos de sentencias en DESC.

Tipos de efectos	Directos	Indirectos
Instrumentales	Diseño de política pública ordenada por la sentencia.	Formación de coaliciones activistas para incidir en el tema de la sentencia.
Simbólicos	Definición y percepción del problema como violación de derechos humanos.	Transformación de la opinión pública sobre la urgencia y gravedad del problema.

Fuente: Rodríguez Garabito (2011)

De acuerdo con este autor, un asunto fundamental para hacer vigentes los derechos radica en cómo lograr que una sentencia, vaya más allá de la resolución del caso específico y particular y consiga generar todo un proceso social de apoyo y debate en la opinión pública, de tal modo que no sólo resuelva favorablemente una situación determinada, sino que sienta precedentes para la formación de una plataforma social y cultural que impida que este tipo de acontecimientos se reproduzcan, es decir, se trata de generar una aceptación social de que una situación es violatoria a los derechos humanos y de que se generen consensos que exijan medidas gubernamentales de todo tipo para resolver dicha violación. El problema se centra en la posibilidad de traspasar los casos, del ámbito estrictamente jurídico e individual, a la arena de la vida sociopolítica y cultural de un país. Por ejemplo, se aduce que hay sentencias que por beneficiar a grupos socialmente estigmatizados (por ejemplo, las personas con preferencias sexuales homosexuales), no tienen el mismo nivel de impacto que otras, ya que las acciones de los estados sólo se reducen a resolver el caso concreto de violación, pero no se convierten en un pretexto para cambiar leyes o generar políticas públicas que ayuden a resolver el problema en su dimensión estructural. Esta falta de impacto, puede llevar a que los grupos locales de defensa de derechos humanos dejen de litigar en el sistema internacional, ya

que un caso en estas instancias implica altos costos monetarios y de tiempo (las sentencias pueden tardarse hasta diez años).

El cuarto problema con el que se topa el sistema internacional de derechos humanos, es que, para ejercer la presión política necesaria para que los Estados adopten las medidas que plantean los instrumentos internacionales, o para cumplir con sentencias si es que se comprueba una violación a los derechos humanos de parte de un gobierno, se recurre al poder de los países hegemónicos en el planeta. Finalmente, el sistema ONU está sostenido por el Consejo de Seguridad al que pertenecen los países más poderosos del orbe, que pueden recurrir a medidas de fuerza o de presión económica para que los países respeten los derechos humanos. Sólo por citar el caso de México, para la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte se le pidió al gobierno de Carlos Salinas la creación de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, y cuando se signó el Tratado de Libre Comercio con la Unión Europea, el gobierno de Ernesto Zedillo firmó una cláusula de gobernabilidad en la que el Estado Mexicano se comprometía a respetar los derechos humanos. El régimen internacional de derechos humanos, apuntala y reproduce el poder de los países occidentales hegemónicos como los Estados Unidos y la Unión Europea. Apelar al poder de estos países para garantizar los derechos humanos en las demás naciones, hace que por la vía de los hechos se les siga otorgando a estos gobiernos un poder hegemónico al convertirse en los garantes de los mismos. No resulta extraño, entonces, que estos países sigan siendo los principales promotores de los derechos humanos en el planeta, y que algunos países con modelos económicos antagónicos rechacen la jurisdicción del DIDH, como sucedió con Venezuela en el mandato de Hugo Chávez.

En la mayoría de los casos y de las situaciones de violación a derechos humanos, no es por buena voluntad ni convencimiento que los gobiernos acceden a respetarlos. Más bien, lo hacen por la presión de estos países. Esto genera una gran paradoja, ya que para frenar los efectos del poder estatal,

traducidos a una violación a los derechos humanos, es necesario acudir al poder hegemónico de los países centrales. En otras palabras, el sistema internacional de derechos humanos, intenta impedir la violación de los derechos y a la par reproduce el sistema de dominio mundial; atenta contra el poder de los gobiernos reproduciendo el poder de los países hegemónicos. Ésta ha sido una antigua crítica al sistema internacional, que ha provocado por mucho tiempo que ciertos movimientos sociales y organizaciones de la sociedad civil se mantengan alejados de estas estrategias. Uno de los problemas globales que de mejor forma revela esta profunda contradicción es la migración, ya que precisamente son los países centrales los que tendrían que garantizar los derechos de las personas que llegan a sus territorios, pero hasta ahora son los que más se oponen a respetar los derechos humanos de los migrantes.

Una nueva óptica: los derechos humanos interculturales

La segunda forma de entender a los derechos humanos hace distancia de las anteriores, y pone el acento en la construcción de los sujetos sociales y en los derechos humanos vinculados a los movimientos y procesos sociales.

Para Ariadna Estévez (2010), los derechos humanos en el contexto actual, se han convertido en un discurso que permite la organización colectiva de los sujetos sociales, para reivindicar sus intereses frente al Estado-Nación y frente a los sitios de poder supranacional, de forma más incluyente y a nivel transnacional e internacional. Esta acción colectiva, tiene como uno de sus efectos sustanciales el empoderamiento o des empoderamiento de los sujetos sociales que la llevan a cabo. La autora expresa lo siguiente:

Un debate sociopolítico importante es el del papel de los sujetos en la construcción y la performatividad del discurso de derechos humanos. Aquí los derechos humanos se consideran una construcción social e histórica, en la que los sujetos sociales son

fundamentales y donde se disputan – frente a entidades de poder institucionalizado – la posesión de significados tales como libertad, democracia y justicia social. Este análisis puede dividirse en dos campos: 1) el papel histórico de los sujetos sociales en la construcción del discurso de derechos humanos, y 2) los aspectos de dominación y emancipación del discurso de derechos humanos que construye sujetos sociales des empoderados o empoderados. (Estévez, 2010: 142).

Desde esta perspectiva, continúa esta autora, la desobediencia civil ha sido un elemento clave en el desarrollo de los derechos humanos. Retomando a Baxi, Estévez (2010) plantea que la versión eurocéntrica de los derechos humanos, que es construida en la base del derecho a la propiedad, excluía a los pobres y a los colonizados. Una visión contemporánea de los derechos humanos, entonces (no la moderna), tiene un potencial emancipador y se puede convertir en una práctica insurrecta que define de la siguiente manera: *“A través de una variedad de luchas y movimientos en todo el mundo, los ‘derechos humanos’ se convierten en un campo de transformación política que desorienta, desestabiliza, y a veces ayuda a destruir concentraciones de poder político, social, económico y tecnológico profundamente injustas.”* (Estévez, 2010: 147).

Otro de los autores que sigue esta ruta y la profundiza es Helio Gallardo, quien plantea que los seres humanos son la condensación y el resultado de las tramas sociales que los constituyen, y *“no existe sujeto que tenga relaciones, sino relaciones que constituyen o impiden la constitución de sujetos”* (Gallardo, 2000:46). Desde esta perspectiva, el centro de la reflexión y de la acción colectiva no son los sujetos en sí mismos, sino las redes y las relaciones que tienen entre sí. Es en ese espacio donde efectivamente se desenvuelven y se desarrollan los procesos de cambio social.

Para este sociólogo chileno, el auténtico proceso de liberación en una sociedad, pasa por la constitución de los sujetos sociales en sus relaciones y

en la recreación de éstos en ellas. Desde esta lógica, los auténticos derechos no son los derechos humanos que son fruto del consenso como en el DIDH, ni tampoco los derechos positivizados (iuspositivistas) que se encuentran en un marco normativo determinado; ni siquiera son derivaciones de una determinada naturaleza humana, ni tampoco, por supuesto, surgen por la reflexión de ninguna antropología filosófica (iusnaturalismo). Incluso, plantea que los derechos humanos desde esta perspectiva, apuntalan el sistema de dominación capitalista (Gallardo, 2006).

“Estos procesos no pueden ser sino en situación (es decir, respecto de tramas opresoras dadas, establecidas). Protagonizar un proceso de liberación es la operación fundamental de la constitución de Sujetos. Los llamados derechos humanos aparecen ligados así no a caracteres de los individuos, sino a procesos complejos de transformaciones de tramas sociales. Esto quiere decir que son enteramente socio-históricos, alienables y reversibles mediante otros procesos también socio-históricos pero signados por las lógicas del imperio y la discriminación” (Gallardo, 2000:47). Frente a las posiciones universalistas de los derechos humanos, el autor expresa que la humanidad es fruto de un proceso diverso y plural, y surge de las expresiones socio-históricas de libertad liberadora. Por lo tanto, los *“derechos humanos son expresiones de autoestima y autonomía producidos por sujetos sociales dentro de los cuales se materializan o pueden emerger y expresarse nuevos individuos”* (Gallardo, 2000:48). Es decir, para esta perspectiva los derechos no existen sin sujetos sociales que los soporten e historicen, y los sujetos no se pueden constituir más que en sus relaciones, que a su vez propician la construcción de nuevas individualidades. Los derechos humanos, por lo tanto, surgen del empoderamiento de los sujetos y de las modificaciones de las tramas sociales a través de la acción colectiva en dos coordenadas, la autoestima y la autonomía, que son expresiones de la modificación de las relaciones frente quienes detentan cualquier tipo de poder. Esto implica, entonces, la posibilidad de decidir sobre sí mismo y sobre su entorno (autonomía) a partir de considerar

la propia valía (autoestima), y constituye los ejes de una acción colectiva de defensa de los derechos humanos.

Los derechos humanos, entonces, no son para consensarlos ni para positivizarse, sino que son más bien frutos de las nuevas relaciones y los nuevos sujetos que se crean en la acción colectiva. Es más, en esta perspectiva puede existir un derecho que finalmente no pudo hacerse valer como tal, pero que sí deja como saldo un sujeto popular más autónomo y con mayor autoestima. En este sentido, la lucha por los derechos es más bien un pretexto para que en, el desarrollo del proceso, se fortalezcan los sujetos y se modifiquen las relaciones en función de mayor autoestima y autonomía.

Para Gallardo (2000), los derechos humanos con minúscula, son los derechos que emergen en este proceso de acción colectiva y fortalecimiento de los sujetos; los derechos humanos con mayúscula, son los que se mueven en la esfera del DIDH y del iusnaturalismo y el iuspositivismo. El autor no desdeña los derechos humanos con mayúscula, pero los ubica como un asunto meramente instrumental en un mundo capitalista, liberal e individualista.

Además, Gallardo (2006) recupera la dimensión subjetiva de la lucha por los derechos humanos y su constitución como un movimiento social, que, sin abandonar una lógica de defensa de casos específicos, transita hacia una permanente movilización en búsqueda de una cultura (ethos) de los derechos humanos. La experiencia popular de defensa de los derechos, surge desde un sentimiento de que se pueden conseguir derechos si se lucha por ellos. Dicho de otra forma, los movimientos sociales, desde esta perspectiva, surgen porque los sujetos se creen dignos de ellos y, por lo tanto, se movilizan para conseguirlos.

Para este autor, la conformación de una cultura de derechos humanos, que es la que finalmente garantiza su vigencia, supone varios asuntos. En primer lugar, que los movimientos sociales propaguen y testimonien valores de

humanidad y humanización, y que con ello puedan convocar a más sectores populares y conseguir legitimidad político-cultural de las luchas por los derechos. En segundo lugar, supone la posibilidad de la judicialización de las demandas de control popular de la legislación que los sostiene (para evitar retrocesos). En tercero, la auditoría ciudadana y popular sobre la eficacia de las resoluciones en esta materia de parte de las instancias responsables de velar por los derechos, y en cuarto, una política permanente de educación popular en derechos humanos (Gallardo, 2006). Estas necesidades surgen porque, para este autor, los derechos ganados pueden experimentar retrocesos, sobre todo en un contexto donde la organización capitalista es incapaz de universalizar derechos y garantizarlos de manera integral, ya que *“bajo el capitalismo sólo pueden darse, y aleatoriamente, derechos humanos para algunos y derechos humanos fragmentarios o de ciudadanía restringida”* (Gallardo, 2006: 57). Por eso es imprescindible mantener la movilización social.

Otro de los autores que lleva su reflexión por caminos diferentes a los antes expresados, es Boaventura De Sousa Santos (2002), quien propone una concepción multicultural de los derechos humanos. Parte de la existencia de dos tipos de procesos de globalización: la hegemónica y la contra-hegemónica. Cada una de ellas tiene a su vez dos componentes. En el caso de la globalización hegemónica, existe un primer proceso llamado localismo globalizado, que consiste en globalizar exitosamente un fenómeno local y hacerlo aparecer como válido en todo el planeta. Pone como ejemplo al idioma inglés como la “lengua universal”. El segundo componente es el globalismo localizado, que se define como el impacto en lo local de las prácticas y los imperativos transnacionales, y el proceso de reestructuración social y económica que se realiza en los territorios a partir de estas necesidades. Para este caso, cita el ejemplo de cómo la agricultura de exportación desplazó a las formas tradicionales de producir en el campo.

Por otro lado, la globalización contra-hegemónica tiene dos fases. La primera es el cosmopolitismo, que son las articulaciones transnacionales en función de

intereses comunes, para propiciar y vincular procesos de emancipación social en cualquier ámbito. Por ejemplo, las redes internacionales de organizaciones defensoras de derechos humanos. La segunda parte de este tipo de globalización, es la lucha por defender la herencia común de la humanidad, es decir, todo lo referente al cuidado de los recursos naturales y del medio ambiente, que de suyo traspasa las barreras nacionales. Para esta fase, pone como ejemplo la lucha por preservar la capa de ozono o el cuidado del ambiente natural alrededor del Amazonas (De Sousa, 2002).

De acuerdo a lo anterior, los derechos humanos tienen dos versiones: los derechos de la globalización hegemónica desde arriba y los derechos de la globalización contra-hegemónica desde abajo. Expone de Sousa:

Mi argumento es que mientras los derechos humanos sean concebidos como derechos universales, tenderán a funcionar como un localismo globalizado, como una forma de globalización desde arriba. Concebidos, como han sido, como universales, los derechos humanos siempre serán instrumento del ‘choque de civilizaciones’ descrito por Samuel Huntington, es decir, de la lucha del Oeste contra los demás. Su competencia global será obtenida a costa de su legitimidad local. Por el contrario, el multiculturalismo progresista es una precondition para una relación balanceada y mutuamente reforzada entre competencia global y legitimidad local, los dos atributos de una política contra-hegemónica de los derechos humanos de nuestro tiempo.” (De Sousa, 2002: 66).

El portugués crítica las acepciones de los derechos humanos derivadas del DIDH, ya que su pretensión de universalismo, su origen liberal y su funcionalidad con el sistema mundial hegemónico, hacen de ellos una herramienta más de la globalización hegemónica.

Para lograr, entonces, una concepción multicultural de los derechos humanos que parta de una perspectiva contra-hegemónica, propone una hermenéutica diatópica. Para ello, parte de varias premisas que es preciso citar:

- ◆ Primera premisa: es imperativo trascender el debate sobre el universalismo y el relativismo cultural. Todas las culturas son relativas, pero el relativismo como postura filosófica es errónea. Frente a esto, hay que dialogar interculturalmente sobre las preocupaciones isomórficas, y generar criterios procedimentales interculturales que ayuden a distinguir entre lo emancipatorio y lo regulatorio, entre lo progresista y lo reaccionario.
- ◆ Segunda premisa: todas las culturas tienen concepciones de dignidad humana, pero no todas ellas la consideran como un derecho humano. Por lo tanto, hay que encontrar las preocupaciones isomórficas.
- ◆ Tercera premisa: todas las culturas son incompletas y problemáticas en su concepción de dignidad humana. Por lo tanto, ninguna puede reclamar ser la única y mejor cultura. La incompletud cultural siempre se ve mejor desde fuera.
- ◆ Cuarta premisa: todas las culturas tienen versiones diferentes de dignidad humana, y algunas son más amplias que las otras.
- ◆ Quinta premisa: todas las culturas distribuyen a sus grupos sociales entre jerarquías e identidades, y estos dos principios no se traslapan entre sí necesariamente. Por eso, no todas las igualdades son idénticas y no todas las diferencias son desiguales (De Sousa, 2002).

Con lo dicho anteriormente, “el objetivo de la hermenéutica diatópica no es, en consecuencia, alcanzar la completud –siendo éste un objetivo inalcanzable–, sino, por el contrario, elevar a la conciencia

de la incompletud a su máximo posible participando en el diálogo, como si se estuviera con un pie en una cultura y el otro en la restante. Aquí yace su carácter diatópico... el reconocimiento de la incompletud y debilidad recíprocas es una condición *sine qua non* para un diálogo intercultural (De Sousa, 2002:70 y 73).

Evidentemente, este proceso implica dificultades y riesgos. Sin embargo, el propósito es establecer que *“las personas tienen derecho a ser iguales cuando la diferencia las haga inferiores, pero también tienen derecho a ser diferentes cuando la igualdad ponga en peligro la identidad”*. (De Sousa, 2002: 81).

Esta vertiente resulta muy sugerente desde la perspectiva de los movimientos sociales y las visiones anticapitalistas, aunque es objeto de dos críticas importantes al respecto. La primera es que la posibilidad del cumplimiento de los derechos radica en la fuerza de la movilización social, con lo que puede resultar una postura romántica que termine dejando el estado de cosas como estaban. La otra es que las funciones del Estado en el tema quedan en entredicho, ya que, mientras que en el marco del DIDH su protagonismo es clave, en estas perspectivas su rol se desdibuja de manera importante, es decir, vuelve a aparecer la tensión entre el binomio identidad-cultura-vida cotidiana frente a acción política-estado-mercado.

Un asunto que es importante mencionar, es que aunque los puntos de partida son diametralmente diferentes, la contraposición de las teorías no es excluyente, es decir, se pueden combinar en el ejercicio real las dos fórmulas. De hecho, en los casos empíricos, lo que se experimenta es la coexistencia e incluso la complementariedad de ambas estrategias, aunque sí es importante señalar que los movimientos sociales que luchan por los derechos humanos necesitan tomar posturas para definir cuál es el camino estratégico y cuál es el camino táctico.

El concepto de desarrollo local sustentable

Es común que los gobiernos y las transnacionales, e incluso algunos sectores académicos, sigan equiparando la noción de crecimiento económico con desarrollo, visto el primero como el aumento infinito y prolongado del Producto Interno Bruto (PIB), aunque esta medición está bastante cuestionada por la vertiente de economía ecológica y algunos de sus impulsores más connotados, como Naredo (1993) y Martínez Alier (1999). Con el paso del tiempo, esta concepción se ha ido modificando, por lo menos en algunos sectores. Por ejemplo, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) ya habla del índice de desarrollo humano, que contempla variables distintas para medir el desarrollo de un territorio, y no sólo su capacidad de producir bienes y servicios. La perspectiva que sigue tomando al crecimiento económico como el eje central del desarrollo de un país sigue siendo hegemónica. Sin embargo, esta posición es cada vez más puesta en entredicho, ya que incluso puede existir crecimiento económico que sea inversamente proporcional al deterioro de los recursos naturales.

Existen otras visiones sobre el desarrollo, como las de Amartya Sen (2000), que plantean que éste tiene que estar encaminado a la mejora de las condiciones de la vida cotidiana, y que implica el aumento y disfrute de las libertades. En los resoluciones de la Cumbre de Copenhague¹², por ejemplo, se expresó que el sentido del desarrollo social debe orientarse a mejorar la calidad de la vida de todas las personas, mediante la creación de instituciones democráticas y el respeto de todos los derechos humanos y de las libertades fundamentales, así como el aumento de oportunidades económicas equitativas, el imperio de la ley, la promoción del respeto de la diversidad cultural, el derecho de las personas que son parte de minorías y la participación activa de la sociedad civil. Estos planteamientos revelan que el desarrollo es un fenómeno complejo y multidimensional, que abarca más esferas que la

¹² La Cumbre de Copenhague concentró, en 1995, a científicos sociales, académicos y representantes de organizaciones civiles de varias partes del mundo.

económica. También tendría que ver con las cuestiones políticas, socioculturales y ambientales. La reducción del desarrollo a sólo un planteamiento económico resulta cada vez insostenible.

Ahora bien, una línea de pensamiento surgida a partir de la aparición del fenómeno de la globalización, es el desarrollo local. Antes de entrar en el proceso de definición del desarrollo local, lo primero que conviene definir es la globalización. Hay múltiples acepciones del término, sin embargo, para el caso de este trabajo, se retoma una definición que parte de una postura crítica y que propone las siguientes características para este fenómeno:

- ◆ Una parte fundamental de la globalización, más que un comercio internacional expandido y acelerado, es la capacidad de internacionalizar el proceso productivo. Las tecnologías de la información y la comunicación, permiten segmentar el proceso productivo de tal manera que se localice cada faceta de este proceso en distintos territorios, de acuerdo a las necesidades de cada una de ellas y tratando de obtener los máximos beneficios en cada sitio. Los territorios locales, entonces, están en franca competencia tratando de atraer los capitales ofreciendo, sobre todo mano de obra barata y calificada, recursos naturales disponibles y posibilidad de vertido de desechos industriales y tóxicos. A este proceso, eufemísticamente se le llama competitividad, y lo que buscan los capitales son las ventajas comparativas (dadas por recursos, clima y posición geográfica) y las ventajas competitivas (el “saber hacer” de las personas). La internacionalización de la producción fue una invención de la empresa italiana Benetton (Rocha, 2008).

- ◆ Quienes pueden “orquestrar” este proceso a nivel planetario y en el modelo “*just in time*”, son las empresas y corporativos transnacionales, que se convierten en el mayor poder económico y político en la globalización. Las transnacionales son las que definen qué territorios

son globalizados, ya que la inversión en ellos se convierte en el elemento determinante para incorporarse en ese proceso, y cuáles son las necesidades del mercado mundial. Las directrices del mercado también son marcadas por estas grandes corporaciones. Ahora bien, no todos los territorios se disputan los capitales, hay localidades que se convierten en ciudades globales que concentran las acciones de comando, es decir, desde donde se dirige, orquesta y define cómo serán los procesos de producción global (Sassen, 2010). En el momento presente, se considera que sólo tres ciudades cuentan con este estatus: Nueva York, Tokio y Londres.

- ◆ Sin embargo, donde se juegan las mayores ganancias en este modelo de capitalismo es en el ámbito financiero, que otorga mayores tasas de ganancias que el capital productivo. La idea, pues, es que la producción global de alguna manera asegure y dé certidumbre a las ganancias financieras. En términos más exactos, de lo que deberíamos hablar es de un capitalismo financiero global (Rocha, 2008).

El concepto convencional de desarrollo local

Evidentemente, desde esta dimensión, un elemento clave en el desarrollo local, entonces, es qué tipo de relaciones se establecen con el entorno global. A la par, se han ido propiciando otras formas de globalización no basadas en relaciones capitalistas, y a este tipo de procesos se les ha llamado genéricamente procesos de globalidad o globalización contra-hegemónica.

En general, existen dos grandes formas de entender el desarrollo local y su relación con la globalización. La primera es la concepción del desarrollo local como la construcción de espacios emergentes, es decir, la creación de distritos industriales, medios innovadores y ejes de crecimiento que tienen como común denominador la adopción de la dinámica global sin muchos matices, y más bien

asumiendo las pautas dictadas desde el libre comercio. Ésta es una idea muy extendida y que se ha mezclado con el discurso de la competitividad, es decir, con la necesidad de atraer capitales a los territorios para que inviertan y, a partir de allí, se detone un determinado tipo de desarrollo local. No es gratuito escuchar a muchos políticos que plantean como su principal estrategia de gobierno la atracción de capitales. La otra forma de entender el desarrollo local es que, retomando las necesidades y las posibilidades del territorio, y asumiendo una postura crítica ante los procesos de globalización económica, hay una interacción con este proceso que no se hace desde las necesidades del mercado mundial, sino desde las necesidades y posibilidades de las localidades.

Sergio Boisier (2000), señala que el desarrollo local tiene varias dimensiones y procesos que es necesario contemplar. Por ejemplo, es fundamental reconocer la dimensión de territorialidad del desarrollo, reconocerlo como un proceso que se realiza en un espacio geográfico específico y que, por lo tanto, implica vislumbrar las posibilidades de éste desde las condiciones y características del espacio. A la par del proceso de desarrollo, se va construyendo la dimensión de región en el territorio contemplado, es decir, se genera un sistema de relaciones sociales en un espacio determinado que le va dando ciertas particularidades socio-ambientales. Como se dijo antes, el desarrollo local debe plantearse y definirse en su relación con lo global y sus dinámicas, para poder relacionarse de la manera más favorable para la localidad. Boisier define al desarrollo local, retomando a Buarque, de la siguiente manera:

El desarrollo local es un proceso endógeno registrado en pequeñas unidades territoriales y asentamientos humanos capaz de promover el dinamismo económico y la mejoría en la calidad de vida de la población. A pesar de constituir un movimiento de fuerte contenido interno, el desarrollo local está inserto en una realidad más amplia y compleja, con la cual interactúa y de la cual recibe influencias y presiones positivas y negativas. El concepto genérico de desarrollo

local puede ser aplicado a diferentes cortes territoriales y asentamientos humanos de pequeña escala, desde comunidad (...) al municipio e incluso a microrregiones de tamaño reducido. El desarrollo municipal es, por lo tanto, un caso particular de desarrollo local con una amplitud espacial delimitada por el corte administrativo del municipio... El desarrollo local dentro de la globalización es una resultante directa de la capacidad de los actores y de la sociedad local para estructurarse y movilizarse con base a sus potencialidades y en su matriz cultural, para definir, explorar sus prioridades y especificidades en la búsqueda de la competitividad en un contexto de rápidas y profundas transformaciones (Boisier, 2005: 52).

El economista chileno, agrega que el desarrollo local ha posibilitado la creación de estructuras industriales que se han materializado en tres formas: los distritos industriales de tipo "italiano", los medios innovadores de corte "francés" y los clústeres de tipo "americano" (Boisier, 2005).

Ahora bien, el punto de partida del desarrollo local es la endogeneidad, que tiene varias implicaciones. La primera, se manifiesta en el terreno político y se materializa en la capacidad local de decidir qué tipo de desarrollo se adoptará y promoverá. Dicho de otra forma, es la capacidad de diseñar y ejecutar políticas de desarrollo en negociación con el entorno. El segundo asunto, que se refiere al plano económico, es la posibilidad de apropiación y reinversión de los excedentes en el propio territorio, con la finalidad de diversificar la economía local y a la vez proporcionar las bases de sustentabilidad del proceso en el largo plazo. Un elemento importante para la reinversión, depende de los acuerdos y del proyecto político a futuro que se logre conjugar entre los actores locales. Otro de los puntos que considera Boisier para el desarrollo local, es la capacidad de generar sus propias innovaciones tecnológicas en el plano científico, pero adaptadas a las condiciones y necesidades de la propia localidad, y que sean capaces de provocar modificaciones cualitativas en los

procesos de desarrollo. El propósito es construir un sistema local de ciencia y tecnología.

La creación de una identidad socio-territorial en el plano cultural es un elemento fundamental en el desarrollo local, ya que se convierte en un soporte de muchas de las acciones que se realizan en torno al desarrollo. Esta identidad produce y a su vez es fortalecida por el tejido social de una comunidad. Es necesario recuperar y re-construir las culturas locales (*ethos, pathos y logos*) (Boisier, 2005).

Las otras dos características que propone Boisier (2000), son la descentralización del desarrollo local, es decir, la necesaria redistribución de las actividades y los beneficios que se van generando, y la necesidad de propiciar que este proceso se realice de “abajo para arriba”, es decir, desde las formulaciones y acciones surgidas en la base social, y no desde las directrices marcadas desde los que tienen poder en las localidades.

Siguiendo a Boisier (2005), éste comenta que el PNUD, la Organización Internacional de Trabajo y la Oficina de las Naciones Unidas de Servicios para Proyectos, realizaron un trabajo donde destacan algunos de los puntos más importantes al respecto de desarrollo local, a saber:

- ◆ El desarrollo de un territorio está fuertemente condicionado por la voluntad y la capacidad de los actores locales.
- ◆ Este desarrollo gira alrededor de la valorización de las potencialidades locales.
- ◆ En todos los casos, se ha comprobado el lugar clave que desempeñan la pequeña y mediana empresa.

- ◆ El desarrollo local depende de la capacidad de articular e integrar las iniciativas empresariales.
- ◆ El territorio necesita dotarse de instrumentos adecuados para este proceso.
- ◆ El secreto del éxito reside en la capacidad de interacción activa en lo local, nacional e internacional.

Aunado a los planteamientos teóricos del desarrollo local, se acuñó el concepto de capital social económico, que se define como:

(...) dimensión relacional, asociativa, conectiva, de aquellas unidades u organizaciones que actúan en la esfera de la producción, la distribución o el intercambio de bienes y servicios. Este interés por lo económico vinculado con el capital social apunta a identificar y caracterizar alternativas sostenibles de trabajo y generación de ingresos, que impacten en la superación de la pobreza y por lo tanto que contribuyan al desarrollo, considerando el ámbito local como un espacio privilegiado para esa acción (Caracciolo, 2003).

Hasta aquí se presentan las visiones de desarrollo local que, anteponiendo una cierta posición de autonomía frente a los procesos de globalización, no ponen en cuestión las dinámicas esenciales de este proceso.

La perspectiva crítica: la economía ecológica

Un enfoque que es necesario recuperar en las reflexiones en torno al desarrollo local, es el elemento de sustentabilidad. Para ello, hay que traer a colación la perspectiva que ofrece la economía ecológica, la cual argumenta que la causa estructural que da origen a la crisis ambiental es la separación entre la economía y la ecología como ciencias, ya que ambas tomaron un derrotero

muy distinto y ahora se ven con la necesidad de volverse a acercar. José Manuel Naredo (1993), plantea que la economía cayó en un error epistemológico muy importante al dejar a un lado las tesis de los fisiócratas y de los clásicos de la economía (Adam Smith y David Ricardo), ya que la actual ciencia económica no cuenta con un aparato contable que contemple el estado actual de los llamados bienes de fondo, ni de los *stocks* de riquezas naturales disponibles. Tampoco, afirma Naredo, hay un aparato teórico para incluir la conservación, mejora o reciclaje de estos recursos. En otras palabras, la economía neoclásica, que está a la base del neoliberalismo y del capitalismo financiero global, no tomó en cuenta que los recursos naturales disponibles no crecen ni se regeneran al ritmo que los procesos económicos disponen de ellos.

Retomando lo anterior, no se puede crecer ilimitadamente, como lo plantean las tesis económicas en boga, en un mundo que tiene recursos limitados y finitos. Tampoco se puede dejar la solución a la tecnología, no es prudente estar esperanzados en que luego se “invente” algo que supla un recurso al agotarse. Dicho de otra forma, la tecnología no ha agregado hasta ahora un metro más de espacio de biomasa al planeta.

La ruptura de este paradigma, está vinculada a la concepción que se tiene sobre el mundo. En las antiguas culturas mesoamericanas, por ejemplo, la Tierra era considerada como la madre proveedora de los recursos para vivir, por lo que se tenía que respetar y cuidar. En muchas culturas campesinas e indígenas, esta cosmovisión persiste, y no en vano son las zonas que todavía mantienen sus recursos naturales en abundancia. Con la llegada de la modernidad y del capitalismo en el mundo occidental, la naturaleza, más que como una madre, fue vista como un recurso manipulable, explotable y a la disposición de los procesos productivos capitalistas. El momento presente, afirman algunos teóricos de la economía ecológica como Naredo y Martínez Alier, ha sido el momento del capitalismo más devastador de la historia, y ha utilizado los recursos de todo el planeta para su expansión. Esta línea de

pensamiento capitalista ha llegado más allá, y los recursos naturales ahora son conceptualizados y definidos como mercancías. El ejemplo más claro de este proceso de mercantilización es el agua, que en el pasado era visto como un bien común y ahora es objeto de grandes negocios.

Para Fernando Parra (1993), se requiere de una visión interdisciplinar para arreglar este problema, donde la economía y la ecología puedan complementarse y que, entonces, estas dos ciencias del *oikos* puedan converger y hacer de la Tierra una casa para los seres humanos y el resto de los seres vivos. Igualmente, este investigador señala que el problema fundamental es de corte político, de cómo se ha organizado las maneras de vivir. Se requiere, entonces, un diálogo entre la economía, la ecología y el resto de las ciencias sociales, que permita que los efectos ecológicos sean valorados monetariamente y que los procesos económicos sean ponderados socialmente, es decir, que se puedan incorporar al valor de los productos los efectos ambientales que tienen, y valorar los procesos económicos no sólo monetariamente, sino incorporar la ponderación de sus efectos sociales, culturales, políticos y ambientales.

La economía ecológica, plantea que la economía convencional ve como externalidades dos elementos fundamentales del proceso económico y no los contabiliza. El primero de estos elementos es la extracción de recursos. Por ejemplo, no se le da un valor al tiempo de crecimiento de un árbol o al proceso para formar el petróleo, ni a las consecuencias que trae la deforestación o la inundación de químicos de un suelo fértil. Incluso, no hay un valor monetario asignado al agua que pasa de un lugar a otro por la exportación de un producto agrícola, como el jitomate. Por otro lado, no se cuentan los costos de los desechos generados en los procesos productivos, es decir, no se cuentan ni las aguas utilizadas en las industrias, ni la basura que se produce, ni los desechos tóxicos que se vierten al medio ambiente ni los desperdicios que se generan. Normalmente, ambos procesos (extracción y vertido de desechos) no se contabilizan en el proceso económico, y en algunos casos se envían a los

países periféricos o subdesarrollados. ¿Cuánto costaría un producto agrícola, de madera o industrial si se le incorporaran estos elementos al precio? Sin duda, aumentaría su valor comercial. El problema de no contabilizar estos efectos son dos: por un lado, se continúa explotando y contaminando el medio ambiente sin ningún control, y por otro, los lugares de donde se obtienen los recursos y en los que se vierten estos desechos, finalmente están subsidiando a los consumidores finales. Si esto es visto desde una escala global, se tendría que decir que los grandes países consumidores (Norte) tienen una enorme deuda ecológica con los países pobres (Sur).

Otro elemento importante que desde la economía ecológica se cuestiona de forma clara y profunda, son las contabilizaciones de la economía convencional en lo que respecta al PIB. Este indicador se ha convertido en la máxima meta de los políticos y se ha igualado por la vía de los hechos a la concepción del desarrollo. Se dice que si crece el PIB hay desarrollo. Esto, desde una perspectiva ecológica, es falso por dos razones: la primera, como se dijo antes, tiene que ver con que atrás de esta idea de crecimiento ilimitado, sostenido y permanente, está un presupuesto que contempla que los recursos del planeta también son infinitos. Sin duda alguna, esto en algún momento llegará a un colapso. En segundo lugar, el PIB contabiliza como crecimiento positivo situaciones de desastres ambientales. Por ejemplo, cuando se contabilizan las ayudas y las inversiones en un lugar que ha experimentado un ecocidio o desastres naturales. En las cuentas nacionales, esa inversión aparece como crecimiento económico, aunque se tenga una pérdida objetiva de recursos naturales. Igual sucede cuando se crece a costa de la tala irracional o de la degradación de suelos por los procesos químicos en las actividades agrícolas.

Ahora bien, hay una dimensión sociocultural que influye y alimenta la disociación entre la economía y la ecología. Naredo (2003), reflexiona al respecto y plantea que la acumulación del capital se ha convertido en un valor *per se*, y se piensa que la calidad de vida es precisamente acumular capital y luego con ello “disfrutar” de la vida. En otras sociedades más antiguas, el

trabajo era considerado como la parte más importante de la economía, y se trabajaba en función de obtener los bienes y servicios para vivir dignamente. Después de lograrlo, el seguir trabajando se consideraba un sinsentido, ya que las actividades que reproducían la cultura y fortalecían el tejido social necesitaban sus espacios, y éstas no se lograban a través de trabajo solamente, sino que se requería del ocio y de la religión.

En el pasado no occidental, el simple hecho de acumular capital no era lo más importante, ya que otras actividades se consideraban como las centrales. Incluso ahora, hay países europeos que están reduciendo las jornadas laborales, precisamente para cambiar esta lógica de pensamiento.

Un elemento más que los teóricos de la economía ecológica han planteado, es que la economía y la moral tampoco se tocan. Es común que las decisiones sobre proyectos de desarrollo económico no contemplen la parte moral y ética de las implicaciones de dichos proyectos. La racionalidad económica se sostiene a sí misma y no toma en cuenta otras racionalidades, y es precisamente el discernimiento moral uno de los más despreciados por la lógica de acumulación. Evidentemente, esta falta de perspectiva también influye sobre la materia ambiental, ya que si se hubieran tomado en cuenta las aportaciones que hace la moral, muy probablemente no se tendrían los desastres ecológicos que ahora existen.

Para Enrique Leff (2011), un desarrollo y progreso sustentable que responda a las premisas de la economía ecológica, implicaría por lo menos doce elementos:

1. Evaluación del impacto ambiental.
2. PIB ecológicamente corregidos.
3. Elaboración de cuentas del patrimonio ecológico y socio-ambiental.
4. Conservación de la biodiversidad, biomasa, reservas naturales y áreas protegidas.

5. Balance de materiales y energía en el metabolismo económico-ecológico.
6. Desmaterialización de la producción.
7. Decrecimiento de la economía.
8. Degradación entrópica, riesgo ecológico y vulnerabilidad socio-ambiental.
9. Conservación y productividad sustentable de ecosistemas.
10. Productividad neguentrópica (eco-tecnológico-cultural).
11. Sustentabilidad local.
12. Diversidad de los procesos de sustentabilidad.

La visión alternativa del desarrollo local

Con lo anteriormente planteado, se puede pasar a recuperar las visiones críticas del desarrollo local, que acentúan y ponen en evidencia los elementos problemáticos de este concepto. Fernández Durán (1996), agrega el componente de sustentabilidad al concepto de desarrollo local, y lo define como el cambio de la esencia del modelo productivo existente y dominante (capitalismo financiero global), para utilizar las energías renovables extensamente, propiciando la dispersión y la autosuficiencia espacial en contraposición a la concentración e interdependencia actual, es decir, se trata de volver a obtener del territorio local la mayor parte de los satisfactores para vivir, generando así una lógica de mayor autonomía frente al entorno globalizado.

Para Eduardo Sevilla Guzmán (1992), un elemento central del desarrollo local es la acción social colectiva a ese nivel, con una estrategia para la utilización de los recursos endógenos y su combinación con las nuevas tecnologías, para así poder adecuar los saberes y las diferentes formas de conocimiento en las localidades.

En este sentido, los movimientos sociales juegan un papel crucial para la consecución del desarrollo local, siendo éstos entendidos como esfuerzos colectivos realizados por grupos sociales no institucionalizados, para promover u oponerse al cambio, ya sea frente a una institución o a la sociedad a la que pertenecen.

Otra de las claves que plantea Sevilla (1992), desde un enfoque agroecológico, es la necesidad de la diversificación de las bases económicas en el manejo de los recursos naturales, es decir, es necesario ampliar las actividades en el mundo rural. Así, ante los posibles riesgos y pérdidas, sólo se fractura una parte del sistema y no toda la actividad económica de un territorio, pero para ello también es indispensable que estas estrategias diversificadas cuenten con un asiento cultural y por ello estén asimiladas en el saber tradicional de las localidades. Sevilla termina por hacer la siguiente definición:

Entendemos por Desarrollo Rural Endógeno la potenciación, el estímulo y el establecimiento, de las actividades socio-económicas y culturales descentralizadas que, con un fuerte componente de decisión local, movilizan a la población de una determinada zona en la prosecución de su bienestar, autodefinido éste por su soporte cognoscitivo local, mediante la máxima utilización de los recursos propios, humanos y materiales (Sevilla, 1992:255).

Ahora bien, el desarrollo local sustentable también tiene sus particularidades en las experiencias de corte rural. A continuación, se retoman algunos planteamientos desde esta óptica.

Remmers (1998), plantea que, ante la globalización, hay dos corrientes de pensamiento de lo que concierne al medio rural. Por un lado, los que describen a la globalización como un proceso avasallador y unidireccional que va convirtiendo a la agricultura en una actividad ligada al mercado, y una vertiente

que propone que, más bien, hay una diversidad de explotaciones agrarias, con acento en lo local, que se plantean sea resistir o adecuar las reglas que se dictan desde las estrategias globales, y que provienen de tendencias sub estructuradas y sub culturales, es decir, desde lo marginal o periférico.

Algunos de los conceptos más importantes que retoma Remmers (1998), y que estudiosos como Miren Etxezarreta ya esbozaban, es la pluriactividad agrícola, es decir, que buena parte de las explotaciones agrarias locales combinaban la actividad agrícola con otro tipo de tareas, haciendo de la primera algo posible ante la situación de crisis en el campo.

Siguiendo a Remmers (1998), una de las posibilidades viables del desarrollo local en el mundo rural es la concepción de los distritos agrarios, que haciendo analogía del distrito industrial de Marshall, tiene los siguientes elementos comunes:

- ◆ proximidad geográfica de varias actividades económicas,
- ◆ dependencia mutua de las distintas unidades de producción, a través del intercambio de bienes y de la acumulación de destrezas,
- ◆ el conocimiento compartido,
- ◆ redes de confianza, y
- ◆ el uso de recursos naturales locales.

La modernización agraria única, con las tendencias actuales, no es viable desde una perspectiva del desarrollo local, ya que plantea los siguientes problemas:

- ◆ La descontextualización del conocimiento, es decir, las “tecnologías” se producen fuera del espacio y el tiempo donde serán aplicadas, y por tanto, no responden a las particularidades de las localidades, además de que la creación del conocimiento siempre está ligada a contextos determinados.
- ◆ El trabajo agrícola se concibe como una actividad industrial, quitándole su naturaleza propia, no sólo como reproductor de los objetos y productos del trabajo, sino como generador de cultura y de conocimiento y regenerador del medio ambiente.
- ◆ Se da por sentado un énfasis en la producción material, más que en la reproducción sociocultural y medioambiental.
- ◆ Se insta la idea de la instalación de un modelo agrícola (el industrial) como el único posible y exitoso frente a la globalización y el mercado.
- ◆ Finalmente, se genera una ceguera y falta de visibilización de otros modelos de producción agraria, que no se acercan o que se perfilan como alternativos frente a este modelo único de corte agroindustrial (Remmers, 1998).

El autor plantea que las formas de reacción de los agricultores frente a los procesos de globalización son muy diversificadas, ya que se da una combinación de elementos objetivos e interpretaciones subjetivas de las formas como se presenta el mercado, y por ende, las estrategias utilizadas frente a estas situaciones son muy diversas entre sí.

Una de las estrategias que se han desarrollado en este sentido es la agroecología, que es un movimiento con una perspectiva de desarrollo local, de corte campesino, que recupera las formas y saberes tradicionales de producir respetando el medio ambiente, entablando relaciones distintas entre el medio

urbano y el rural, y atendiendo a valores como la democracia y el respeto a los derechos humanos.

Una de las expresiones más desarrolladas de experiencias latinoamericanas agroecológicas, se materializa en el Movimiento Agroecológico de América Latina y el Caribe (MAELA), que en su portal de internet recupera una definición de esta postura:

La Agroecología significa una forma de vida que nos conduce a una visión integral, abierta, donde la producción de un alimento está atravesada en distintos sentidos y no reducida a un mero eslabón de la cadena alimentaria. Si bien son innumerables los aportes técnicos que existen, no está basada en "recetas", más bien promueve la investigación-acción participativa que permite adecuar las producciones a las características de cada lugar, aportar los saberes que hay en las comunidades, garantizar la continuidad de las producciones salvaguardando semillas y genética nativa y criolla. Hablar de Agroecología implica hablar de entramados productivos, de diversidad de la naturaleza y de culturas, de condiciones dignas de trabajo. Consideramos que es un pilar para la Soberanía Alimentaria en toda su dimensión política, y enmarcada en la Economía Social y Solidaria es la base para la Soberanía de los Pueblos de Latinoamérica" (MAELA, 2011).

Bienestar subjetivo del desarrollo local

En los años recientes, se han generado una serie de reflexiones que plantean una postura radical al respecto de las ideas sobre el desarrollo y el progreso desde una perspectiva latinoamericana. La primera crítica versa sobre la imposibilidad de que los actuales indicadores económicos sean capaces de medir el bienestar de las personas. Por ejemplo, ni el PIB ni el ingreso pueden dar cuenta del bienestar si no se les añaden otros elementos como la inflación

o si la tasa de empleo se sigue midiendo de acuerdo al criterio de que una persona labore una hora a la semana. Esta crítica plantea que los únicos que finalmente pueden determinar el nivel de bienestar son los propios individuos desde su experiencia concreta y cotidiana (Millán, 2011).

La propuesta, entonces, es pasar a una perspectiva del bienestar subjetivo, que Rojas (2011) desarrolla de la siguiente forma:

Esta contribución también argumenta que el ingreso es insuficiente para capturar el bienestar de las personas. El argumento es simple: las personas son mucho más que simples consumidores. El ingreso es una buena aproximación al bienestar de esos agentes disciplinarios que proliferan en los libros de texto y que usualmente llamamos consumidores; pero el ingreso constituye una muy mala aproximación al bienestar de los seres humanos concretos, los cuales no sólo compran productos por necesidad o por capricho, sino que también tienen hijos, pareja, familia, amigos, vecinos, pasatiempos e intereses. Son seres humanos criados dentro de una cultura, con valores, y muchos con arraigo físico y cultural. Son seres humanos que experimentan emociones y estados de ánimo, que disfrutan y sufren en muchas aristas de la existencia humana(...) El bienestar subjetivo permite, por lo tanto, estudiar el bienestar de los seres humanos tal y como éstos son, y no como algunos expertos los imaginan o como a éstos les gustaría que fueran. De esta forma, a partir del bienestar subjetivo se puede conceptualizar un progreso que no es ajeno a los seres humanos, pues será un progreso vinculado a su experiencia de vida (Rojas, 2011: 29).

Para Rojas (2011), dos errores fundamentales de las teorías que estudian el bienestar están relacionados con la imputación. Uno es que los expertos, ante la supuesta incapacidad de las personas, definen desde sus propios

presupuestos cuál es su bienestar. El segundo es la presunción, que implica la elaboración de niveles de bienestar ante marcos teóricos no corroborados empíricamente, pero que presuponen que efectivamente eso es bienestar para las personas.

Frente a esta propuesta, se comienzan a elaborar baterías de indicadores y variables que pretenden dar cuenta del bienestar subjetivo y que incorporan, sólo por citar ejemplos, las percepciones y sentimientos personales, las redes y relaciones sociales, la trascendencia y la espiritualidad (Wills, 2011), las condiciones familiares, la apreciación sobre los resultados de las políticas públicas (Lora, 2011), el florecimiento humano (Boltvinik, 2011) y hasta el desarrollo de los biomarcadores (Yamamoto, 2011), entre otros.

Un acercamiento al concepto del Buen Vivir

Un concepto nuevo, que surge desde las experiencias de Bolivia y Ecuador, es el “buen vivir”, que tiene como ejes la convivencia de los seres humanos con la diversidad y la armonía de la naturaleza a partir del reconocimiento de los valores culturales de cada país. En Ecuador se la llama buen vivir, o *sumak kawsay* en kichwa; en Bolivia es el vivir bien (*suma qamaña* en aymara), o *ñandareko* en guaraní (Gudynas, 2011).

Esta propuesta tiene como punto de partida que el sistema mundial actual es “maldesarrollador”, ya que su lógica fundamental es la eficiencia, la reducción de costos y la incesante acumulación del capital, y por lo tanto, produce como su efecto más profundo un mal vivir. Esta forma de entender la vida, cuestiona de fondo las ideas de desarrollo y progreso y retoma de forma poderosa las cosmovisiones indígenas (Gudynas, 2011). Ahora bien, algunas de las implicaciones que tiene el buen vivir se describen a continuación:

En la nueva Constitución del Ecuador (2008) esta idea es presentada como los ‘Derechos del Buen Vivir’ dentro de los cuales

se incluye una amplia variedad de derechos (tales como la alimentación, ambiente sano, agua, comunicación, educación, vivienda, salud, energía, etcétera). Por ejemplo, sobre el 'ambiente sano', el Artículo 14 'reconoce el derecho de la población a vivir un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*'(...) La Constitución, con sus 444 artículos, rompe con la concepción clásica de priorizar unos derechos sobre otros. Muy por el contrario enfatiza el carácter integral de los mismos, al reconocerlos como interdependientes y de igual jerarquía (Gudynas, 2011: 106).

Para el caso de Ecuador, el buen vivir está asociado a la consecución de derechos que implican cambios sustanciales en las estrategias de desarrollo, e incluso en los artículos que van del 71 al 74 en la carta magna ecuatoriana, se estipulan derechos de la naturaleza. El caso boliviano no es tan fuerte, y el buen vivir aparece como un marco ético-moral de una nación que se considera plurinacional (Gudynas, 2011).

Dentro de los planteamientos anteriores se recupera la idea de que una sociedad debe procurar la felicidad, es decir, se retoma la idea de Aristóteles (2006) de que el fin último de cualquier sociedad y sus arreglos políticos es que todos sean felices. Incluso, ya desde 1972 en el Reino de Bután, se hablaba de la 'Felicidad Interna Bruta (FIB)' como una forma de medir la riqueza de las naciones en base al bienestar de las personas (Barkin, 2011).

Para De Marzo (2010), el Buen Vivir surge desde las luchas del llamado ecologismo de los pobres, planteado por el español Martínez Alier y por las luchas de los pueblos indígenas en los países andinos. Al igual que la economía ecológica, proponen una racionalidad distinta a la economía neoclásica, que implica la superación de la sociedad del petróleo y que apuesta por una reconfiguración de las relaciones económicas y políticas.

Para las comunidades nativas el Sumak Kawsay, o Suma Qamaña, según el idioma de los distintos pueblos, supone una idea de la vida y del desarrollo basada en la conciencia de utilizar de la naturaleza sólo lo necesario, para evitar dañar y perjudicar su reproducción, comprometiendo así también los derechos de las generaciones futuras. Se trata de un planteamiento que viene de la cosmovisión indígena, que permite desarrollar relaciones sociales sostenibles y al mismo tiempo conservar la espiritualidad capaz de mantener viva la relación entre seres humanos, naturaleza y cosmos. Un elemento constituyente de la vida y del pensamiento de los pueblos originarios. Esto es lo que sustenta el concepto de ‘madre Tierra’ o de ‘Pachamama’ utilizadas por las comunidades indígenas para describir su relación con la naturaleza, entendida en un sentido amplio e integral. Una relación que ve a la Tierra como ‘aquella’ –el femenino- que da la vida y la garantiza, por eso es considerada como la ‘madre’ de todos los seres vivos, seres humanos incluidos (De Marzo, 2010:158).

Este autor, plantea que el Buen vivir presupone que el hombre deje su ser de *homo economicus* y se convierta en el administrador de la casa común.

Como ya se decía antes, el Buen vivir pasa por la creación de nuevas constituciones que legislen en torno a los derechos de la naturaleza (situación que no se puede entender desde la escisión de hombre con la naturaleza), y propone una democracia de la diversidad, que implica a su vez asumir la plurinacionalidad y la interculturalidad.

Por ejemplo, *“los indígenas no se consideran ‘ciudadanos’ porque este concepto está ligado a una idea de desarrollo y de centralidad de la ciudad y de los derechos presentes en ella que no refleja el pensamiento ‘dual’ de los pueblos originarios. La comunidad, y no la ciudad, es el lugar donde se desarrolla la reciprocidad, la complementariedad, la solidaridad, la*

espiritualidad y la justicia propia de los pueblos originarios (De Marzo, 2010: 147). La democracia que se construye desde esta perspectiva (democracia de la Tierra), es producto de la plurinacionalidad, de la interculturalidad, del Buen vivir y de los derechos de la naturaleza como los pilares fundadores de un nuevo paradigma de civilización (De Marzo, 2010).

De acuerdo a todo lo anteriormente expuesto, el desarrollo local sustentable se puede ubicar entre dos ejes: los que reflexivamente se ubican ante la globalización, pero que no generan una crítica sustantiva al modelo capitalista y tratan de interactuar con el modelo económico mundial en las mejores condiciones posibles, y los que efectivamente plantean una postura crítica que pone en entredicho, no sólo al sistema económico, sino las bases científicas donde éste se asienta, y que proponen la construcción de otro tipo de relaciones económicas basadas en la comunitariedad, la autogestión y el cuidado del medio ambiente natural.

Lo que estas perspectivas comparten es que el desarrollo siempre es local, y su referencia a los espacios específicos y su cultura es un aspecto central en las nuevas visiones al respecto.

Articulaciones entre democracia, derechos humanos, y desarrollo local sustentable

En la literatura reciente, comienza a aparecer con mayor fuerza la necesidad de reconocer y encontrar los puentes entre los procesos sociales que impulsan la democracia, el desarrollo local sustentable y los derechos humanos. En lo anteriormente expuesto, ya se pueden establecer ciertas relaciones que son cada vez más evidente., Sin embargo, es necesario visualizar algunos de los esfuerzos y las dificultades que implica llevar a cabo esta tarea intelectual.

Para Cesarini y Hertel (2009), a pesar de que en la ciencia política se impone con mayor fuerza la necesidad y la urgencia de generar estudios e investigaciones que den cuenta de los procesos sociales donde a la vez convergen las luchas por la democratización, el respeto de los derechos humanos y mejores políticas de desarrollo, todavía no existe un amplio desarrollo al respecto. La primera dificultad estriba en obtener datos de todos los procesos que convergen, cuantificarlos y analizarlos, y la segunda es la necesidad de entrar en campos de conocimiento como la ciencia política, el derecho, la historia, la antropología, la sociología y la economía para dar cuenta de lo que sucede, es decir, se multiplican los objetos de estudio y se impone la necesidad de la mirada interdisciplinar.

Ahora bien, Vázquez (2010), preocupado por las relaciones que se pueden establecer entre los derechos humanos y la democracia, sugiere lo siguiente:

La respuesta que sostendré es que el interés por los derechos humanos en la teoría y estudios sobre la democracia es indirecto, este tipo de análisis no se ha ocupado de generar un cuerpo de conocimiento sistemáticamente ordenado y empíricamente sostenido en torno a los derechos humanos. En cambio, tanto por los temas de interés de la teoría de la democracia, como el sustento final de los derechos humanos, existe una importante interrelación

entre éstos que se hace evidente, especialmente, en la discusión sobre los modelos de democracia a partir de las distintas formas de concebir el sujeto de derechos (Vázquez, 2010: 222-223).

Otro de los procesos que han vinculado a la democracia con los derechos humanos, son los llamados procesos de justicia transicional, es decir, aquellos procesos que se generan cuando un país pasa de un régimen autoritario a un régimen democrático. Uno de los puntos sustantivos de las transiciones es acceder al derecho a la verdad, es decir, a la posibilidad de resarcir y reparar todos los casos de represión social e impunidad que dejan los gobiernos autoritarios. En este caso, la creación de fiscalías especiales o comisiones de la verdad, son una herramienta indispensable para el logro de este proceso. El presupuesto es que ninguna democracia naciente debe empezar con un “borrón y cuenta nueva” frente a los actos de violación a los derechos humanos de un gobierno autoritario; un signo nítido del arribo de la democracia es acceder al derecho a la justicia (Cárdenas, 2008). En varios países de América Latina se dieron estos procesos de justicia transicional (Carrillo, 2010).

En lo referente a la relación de los derechos humanos con el desarrollo, ya se decía antes que el tipo de desarrollo que implica a la superación de la pobreza, necesariamente tenía que asumir una política de desarrollo basada en un enfoque de derechos, gracias a que otorgaba un marco de referencia consensado universalmente y a que el desarrollo se asumía como una obligación del Estado (Abramovich, 2006). Canto añade a esta discusión que, mientras los derechos civiles y políticos implicaban una acción negativa de los Estados, es decir, que éstos dejaran de hacer para que los ciudadanos puedan ejercer sus libertades, los derechos económicos, sociales y culturales implican una acción positiva del Estado, y buena parte de estos derechos están plenamente relacionados con el impulso de desarrollo local. Dicho de otra forma, una relación nítida entre derechos humanos y desarrollo local, es la implementación de políticas de desarrollo y de políticas públicas desde los

derechos económicos, sociales y culturales (Canto, 2010). Canto concluye su reflexión de la siguiente manera:

Sobre el asunto si los derechos humanos son un criterio de orientación de las políticas públicas, o si desempeñan un papel relevante en su gestación, implementación y evaluación, habrá que responder que hasta ahora sólo se desenvuelven como criterios de orientación, no obstante, tampoco desdeñaría diversos trabajos que de manera sectorial (en educación, salud, vivienda, entre los principales) parten de una formulación de derechos e intentan diseñar estrategias e instrumentos y ponderar costos de su puesta en práctica. Ciertamente que estos trabajos, de naturaleza más bien técnica y acotada a regiones específicas, aún no dan lugar a una reflexión más de conjunto que intente generalizar el análisis de los retos concretos de diseñar políticas públicas con perspectiva de derechos humanos. Sabemos de múltiples organizaciones civiles que se plantean el desarrollo concreto de metodologías de diseño de políticas para situaciones específicas, pero aún está pendiente el trabajo académico de sistematización y de crítica sobre sus alcances y restricciones. Por ahora, todos éstos son intentos promisorios (Canto, 2010: 101).

En lo concerniente a las vinculaciones entre desarrollo local sustentable y democracia, ya se esbozaba de parte de Boisier (2005), que un componente fundamental del desarrollo local es la capacidad de una localidad de decidir sobre su manera de relacionarse con la globalización y la posibilidad de definir su proyecto de desarrollo local. Esto necesariamente se traduciría en la construcción de un proyecto político local que, a su vez, implica la implementación de fórmulas de participación ciudadana funcionales y eficaces. Para este caso, Avritzer (2010) propone, incluso, una teoría de las instituciones democráticas que, sobre todo, tienen implicaciones decisoriales sobre los procesos de desarrollo local (salud, uso del presupuesto y diseño de las

ciudades), asumiendo que las teorías de la democracia participativa tienen lagunas en cuanto a la institucionalización de la relación entre los movimientos sociales y los gobiernos.

Daniela Jorquera (2011), propone una serie de conceptos clave para entender la relación entre desarrollo local y democracia. Primero, hace una diferenciación entre gobernabilidad y gobernanza. La primera está referida a la mejora de las relaciones entre el Estado (administración pública) y la ciudadanía en función del proceso de toma de decisiones (relación vertical); la segunda alude a la mejora de la relación (horizontal) de la pluralidad de actores públicos y privados, en función de la toma de decisiones, la gestión y el desarrollo de lo público y lo colectivo, con una intencionalidad de integrar y generar interdependencias.

Jorquera da un paso adelante y propone dos conceptos que ayudan a entender los vínculos entre democracia y desarrollo local:

(...) La gobernanza territorial... es un modelo alternativo de gestión pública que centra su atención en el proceso de reterritorialización del Estado y sus nuevas responsabilidades a partir de ello, es decir, en el campo de la política territorial. Por lo tanto, la gobernanza territorial alude a la aplicación de los principios de la buena gobernanza en las políticas territoriales y urbanas teniendo por ello un carácter específico debido a que su objetivo principal es el territorio. Una buena gobernanza permite que la responsabilidad política sea compartida, explotando el potencial del capital territorial de manera eficiente, asegurando que al interior de los Estados haya una colaboración mutua entre las políticas económicas, sectoriales y de desarrollo... Por su parte, la gobernanza local trata del poder y la autoridad y de cómo una región, municipalidad o comunidad cualquiera gestiona sus asuntos; por tanto, incluye a los ciudadanos, las instituciones y las relaciones de éstas con el estado a nivel

regional, municipal y comunitario. De esta manera es imposible hablar de gobernanza local si no existe previamente una gobernanza democrática a nivel central (Jorquera: 2011: 10).

Ahora bien, esta gobernanza para el desarrollo local implica una serie de variables e indicadores que Jorquera (2011) propone, a saber: participación ciudadana, equidad, rendición de cuentas gubernamental, eficiencia en los proyectos y en el uso de los recursos públicos, innovación administrativa y gerencial en los gobiernos locales, creaciones de redes de cooperación y desarrollo de los recursos humanos.

Con lo anteriormente expuesto, se pueden dejar sentadas dos claridades: por un lado, la necesidad de generar, alentar y propiciar estudios e investigaciones que tiendan puentes y articulaciones entre los procesos sociales que hacen referencia a la democracia, el respeto de los derechos humanos y el desarrollo local sustentable, y por otro lado, la poca e incipiente producción académica que hay al respecto, ya que representa un reto de carácter interdisciplinar.

Las articulaciones entre estos procesos sociales, requieren de dos ejercicios intelectuales diferentes, el primero de los cuales es la articulación de los conceptos de acuerdo a sus puntos de partida epistemológicos, es decir, desde los sustratos teórico-metodológicos que los sustentan.

La primera perspectiva parte de una visión liberal-individualista, occidental, de globalización hegemónica de corte capitalista (cualquiera que sea su forma, ya sea financiero o keynesiano) y con un soporte científico donde permanecen vigentes las categorías eurocéntricas y coloniales. Desde este punto de partida, podemos ubicar a la democracia representativa y el elitismo competitivo como el ejemplo más nítido de esta corriente, y a la democracia de calidad como el modelo más avanzado y crítico de la democracia en estos términos. El desarrollo local explicado y definido por Boisier (2000 y 2005) como el proceso por el cual una localidad se define y se incorpora a la

globalización (crítica o acriticamente), es la forma más acabada de este proceso desde el planteamiento teórico y metodológico antes descrito, y los derechos humanos que se forjan y se desenvuelven desde el DIDH, son también la expresión más desarrollada de los derechos humanos desde estos postulados.

La segunda perspectiva se fundamenta desde una visión colectiva, intercultural, de globalización contra-hegemónica postcapitalista, y tiene un soporte de conocimiento decolonial, que incorpora los saberes locales y tradicionales para su reproducción. La democracia que surge con este modelo de pensamiento es la democracia intercultural: la perspectiva de desarrollo se modifica y se propone desde la búsqueda del Buen Vivir, que se construye contextualmente y de acuerdo a los valores de cada cultura, y los derechos humanos tienen una lógica intercultural y surgen vinculados a los movimientos sociales, como derechos que permiten y soportan el Buen Vivir.

Tabla 5. Ubicación de los conceptos en perspectivas

Concepto/perspectiva	Liberal-capitalista-colonial	Multicultural-postcapitalista-decolonial
Sujetos y movimientos sociales	Organizaciones de la Sociedad civil y ONG	Sujetos y movimientos sociales populares
Desarrollo local sustentable	Desarrollo local	Buen Vivir
Derechos humanos	Derecho internacional de los derechos humanos	Derechos humanos multiculturales
Democracia	Elitismo competitivo Democracia de calidad	Democracia intercultural Autonomías locales

Fuente: Elaboración propia

Ahora bien, no hay un acuerdo al respecto de que estas visiones sean radicalmente opuestas. Incluso, en algunos casos hay posibilidades de convergencia y complementariedad, y, desde la visión de Holloway, cualquiera de éstas se puede configurar como una grieta. Sabiendo que los actores sociales que llevan a cabo e impulsan estos procesos son altamente flexibles, no es difícil encontrar que en una sola práctica se pueden combinar los tres

elementos desde sus dos perspectivas, es decir, pueden tener elementos de democracia representativa e intercultural, o espacios donde se busque el Buen Vivir, pero se defiendan con las herramientas del DIDH. En otras palabras, las combinatorias posibles en la realidad pueden ser múltiples.

El segundo ejercicio intelectual, consiste en especificar las articulaciones que hay entre los tres tipos de procesos, es decir, en establecer dónde se enlazan en lo concreto los derechos humanos, el desarrollo local y la democracia en la acción colectiva específica, desde cada una de las perspectivas antes citadas. Este esfuerzo supone un trabajo de “artesanía intelectual” que luego tiene que verificarse en las experiencias empíricas.

De acuerdo a lo planteado hasta este momento, los posibles vínculos que pueden existir entre estos procesos, son los siguientes:

Tabla 6. Articulaciones específicas entre Democracia-Derechos Humanos-Desarrollo Local Sustentable

Liberal-capitalista-colonial	Democracia de calidad (Elitismo competitivo)	Derecho internacional de los derechos humanos	Desarrollo local
	Derecho a votar y ser votado		
	Libertad de expresión y derecho a la información		
	Estado de derecho (vs corrupción e impunidad)		
		Políticas públicas con enfoque de derechos humanos	
	Transparencia y rendición de cuentas		
	Creación y ampliación de derechos		
	Superación de la pobreza y la desigualdad		
	Diseño de políticas de desarrollo en negociación con el entorno global		Diseño de políticas de desarrollo en negociación con el entorno global
	Espacios de reciprocidad, correspondencia y negociación entre gobierno y sociedad civil		Espacios de reciprocidad, correspondencia y negociación entre gobierno y sociedad civil
Multicultural-postcapitalista-decolonial	Diálogo intercultural (hermenéutica diatópica)		
	Decisión local del proyecto (autonomía y autodeterminación)		
	Creación de nuevos derechos (agua, tierra, soberanía alimentaria, recursos naturales, biodiversidad, bosques, saberes tradicionales, salud, energía, derechos de la naturaleza).		
	Creación de instituciones participativas		Creación de instituciones participativas
	Ciudadanía cultural		
	Democracia intercultural	Derechos humanos multiculturales	Buen Vivir

Fuente: Elaboración propia

Evidentemente pueden existir más articulaciones, pero con la revisión de literatura realizada, éstas son las articulaciones que se pueden vislumbrar y que luego pueden configurarse como un foco analítico de esta investigación.

Si la tabla anterior se pudiera doblar y pegar en sus extremos, se convertiría en un prisma de cinco dimensiones, donde tres de sus caras son las relaciones que existen entre los tres conceptos y las otras dos representan las perspectivas epistemológicas antes desarrolladas. El prisma puede convertirse

en un modelo desde el cual las experiencias empíricas se podrían analizar y ver qué perspectiva enfatizan y cuáles articulaciones experimentan.

Todas estas dinámicas coexisten en la realidad social, en algunas ocasiones se contraponen y en otras se complementan, pero quien finalmente define dónde se ponen los acentos y los énfasis, son precisamente los sujetos, los movimientos sociales y las organizaciones de la sociedad civil.

Diálogo, debate y mapa de autores

Luego de revisar a todos los autores citados hasta este momento, resulta útil hacer un mapa de ubicación de los más representativos de éstos en cuatro ejes: a) la relación de los sujetos y los movimientos sociales con el Estado y sus instituciones; b) la relación de los sujetos y los movimientos sociales con el capital y sus dinámicas; c) la adscripción de los autores desde las perspectivas liberales- individualistas hacia las perspectivas comunitarias-multiculturales, y d) la presencia e importancia de la incorporación de una visión local de la sustentabilidad ambiental.

Se adoptan estos ejes ya que, desde la perspectiva de quien escribe este trabajo, en estas coordenadas se pueden encontrar los principales debates teóricos y desde la praxis de los sujetos, actores, investigadores, movimientos sociales y organizaciones civiles que están en los campos de lucha (a la manera bourdieana) de la democracia, los derechos humanos y el desarrollo local sustentable.

Los debates están instalados en cuatro preguntas fundamentales: ¿Hasta dónde es necesario el Estado? ¿Hasta dónde es necesario el capital? ¿Quién es el sujeto de transformación: los individuos o las comunidades? ¿Hasta dónde es pertinente apostar por la sustentabilidad de los procesos socioeconómicos locales? De estos cuatro cuestionamientos, se derivan una

serie de discusiones y planteamientos en los que están inmersos los movimientos sociales y los interesados en analizarlos.

Ahondando un poco más en cada uno de los ejes propuestos, se puede decir lo siguiente:

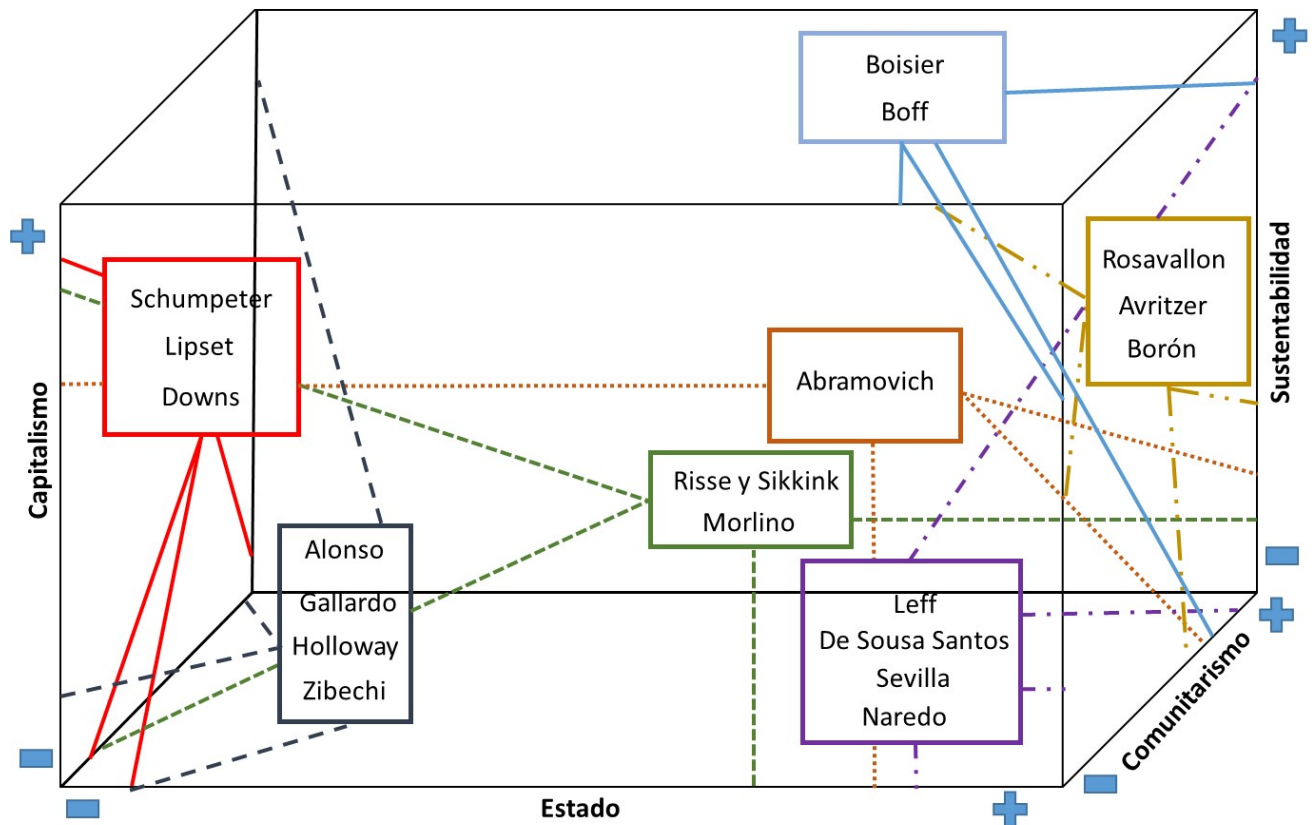
- a) Relación de los sujetos con el Estado. Para el caso de este mapa de autores, el eje de la relación con el Estado implica la actividad de garantizar y ampliar derechos, de tener mayor capacidad de regir y conducir la política económica, de estar sostenido por un régimen democrático, de contar con suficientes capacidades de redistribución de la riqueza y de vigencia de derechos sociales como la salud o la educación, de tener políticas públicas efectivas de cuidado del medio ambiente, es decir, de regular los efectos más nocivos del capitalismo, y de responder mejor a las demandas ciudadanas y el respeto de los derechos humanos.
- b) Relación de los sujetos con el capital. Este eje se define por la capacidad de profundizar las relaciones y las dinámicas capitalistas, de la ampliación del libre mercado y de mayor mercantilización de todos los aspectos de la vida, de que la rectoría económica se deje a las fuerzas del mercado, que la sociedad finque sus esfuerzos en el fortalecimiento de las empresas como una institución básica de la sociedad y la constitución de mejores y más amplios mercados de consumidores.
- c) Perspectiva liberal-individual frente a la perspectiva multicultural-comunitaria. En este eje, lo que se trata de ubicar son las propuestas teóricas que ponen como protagonistas de los procesos sociales a los individuos y sus derechos, frente a los que ponen el énfasis en las capacidades y potencialidades de las comunidades o colectivos como los sujetos de la transformación social. Dicho de otra forma, es el eje que va del menor al mayor comunitarismo.

- d) La sustentabilidad local. Este eje está definido por la importancia que le dan las teorías sociales a la necesidad de incorporar, en los procesos sociopolíticos y socioeconómicos, la perspectiva de la sustentabilidad ambiental como una forma de relacionarse entre las sociedades humanas y la naturaleza. En este eje, los énfasis están puestos en el análisis sobre la apuesta por transformar las relaciones de las comunidades con el medio ambiente desde una lógica que permite el mantenimiento y la reproducción de la naturaleza y el aseguramiento de la disposición de recursos naturales para las generaciones futuras.

Sobre decir que los ejes propuestos establecen relaciones entre sí, y en algunos casos resultan complementarios. Sin embargo, para profundizar la mirada analítica es necesario trazar estas divisiones conceptuales.

El mapa que a continuación se expone, trata de ser una mirada sintética de cómo los autores citados en esta tesis se ubican al respecto de estas cuatro preguntas.

Mapa 1. Mapa de autores



Fuente: Elaboración propia.

De acuerdo al mapa propuesto, se pueden ubicar por lo menos siete grandes posturas:

- La primera son aquellos autores que dan por sentado la existencia de un capitalismo democrático, que requiere de un Estado mínimo que garantice los derechos indispensables, sobre todo los civiles y políticos, donde las leyes del mercado son la plataforma que determina la vida social y son el parámetro para lograr el acceso a los derechos sociales; y que enfatizan la acción política de corte individual y desde una perspectiva teórica de la acción racional (Schumpeter, Lipset y Downs).
- La segunda son aquellos que aceptan el capitalismo, sus dinámicas y los poderes hegemónicos que lo sostienen, pero abogan por la

existencia de un Estado fuerte que garantice y proteja los derechos humanos, sobre todo los derechos civiles y políticos. Desde esta perspectiva, el Estado se convierte en un regulador de los efectos más nocivos del capitalismo tratando de anularlos lo más posible (Risse, Sikkink, y Morlino).

- c) La tercera postura es muy similar a la anterior: aceptan las dinámicas del capitalismo, pero enfatizan la necesidad de contar con un Estado fuerte que garantice derechos, no sólo los civiles y políticos, sino los derechos colectivos y sociales. Una distinción importante con la postura anterior es que conceden a las comunidades y a los colectivos sociales un protagonismo relevante. La novedad de esta postura es que los derechos sociales, como la salud y la educación, toman centralidad en la vida social como una forma de atemperar los efectos del capitalismo (Abramovich).

- d) La cuarta postura también coincide con la necesidad de un Estado que garantice derechos civiles, políticos y sociales como los dos planteamientos anteriores, pero para estos teóricos la gestión de la sustentabilidad ambiental cobra una particular relevancia como una condición fundamental para avanzar en la mejora de la calidad de vida de las comunidades. Para estos autores, la dimensión ambiental es clave en el desarrollo de los procesos sociales. (Boff y Boisier)

- e) La quinta postura son aquellos que sostienen la necesidad de un Estado fuerte, de corte social y enfocado a defender, tanto derechos civiles y políticos como derechos colectivos y sociales. Por esta razón, estas teorías proponen un férreo control a las dinámicas capitalistas, pero no las suprime. La diferencia con los anteriores planteamientos, es que para estos autores sí existe una contradicción estructural entre ampliar y desarrollar un Estado social y una mejor democracia, frente al desarrollo del capitalismo y sus dinámicas de acumulación, es decir, para estas corrientes de pensamiento el crecimiento de unos procesos sociales

(democráticos, sustentables y apegados a derechos humanos) implican necesariamente la disminución de los otros procesos sociales derivados de la acumulación capitalista (Borón, Rosavallon y Avritzer).

- f) Se puede encontrar un sexto planteamiento que hace una fuerte y seria crítica al capitalismo y a sus bases epistemológicas. Estos autores sí proponen cambios radicales a las relaciones sociales basadas en este sistema económico capitalista, el tipo de Estado que lo ha sostenido y las relaciones que las comunidades humanas tienen con el mundo natural. Para estos autores, existe la imperiosa necesidad de la construcción de un nuevo modelo de Estado que incorpore un fuerte contenido autonómico, comunitario, sustentable ambientalmente, con demo diversidad e innovación política, además de la construcción de nuevos derechos (De Sousa, Sevilla, Naredo y Leff).
- g) Finalmente, están los intelectuales que se ubican más allá y en contra del capital y del Estado, que pugnan por el desarrollo de las autonomías locales basadas en relaciones sociales más comunitarias y donde el poder político queda disperso en todos los ámbitos sociales. Para esta postura, ni el Estado ni el capital son soluciones estructurales para los problemas sociales, y la transformación de la vida cotidiana y de lo nano-social es indispensable para la creación de un mundo distinto. Para estos autores, se sobrentiende que las relaciones de las comunidades humanas con la naturaleza, implican una perspectiva de sustentabilidad ambiental como una clave para el desarrollo autonómico (Holloway, Zibechi, Gallardo y Alonso).

Luego de exponer el planteamiento teórico de esta tesis doctoral, es necesario plantear una reflexión crítica frente a todos los autores expuestos hasta este momento, y que ahora se aglutinan en perspectivas de acuerdo a los cuatro ejes planteados.

La perspectiva que desarrollan Schumpeter, Lipset y Downs es la que se puede cuestionar de forma más contundente por dos razones: por su concepción de democracia y por la primacía que le dan al capitalismo como sistema socioeconómico predominante y hegemónico. En cuanto al primer asunto, se puede criticar que estos autores reducen el concepto de democracia a su naturaleza procedimental, traducida fundamentalmente en los procesos electorales, y se da por sentado que en todas partes el sistema democrático funciona suficientemente bien al permitir que las distintas élites locales se puedan disputar el poder político formal. Este planteamiento resulta un argumento endeble, ya que, por lo menos desde el caso mexicano, donde la precarización de la democracia está documentada desde la academia y por organizaciones de la sociedad civil, se comprueba que ni siquiera estos mínimos se cumplen con cabalidad. El malestar por la democracia que se reduce a las posibilidades de la alternancia política, ha llevado a la aparición de movimientos sociales globales que cuestionan de fondo esta forma de entender la democracia. Otra de las constataciones empíricas es que el supuesto de que las élites elegidas pueden provocar mejoras en los territorios que gobiernan, tampoco se cumple, ya que esta forma de democracia no garantiza ninguna transformación social adicional a la posibilidad de cambio en las élites gobernantes, que pueden tener matices en su forma de gobernar pero no provocan cambios sustanciales, ya que éstos seguramente atentarían contra sus intereses por su propia naturaleza de élites.

El otro asunto que resulta sumamente cuestionable de estas visiones, es la aceptación acrítica del capitalismo como sistema social predominante. Más allá de los propios efectos de desigualdad, pobreza y de deterioro ambiental que provoca el capitalismo, es un error pensar que el sistema político y el sistema económico no tienen influencias entre sí, y que las crisis de un sistema no tienen afectaciones en las crisis de los demás sistemas sociales. La ausencia de reflexión en torno a estas mutuas afectaciones, permiten que el capitalismo vaya permeando con su lógica de acumulación y concentración del capital a la vida política, a la vida cultural y al cuidado del medio ambiente. Estas visiones

no son capaces de analizar cómo la democracia que proponen se ha convertido en un componente más del sistema capitalista, al subordinarse a sus intereses más esenciales. Dicho de otra forma, esta visión permite que la democracia se desarrolle hasta donde resulte funcional para los intereses de acumulación capitalista. Por lo anteriormente dicho, esta perspectiva resulta muy poco útil para el análisis del objeto de investigación de esta tesis doctoral. Sin embargo, es necesario reconocer que aporta reflexiones valiosas en torno a la necesidad de contar con procesos electorales eficientes, democráticos y que generen la legitimidad suficiente hacia los gobiernos, pero hay que señalar que necesariamente, para funcionar adecuadamente, las elecciones deberán estar acompañadas de otros procesos sociales que propicien las condiciones mínimas de equidad, ya que de no existir lo anterior, se estaría ante una enorme y costosa simulación.

Las teorías que sostienen Morlino, Risse y Sikkink, son un poco más críticas que las visiones anteriores, ya que aceptan que el sistema capitalista y sus dinámicas de acumulación provocan fuertes desajustes sociales a las democracias nacionales y al cumplimiento de derechos humanos. Estos autores, asumen que las dinámicas capitalistas vulneran el avance de la democracia y la vigencia de los derechos, y por lo tanto, aprovechan los propios recursos e instituciones generados por el capitalismo para regular sus efectos más nocivos. Es por esta razón que proponen la existencia de un Estado fuerte con grandes capacidades de regulación, sobre todo en lo concerniente a la defensa de derechos políticos y civiles.

Las críticas que se pueden hacer a estas perspectivas, son fundamentalmente tres: la primera es que presuponen que los Estados en sociedades capitalistas pueden volver a tener fuertes capacidades reguladoras y de intervención, cuando lo que se verifica empíricamente es un desmantelamiento paulatino de los ámbitos de influencia de los Estados, que cada vez más orientan su actividad a proporcionar certezas jurídicas a los negocios capitalistas y a tener un fuerte componente de su quehacer en acciones orientadas a la seguridad

pública y a la seguridad nacional. Pensar que los Estados volverán a tomar la forma y potencia de los regímenes de bienestar universalistas, a la manera como lo tuvieron países como Francia o Alemania, es una apuesta arriesgada e inviable en las condiciones actuales por ser un modelo de bienestar con poca capacidad de generalización.

La segunda crítica es que las teorías que estos autores sostienen, privilegian de facto la defensa de los derechos humanos civiles y políticos más que los derechos colectivos y sociales, y aunque es cierto que buscar la vigencia de derechos representa un innegable avance, parece que, fieles a la tradición anglosajona, se abocan a buscar la vigencia de los derechos de los individuos. El problema de esta visión es que mantiene la histórica escisión entre derechos individuales y colectivos, y, por lo tanto, concibe que el proceso de cumplimiento de derechos se realiza de forma evolutiva, como lo plantean la perspectiva de las generaciones de derechos humanos cuando en realidad es un proceso más complejo, a la manera como Morin (1995) define la complejidad.

La tercera crítica, que sin duda es la más importante de todas, es que para respetar los derechos humanos y alentar los procesos democráticos, utilizan como su mejor estrategia el litigio de casos en el sistema internacional de derechos humanos y, por lo tanto, refuerzan el poder hegemónico de las grandes potencias internacionales. Esto tiene tres consecuencias: la primera es que estas naciones son las primeras impulsoras del capitalismo global y, por ende, no realizan acciones que vayan en detrimento de este sistema; el segundo es que estos países no cumplirán con el respeto de los derechos humanos en sus propios territorios porque no están sujetos a ningún tipo de presión internacional realmente significativa, salvo la que sus propios ciudadanos puedan realizar, y la tercera es que estas grandes potencias no intervendrán en Estados periféricos cuando la violación de derechos o la ausencia de democracia favorezca sus intereses o las de sus corporaciones. Un ejemplo de esta tercera consecuencia es el problema de la violación de

derechos humanos derivado de los distintos tipos de migración que existen en el mundo, donde son los países receptores los que imponen las condiciones de migración que suelen vulnerar los derechos de los migrantes. Es cierto que estas teorías brindan mayores posibilidades de explicación, pero siguen siendo insuficientes para comprender otro tipo de procesos y luchas sociales.

En lo que se refiere a los postulados de intelectuales latinoamericanos, como Víctor Abramovich y otros autores que han impulsado la traducción de los derechos humanos en políticas públicas (como Canto en México), se puede señalar que avanzan en sus críticas al sistema capitalista, ya que proponen la existencia de un Estado fuerte que pueda garantizar derechos y que ayude a resolver los efectos más nocivos del capitalismo. Además, en su visión otorgan un fuerte protagonismo a los actores colectivos y comunitarios en la defensa de sus derechos, tanto civiles y políticos como sociales. El avance más significativo de estos autores, es que ponen en primer plano la necesidad de hacer vigentes los derechos sociales y de configurar democracias acordes a este requerimiento. Estos autores superan claramente la dualidad entre derechos individuales y colectivos, ya que los interrelacionan y les conceden los mismos niveles de importancia. Incluso, llegan a criticar (como es el caso de Abramovich) el fuerte acento que tiene el sistema internacional de los derechos humanos en la defensa de derechos individuales, ya que consideran que este sistema tiene más herramientas para promover y hacer vigentes los derechos individuales, que los derechos colectivos y sociales. Como se dijo antes, otro de los aportes de autores como Abramovich es que plantean la necesidad de diseñar e implementar políticas públicas acordes al respeto de los derechos humanos.

Sin embargo, al igual que las posturas de Morlino, Risse y Sikkink, estos autores pueden ser criticados porque asumen que será posible volver a contar con un Estado de bienestar universalista a la manera como lo desarrollaron algunos países europeos, aunque, como ya se dijo, la tendencia histórica es inversa, sobre todo en los países periféricos. También se les puede criticar que

sitúen, como actores sociopolíticos garantes del proceso de defensa de derechos, a los países hegemónicos, es decir, el hecho de poner a la comunidades como un actor social protagónico no modifica la crítica que ya se planteó en estos aspectos, ya que siguen apostando por la utilización de un sistema internacional de derechos humanos basado y sostenido en el poder de las grandes potencias, con todos los problemas y contradicciones que esto conlleva. Aún así, se tiene que decir que las posiciones de Abramovich, en cuanto al tema de los derechos humanos, resultaron muy innovadoras en su momento y siguen siendo visiones que abanderan organizaciones sociales y civiles que buscan ampliar la democracia y que defienden derechos humanos. Habiendo dicho lo anterior, estas posturas son, dentro de las teorías que pueden ser catalogadas como visiones sistémicas, unas de las más críticas y que buscan disminuir y acotar con mayor fuerza los efectos más nocivos del capitalismo financiero global.

Muy cercanos a la posición anterior, están autores como Sergio Boisier y Leonardo Boff, que comparten la necesidad de buscar la vigencia de los derechos sociales y la certeza de que las comunidades y los colectivos son un sujeto protagónico del cambio social. Sin embargo, para estos intelectuales, es imprescindible incorporar la dimensión ambiental como un asunto nodal y estratégico para la transformación de la sociedad. Tanto para Boff como para Boisier, la ecología debe tener carta de ciudadanía en los procesos sociales de cambio y no se puede dejar de lado este asunto, ya que es necesario, para la viabilidad futura y para la mejora de la calidad de vida, reflexionar en torno a la base material del desarrollo. Más para Boisier que para Boff, la escala de lo local también debe ser retomada como un asunto fundamental para el bienestar de las comunidades y la gestión de la sustentabilidad ambiental, ya que es en esa espacialidad y en el tipo de relación que establezca con lo global, donde se gestan los procesos de cambio social. El gran aporte de estos autores es que plantean la necesidad de modificar las relaciones capitalistas con el medio ambiente natural local, para hacerlo más sustentable en el largo plazo y darle condiciones de posibilidad a las transformaciones sociales.

Las debilidades que tienen las propuestas de Boisier o los planteamientos políticos que Boff manifestó en los últimos años (llamar al voto por la reelección de Dilma Rouseff para ser presidenta un segundo periodo en Brasil, por ejemplo) son similares a las contradicciones que ya se citaron al respecto de las propuestas de Abramovich, ya que apelan a las instituciones y a la democracia capitalista para hacer válidas sus propuestas. También se puede añadir que estos autores no alcanzan a vislumbrar con toda su fuerza que las dinámicas de acumulación capitalista exigen el uso intensivo de recursos naturales y el vertido de desechos industriales en la naturaleza. Quizá una de las contradicciones más agudas entre el pensamiento liberador y el capitalismo estriba precisamente aquí, en que el desarrollo capitalista global necesita de recursos naturales de forma excesiva.

Para autores como Avritzer, Rosavallon y Borón, el sistema social capitalista se contraponen estructuralmente con los propósitos de la democracia, con el respeto de los derechos humanos y con una sociedad donde la desigualdad y la pobreza disminuyan. Cada uno de estos teóricos, desde sus perspectivas particulares, coinciden en que el incremento de la democracia, de la vigencia de los derechos y de la superación de la pobreza, implican acotar los espacios de reproducción capitalista, es decir, que la mercantilización de los espacios se tiene que revertir, dejando paso a otras formas de relación social más igualitarias.

A diferencia de las posturas anteriores, estos investigadores plantean que hay una contradicción estructural entre democracia-derechos-desarrollo versus el capitalismo contemporáneo, y es por esta razón que entran en el campo de lo anti-sistémico, ya que no sólo se trata de aminorar los efectos más nocivos del capitalismo como lo hacen otras propuestas, sino de transformar al propio sistema. Una coincidencia entre Avritzer, Rosavallon y Borón, es que no plantean un cambio radical de todo el sistema social, sino de algunos de sus componentes. Por ejemplo, exponen que los procesos democráticos están por

encima de las dinámicas capitalistas, o que es necesario cuidar el medio ambiente por sobre la explotación de recursos naturales.

Estas propuestas tienen la virtud de reconocer que el capitalismo como sistema social y económico no puede permitir un avance sustancial en la ampliación de la democracia, la vigencia de los derechos y el impulso al desarrollo local; que su desarrollo y profundización necesariamente llevará a un deterioro en los campos antes mencionados, y que no existe una relación directa entre democracia y capitalismo, salvo si a la primera se le concibe como una democracia procedimental como la que proponen autores como Joseph Schumpeter.

Sin duda que estas perspectivas avanzan en su crítica al capitalismo y problematizan la relación de éste con la democracia, los derechos humanos y el desarrollo local. Sin embargo, se puede criticar que, al no plantear soluciones más integrales y abarcales, sus propuestas corren el riesgo de no llegar a buen puerto. Avritzer y Rosavallon enfocan sus esfuerzos en ampliar la democracia; el primero por la vía de la gestión pública, y el segundo por las acciones de una ciudadanía muy activa y crítica. En el caso de Borón, éste es el autor que acentúa con mayor fuerza la contradicción, pero no profundiza en los procesos de transformación social específicos. La mayor crítica que se puede hacer de estos autores es que buscan cambios profundos del sistema, pero sólo en algunos de sus componentes sin visualizar asuntos más amplios. Dicho de otra forma, no dicen no al capitalismo, sino a algunos elementos del capitalismo, pero como ya se decía antes, la gran contribución de estos autores es que traspasan la línea de lo anti-sistémico, proponen otras formas de ver al mundo y, en algunos aspectos, plantean la modificación de las relaciones sociales capitalistas.

En lo que respecta a las propuestas de De Sousa Santos, Naredo, Sevilla y Leff, lo que tienen en común es que critican las bases epistemológicas en las que se asienta el capitalismo y que lo hacen incompatible a la construcción de

una democracia profunda, de una sociedad que respete los derechos humanos y que logre un desarrollo local sustentable. Para estos autores, es necesario de-construir el capitalismo y otros procesos sociales que lo acompañan, como el colonialismo o la cosmovisión que propone la economía neoclásica, para dar paso a otro sistema social, sostenido por otras bases epistemológicas, donde la recuperación de los saberes y conocimientos locales es un asunto crucial.

Para estos autores, no sólo se trata de cambiar algunos componentes o procesos del capitalismo, sino que es necesario transformar el sistema social en su conjunto. Dos claves para desarrollar este proceso son la re-fundación del Estado (como lo propone De Sousa Santos) y el cambio epistemológico (que abanderan todos ellos). La creación de Otra ciencia, la recuperación de los saberes locales, la innovación democrática ligada a los entornos inmediatos y desterrar el carácter hegemónico del conocimiento científico occidental, son algunas de las estrategias que plantean estos investigadores para transformar desde su base al sistema social actual.

La otra clave que proponen algunos de estos autores, es la creación de Otro Estado que recupere la multiculturalidad existente, que retome los procesos de innovación democrática local y que logre instaurar, dentro de sí, una auténtica visión de sustentabilidad ambiental que, incluso, llegue al grado de otorgar derechos a la naturaleza. La propuesta consiste en construir un Estado acorde a estas necesidades y desactivar el Estado que ha favorecido a los procesos de acumulación capitalista y de colonialismo político y cultural. Esta estrategia pasa, necesariamente, por la lucha por el poder político formal y por la apuesta de implementar otro régimen político como la base sobre la cual se puede erigir Otro Estado. Una de las tácticas que proponen estos autores, es la construcción de nuevas constituciones para los nuevos Estados.

Las dos críticas más fuertes a estas posturas son las siguientes: la primera es que hacer este proceso de deconstrucción del sistema capitalista y de su andamiaje epistemológico, será un proceso muy lento y difícil, que raya en lo utópico y que no contempla los procesos de crisis y conflicto que seguramente

puede producir. La otra crítica estriba en que no es necesaria la construcción de otro Estado, ya que de nueva cuenta se disociaría la vida cotidiana de la esfera del poder y, eventualmente, volverán a aparecer las lógicas autoritarias y antidemocráticas. Incluso, las experiencias empíricas que se retoman por algunos de estos autores, como la de países como Bolivia o Ecuador, donde se empezaron a generar este tipo de procesos, dan evidencia empírica para afirmar que la construcción de un Estado con las características antes descritas es muy difícil de lograr, y que más bien tiende a reproducir el modelo hegemónico de Estado pro-capitalista.

Finalmente, están las visiones de Holloway, Zibechi, Alonso y Gallardo, que se pueden catalogar como esencialmente anti-sistémicas, no sólo porque proponen ubicarse más allá del capitalismo, sino porque, además, proponen que la constitución de un Estado no es necesario. Para estos autores, las bases para construir un nuevo modelo de sociedad y de relaciones sociales, están en la capacidad de desarrollar procesos autonómicos en las distintas comunidades, donde se rompe con la división entre la esfera de poder político formal y la vida cotidiana. En estas perspectivas, se acentúa la necesidad de recuperación de los saberes locales y originales, y se plantea una nueva relación de los colectivos sociales con su entorno natural y en su forma de ejercer el poder. En estas perspectivas, el valor de los procesos comunitarios son esenciales para la construcción de futuro, y éste es uno de los aportes más significativos de esta corriente de pensamiento que llama a pensar que “Otro mundo es posible”, como lo dicen los zapatistas. De hecho, estos autores recuperan y abrevan de experiencias como las del zapatismo en México, las luchas indígenas por el agua en Bolivia o las experiencias autonómicas Kurdas. Para estos autores, las propuestas están referidas a la construcción de democracias radicales, de corte local-comunitario, donde el poder está disperso y redistribuido; el desarrollo local sustentable se caracteriza por el control comunitario del territorio y de las dinámicas productivas, que tratan de generar técnicas de sustentabilidad, y la vigencia de los derechos está profundamente ligada a lo que las comunidades definan como derecho, es

decir, a lo que se puede denominar la auto-tutela de derechos colectivos. El aporte más significativo de estas perspectivas es su capacidad de pensar un mundo diferente, donde el protagonismo de los sujetos sociales locales-comunitarios es fundamental para conseguir las transformaciones deseadas.

Las críticas más severas hacia estos planteamientos son tres: la primera es que comparten esta visión utopista de deconstrucción del capitalismo, que, como ya se decía antes, es un proceso muy lento, difícil de concretar y que seguramente va a provocar fuertes conflictos sociales, mismos que no son problematizados suficientemente por estos teóricos que suponen que, por ir más allá del capitalismo, tienen la posibilidad de construir sin confrontar. La segunda crítica es que no es posible pensar la coexistencia de muchas comunidades autónomas que no tengan una institución que regule conflictos entre sí y que tenga la capacidad de hacer vigentes derechos dentro de las mismas comunidades, sobre todo derechos sociales como la salud (sobre todo en atención especializada) o educación universitaria. Esta visión, que recuerda propuestas como las del filósofo francés Juan Jacobo Rousseau, donde parece no existir el conflicto social y que es posible establecer relaciones armónicas, solidarias y duraderas, parece no tener un sustento empírico e histórico, y más bien se tiene que tomar muy en cuenta el componente conflictivo de las sociedades modernas y, por ello, reconsiderar la necesidad de la existencia del Estado.

La tercera crítica estriba sobre la viabilidad de desarrollo y aparición este tipo de propuestas en entornos urbanos latinoamericanos. Parece que lo que proponen autores como Zibechi y Gallardo, sobre todo, parte de experiencias que se han generado en comunidades rurales, con un fuerte componente identitario e indígena y con control territorial, que no sería posible reproducir en localidades con otro tipo de características. Parecería que, para viabilizar estos planteamientos, tendría que darse un proceso generalizado de abandono de ciudades, de repoblamiento del mundo rural y de conformación de barrios con

un fuerte componente de construcción de identidad muy ligada a lo campesino y lo indígena.

Ahora bien, retomando a todos los autores analizados, se puede exponer una serie acuerdos y discrepancias en cuanto a sus principales planteamientos, que pueden ayudar a la construcción de una visión propia de lo que es la democracia, los derechos humanos, el desarrollo local sustentable y la posición frente al Estado y al capital. En la siguiente tabla se presentan estos acuerdos y discrepancias.

Tabla 7. Acuerdos y diferencias con autores.

Autores	Principales acuerdos	Principales discrepancias
Schumpeter, Lipset y Downs	La necesidad de contar con un sistema electoral eficaz, eficiente y que propicie condiciones equitativas de competencia electoral entre los actores sociopolíticos implicados.	Su visión acrítica del capitalismo y las influencias negativas de éste en el sistema político.
Risse, Sikkink, y Morlino	El uso estratégico del sistema internacional de los derechos humanos para disminuir los efectos más nocivos del capitalismo.	Tienen una visión poco crítica de los límites y las contradicciones del derecho internacional de los derechos humanos y sus instituciones.
Abramovich	El uso estratégico y comunitario del sistema internacional de los derechos humanos para disminuir los efectos más nocivos del capitalismo, sobre todo en lo que se refiere a los derechos sociales y colectivos. La propuesta de configurar	Tiene una visión poco crítica de los límites y las contradicciones del derecho internacional de los derechos humanos y sus instituciones.

	políticas públicas en derechos humanos.	
Boff, Boisier	La recuperación de la relación local-global y de la sustentabilidad ambiental, como un asunto estratégico para los procesos de transformación social.	No tienen una posición más analítica de los efectos reales de los procesos de globalización económica en las localidades, y en sus posturas hay una contradicción entre la reproducción capitalista y el cuidado del medio ambiente.
Borón, Rosavallon y Avritzer	La propuesta de que el avance de la democracia, los derechos humanos y el desarrollo local sustentable es estructuralmente opuesto al desarrollo del capitalismo global, y que las dinámicas del segundo van en detrimento del avance de los primeros.	Plantean que los cambios al sistema social hegemónico se gestan a través de la transformación de alguno de sus componentes, sin la necesidad de plantear una perspectiva integral de cambio social, es decir, son visiones que son limitadas para explicar el cambio social en su conjunto.
De Sousa, Sevilla, Naredo y Leff	La deconstrucción del capitalismo a partir de cuestionar sus bases epistemológicas y la apuesta por la construcción de un nuevo Estado que retome estructuralmente en su diseño la dimensiones de intercultural y de sustentabilidad.	Tienen un problema no resuelto en la transformación del actual Estado pro-capitalista a un Estado intercultural pro-sustentabilidad.
Holloway, Zibechi, Gallardo y Alonso	La necesidad de hacer una nueva forma de política en la vida cotidiana retomando	No resuelven el problema de la ausencia de Estado y las implicaciones que este asunto

	los postulados zapatistas de construcción de sujetos sociales locales autónomos . Además de la recuperación de la actividad política fuertemente anclada en los territorios locales.	tiene en la vida de una comunidad, además de que no visibilizan los posibles conflictos sociales por ir más allá del capital y del Estado.
--	--	--

Fuente: Elaboración propia

Si el que escribe tuviera que adscribirse a algunas de estas corrientes de pensamiento, en primer lugar concordaría con los postulados de De Sousa, Sevilla, Naredo y Leff, ya que la existencia del Estado (de Otro Estado) es necesaria para el tipo de sociedad que se ha desarrollado en las últimas décadas, pero asegurando que las bases epistemológicas sobre las que esté fundado sean radicalmente distintas a lo que ahora existe. Sin embargo, también es necesario decir que los planteamientos que hacen Holloway, Zibechi, Alonso y Gallardo, tienen grandes aportes, ya que los procesos que proponen De Sousa, Sevilla, Naredo y Leff, necesariamente tendrían que estar soportados por sujetos sociales autonómicos que conduzcan y definan los procesos de transformación social.

SEGUNDA PARTE.

METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

En esta parte se expone la metodología de investigación utilizada para la realización de esta tesis doctoral.

Planteamiento del problema

El estudio y análisis de los movimientos sociales, ha sido una de las tareas que más han preocupado a los científicos sociales y que han dado pie a un sinnúmero de corrientes teóricas para abordarlos, algunas de ellas expuestas en el apartado teórico anterior.

En América Latina, se generó una importante tradición en el estudio de los movimientos sociales que, sin duda, han estado presentes en el desarrollo social y político de los países en el continente. Existen cuatro grandes afluentes que han dado origen a la movilización social en América Latina: el guevarismo que dio pie a los levantamientos revolucionarios; la insurgencia indígena que busca la construcción otras formas de relación social a partir de sus propias culturas; la educación popular como fuente de concientización, y las comunidades eclesiales de base, inspiradas en la teología de la liberación (Zibechi, 2003), que permearon a movimientos sociales en todo el continente. Incluso, se pueden identificar movimientos donde dos o más afluentes están presentes.

Los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación, han sido reconocidos en distintos estudios académicos. Sin embargo, no se ha ponderado, con la rigurosidad científica necesaria, el aporte de este tipo de movimientos sociales a la construcción de la democracia, al avance de los derechos políticos y a la generación de iniciativas de desarrollo local. En contraste con otro tipo de experiencias y movimientos, subyacen, como preguntas centrales de los impulsores de estos movimientos, si efectivamente se lograron los avances deseados; si las formas como se plasmó la teología de la liberación fueron distintas dependiendo de los contextos sociales, y si todavía se puede afirmar que sus efectos continúan. Este trabajo de

investigación se inscribe en esta dirección y pretende abonar conocimiento en esta materia.

Pregunta de investigación

¿Cuál es el aporte de los movimientos sociales locales, inspirados en la teología de la liberación, que realizan acciones colectivas orientadas a la construcción de la democracia?

Objetivos de investigación

- ◆ Analizar y comparar el proceso de constitución y desarrollo, y los logros y obstáculos de los movimientos sociales locales, surgidos por la inspiración de la teología de la liberación, en tres experiencias locales que abonaron a los procesos de construcción de la democracia y a la vigencia de los derechos políticos.
- ◆ Reconocer, describir, explicar y comparar los avances y retrocesos en materia de democracia y vigencia de derechos políticos en los casos seleccionados.
- ◆ Reconocer las interrelaciones e interconexiones entre los avances en la vigencia de los derechos políticos, la democracia y otras agendas sociales en los casos seleccionados.

Hipótesis de la investigación

Los movimientos sociales locales inspirados en la teología de la liberación, construyen mejores y más profundas formas de democracia, como régimen y como democracia social, que los movimientos sociales que no tienen esta inspiración. Esta diferencia se basa en varios aspectos: el primero es que no agotan su acción en la resolución de una necesidad específica, ya que buscan un objetivo trascendente; el segundo es que, por conducirse por valores

comunitarios y espirituales, resuelven de mejor manera las contradicciones internas de los movimientos sociales y tienden a mantenerse como movimientos en el largo plazo; tercero, que por su propuesta de acción generan un puente entre las transformaciones de la vida cotidiana y las demandas públicas y políticas, y cuarto, porque hay una transferencia de cuadros entre los liderazgos de la pastoral y los liderazgos de movimientos sociales locales.

Hipótesis nula de la investigación

Los movimientos sociales locales, inspirados en la teología de la liberación, no construyen mejores y más profundas formas de democracia social y política que otro tipo de movimientos sociales locales, ya que la estructura jerárquica de la Iglesia Católica se termina reproduciendo en la acción de los movimientos sociales, impidiendo avances democráticos en la vida cotidiana. Además, al tener como objetivo primordial el logro de valores trascendentes, las luchas políticas concretas pasan a un segundo término, con lo cual no se terminan concretando avances efectivos en esta materia.

Hipótesis alternativa de la investigación

La cultura local y la historia política de los territorios, son los factores definitorios que determinan si un movimiento social local tiene mayor capacidad de generar logros en la defensa de los derechos políticos y, con ello, construir una mejor democracia en su sentido amplio.

Método de investigación

El método para realizar esta investigación, es un estudio comparado de casos. De acuerdo a Morlino (2002), Sartori (2002) y Collier (2002), el método comparado sigue teniendo una gran potencia para analizar y explicar fenómenos sociales y políticos, ya que permite un buen control de las hipótesis

a comprobar. Sartori (2002) considera que hay cuatro grandes métodos en la ciencia política que tienen esta posibilidad de control, y las enumera en forma decreciente en su potencia de control: 1) método experimental; 2) método estadístico; 3) método comparado, y 4) método histórico.

Para Collier (2002), los investigadores que optan por el método comparado necesitan cuidar la relación entre número de casos y las variables a comparar, es decir, entre menos casos se eligen hay más posibilidades de incrementar las variables y viceversa, entre más casos se adoptan, es necesario reducir las variables a comparar. Además, se puede optar entre dos enfoques: la elección de casos más semejantes o de casos más diferentes. La primera permite analizar la variable que nos interesa investigar, dejando de lado las demás variables bajo el principio de *ceteris paribus*. En el segundo caso, la intención es que los casos difieran en todo menos en el aspecto que se desea analizar, para con ello desentrañar qué tan relevante es la variable independiente.

Ahora bien, existen otras propuestas para la comparación de casos en la ciencia política. Una de ellas es el método de comparación estructurada y focalizada (MCEF) que proponen Alexander George y Andrew Bennet (2005), quienes plantean que el primer paso para lograr una comparación exitosa es la delimitación del universo de estudio, que luego, de acuerdo a los objetivos de la investigación, permitirán una adecuada selección de los casos. Para George y Bennet (2005), sólo se puede hacer una comparación de casos desde objetivos de investigación muy específicos, que a su vez implican un desarrollo conceptual y teórico de las categorías de análisis suficientemente claro y una operacionalización bien delimitada. No se trata de poner a dialogar los casos de estudio entre sí en todos los aspectos que lo componen, sino en focalizar los elementos que se desea comparar. Sólo con este procedimiento, es posible producir algún tipo de conocimiento generalizable, elemento clave en la propuesta de George y Bennet (2005), ya que este elemento es la clave para superar las críticas sobre la utilidad científica al respecto de los métodos de comparación de casos en la ciencia política.

Categorías de análisis

Un paso crucial en una investigación científica, es la operacionalización de los conceptos a través de categorías de análisis, indicadores y observables empíricos. De acuerdo con el marco teórico elaborado para esta investigación, se proponen las siguientes categorías de análisis con sus correspondientes definiciones operativas, que surgen de la propia síntesis conceptual pero que están encaminadas a formular observables empíricos.

Tabla 8. Categorías de análisis

Conceptos Centrales	Categorías de análisis	Definición operativa
Movimientos sociales	Acción colectiva	Son las acciones realizadas por los movimientos sociales locales, encaminadas a la transformación de su entorno inmediato en lo que respecta a la construcción de la democracia (en su sentido más amplio), la vigencia de los derechos políticos y/o sociales o la resolución de un problema colectivo. Estas acciones pueden ser movilizaciones en las calles, resistencias a proyectos de gobiernos o de poderes fácticos, propuestas de transformación de la vida política local, denuncias públicas en medios de comunicación, participación sistemática en la opinión pública local, bloqueos de vías de comunicación o de instalaciones de gobierno, ejercicios de vigilancia del ejercicio del poder político, la confección de observatorios ciudadanos, la defensa legal y política de derechos humanos, las propuestas de nuevos derechos en el ámbito local, la conformación de organizaciones de la sociedad civil, la construcción de alianzas políticas en la localidad con otros actores sociales, la pertenencia a redes nacionales e internacionales, presencia de ciberactivismo y redes sociales, y la elaboración de proyectos o iniciativas que suplan o contrarresten la acción de Estado, sobre todo ante una necesidad colectiva urgente.
	Identidad	Es la construcción de la identidad del movimiento social local, a través de las múltiples negociaciones internas entre los miembros que la conforman, y a partir de la realización de las acciones colectivas. Es la

		autodefinición del “nosotros” popular (que implica valores compartidos), que se nutre con las propuestas y planteamientos surgidos desde la teología de la liberación que implican los siguientes aspectos: la opción preferencial por los pobres, la vinculación de la fe con la justicia, la promoción humana, la construcción de Sujetos, la implementación de métodos de acción que parten de la realidad y que son iluminados por la Biblia, y la respuesta social desde una espiritualidad determinada. Los movimientos sociales, además, son las expresiones de autoestima y autonomía del movimiento social local.
Democracia	Prácticas democráticas en lo cotidiano	Son las formas como se construye la democracia en la vida cotidiana del movimiento social local, referidas a innovaciones democráticas en torno a la toma de decisiones en el movimiento, los tipos de liderazgo y su rotación, la horizontalidad en las formas de organización social, el nivel de desarrollo de la igualdad y la libertad en el ejercicio político, la democratización y re-conceptualización del poder al interior de los movimientos, las expresiones de colegialidad y la deliberación de las decisiones, la participación igualitaria de las mujeres, las transformaciones en la cultura política local y hegemónica, y las nuevas maneras de entender la acción del Estado.
	Participación en procesos electorales	Se define como las acciones colectivas encaminadas a influir en los escenarios electorales, como la vigilancia por el respeto al voto (observación electoral), la concientización sobre la decisión electoral, la conformación de agendas ciudadanas, la negociación de espacios políticos en los partidos políticos, la presentación de candidatos a puestos de elección popular, la conformación de iniciativas críticas sobre los procesos electorales y la colocación de personas de los movimientos sociales en los gobiernos locales.
Derechos humanos y derechos políticos	Participación ciudadana en el espacio público formal	Es el ejercicio de derechos políticos establecidos en el marco normativo, frente a gobiernos locales y en instancias de participación ciudadana formales. Por ejemplo, la incidencia en las decisiones del cabildo, la participación en consejos ciudadanos, la elaboración de presupuestos participativos, la incidencia en planes de

		desarrollo municipales y estatales, los ejercicios de vigilancia en torno a la transparencia y la rendición de cuentas, y la creación e institución de nuevas instancias y formas de participación ciudadana en el gobierno local.
Desarrollo local sustentable	Iniciativas productivas	Es la realización de acciones colectivas en las que, sistemáticamente, se retoma alguna fase del proceso productivo (producción, distribución y consumo) y se basa en los principios de solidaridad, comunitariedad, reciprocidad, justicia, equidad, recuperación de la cultura local y sustentabilidad ambiental.
	Auto-tutela de derechos sociales	Es la realización de acciones colectivas que tienen como finalidad la auto-tutela de un derecho social, como la salud o la educación, y que se basa en los principios de solidaridad, comunitariedad, reciprocidad, justicia, equidad, recuperación de la cultura y los saberes locales.

Fuente: Elaboración propia.

Como se puede observar, las categorías de análisis tienen una gran relación entre sí, pero en aras de lograr un mejor análisis se optó por una distinción clara y precisa entre ellas.

Selección de los casos

De acuerdo a lo planteado inicialmente, la propuesta de investigación implica elegir dos casos donde la variable independiente (teología de la liberación) estuviera presente: el movimiento social local que se gestó en el municipio de Zapotlán El Grande, Jalisco, y el movimiento social que apareció en el municipio de Comalcalco, Tabasco. Aunque son casos con ciertas semejanzas, podríamos considerar que son movimientos sociales locales entre los que existen más diferencias que semejanzas. El caso de control es el movimiento social que se desarrolló en el municipio de Sayula, Jalisco, que es muy semejante a uno de los casos adoptados (ya que está en la misma región que Zapotlán El Grande), pero, de acuerdo a la información inicial, en éste la variable de teología de la liberación no estuvo presente de manera tan determinante.

En el caso de Zapotlán El Grande, Jalisco, la Diócesis de Cd. Guzmán ha generado un proceso de comunidades eclesiales de base desde hace 40 años en la Primera Vicaría, que tiene como asiento territorial a la comunidad de Ciudad Guzmán. Allí aparecieron grupos de ciudadanos interesados en la democracia local y en el derecho a la vivienda, y grupos de productores agroecológicos y de salud alternativa, entre otros.

En Comalcalco, Tabasco, la Congregación Religiosa de los Misioneros del Espíritu Santo comenzó un trabajo pastoral desde hace 50 años con la inspiración de la teología de la liberación. Alrededor de esta labor, se han generado grupos de derechos humanos, cooperativas de ahorro, grupos de producción agroecológica y de salud alternativa.

En el municipio de Sayula, Jalisco, aunque hay presencia de comunidades eclesiales de base, existe un movimiento social local de carácter laical orientado a la democratización del municipio, que ha influido en la política local y ha generado grupos de presión hacia el municipio y el gobierno del estado. Este movimiento está conformado por personas de clase media y empresarios que han accedido a puestos políticos en el ayuntamiento y han conformado alianzas con otros actores políticos, fuera y dentro del municipio.

A continuación se presenta una tabla con las semejanzas y diferencias entre los casos adoptados:

Tabla 9. Semejanzas y diferencias de los casos

Elemento de diferenciación	Comalcalco, Tabasco	Zapotlán El Grande, Jalisco	Sayula, Jalisco
<i>Influencia sistemática de la teología de la liberación en el movimiento social de parte de sacerdotes</i>	Sí	Sí	No
<i>Agentes de transformación</i>	Comunidad de Misioneros del Espíritu Santo con rotación sistemática Clero regular	Sacerdotes permanentes en la Diócesis Clero secular	ONG y Universidades con presencia ocasional
<i>Cultura local predominante</i>	Mestiza rural	Mestiza urbana	Mestiza rural
<i>Partidos políticos con mayor presencia</i>	PRI y PRD	PRI y PAN	Multipartidista
<i>Actividad económica preponderante</i>	Agricultura y PEMEX	Agricultura y comercio	Agricultura y comercio
<i>Eventos que desataron un fuerte proceso de organización social</i>	Huracanes Opal y Roxanne	Tembor de 1985	-
<i>Últimos gobiernos municipales</i>	PRD, PRI, PRD, MORENA	PAN, PRI, PRI, MC	PVEM, PRD, PRI, PRD
<i>Alternancia en el gobierno estatal</i>	Sí (PRD en 2012)	Sí (PAN en 1995 y el PRI en 2012)	Sí (PAN en 1995 y el PRI en 2012)
<i>Presencia de otros agentes como ONG</i>	No	Sí (IMDEC, ACCEDDE, CAMPO, ITESO)	Sí (ITESO, IMDEC)
<i>Educación Superior en el lugar</i>	Sí (Diversas universidades)	Sí (Universidad de Guadalajara)	No
<i>Ámbito de intervención</i>	Municipal	Municipal	Municipal
<i>Ubicación nacional</i>	Sureste de México	Occidente de México	Occidente de México
<i>Población</i>	192, 802 habitantes (2010)	100, 534 habitantes (2010)	34, 829 habitantes (2010)
<i>Pobreza en los municipios (CONEVAL)</i>	Pobreza extrema: 18.9% Pobreza moderada: 47.2% Vulnerable carencias: 26.6% Vulnerable ingresos: 2.8% No pobre, no vulnerables: 4.5%	Pobreza extrema: 1.5% Pobreza moderada: 20.3% Vulnerable carencias: 40.1% Vulnerable ingresos: 5.7% No pobre, no vulnerables: 32.5%	Pobreza extrema: 5.2% Pobreza moderada: 44.8% Vulnerable carencias: 21.3% Vulnerable ingresos: 11% No pobre, no vulnerables: 17.6%

Fuente: Elaboración propia con datos propios, de CONEVAL e INEGI.

Técnicas e instrumentos de investigación

Las técnicas para la recolección de los datos fueron fundamentalmente cualitativas, y se planteó la necesidad de aplicar tres técnicas distintas de investigación: entrevistas semi-estructuradas a profundidad, revisión documental y observación participante. También se realizó un breve análisis del comportamiento electoral en los casos a comparar, de corte cuantitativo.

Diseño de entrevistas

A continuación se presenta el diseño inicial de las entrevistas.

Personas a entrevistar

Los criterios utilizados para realizar las entrevistas fueron los siguientes: sacerdotes implicados a lo largo de los procesos locales, líderes comunitarios (hombres y mujeres), personajes políticos e informantes clave. De acuerdo con estos criterios, se seleccionaron a las siguientes personas:

Tabla 10. Personas a entrevistar.

Caso de Tabasco	Casos del Sur de Jalisco
<i>P. Abel Uribe, MSpS</i> Párroco de San Isidro Labrador, quien ha estado en varias ocasiones en esta comunidad .	<i>P. Salvador Urteaga</i> Vicario de Pastoral de la Diócesis y responsable del proyecto de reconstrucción después del sismo de 1985.
<i>P. Gerardo Gordillo, MSpS</i> Responsable de los proyectos sociales de la Parroquia de San Isidro Labrador.	<i>P. Antonio Villalvazo</i> Párroco de San Isidro Labrador en Cd. Guzmán y director del periódico <i>El Puente</i> de la Diócesis.
<i>P. Pablo Héctor González, MSpS</i> Actualmente en Tuxtla Gutiérrez, Chis., es el fundador del Comité de Derechos Humanos de Comalcalco (CODEHUCO).	<i>Sr. Jesús Gutiérrez</i> Líder comunitario y operador de varios proyectos sociales (agricultura ecológica y derechos humanos).
<i>Lic. Guillermo López</i> Asesor laico en el CODEHUCO y en la Pastoral Juvenil, participó activamente en las campañas electorales del 2012 con el PRD.	<i>P. José María Santana Gómez</i> Párroco de Atoyac e impulsor de proyectos de vivienda y empresas sociales.
<i>Lic. José del Carmen de la Cruz</i> Líder de proyectos sociales (agricultura orgánica y recicladora de pet).	<i>P. José Sánchez</i> Párroco de Sayula y teólogo de la liberación.
<i>Sr. Laureano Hernández y su hijo Remedios Hernández.</i> Líderes comunitarios, iniciadores de varios procesos sociales en comunidades rurales (fábrica de chocolate y cooperativas de consumo).	<i>Sra. Catalina Ramírez</i> Líder comunitario en Sayula y miembro del Consejo de Pastoral de la Diócesis.
<i>Lic. Javier May</i> Dirigente estatal de Morena en Tabasco y ex presidente municipal de Comalcalco	<i>P. Lorenzo Guzmán</i> Rector del Seminario Mayor de la Diócesis de Cd. Guzmán.
<i>Mtra. Malú Somellera</i> Funcionaria pública en las administraciones	<i>Dr. Leonardo Lamas</i> Ex – regidor en Sayula, fundador de Amigos

municipales de Comalcalco (2006-2009 y 2012-2015)	de la Naturaleza y coordinador del proyecto de salud alternativa de la Diócesis de Cd. Guzmán.
<i>Lic. Jaime Castillo</i> Director de CODEHUCO	<i>Lic. Mauricio Munguía</i> Ex –regidor en Sayula, empresario.
<i>Lic. Mónica Askins</i> Integrante de CODEHUCO	P. Salvador Urzúa Coordinador de la Tercera Vicaría de la Diócesis de Cd. Guzmán, ex–párroco de Usmajac en Sayula, Jalisco.
<i>Lic. Eduardo Martínez</i> Coordinador de la Pastoral Social de la Parroquia de San Isidro Labrador.	<i>Mtro. Luis Fernando Santacruz Ocaranza</i> Empresario, consultor, fundador del Periódico Siete Días en Sayula, Jalisco.
<i>Sra. Elizabeth Gallegos</i> Presidenta de la Caja de Ahorros de Comalcalco.	<i>Eduardo Munguía Chocoteco</i> Seminarista de la Diócesis de Cd. Guzmán.
<i>Sra. Elsi Denis</i> Coordinadora de Grupos de matrimonios de San Isidro Labrador.	
<i>Elia Díaz Guiapillo y Enrique Fernández</i> Integrantes de la Pastoral Social y Fundadores del PRD en Comalcalco.	
<i>P. Carlos Ceballos, MSpS</i> <i>Teólogo y sacerdote en la Parroquia de San Isidro Labrador</i>	

Fuente: Elaboración propia

El primer cuestionario respondió a una entrevista semi-estructurada a profundidad, que pretendía dar cuenta de las categorías de análisis elaboradas para esta investigación doctoral. A lo largo de la realización de las entrevistas, las preguntas se fueron adaptando y al final quedó una batería de preguntas muy sencillas: una para cada categoría, seguida de preguntas aclaratorias.

Luego de la realización de 27 entrevistas a profundidad, se tienen un poco más de 500 cuartillas de transcripciones, que fueron analizadas con el programa Atlas Ti, para información cualitativa.

Diseño de la observación participante

El propósito fundamental de la observación participante, fue recolectar información sobre las categorías de análisis planteadas en la investigación:

acción colectiva; identidad y prácticas democráticas en lo cotidiano, e iniciativas productivas y auto-tutela de derechos sociales.

Espacios elegidos para la observación

Durante las visitas de campo se pudo tener acceso a los siguientes espacios de observación participante:

Tabla 11. Espacios de observación.

Caso de estudio	Espacio observable	Motivo de elección
Zapotlán El Grande	Asamblea de la Primera Vicaría	Es el espacio de deliberación y decisión de todos los agentes de pastoral de las parroquias que están ubicadas en Ciudad Guzmán (Alrededor de 100 personas).
Zapotlán El Grande Sayula	Asamblea Diocesana de Pastoral	Es el espacio de deliberación y decisión de todos los agentes de pastoral de la Diócesis de Cd. Guzmán (Alrededor de 500 personas).
Zapotlán El Grande Sayula	Reuniones de sacerdotes de la Tercera y Sexta Vicaría	Es el espacio de reunión de los sacerdotes que pertenecen a la Tercera Vicaría (región de las Lagunas) y a la Sexta Vicaría (región cañera). Son alrededor de 30 sacerdotes.
Zapotlán El Grande	Consejo editorial de "El Puente"	Es el espacio de decisión y operación del proyecto de comunicación más importante de la Diócesis (donde se recuperan experiencias locales y se fortalece la línea de trabajo pastoral), que tiene una representación tripartita: sacerdotes, laicos y asesores externos ¹³ .
Comalcalco	Proyecto de recuperación de cacao	Tabasco, históricamente ha sido una zona productora de cacao, que se desplomó por la crisis en los precios (este producto es un <i>commodity</i>), por la petrolización de la economía tabasqueña, por el abandono del campo por las nuevas generaciones y por una

¹³ En este proyecto he trabajado desde hace nueve años, situación que implicará un reto metodológico muy importante.

		crisis sanitaria derivada de la aparición de la <i>monilia</i> . Ante esto, se generó un proyecto de recuperación del cacao donde participan campesinos locales y asesores externos.
Comalcalco	Comité de Derechos Humanos de Comalcalco (CODEHUCO)	Este proyecto fue creado directamente para incidir en las agendas sociopolíticas del municipio; es una organización no gubernamental que tiene más de quince años de trayectoria y es un referente en el municipio. Su estructura cuenta con director sacerdote, asesores externos y laicos.
Comalcalco	Asamblea de la Caja de Ahorro	Éste es el proyecto que más personas aglutina en el proyecto amplio de Comalcalco (unos trece mil socios), y tiene un consejo de administración formal donde se toman las principales decisiones, que está conformado por laicos y un asesor sacerdote.
Comalcalco	Equipo para la elaboración de un diagnóstico de jóvenes	Espacio creado ad hoc para analizar la realidad sociopolítica y cultural de las y los jóvenes que participan en la pastoral de Comalcalco. Se realizó un grupo focal sobre la cultura política juvenil.

Fuente: Elaboración propia.

Para la realización de las entrevistas y las observaciones participantes, se tuvieron que realizar los siguientes viajes durante el año 2013: Comalcalco (tres veces), México DF (dos veces), Puebla, Tuxtla Gutiérrez, Cd. Guzmán (30 veces), Sayula (once veces), Barranca de Santa Clara, Jocotepec, Atoyac, Tamazula y Amacueca.

Reflexiones sobre el trabajo de campo y aprendizajes de investigación

Durante el proceso de trabajo de campo se fueron reconfigurando y redefiniendo los casos, los énfasis, y fueron apareciendo también procesos no contemplados que fue necesario retomar en el análisis de la información. Por

ejemplo, el tema de género, que no estaba inicialmente presente, o el de desarrollo local, que fue planteado en las primeras formulaciones, luego se dejó de lado y se recuperó por lo que arrojaron los datos empíricos.

Uno de los mayores aprendizajes durante este año fue descubrir vitalmente la centralidad del trabajo empírico y de campo, que termina redefiniendo enfoques, confirmando intuiciones, abriendo miradas y cancelando prejuicios. Por el objeto de estudio elegido, es necesario hacer más explícitas las preconcepciones de los casos y asumir con más claridad la perspectiva de investigación que implica un proceso de investigación-acción.

Luego de este año de inmersión en la realidad empírica, el que escribe reconoció que buena parte de la información obtenida tuvo como plataforma los 16 años de tener presencia en varios municipios del Sur de Jalisco y los once años acompañando procesos sociales en Comalcalco, Tabasco. El trabajo previo permitió obtener información profunda y detallada de los procesos que se analizan y refrenda la convicción de que una investigación social requiere de una estrategia metodológica que permita un acercamiento profundo de las realidades que se quieren analizar, ya que no son pocas las ocasiones donde son los detalles los que dan la posibilidad de descubrir los hilos finos del por qué de los acontecimientos.

Evidentemente, una de las grandes tentaciones de esta investigación es la identificación plena con los valores y las visiones de los sujetos de la investigación, la necesidad de hacer alejamientos críticos es fundamental para este trabajo de tesis doctoral. Sin embargo, en un proceso de investigación con estas características es necesario realizar ciertas “transacciones” con los sujetos, es decir, involucrarse en algunas de las peticiones de los investigados. En este caso particular, en Comalcalco se colaboró metodológicamente en un diagnóstico sobre jóvenes en el municipio; en Cd. Guzmán se apoyó en la planeación estratégica de la Primera Vicaría, que abarca todas las parroquias de Cd. Guzmán, y en el caso de Sayula hay una petición de generar vínculos

con los actores locales más importantes en función de intervenir en el proceso electoral del año 2015, solicitud a la que no se respondió.

Algunos asuntos importantes que han aparecido en el proceso de investigación, son la necesidad de construir perfiles para guardar el anonimato, no sólo de los entrevistados sino de las personas que son mencionadas en las narraciones; el tratamiento de hechos que todavía generan en las personas una gran tristeza (en cuatro entrevistas las personas se pusieron a llorar al recordar algunos hechos), o las fuertes críticas hacia la labor de instancias que forman parte de la universidad o que han sido aliados estratégicos del ITESO.

Uno de los aportes de este trabajo es ratificar que la comparación de casos, como método de investigación en la ciencia política, tiene amplias posibilidades y ayuda a situar a cada caso en una dimensión más justa y analítica. Aunque la profundización en casos únicos siempre resulta interesante, la posibilidad de contar con otros casos para contrastar otorga mejores herramientas de análisis.

TERCERA PARTE.
RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

Los resultados de investigación de la tesis doctoral se presentan en dos apartados, el primero describe de manera amplia el desarrollo histórico de cada uno de los casos de estudio y en el segundo se expone la comparación de cada una de las categorías de análisis que fueron encontradas a partir del proceso de investigación, y que permite mostrar las semejanzas y diferencias entre cada uno de los casos analizados.

Desarrollo histórico de los casos de estudio

Como se explicó antes en el apartado metodológico, los casos elegidos se desarrollaron en: Comalcalco, Tabasco; Zapotlán El Grande, Jalisco; y Sayula, Jalisco. A continuación se presenta cada uno de ellos.

La Pastoral de la Liberación en Comalcalco, Tabasco

La Congregación de los Misioneros del Espíritu Santo fue creada en México en el año de 1914 por el sacerdote Félix de Jesús Rougier y la señora Concepción Cabrera de Armida, y tiene presencia en casi todo el territorio nacional, además de los Estados Unidos, Costa Rica, Guatemala, Panamá, Colombia, Chile, Brasil, España e Italia.

Desde 1960, esta Congregación ha tenido presencia en Comalcalco, Tabasco, con una comunidad de sacerdotes que por muchos años vivió en la cabecera municipal, después se mudó varios años a la comunidad del Zapotal del mismo municipio y actualmente regresó a vivir a la cabecera municipal, conservando todo este tiempo la Parroquia de San Isidro Labrador. Cabe señalar que, por las características de trabajo de las congregaciones religiosas, cada determinado tiempo se cambian a los sacerdotes que están en la comunidad, agregando que no hay un tiempo fijo y constante en los ciclos de permanencia.

En el momento de comenzar esta investigación, la Parroquia de San Isidro Labrador contaba con una feligresía de 74, 413 personas, de las cuales 34,548 están en zona rural y 39,865 en zona urbana; 37,980 son mujeres y 36,433 son hombres. La Parroquia abarcaba en ese momento el 42.82% del territorio municipal de Comalcalco (Sínodo Parroquial, 2010). Sin embargo, hace un par de meses, el Obispo de Tabasco, Gerardo de Jesús Rojas, dividió la Parroquia a la mitad en un proceso que se retomará más adelante. Ahora bien, de acuerdo a la información recabada, se pueden establecer las siguientes fases en el proceso parroquial desde su interacción con el campo sociopolítico.

Los antecedentes de lucha y organización en Comalcalco

La tradición de movilizaciones y organización social en Comalcalco, es anterior a los procesos que empezó a propiciar la comunidad de Misioneros del Espíritu Santo. En la dimensión política, por ejemplo, hay varios episodios de organización muy importantes. A principios de la década de los años 60, los productores de cacao realizaron una serie de manifestaciones en el municipio por la caída del precio del cacao, que en ese momento era la principal actividad económica.

En el año de 1977, en una elección interna del PRI, se comete un fraude en contra de Francisco Peralta Burelo, quien pierde ante el candidato impulsado por el gobernador de Tabasco de aquel momento, Mario Trujillo. Este hecho generó una gran inconformidad en la población que provocó varios días de manifestaciones en la plaza del municipio y la toma del palacio municipal, que terminó en la quema de las instalaciones. A partir de este hecho, el Ejército entró en el municipio, reprimió a los manifestantes e incluso hubo una persona muerta. El conflicto terminó con la imposición de un personaje que venía del municipio de Cárdenas, Darío Vidales Ramos, como presidente municipal. Este acontecimiento provocó un gran temor entre la población.

Los campesinos de Comalcalco, también participaron a principios de los años 80 en el Pacto Rivereño, que exigía la indemnización de 4,100 millones de pesos por parte de Petróleos Mexicanos (PEMEX) a dos mil campesinos que fueron afectados en sus tierras por las labores de esta paraestatal en la entidad. El movimiento campesino realizó la toma de las instalaciones de PEMEX en el municipio como medida de presión.

En el plano de la organización social y comunitaria, en la zona rural del municipio se realizaba la práctica del tequio, es decir, de la ayuda mutua, solidaria y no monetarizada que se desarrollaba entre las familias campesinas. Por ejemplo, se hacían faenas comunitarias donde la mayor parte de los miembros de una comunidad colaboraba en la siembra de frijol o de maíz de cada uno de sus integrantes, o en la realización de tareas para beneficio de los espacios comunes como la limpieza de los ríos. Incluso, cuando una mujer daba a luz, los vecinos se encargaban de cuidar a los demás niños y de hacerle la comida. Estas formas de organización se conservaron en algunos ejidos y facilitaron la aparición de proyectos comunitarios posteriores. Varios de los participantes claves en los procesos parroquiales, vivieron estas experiencias y las reconocen como un antecedente para lo que siguió después.

Cuando los Misioneros del Espíritu Santo empezaron con su labor pastoral, ya existían estas experiencias y esta plataforma de organización social en muchas comunidades, con lo cual se puede caracterizar a la comunidad comalcalquense como una sociedad con un fuerte tejido social y con experiencia previa de lucha política.

Los sacerdotes innovadores

Un equipo de sacerdotes conformado por Abel Uribe, MSpS; Alfredo Lazo, MSpS, y posteriormente Juan Bosco Monroy, MSpS¹⁴, llegaron entre los años de 1976 y 1980 y empiezan a generar prácticas innovadoras en la forma de hacer pastoral en Comalcalco. El primero en arribar a la Parroquia es Abel Uribe, al año siguiente se suma Alfredo Lazo y en 1980 llega recién ordenado Juan Bosco Monroy. Este equipo de pastoral se instala en ese municipio en el contexto de desarrollo de la teología de la liberación en América Latina.

En el año de 1976, la Parroquia abarcaba 100 ermitas¹⁵ (al comienzo de la investigación eran 52 y ahora tienen 33 ermitas) y la extensión territorial llegaba hasta los límites del municipio costero de Paraíso, Tabasco. En el momento de la llegada de Abel Uribe, la pastoral era de corte fundamentalmente sacramental, es decir, se circunscribía a la celebración de misas, bautizos, bodas, confirmaciones y defunciones, y de acuerdo a lo expresado en las entrevistas, las ermitas permanecían cerradas prácticamente todo el tiempo. También existían algunos movimientos eclesiales tradicionales como la Adoración Nocturna y la Escuela de la Cruz. Este último ya tenía la propuesta de que la vivencia de la fe se tenía que traducir en la ayuda a los demás. Cabe resaltar que en varias de las entrevistas apareció el nombre de Miguel Alfaro, MSpS, a quien las personas ubican como un sacerdote muy cercano a las personas. Él fue el Párroco que antecedió al grupo de los innovadores y puso las bases de una propuesta de vivencia de la fe vinculada a prácticas cotidianas de solidaridad.

Durante todo el primer año de estancia en Comalcalco, Abel Uribe visitó las 100 ermitas que conformaban la parroquia, y ya con la presencia de Alfredo

¹⁴ MSpS es la abreviación de Misionero del Espíritu Santo. De aquí en adelante no utilizaré esta abreviación, dando por sentado que todos los sacerdotes nombrados en este caso pertenecen a esta congregación.

¹⁵ Son pequeñas edificaciones ubicadas en colonias y comunidades que tienen su propio templo.

Lazo se estableció por primera vez un plan pastoral de tres años, con los siguientes objetivos:

1. Que cada ermita tuviera un servidor de la palabra, es decir, que reuniera los domingos a las personas de la comunidad para reflexionar sobre la Biblia, sin la necesidad de que estuviera allí un sacerdote.
2. Que las ermitas tuvieran una pequeña comunidad de adultos y que trabajaran temas semanales con el método de ver-pensar-actuar.
3. Que las ermitas también contaran con una pequeña comunidad de jóvenes asumiendo el mismo método de trabajo (ver-pensar-actuar).

Cabe señalar que Abel Uribe, en su experiencia previa, había trabajado por cuatro años con comunidades eclesiales de base en la Parroquia de Mexicaltzingo, en la Ciudad de México. Ahí asumió las propuestas de la nueva eclesiología surgida a partir del Concilio Vaticano II, que planteaba para ellos *“todo un cambio de mentalidad”*. La implementación del nuevo método, que implicaba que la doctrina era el punto de partida para la acción de la Iglesia, significó un giro copernicano en la manera como se realizaba la pastoral. El hecho de que el “ver” fuera ahora el primer paso, significaba que ahora la pastoral tenía que partir de la visión y del análisis de la realidad, que luego era iluminada por la Palabra de Dios (la Biblia, el “pensar”) y que se tenía que traducir en acciones de transformación (el “actuar”). Los innovadores empezaron así a poner en práctica los planteamientos metodológicos de la teología de la liberación.

El equipo de sacerdotes que en ese momento estaba en Comalcalco, tenía como referente de trabajo social la labor que los jesuitas tenían en la comunidad de Plátano y Cacao, donde se habían instalado comunidades eclesiales de base y donde hubo una experiencia de cooperativismo muy amplia impulsada por Guillermo Silva, SJ¹⁶ en los años 70, que había tenido un gran impacto en la región . Los misioneros del Espíritu Santo quisieron tomar distancia de los jesuitas, porque consideraban inadecuado el discurso de lucha

¹⁶ SJ es la forma como firman los sacerdotes de la Compañía de Jesús, mejor conocidos como Jesuitas.

de clases desde la perspectiva marxista que permeaba el trabajo de los primeros, y aunque impulsaban a la gente a generar cambios en sus comunidades, no lo asumían como un asunto conflictivo. Incluso, las comunidades que propiciaron se llamaron pequeñas comunidades cristianas para no llamarles comunidades de base, aunque el método que adoptaron era similar al de éstas. Otra de las diferencias sustanciales de aquel momento entre las pequeñas comunidades cristianas y las comunidades eclesiales de base, es que, para la realización del “ver”, las últimas utilizaban métodos de las ciencias sociales de corte marxista y las primeras partían de las experiencias de sufrimiento de las personas, sin buscar ni analizar las causas estructurales que las propiciaban.

Junto con las primeras acciones, se empezaron con otras innovaciones en la estructuración del trabajo parroquial, a saber:

1. La implementación de dos visitas a las ermitas, una para los sacramentos y otra de carácter pastoral, con el objetivo de formar a la comunidad en el nuevo modelo de Iglesia.
2. Se implanta la catequesis infantil, que asumió un modelo escolar que duraba seis años y que se empezó a convertir en un espacio alternativo de socialización a las escuelas.
3. Se dieron cuenta de que había un espacio vacío entre los niños que hacían la primera comunión a los doce años y los que entraban a comunidades de jóvenes hasta los 18 años. Para cubrir este hueco de seis años que coincide con la adolescencia, se crearon las pandillas cristianas, que contaban con un capitán elegido por los propios adolescentes. Esta intuición resultó sumamente novedosa para su tiempo y se replicó en otras parroquias que conducen misioneros del Espíritu Santo.

4. Luego, se creó el espacio pre-juvenil, con un carácter más masivo, que abarcaba las edades entre los 15 y los 18 años.

En otras palabras, se generó toda una estructura alterna a los espacios de socialización formales, donde los habitantes de Comalcalco podían pasar prácticamente toda su vida. Para los iniciadores, la mayor parte de las innovaciones surgen de intuiciones y de búsquedas que más bien partían de la experimentación, y fueron comprendiendo con el tiempo que estaban generando procesos pastorales y sociales.

Los nuevos métodos de hacer Iglesia

Ahora bien, junto con lo anterior cabe resaltar que las innovaciones en la estructura estuvieron acompañadas de nuevos métodos inspirados en los presupuestos derivados del Concilio Vaticano II y en lo que el Documento de Puebla de la Conferencia Episcopal Latinoamericana declaraba. Por ejemplo, el método de ver-juzgar-actuar suponía la participación horizontal de los miembros de las pequeñas comunidades. En este sentido, Abel Uribe expresa:

“...o sea eran activos en la reunión, para que aprendieran a ser activos también después en la familia, en la sociedad. Se trataba de un cambio totalmente de mentalidad en el sentido de que no era un método de maestro-alumno, o sea, todos somos maestros, todos somos alumnos, nadie es tan sabio que no pueda aprender, ni nadie es tan ignorante que no pueda dar”.

El testimonio anterior refleja por parte de los iniciadores, que asumieron, como parte de la nueva propuesta, lo que se puede denominar como pedagogía de la liberación a la manera como la propone Paulo Freire (1997), que está más enfocada a la creación de sujetos que a la lucha política directa.

Otra de las estrategias metodológicas que empieza a generar el grupo de los iniciadores, es el tipo de homilías (sermones) que se hacen en las misas: no elegían las lecturas que el santoral dictaba, sino que escogían pasajes bíblicos elegidos ex profeso para cada ermita y luego leían hasta cuatro veces el evangelio, ya que a través de preguntas se cercioraban si los asistentes tenían claridad sobre el mensaje de la Biblia de ese día. Un ejemplo de este uso de las homilías se relata a continuación:

“Un evangelio que yo usaba mucho era el de los cojos, leíamos ese evangelio y al final, ya que habían entendido, (les preguntaba) - ¿y aquí hay cojos? Se miraban y decían –no, pues ninguno, y yo les decía -pues yo veo muchos que andan cojeando, que van cojeando en el lodazal del camino. ¿Aquí qué les pediría el evangelio? Sí, porque es importante plantear también un cambio social que influya en la realidad. Entonces, decían -bueno, pues necesitaríamos salir de la carretera, que arenaran, que nos saquen, digo, para no andar cojeando; les decía - hay que pedir y hay que trabajar y unirse para que las autoridades arenen. Incluso, muchos, luego en tiempo de lluvias, conseguían que les arenaran el camino y luego cerraban el paso y no permitían que camiones pesados pasaran, porque luego les destruían el camino. Yo, de hecho, una vez en Sargento López (una comunidad) los castigué porque la iniciativa no surgió de los católicos sino de los protestantes, el hecho de pedir que arenaran el camino, pero como eran protestantes los católicos no se quisieron unir, y les digo - se quedan sin misa hasta que yo vea que este camino está arenado y que ustedes se han unido a ellos en la petición de arenar” (Sacerdote innovador).

Sin un discurso muy elaborado y más bien con intuiciones, el grupo innovador fue generando varias claves metodológicas para su trabajo pastoral, que consistían en una pedagogía que implicaba la vinculación de la fe con la vida cotidiana. Se propiciaban espacios de participación horizontal de las personas,

se alentaba la acción social y se tenía una presencia cercana de los sacerdotes con las personas al descentrar su acción del templo parroquial y llevándola a las ermitas. Además, se tomaba como pretexto la acción social para propiciar el cambio de mentalidad, es decir, más que el beneficio material concreto, se buscaba generar valores, virtudes y solidaridad entre las personas. Uno de los objetivos que se trazaron los innovadores, fue romper con la dinámica asistencialista que predominaba en la región y crear una cultura de la autogestión. Algunos de los entrevistados más viejos, narran cómo el asistencialismo priista propició que prácticas como el tequio fueran desapareciendo de Comalcalco, y parece que los innovadores supieron descubrir este problema y generaron acciones que lograron contenerlo y mantenerlo.

Las primeras concepciones del trabajo social

No existe mucha información al respecto, pero a partir de las entrevistas se constata la presencia de acciones de corte social en la comunidad, por parte del proyecto pastoral, entre las que destacan la lucha por servicios básicos, cooperativas de consumo con el modelo de los jesuitas de Plátano y Cacao, proyectos productivos vinculados al procesamiento del cacao, la creación de huertos familiares y, con ello, el impulso para que las personas incorporaran a su dieta el consumo de hortalizas. Incluso, se dio un proceso de alfabetización que llegó a alrededor de cinco mil personas.

En 1986 y luego en 1989, tanto Abel Uribe como Pablo Lazo son cambiados de la comunidad, y buena parte de los procesos iniciados por ellos no fueron retomados por los sacerdotes que los sustituyeron. El único que se quedó entonces en la comunidad de los “innovadores” fue Juan Bosco Monroy, quien se convirtió en un personaje clave para lo que vendrá en la fase siguiente.

De esta primera etapa, y de acuerdo a los planteamientos de la teología de la liberación, se puede decir que esta fase del proceso en Comalcalco se

caracterizó por entender a ésta como pedagogía de la liberación y como acción colectiva para resolver necesidades comunitarias inmediatas, sin incorporar en éstas un componente de conflictividad social.

El auge de la teología de la liberación

Como ya se mencionó antes, Juan Bosco Monroy llegó a Comalcalco en 1980 y estuvo hasta 1994, y fue el impulsor y creador de las estructuras parroquiales que atendían a los jóvenes. Además de esto, se convirtió en el iniciador del proceso político partidista de la Parroquia.

A partir del Pacto Riverero, que aglutinó a cerca de 10 mil campesinos en todo Tabasco (dos mil en Comalcalco) que buscaban ser indemnizados por PEMEX, Juan Bosco Monroy entra en contacto con Andrés Manuel López Obrador, con quien se da una cercana amistad que sería clave para el surgimiento del Partido de la Revolución Democrática (PRD) en la región. De hecho, en el imaginario de la sociedad comalcalquense está la idea de que el PRD, en esa zona, nació en la Parroquia de San Isidro Labrador. Este hecho fue corroborado por varios de los entrevistados y será descrito más adelante.

Luego de un pequeño *impasse* en la comunidad, la congregación de los Misioneros del Espíritu Santo decide fortalecer el proyecto en Comalcalco y se crea una comunidad muy grande y compacta, a donde llegaron varios neo sacerdotes que comulgaban con la teología de la liberación¹⁷. En ese momento se nombra como Párroco a Hilario Cedeño, quien junto con Juan Bosco Monroy profundizó el discurso de la opción por los pobres. A este contexto se sumó el apoyo del Obispo de Tabasco, Rafael García González, quien fuera Obispo Auxiliar de Guadalajara en el periodo del Cardenal José Salazar, cuando en esa ciudad se impulsaron las comunidades eclesiales de base, y quien fue designado por Paulo VI como el Décimo Obispo de Tabasco para el periodo entre 1974 y 1992, fecha en que fue enviado a León, Guanajuato,

¹⁷ Pablo Héctor González, Fernando Falcó y Antonio Kuri Breña.

donde murió tres años después. No deja de llamar la atención que con la llegada de Rafael García a la capital económica de Guanajuato, se logra la alternancia política en aquel municipio. Aunque el Obispo García no es considerado como uno de los grandes prelados defensores de la teología de la liberación en México, en su gestión episcopal en Tabasco se le consideraba un obispo progresista y crítico al priismo tabasqueño.

A la estructura creada por los sacerdotes innovadores se le fueron sumando otros espacios, como las asambleas parroquiales donde se daba una fuerte participación de laicos y se tomaban decisiones de forma colegiada, y aparece la pastoral de la salud con una óptica de trabajo que tiende al desarrollo de una perspectiva alternativa que recupera los remedios populares, la micro dosis y la herbolaria. Un hecho que marca el comienzo de la politización de los espacios parroquiales, fue el seguimiento que hizo la asamblea parroquial a una promesa de campaña de un presidente municipal priista llamado Pedro Pueblo, quien se comprometió a regresar la central camionera de Comalcalco al centro de la población. En ese tiempo se construyó este edificio a las afueras de la ciudad, provocando con ello que las personas de la zona rural tuvieran que tomar doble transporte para llegar a la zona comercial de la ciudad, situación que afectó mucho por la situación de pobreza que prevalece en el municipio.

La promesa de Pedro Pueblo no se cumplió y la asamblea parroquial decidió movilizarse. Incluso, se canceló una misa y la gente se plantó en la plaza de Comalcalco para exigir el cumplimiento de la promesa. Este hecho terminó en un desalojo con gases lacrimógenos por parte de la policía municipal, pero dejó el germen de la organización política posterior.

Para finales de 1989, Juan Bosco Monroy y Pablo Héctor González crean la pastoral social, que empieza a generar procesos de concientización política más intensos. El año de 1991 se convirtió en un momento clave para el proceso político de Comalcalco, ya que para las elecciones locales de ese año se realizan los primeros talleres de fe y política, se crea el Comité de Derechos

Humanos de Comalcalco (CODEHUCO) y se participa activamente en el proceso electoral a través del PRD. Frente al fraude electoral en los municipios de Cárdenas y Comalcalco, se realiza el primer Éxodo por la Democracia que encabezó Andrés Manuel López Obrador. Esta incursión de la parroquia en los procesos políticos fue mal vista por el sector empresarial y por los grupos de poder del municipio, ya que condenaban que los “*padres se metieran en política*”.

El CODEHUCO fue fundado por Pablo Héctor González y Fernando Falcó, y comenzó su trabajo en dos vertientes principalmente: la primera estaba referida a un trabajo cotidiano de vigilancia de la policía municipal para evitar extorsiones, encarcelamientos injustos y violación de derechos humanos de presos; la otra vertiente fue el seguimiento a la recomendación que hizo la Comisión Nacional de los Derechos Humanos a PEMEX por las afectaciones provocadas por la contaminación de tierras, sobre todo en la comunidad de Tecolutilla, que, a decir de varios entrevistados, es una de las localidades más activas políticamente.

Para las elecciones de 1994, tanto la pastoral social como el CODEHUCO generaron nuevamente unos talleres muy bien estructurados de fe y política, que terminaron replicándose alrededor de 300 veces a lo largo de todo el municipio. En este proceso aparecieron jóvenes como Oscar Rosado y Javier May, que fueron formados en los grupos juveniles por Juan Bosco Monroy; el primero de ellos, terminó siendo el candidato del PRD a la presidencia municipal de Comalcalco en ese año. En dichos talleres se caracterizaban las distintas culturas políticas que había en la región. Por ejemplo, se hablaba de “Don Chón Abstención”, “Armando Trampas” y “Justino Derecho”. También en 1994, el CODEHUCO participó en los ejercicios de observación electoral impulsados nacionalmente por Alianza Cívica, la principal coordinadora de los esfuerzos de observación electoral de aquellos comicios.

Luego de conocer los resultados electorales en los que el PRI volvió a ganar todas las elecciones por las que compitió, los agentes de la parroquia de San Isidro Labrador entraron en una especie de depresión colectiva, ya que con las apuestas que habían hecho supusieron que modificarían el escenario electoral. Sin embargo, en una reflexión colectiva posterior fueron reconociendo los avances que tuvieron, y aceptaron que en el campo político no se pueden generar estrategias de “todo o nada”.

Luego de este proceso hubo un hecho que marcó el derrotero del proceso de Comalcalco, los impactos sucesivos de los huracanes Opal y Roxxane que devastaron buena parte de la región y que se abordarán en un apartado posterior.

Para este momento, el proceso de la parroquia, como movimiento social inspirado en la teología de la liberación, se podría definir de la siguiente forma desde las voces de los propios actores:

“Pues, sin duda era como discurso, había más bien como una pastoral de liberación, como el discurso teológico, pues bueno, estaba en el trasfondo. Desde luego que había como mucha claridad, al menos en el equipo que éramos. Bueno, tiene que haber una pastoral que despierta, que incide en la sociedad, ¿verdad? Esa parte estaba como muy clara, ¿no? No como teología como tal, no era algo que estaba muy explícito, no era un tema que se explicitara mucho, pero evidentemente eso estaba atrás, la perspectiva, la idea de que la pastoral tiene que crear conciencia, que tiene que despertar, que tiene que incidir en la sociedad. Esos elementos, pues evidentemente estaban” (Sacerdote de esa comunidad).

“Mira, en aquel entonces creo que había mucha fuerza, y estaban involucrados, al menos desde mi experiencia de la comunidad, muchos líderes de las comunidades que ya fallecieron, pero que

eran pilares de la Iglesia ahí en mi ermita, pero también eran pilares sociales. Desde aquel que era cruzado que tenía algún ministerio, pero que también estaba en el movimiento del pacto riverseño, por decirlo así; desde el otro que estaba igual en un ministerio pero que también participaba acá en el problema de los cacaoteros, o en cuestión del movimiento de la reubicación de la central. O sea, no había una separación, su fe la vivían también en los movimientos sociales” (Laico).

“Ayudó mucho a que las comunidades entraran en un proceso por sí mismas de organización, de tal manera que al despertar conciencias con toda esta formación que se venía dando, pero también el ver que ellos (los sacerdotes) se involucraban, que ellos estaba al frente, que ellos aparecían siempre ahí, motivaba mucho a la gente. Yo, por ejemplo, recuerdo mucho el tema de los cacaoteros, los morraleros que se dieron en Tecolutilla, aquí en Comalcalco, peleando todo el tema de precios justos dentro de las asociaciones, que correr a los dirigentes corruptos y todo eso, y que mucho desde el análisis de la comunidad, de cómo está el campo, cómo está la situación de los cacaoteros, cómo está la gente. Muy animada desde la iglesia, no había miedo hablar de esas cosas dentro de la iglesia, no había temor a eso. Y era a veces llegar y ver al cura que hablaba el tema antes de dar su misa, y empezaba a preguntar, a hablar, y a formar... Eso generó mucha participación y jaló mucha gente líder. Hasta aquél que era un poco rebelde, llegaba a la ermita por estos temas, y a veces la discusión tremenda, a veces entre la misma ermita que se armaban los cocolazos. Entonces creo que esa formación, el mismo proceso del Sínodo, el mismo involucramiento de los padres, ayudó mucho a que la gente participara en los movimientos sociales, participara a nivel comunidad de lo que te decía hace rato de solidaridad entre ambos; entonces no había miedo de entrarle a los temas. Por ese lado creo que eso despertó

mucho el tema de la participación democrática, al grado de que cuando nace el PRD aquí en Comalcalco, mucha de esa gente fue la primera que se fue al PRD” (Laico).

Entre 1995 y 1996 hay un cambio generacional en los sacerdotes de la comunidad, y prácticamente se renueva el equipo. En 1996, Antonio Kuri Breña asume la conducción de la parroquia como superior de la comunidad de misioneros del Espíritu Santo.

Uno de los hechos que movilizó a la comunidad parroquial de Comalcalco, fue la detención del sacerdote Raúl Paulín, MSpS en el periodo de Roberto Madrazo como gobernador de Tabasco.

Luego de un supuesto auto-secuestro del gobernador, Paulín criticó fuertemente este hecho en el periódico parroquial que se llamaba “El Despertar del Pueblo”, donde con frecuencia criticaba al mandatario. Después, en una de las salidas de Paulín a zona rural, éste atropelló a una persona en estado de ebriedad que viajaba en bicicleta, y desafortunadamente falleció. La familia de esta persona no levantó cargos contra el sacerdote, pero luego de las críticas a Madrazo, Raúl Paulín fue encarcelado por asesinato. Esto suscitó en la parroquia una enorme movilización que se tradujo en marchas en la ciudad, e incluso hubo una movilización hacia Villahermosa. Ante la ebullición social que se generó, se tuvo que abrir una mesa de diálogo entre el gobernador; el Obispo de Tabasco, que en ese momento era Florencio Olvera, prelado de esta Diócesis del año 1992 al 2002; el párroco de Comalcalco, Antonio Kuri Breña, y las autoridades judiciales. El resultado de ese encuentro fue que el proceso jurídico se destrabó y desapareció el expediente en contra de Raúl Paulín. A decir de los entrevistados, las movilizaciones sociales fueron decididas y organizadas por los laicos de la parroquia, a pesar de que los sacerdotes se oponían.

Durante la etapa antes descrita, cambiaron los énfasis de la apuesta de los sacerdotes; se profundizó en la opción por los pobres como discurso articulador de la pastoral; la acción colectiva se transformó fundamentalmente en acción política al incursionar en la defensa de derechos humanos y en la búsqueda de democracia, y el protagonismo de los sacerdotes en la incidencia pública aumentó notablemente.

La confrontación política y la toma del poder en el municipio

Como se dijo antes, la conformación del PRD en el municipio de Comalcalco, Tabasco, no se puede explicar sin la intervención del proceso parroquial. En el año de 1991, Juan Bosco Monroy, MSpS habló con un grupo de laicos entre los que estaban Javier May, Enrique Fernández, Oscar Rosado y Eugenio Anota, y les planteó la necesidad de dar un salto cualitativo en su compromiso social, es decir, que ya era el momento de entrar en la arena político-electoral. Para ello, Monroy propicia una reunión de estas personas con Andrés Manuel López Obrador, quien dos años antes había sido parte de los miembros fundadores del PRD en Tabasco. En ese encuentro, López Obrador les plantea que propongan las candidaturas del partido del Sol Azteca para la presidencia municipal de Comalcalco y la diputación estatal. Uno de los participantes de este grupo inicial expresó que en esos momentos la gente no hacía distinciones entre parroquia y partido, ya que consideraban que era la misma gente. Por ejemplo, decían: “¿Fuiste al mitin de Juan Bosco o a la homilía de Andrés Manuel?” (Fundador del PRD en Comalcalco).

Oscar Rosado fue el primer candidato del PRD a la presidencia municipal en 1991, y Astrid Olivé la primera candidata a diputada local del mismo partido. En esa ocasión, el nuevo partido obtuvo alrededor de 9 mil votos, de los cuales les anularon casi la totalidad. Éste fue el motivo por el cual se realizó el primer Éxodo por la Democracia, movimiento que tomó su nombre por sugerencia de los perredistas de Comalcalco: como se narra en la Biblia, el pueblo de Israel iba a luchar por su liberación, y ellos estaban en una situación similar. Cabe

señalar que el libro del Éxodo, junto con los textos de los profetas y los evangelios, eran los pasajes más citados y usados por los teólogos de la liberación. Un hecho significativo para los que emprendieron el Éxodo por la Democracia, es que, cuando llegaron a la Ciudad de México, fueron a la Basílica de Guadalupe y allí les celebró misa Fernando Falcó, MSpS, acontecimiento que experimentaron como el acompañamiento de los sacerdotes y de Dios en esa lucha política.

En 1994 vuelven a participar en la contienda electoral, ahora con Liliana Balcázar para presidenta municipal y Oscar Rosado para diputado. En esta elección Roberto Madrazo disputó la gubernatura con Andrés Manuel López Obrador (que por segunda vez contendía por este cargo) y se generó un fuerte conflicto post-electoral, ya que, de acuerdo con López Obrador, Madrazo había excedido el gasto en la campaña electoral cuarenta veces más de lo permitido por la ley. Este proceso propició el segundo Éxodo por la Democracia. Ya en el año de 1997, se consolida un claro bipartidismo en Comalcalco entre el PRI y el PRD, pero no es sino hasta el año 2000 que se genera la alternancia política en el municipio.

Las versiones sobre el proceso de incidencia política de los misioneros del Espíritu Santo en este momento son contradictorias, ya que unos más y otros menos, consideran que Antonio Kuri Breña, MSpS y Raúl Paulín, MSpS incidieron determinadamente en el proceso electoral del año 2000, cuando José Manuel Copeland Gurdíel gana la presidencia municipal de Comalcalco por parte del PRD. De esta incidencia se habla, incluso, de que fue la comunidad de misioneros del Espíritu Santo quien impulsó al candidato, quien, aunque no representaba la parte más radical del PRD local, tenía una buena imagen en todas las capas sociales que lo hacía un candidato con viabilidad para obtener el triunfo.

Frente al avance que había tenido el PRD, cuando todavía no había podido ganar la presidencia, el grupo político que habían conformado Javier May y

Oscar Rosado, decisión en consenso con los sacerdotes antes citados, plantear que la candidatura recayera en algunos de los miembros del grupo, que para este caso se nombraran como los “filántropos”, donde estaban Eurania Franyutti, Vicente Gutiérrez Cacep (el principal productor de chocolate de la Chontalpa), José Manuel Copeland y su esposa, y Angelita Alamilla. Estas personas habían sido formados en su fe en la estructura parroquial, provenían de las clases altas y tenían cierto reconocimiento en la comunidad porque eran benefactores de la comunidad de misioneros del Espíritu Santo, ya que se encargaban de cubrir los gastos de los jóvenes que pretendían ingresar a la Congregación. De hecho, tres misioneros del Espíritu Santo que salieron de Comalcalco, fueron “apadrinados” por este grupo. Además, Copeland también donó un terreno en la comunidad de San Fernando para el procesamiento de cacao, que actualmente se está recuperando para ese propósito.

En primer término se buscó que Vicente Gutiérrez Cacep fuera el candidato, pero nunca les respondió y la segunda opción era José Manuel Copeland, quien después de varios diálogos finalmente aceptó la candidatura. En el año 2000, además de Comalcalco, el PRD ganó siete municipios de los 17 que conforman el estado de Tabasco.

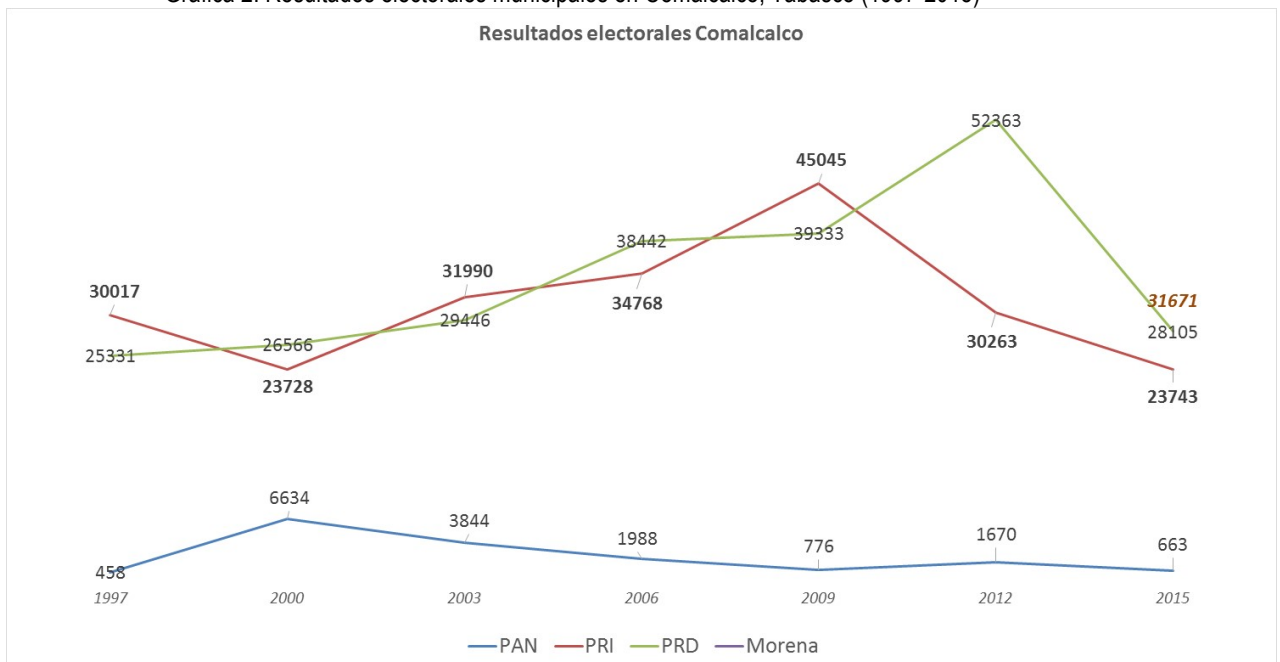
Ya con el gobierno de Copeland, se produce una escisión en el PRD entre el grupo encabezado por el presidente municipal y los que en ese momento abanderaban una izquierda más radical, que eran Javier May y Oscar Rosado. De acuerdo a los entrevistados, el PRD no pudo mantener la presidencia municipal en el siguiente periodo por la fuerte ruptura al interior del propio partido.

A partir de ese momento se ha tenido alternancias sucesivas, es decir, en el año 2003 regresa el PRI, en el año 2006 vuelve a ganar el PRD esta vez con Javier May como presidente municipal, en el año 2009 el PRI recupera la presidencia municipal con un proceso electoral que los entrevistados sugieren

fue uno de los laboratorios del tricolor para afinar la estrategia electoral del año 2012 con la compra de votos y el fenómeno Soriana, en el año 2012 el PRD vuelve a ganar la presidencia municipal con Héctor Peralta Grappin, a quien se le considera como una segunda generación de perredistas que ya no están tan vinculados directamente con la parroquia y en el año 2015 el PRD sufre una escisión con la creación del Partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) y algunos de los cuadros que emergieron de la Pastoral Social de San Isidro, se incorporan al nuevo instituto político y ganan la presidencia municipal teniendo a Javier May como candidato a la alcaldía.

A continuación se presenta una gráfica con los resultados electorales municipales de 1997 a 2015, donde se puede ver claramente un fenómeno de alta competitividad electoral que surge desde la alternancia política y que muestra cómo a partir del fortalecimiento del PRD por algunos sacerdotes, se configuró un claro bipartidismo que fue roto en la última elección con la aparición de MORENA que tuvo como candidatos tanto en el municipio como en la diputación local a personas que venían de la pastoral social de la Parroquia de San Isidro.

Gráfica 2. Resultados electorales municipales en Comalcalco, Tabasco (1997-2015)



Fuente: Elaboración propia con datos del IEPCT

Lo que se puede apreciar en esta gráfica es la capacidad de movilización electoral que tiene el PRD en Comalcalco, que sin duda tuvo su primer impulso desde la Parroquia de San Isidro Labrador, sobre todo en las elecciones de los años 1997, 2000, 2003 y 2006. En las elecciones posteriores ya se puede hablar de una segunda generación de perredistas que no están plenamente identificados con el proyecto pastoral y que ya no tienen a los sacerdotes como un interlocutor fundamental. Sin embargo en el último proceso electoral, los cuadros surgidos en la pastoral social retomaron el control político del municipio a través del nuevo partido: MORENA. Los resultados de esta nueva administración pública no podrán ser evaluados en este trabajo porque el nuevo ayuntamiento en el momento de escribir este texto, aún no toma posesión.

Los saldos de la incidencia política

Ahora bien, las apreciaciones de los entrevistados sobre los gobiernos del PRD en Comalcalco, coinciden, en general, en que el gran logro de todo este proceso de incidencia política fue la posibilidad de la alternancia ante un “*priismo religioso*”. El hecho de que el PRI haya perdido la hegemonía electoral en el municipio, se concibe como un avance muy significativo e importante. Sin embargo, si se pasa a lo que respecta al desempeño de los gobiernos municipales y la aparición de innovaciones democráticas, los resultados son más bien magros y no existe consenso sobre ellos.

El gobierno de José Manuel Copeland es caracterizado como una gestión municipal honesta, que tuvo que aprender sobre la marcha el ejercicio de poder, pero que no generó auténticas políticas públicas y programas gubernamentales de izquierda ni de avanzada, ya que se le concibió como “un gobierno pequeño burgués”. Un dato relevante es que la administración pública de Copeland empezó a financiar al CODEHUCO, que comenzó a tener recursos económicos seguros. Sin embargo, esta situación le quitó autonomía y se convirtió en un brazo político-civil del gobierno municipal.

“Mira, lo de Copeland, pues era cristiano, católico, participando en los movimientos con una misión más empresarial, menos contacto con la gente. Era el que decía que hay que enseñar a la gente a pescar, no darle al pescado, y pues la verdad es que los ponen a pescar en una laguna donde no hay pescados. Entonces, los ponen a competir con estos cuando un modelo no permite la competencia... Copeland no era mala persona, era una gente buena, gente comprometida, pero tenía una visión más empresarial y no entendía los movimientos sociales, entonces no entendía las luchas de la gente, no entendía que la gente decía -pues es que no está respondiendo, pero era su forma de ser y ver las cosas, entonces fue de los municipios que más recaudó en esa época comparado con nosotros, las recaudaciones fueron eficientes, o sea, cobraban a la gente entonces... pues eso también no gustaba mucho, entonces soltó en tiempos de crisis, aumentarles los impuestos es como pegarle una bofetada” (Político perredista).

Por su parte, el gobierno de Javier May (2006-2009) se confrontó abiertamente con los grupos de poder de Comalcalco, con el gobierno estatal priista y con el gobierno federal panista, ya que May se convirtió en parte del grupo político más cercano de Andrés Manuel López Obrador, situación que lo llevó a distanciarse tanto del priismo local de Andrés Granier como del gobierno federal de Felipe Calderón.

Javier May intentó generar una relación estrecha con la comunidad de misioneros del Espíritu Santo, pero la llegada de un nuevo equipo de sacerdotes, con el regreso de Abel Uribe y la llegada del neo-sacerdote Gerardo Gordillo en el año 2004, marcaron una distancia que hasta ahora se conserva y que fue vista por todos estos cuadros políticos como un abandono de parte de la Congregación, ya que de los sacerdotes que los formaron y que estuvieron como sus asesores no quedaba nadie, y el nuevo equipo mantuvo distancia. Incluso, uno de los entrevistados manifestó que un sector de la

población piensa que se llevaron a todos los sacerdotes de esta etapa porque se metieron mucho en procesos de incidencia política. En un apartado posterior se desarrollará más ampliamente esta situación.

Javier May empezó a implementar algunas de las prácticas aprendidas de los sacerdotes, por ejemplo, visitar las comunidades como si fuera una visita pastoral; creó oficinas de transparencia municipal, hizo un plan de desarrollo local e implementó algunos programas sociales de corte muy asistencial, como vales para carne que se obtenía con productores locales y apoyos para la compra de gas doméstico. En el aspecto educativo se realizaron varias acciones, como dar útiles escolares gratuitos, subsidios para becas escolares, desayunos gratuitos para estudiantes, zapatos para los niños y regalos del día de reyes. En lo referente a algunos servicios municipales, el acceso a instalaciones deportivas se hizo gratuito y se bajaron el sueldo al 50% todos los funcionarios de primer nivel.

En el ámbito productivo se apoyaron granjas camaroneras y a grupos de mujeres para exportar jaiba. También hubo ayudas para la mejora de las viviendas en el sector rural y un programa para cirugías de cataratas para adultos mayores. En el tema de la transparencia municipal, May puso módulos de información y pantallas *touch* donde cualquier persona podía ver la nómina municipal, las obras, las licitaciones y las compras municipales. Para Javier May era impensable generar actos de corrupción por el conflicto con Granier, ya que el gobernador de Tabasco en ese tiempo estaba buscando cualquier pretexto para golpear políticamente al gobierno municipal.

Algunas de las grandes críticas que se hicieron a esta gestión municipal es que los apoyos sociales empezaron a darse de forma clientelar, dejando fuera a personas consideradas como priistas (uno de los entrevistados fue objeto de estas prácticas), y que los vicios de corrupción eran los mismos que en las administraciones priistas de antaño. Finalmente, la gestión municipal de Javier May no generó ninguna innovación democrática local significativa en

Comalcalco de acuerdo con la opinión de los entrevistados. Incluso, se llegó a señalar que fue una alternancia política sin proyecto de gobierno.

Junto con la alternancia política municipal, uno de los saldos reconocidos por todos los entrevistados es que el proceso dejó saldos formativos importantes. Las personas que salieron de la parroquia hacia el gobierno, aprendieron a organizar equipos y ser eficientes en su labor, Algunos pudieron imprimir el sello de la opción preferencial por los pobres en su trabajo como funcionarios públicos, e incluso varios de ellos se lograron colocar en puestos importantes a nivel estatal y municipal. Sin embargo, se advierte que la gran mayoría tuvo que entrar al juego político instituido, que algunos de ellos se corrompieron y que reprodujeron la cultura política local.

“En la administración (2006-2009), yo era la primera vez que trabajaba dentro, pero hacia la gente, me parece que uno de los detalles fuertes es la cercanía con la gente, la preocupación para con las personas, sobre todo con los más pobres, la orientación hacia lo social, hacia la pobreza, hacia las necesidades. También a mí me llamo mucho la atención que los programas sociales que se manejaron fueran parejos para todos. Por ejemplo, los útiles escolares, los regalos del día del niño, que son muy criticados, no del día de niño, del día de reyes. En este trabajo con la administración pasada, coincidimos varios que estábamos en la parroquia con algún trabajo, con algún ministerio, también en el ayuntamiento trabajando, entonces nos seguíamos viendo como un equipo de esos; la misma gente, haciendo un trabajo diferente, pero el ambiente se sentía de alguna manera de familia, de gente que conoces, de confianza. Diferente a cuando estás con otra gente que nada más estás ahí por el trabajo, y que hay que cuidarse, cuidar lo que dices, lo que hablas y con quién te relacionas” (laica que trabaja en el Ayuntamiento de Comalcalco, Tabasco).

La administración municipal actual, es la tercera ocasión en que gobierna el PRD y en la que ha tenido la mayor votación y la mayor distancia con el PRI. Héctor Peralta Grappin ya no forma parte de los perredistas que surgieron vinculados a la pastoral social, aunque sigue existiendo un grupo de funcionarios que están vinculados con la parroquia.

Esta administración cuenta con un escenario político distinto al experimentado por Copeland o May, ya que es el primer gobierno que tiene como marco la alternancia política a nivel estatal, pues ahora también el estado de Tabasco es gobernado por el PRD. Aunque aún es prematuro hacer una evaluación de la tercera versión de gobierno municipal perredista en Comalcalco, algunos de los entrevistas refieren que Peralta retomó buena parte de los programas sociales que implementó May, pero no se percibe innovación democrática salvo que el actual gobierno está más enfocado en políticas recaudatorias. También se percibía al último presidente municipal como un personaje autoritario, que no escuchaba ni dialogaba y que ahora está haciendo campaña para ser candidato a gobernador en el año 2018.

Dos programas importantes que se mantienen son los vales de gas y de carne, que equivalen a cien pesos mensuales de cada uno de estos productos. Los beneficiarios de los vales de carne son 10 mil personas y los de gas son 5,200 habitantes.

Un asunto distinto a las anteriores administraciones municipales perredistas, es que Peralta Grappin no tuvo acercamientos con los misioneros del Espíritu Santo Incluso tuvo un fuerte conflicto con la comunidad de sacerdotes por conceder permisos de venta de cerveza en la plaza principal en la fiesta religiosa más importante del municipio, que es la Enrama en honor de San Isidro Labrador, el día 15 de mayo. El alcalde tuvo que revocar los permisos ante la presión de la Parroquia.

Un asunto crítico en el proceso político del municipio es la imposibilidad del PRD de retener el gobierno municipal. A decir de los entrevistados, hay diversas razones que explican esta falta de continuidad. La primera es que en el ejercicio de gobierno el grupo político ganador se ha dividido y enfrentan la siguiente elección divididos.

En la primera elección como gobierno municipal (2003), José Manuel Copeland no termina su periodo por buscar una diputación y hacen campaña por separado Javier May y él, ya que, como se dijo antes, el grupo más radical del PRD terminó en conflicto con los más moderados. Incluso la candidata del Partido Acción Nacional (PAN) para esa elección, era de los grupos moderados de la Parroquia. Es decir, la fuerza que los había llevado a conseguir la alternancia terminó dividido y atomizado. Hay una coincidencia que más que un triunfo del PRI, lo que se dio fue una derrota del PRD.

En la segunda elección que enfrentaron como gobierno (2009), confluyó también una división interna en el grupo de poder, pero también se expresa que existió una fuerte intervención del gobierno estatal de Andrés Granier que a toda costa quería evitar que el PRD y el grupo de May repitieran en el municipio.

Para la elección intermedia de 2015 se anticipaba un escenario similar, ya que el grupo de Javier May formó un nuevo instituto político (MORENA) y es muy probable que el PRD y MORENA se disputen la presidencia municipal junto con el PRI.

Una de las mayores coincidencias entre los entrevistados, es que la alternancia política no generó mejores gobiernos, y aunque se reconocen menores índices de corrupción en los municipios perredistas y mayor cercanía con las personas, no se encuentra ningún programa gubernamental, ni acción relevante alguna que represente una innovación democrática significativa o que realmente se resuelva alguno de los problemas sociales sustantivos en la comunidad. Lo que

sí es una constante es que la Parroquia de San Isidro Labrador ha sido una escuela de formación de cuadros políticos y que la transferencia de liderazgos entre Iglesia y gobiernos es muy común. A continuación se presentan algunos casos de personas formadas en la parroquia de San Isidro Labrador que ahora cuentan con cargos públicos:

Tabla 12. Agentes de pastoral en puestos públicos.

Nombre	Puesto político	Ministerio en la parroquia
Lorena Méndez	Es Diputada federal PRD	Directora de CODEHUCO
Neyda Beatriz Partida	Es Diputada Local PRD	Catequista
Oscar Rosado	Es Director de Administración y Finanzas de la Policía Auxiliar con Ebrard y Mancera Fue Tesorero en el Gobierno del DF con López Obrador Fue Tesorero del Ayuntamiento de Comalcalco con May.	Asesor de Pre-juvenil
Javier May	Es Presidente municipal electo de Comalcalco por MORENA (2015-2018). Es Presidente estatal de MORENA. Fue Diputado local. Fue Presidente municipal de Comalcalco. Fue Presidente estatal del PRD.	Animador de Pandillas
Moisés Sánchez	Es Director jurídico del Congreso Local de Tabasco.	Pastoral juvenil
Jesús Romero	Es Secretario del ayuntamiento de Comalcalco	CODEHUCO
Marisol Cruz	Es Juez calificadora en el ayuntamiento de Comalcalco	Directora de CODEHUCO
Malú Somellera	Directora del DIF en el ayuntamiento de Comalcalco (2006-2009). Es Directora de Fomento Económico y Turismo en el actual ayuntamiento de Comalcalco. Diputada local electa por MORENA en el año 2015-2018.	Asesora de Pastoral Juvenil

Fuente: Elaboración propia.

En esta etapa del proceso político de Comalcalco, es evidente cómo el movimiento social inspirado en la teología de la liberación, optó por la toma del poder político como la principal estrategia de transformación del entorno. Se evaluó que la alternancia política en el municipio fue el principal logro de esta estrategia, pero la modificación de las formas de gobernar no fueron suficientes, y aunque si se percibieron mejoras en la administración pública, no se reconoce ninguna innovación democrática importante, es decir, la participación ciudadana no aumentó en los gobiernos de la alternancia y la política pública social se redujo al asistencialismo.

Los huracanes y el surgimiento de los Proyectos Organizados en Comunidad (POC)

Como se había mencionado antes, en el año de 1995 los huracanes Opal y Roxxane catalizaron la crisis de pobreza y de debilidad institucional del Estado que ya de por sí existía en la región, y dejaron efectos devastadores en varias regiones de Tabasco, entre ellos la Chontalpa.

Uno de los sacerdotes que en ese momento tuvo un rol protagónico en los proyectos de corte más económico fue Gerardo Kulhman, MSpS, que junto con un grupo de personas empezó los ahora llamados Proyectos Organizados en Comunidad (POC). Relata un líder comunitario lo siguiente:

“En la zona de nosotros. pues fueron bastantes afectaciones en cuanto al cultivo, las inundaciones en las mismas viviendas, las pérdidas que hubieron. A raíz de eso, ahí como promotor de pastoral social me involucré. En ese entonces estaba el padre Gerardo Kulhman y, bueno, a partir de ahí, él coordinaba la pastoral social en ese entonces, a partir de ahí se dieron una serie de reuniones con la finalidad de poder solidarizarnos o hacer algo por nuestras comunidades, por nuestra gente que en ese momento estaba viviendo las consecuencias de los huracanes. Y bueno, después de

varias reuniones, el principal objetivo que se sacó, que se iban a comprar artículos de primera necesidad, así al mayoreo para proporcionarle a las familias afectadas... En ese entonces se dio mucho el problema de los hongos en los pies, por la mucha humedad, ahí hubo una intervención bastante fuerte de la catequesis de la salud y, bueno, ahí participaron. Posteriormente a eso, surge la idea de los que hoy son los proyectos organizados en comunidad, los POC en la comunidad del Zapotal segunda sección. Por inquietud de varios compañeros, ahí en reuniones que hacíamos así en algunas casas, en las casas de gobierno, ahí nos reuníamos y decíamos que vamos a hacer frente a esto, y decía Don Gabriel - bueno, ya lo que pasó, ya pasó, pero si se volviera a repetir en otra ocasión, creo que tenemos que prepararnos más. Y fue después de hacer unos análisis y hacer algunas propuestas, se sacó la conclusión de que íbamos a formar un pequeño proyecto de abasto. Y aquí a raíz de la situación misma, en ese entonces todavía los caminos para llegar a Zapotal, aunque estamos muy cerca de la cabecera municipal, 8 km, estábamos completamente muy mal, era pura terracería. A raíz de eso, los pequeños comercios que había ahí de abarrotes, estaban totalmente alterados los precios. Además de eso, que en algunos artículos que eran pesados pues no se daba el peso completo y, bueno, una serie de situaciones ahí, entonces dijimos -no, pues vamos a cooperarnos y empezar como una tiendita. Así fue, así se inició... se lo planteamos al padre Gerardo Kulhman... y lo tomó muy a bien, lo vio con buenos ojos y fue un primero de enero del '96 que se inaugura la primera tiendita. Con mucho esfuerzo, con mucho sacrificio, logramos hacer una pequeña cooperación y ahí se inicia el proyecto" (Líder comunitario).

Junto con las tiendas de abasto se crearon otros proyectos productivos como granjas, una fábrica de chocolate, talleres de costura, crías de cerdos, entre

otros. La siguiente tabla muestra la diversidad de iniciativas que se realizaron entre 1996 y 2005, además del número de personas que participaron en ellos.

Tabla 13. Desarrollo de los POC (1996-2005)

Tipo de proyecto	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005
TIENDAS DE ABASTO	200	260	300	300	210	180	164	43	38	38
COOPERATIVAS DE ABASTO								121	121	121
GRANJAS AVICOLAS	60	130	120	120	52	100	65	46	32	21
TALLERES DE COSTURA	15	23	22	22	8	6	5	5	5	
HORTALIZAS	14	14	14	14						
GRUPOS DE AHORRO		1340	1480	1860	1650	1850	2350	3066	3485	3422
VIVEROS DE PECES			8							
GRANJAS PORCICOLAS				8						
FABRICA DE CHOCOLATE				12	8	8	12	12	7	8
PRODUCTORES DE MAÍZ					6					
PRODUCTORES DE PAPAYA					1					
PRODUCTORES DE CACAO					81	81	99	112	112	110
TALLER DE PINATAS							8	7		
TOTALES	289	1767	1944	2336	2016	2225	2703	3412	3800	3720
										24212

Fuente: Elaboración propia.

Esta apuesta propició que los POC empezaran a trabajar intensivamente sobre la doctrina del cooperativismo, que se basa en la toma de decisiones de forma horizontal y donde los beneficios económicos se reparten de acuerdo al trabajo invertido. Otra de las apuestas del cooperativismo es que, junto con la actividad económica, se van desarrollando actividades paralelas que fortalecen el tejido social y que generan otro tipo de capacidades y valores basados en la solidaridad. Tres proyectos que destacaron en este periodo son los nacientes grupos de ahorro, el proyecto de producción de cacao orgánico y la creación de un grupo técnico de asesoría llamado ACIPOC, AC.

Los grupos de ahorro fueron creciendo exponencialmente y en este momento es el proyecto más grande y consolidado de los llamados POC. En el siguiente apartado se desarrollará más ampliamente esta iniciativa.

El proyecto de cacao orgánico consistió en lo siguiente, de acuerdo al relato de uno de los participantes:

“... en el año 2002 iniciamos también el proyecto de cacao orgánico, ahí ya lo contábamos como un proyecto exitoso también porque habíamos logrado certificar el cacao orgánico. Cuatro mil hectáreas

produciendo cacao orgánico, logramos un contrato con alemanes y de 600 mil toneladas, de las cuales nada más logramos meter 200 mil y fracción, porque en ese tiempo llegó la enfermedad de la *moniliasis* (del cacao) y ya no se pudo, incluso hubo problemas con el contrato, nos salvamos de una demanda, pero logramos justificar que el problema no era de los productores. Aun así se seguía trabajando el proyecto de cacao, y aquí de manera local comprando el cacao de los productores. Teníamos 205 productores de aquí del municipio y se siguió trabajando, sólo que por error, yo considero que es un error, y eso ojala que se vaya madurando en otras organizaciones... Hay momentos en que uno dice -ya es momento de que los productores tomen en sus manos la dirección, la coordinación de los proyectos, pero en realidad, hay que analizar en qué tiempo y qué personas que tengan la capacidad para manejar una cooperativa. El proyecto del cacao lo dejamos en manos de los productores del cacao, y realmente ellos no supieron ni siquiera manejar los recursos y pues lo tronaron” (Asesor de ACIPOC).

Otro de los proyectos que apareció fue ACIPOC, AC. (Asesoría y Capacitación Integral a Proyectos Organizados en Comunidad), este grupo eran laicos que se enrolaron en los POC desde su inicio, pero que fueron desarrollando un *expertise* técnico que los llevó a posicionarse como los asesores profesionales de los líderes comunitarios, y que terminaron ofreciendo sus servicios técnicos a quienes se los solicitaran.

“Estamos hablando del año 2002, nos contactamos con el gobierno del estado en aquel tiempo y le ofrecimos nuestro trabajo, que era de asesoría y capacitación a proyectos productivos o de servicios. Afortunadamente nos contrataron y les dimos capacitación, sobre todo en lo que es ahorro y crédito a cien técnicos que tenía la Secretaría de Desarrollo del gobierno del estado. Nos pagaron, pues, bien. Con ese dinero nos sostuvimos un buen tiempo más

como asesores de ACIPOC. Posteriormente, ya para el año 2004, nos contactaron del Ayuntamiento de Ciudad del Carmen, Campeche para un trabajo igual de asesoría y capacitación y desarrollo de proyectos productivos... Ahí trabajamos tres años y para entonces el Sistema de Proyectos ya tenía dieciséis gentes ya trabajando en la parte de atención al público y en la parte técnica, contable y todo. Entonces nosotros, los seis, seguíamos sosteniendo ese número de personal, pero ya vendiendo nuestros servicios como asociación civil". (Asesor de ACIPOC).

Finalmente, como los números de la tabla anteriormente expuesta lo demuestran, el único proyecto que realmente se consolidó fue lo que ahora es la caja de ahorro, el resto desaparecieron o se estancaron. Para uno de los miembros de ACIPOC, AC., el error principal fue ceder el control de los proyectos a las personas participantes en ellos.

"El proyecto de ahorro y crédito, sí se le dio más participación a los consejos pero no se les soltó al cien por ciento. El proyecto de abasto se le soltó igual a los directivos de las tiendas, que ellos manejaran lo que eran las compras, los recursos, los vehículos, todo, y tampoco tuvieron la capacidad de sacarlo adelante. Y ahí no pudiéramos decir que fue exitoso... (dejarles el control) no fue evaluado profundamente, porque los productores o en el caso de los productores pues tiene muchísima experiencia en la producción, en lo que ellos saben hacer, pero en cuestiones de administración, relaciones, ventas, compras, manejo de gastos, no tiene absolutamente nada de experiencia, manejo de recursos menos, manejo de personal tampoco, y mucho menos manejo de equipos de trabajo como son vehículos y otros, ¿no? Ahí está el error. Yo creo que los tomaron en sus manos y no pudieron" (Asesor de ACIPOC).

Podemos decir que a la par del proceso político antes descrito, se fue propiciando una línea de trabajo basada en proyectos económicos que generó aprendizajes, que hubo errores y donde existieron proyectos fallidos y otros que no sólo se han mantenido, sino que han crecido. Lo que sí parece claro y está descrito en los documentos de una sistematización realizada por la Pastoral Social en el año 2006, es que estos proyectos nunca tuvieron el cobijo de una perspectiva de desarrollo local ni de economía solidaria; que no problematizaron su relación con los mercados capitalistas y más bien fueron iniciativas que surgieron por la emergencia provocada por el paso de los huracanes, que en la mayoría de los casos terminaron fracasando.

Como dice Holloway (2011), la precariedad social exhibida por el paso de los huracanes Opal y Roxanne fue un momento propicio para que surgieran proyectos económicos novedosos y que establecieran relaciones sociales distintas a las que se derivan del capitalismo, y aunque varios de los procesos descritos implicaron entrar en el mercado, se constata un cambio en el acento de las relaciones económicas, donde en algunos momentos la solidaridad entre las personas estaba por encima de la ganancia capitalista. Además, es notorio cómo la opción preferencial por los pobres que propone la teología de la liberación tuvo una concreción muy importante en el desarrollo de estos proyectos, ya que los más afectados por estos sucesos fueron los actores y beneficiarios de esta acción colectiva.

El arrepentimiento y el vuelco por el desarrollo local sustentable

En el año 2004, llega nuevamente como párroco de San Isidro Labrador el sacerdote Abel Uribe, MSpS y se incorpora Gerardo Gordillo, MSpS, neo-sacerdote que venía de estudiar una maestría en ética social en la Universidad

Alberto Hurtado en Chile, quien junto con un hermano coadjutor¹⁸, Juventino Rivas, MSpS, se responsabilizaron de la pastoral social que incluía a los POC y el CODEHUCO. Al nuevo equipo también se incorporó al poco tiempo José Bastarraechea, MSpS, quien llegó a encargarse del trabajo juvenil.

En este nuevo equipo se hicieron redefiniciones en el trabajo social de la parroquia, pues, desde su perspectiva, la acción política del antiguo grupo de sacerdotes fue excesivamente intervencionista y había dejado saldos muy negativos, ya que la comunidad de misioneros del Espíritu Santo y la parroquia eran vistas como perredistas, había escisiones, conflictos, molestia y dificultades para el trabajo pastoral. Para este nuevo equipo, una prioridad fue deslindarse del tema partidista y generar una nueva relación con el gobierno local, sabiendo que, además, ya se había trazado un camino en proyectos económicos a los cuales se les fue arropando con un discurso que acentuaba el desarrollo local y que en los últimos años mutó a economía solidaria. En esta decisión se conjugan dos posturas que terminaron dando como resultado el arrepentimiento de la incidencia político-electoral y el vuelco al desarrollo local sustentable como el gran marco de referencia del trabajo social: por un lado, Abel Uribe, MSpS siendo congruente con su postura de anular los procesos sociales más conflictivos, y por otro lado, Gerardo Gordillo, MSpS con una visión más anti-gubernamental, vieron que era necesario que la parroquia se alejara de los procesos sociopolíticos porque habían dejado más saldos negativos que positivos.

Otro aspecto que orilló a esta decisión, fue la constatación del nuevo equipo de que los sacerdotes anteriores se condujeron como una izquierda autoritaria. La siguiente narración da cuenta de este fenómeno:

“Yo, desde que llegue a Comalcalco, mi sensación es que se vivía un estilo de izquierda autoritaria, un izquierdismo autoritario, en el

¹⁸ En el caso de las Congregaciones religiosas hay dos tipos de miembros, los sacerdotes y los hermanos coadjutores (o legos) que hacen los tres votos (pobreza, castidad y obediencia), pero que no tienen el ministerio sacerdotal.

cual el discurso era muy de izquierda pero era autoritario todo el proceso parroquial, una práctica muy autoritaria. Lo primero que identifiqué es que la estructura así se hizo, o sea, parte de las personas, la estructura. Te pongo ejemplos: sacramentos, por ser una parroquia tan grande y por tener que llevar ciertos lineamientos comunes, entonces eso se hace que sea a raja tabla, esto es así y así...Y tanto curas como laicos, entonces generan un esquema muy autoritario, pues esto es así... Entonces, por un lado estructura y por el otro lado personas. Por ejemplo, un ex -párroco muy interesante, una persona súper entregada y con una gran capacidad de trabajo, estaba en todas partes, pero él tenía que decidir en cuánto se vendía un tomate en los POC. Te digo, el ex -párroco muy buena voluntad y demás, pero sí, a la hora de esas cosas era llevar todo para que funcionaran bien las cosas... Entonces era como te digo, un autoritarismo de izquierda y una involucración de los laicos, donde la conciencia era usar mucha, mucha participación de laicos, pero como brazo derecho del cura” (Sacerdote).

Todo lo anterior llevó al equipo a tomar la siguiente decisión fundamental: dejar la democracia como el objeto primordial del trabajo social y optar por el desarrollo local sustentable como el nuevo horizonte de la pastoral social.

Las apuestas de la pastoral social: los POC y el CODEHUCO

El proceso de redefinición implicó realizar, en el año 2006, un proceso de sistematización de la experiencia de trabajo social que se centró en la historia de los POC, la pastoral social y el CODEHUCO. La incidencia política fue vista como un proceso traumático y se apostó todo a los proyectos económicos. Incluso el CODEHUCO tiene ahora un perfil menos político y es más una especie de agencia de desarrollo, donde el tema de defensa política y legal de los derechos humanos es prácticamente nulo.

Dentro de los POC hay cuatro proyectos: a) los catequistas de la salud, que tienen 30 años funcionando y que son un grupo que se ha ido reduciendo mucho con el tiempo, pero que están muy capacitados en estrategias de salud alternativa; b) algunas tiendas comunitarias y de consumo que se mantienen de forma aislada entre sí; c) el naciente proyecto de siembra y cosecha de cacao orgánico, que luego de la crisis de la *moniliasis* y de la creciente demanda internacional, se está empezando a empujar desde la parroquia y donde comparten el proyecto asesores externos y productores locales, y d) la Caja de Ahorro que, sin duda, es el proyecto más grande y exitoso en los POC.

La Caja de Ahorro actualmente cuenta con 12 mil socios, es decir, triplicó el número de sus miembros entre los años de 2005 y 2013, y funciona de la siguiente manera:

“Bueno, la caja de ahorro está formada por grupos solidarios, y estos grupos son de 20 personas mínimo. Estas personas se reúnen, eligen a un cajero; este cajero es el responsable de recoger el ahorro, es el responsable de formarse, de tener el vínculo con la caja de ahorro y bueno, estos grupos, estas personas, tienen el deber de ahorrar algo al menos cada semana. Hasta un peso, pero es ahorrar, ahorrar. Después de un tiempo, después de 6 meses, ya se les dan créditos. Entonces pueden tener créditos y el crédito tiene que ser avalado por su grupo, de tal manera que si el grupo aprueba que se le dé crédito a la persona, se le da y el grupo queda como aval, de manera que si la persona no paga, el grupo es el responsable. (...) Hay distintos tipos de crédito, hay crédito para la salud, para la educación, para la vivienda, tiene también un seguro de vida... Actualmente hay como 400 cajeros (que asisten) a la estructura central de la caja, ellos son formados cada mes, tienen la obligación de ir a su reunión mensual. Se les capacita y también se les da toda la información para que sean los enlaces para sus grupos. (Los temas son) muy diversos, muchos temas de ahorro, de

finanzas familiares, cosas técnicas de ese tipo, finanzas familiares, lo que es el ahorro, cómo organizarse, pero también temas a nivel formación humana, crecimiento humano. Te cuentan historias y a partir de eso sacan cosas, los valores... (actualmente) son tres sucursales, la Central que es en Comalcalco, en Tecolutilla y en Tulipán” (Sacerdote).

La Caja de Ahorro cuenta con un consejo de administración conformado por gente de base, y además entró en un proceso muy intenso de institucionalización de acuerdo a la normativa que dicta la Ley de la Comisión Nacional Bancaria y de Valores. La valoración que hacen algunos de los asesores laicos sobre los procesos de decisión interna en la Caja de Ahorro, son los siguientes:

“Desde un inicio se pensó en instancias participativas como un consejo de administración, como un consejo de vigilancia, entonces, pues siempre todas las decisiones o las iniciativas de peso se consultan con ellos. Considero y afirmo que es diferente a una empresa. En una empresa, por lo regular, aunque tenga un consejo, siempre las decisiones las toma el dueño de la empresa, va bajo su propio. Yo creo que eso es fundamental en una sociedad cooperativa; bueno, al menos esa es mi percepción, es diferente hacia una empresa, hacia un negocio particular” (Asesor ACIPOC).

La Caja de Ahorro, se ha convertido en un espacio de empoderamiento de las mujeres en un escenario sociocultural sumamente adverso a ellas. El machismo en la sociedad comalcalquense es muy fuerte y las situaciones de violencia contra las mujeres son muy recurrentes, incluidas las del abuso sexual. Desde muy temprana edad, las mujeres de Comalcalco sufren de violencia. Incluso se reconoce que el problema de violencia en el noviazgo ya es un asunto generalizado. En este contexto, tanto la estructura de la parroquia

como la Caja de Ahorro han propiciado procesos de empoderamiento de las mujeres.

“Yo creo que la mayoría de las personas que participan en la Parroquia son mujeres, y que ahí se empoderan muchísimo y tienen como muchas tablas, y que a partir de eso cambian también en su casa, en su familia y hasta en su comunidad, empiezan ya que a ser delegadas... Sí, los ministros de la palabra, por ejemplo, son un chorro de mujeres muy empoderadas y muy padre, entonces, por ejemplo ahí, yo creo que... no sé quién lo habrá hecho, pero como que se empezaron a influir a muchas mujeres y creo que eso también fue clave para esa participación. Y de gente ya con conciencia de inclusión de mujeres, me parece que Juan Bosco, Pablo Héctor, Raúl Paulín también, con esa conciencia también Gerardo. Gerardo no tiene tanto el tema de género, no es que diga – sí vamos a luchar por las mujeres, pero sí lo tiene como introyectado, entonces ya es como un modo de tratar, de ser, como la equidad” (Miembro del CODEHUCO).

En cuanto al CODEHUCO, luego de una severa crisis de identidad y de recursos financieros, se realizó una reestructuración que permitió la llegada de nuevos miembros del equipo y de nuevas iniciativas. Se mantienen ciertos procesos de asesoría jurídica y procesos de concientización política, se abrió una veta de trabajo de corte más psicológico con un énfasis en la defensa de derechos de las mujeres y, como se dijo antes, el CODEHUCO se ha convertido en una especie de agencia de desarrollo que asesora a los proyectos POC. El talante sociopolítico está muy disminuido y se refleja en este colectivo claramente la decisión de “abandonar” las acciones por construcción de la democracia local, aunque algunos de sus nuevos integrantes se percatan de esta deficiencia.

“La Parroquia, creo que como a la parte social, creo que nos hemos dormido en esa parte como de dimensión política, cómo se está moviendo, qué postura tomamos ante los acontecimientos. Creo que se actúa ante lo inmediato, por ejemplo, como esta cuestión que pusieron ahí las cantinas... (el presidente municipal actual)... No, ahí nada más platicaba con Jaime, porque es su área, es de formación de derechos humanos, entonces le decía que ahorita creo que sí toca lo de derechos humanos, que ahorita no han hecho nada de derechos humanos, pero sí toca, pero también como meter este tema, o sea de formar y justo con los promotores sociales... Pero sí, en el área de derechos humanos, en cuestión política, creo que sí ha perdido como perfil el CODEHUCO, pero creo que es por una ausencia de una figura como más desde la pastoral social que... o de esta parte como de que gestione proyectos productivos o de economía y todo eso, y que se hace por una necesidad, que es la figura legal, para poder bajar los recursos, pero eso distrae” (Miembro de la Pastoral Social).

Como se puede ver, se constata que desde hace diez años se empezó a gestar un cambio de perfil en los proyectos de la parroquia de San Isidro Labrador, donde hay un desplazamiento de la búsqueda de la democracia política hacia la construcción de la democracia en algunos espacios organizativos y en la vida cotidiana.

Una nueva relación con el gobierno

Como ya se expresó, el nuevo equipo de sacerdotes optaron por una relación diferente con el poder político y con los cuadros políticos que sus antecesores habían formado. Esta relación está marcada por la distancia, aunque se establecieron lazos y vasos comunicantes entre los proyectos. Un efecto de esta decisión es que ahora se identifica a la parroquia y al PRD como dos

actores políticos diferentes. Ahora, aunque tras la decisión parecería que las relaciones se realizan sólo en un marco más formal, en realidad se entabla desde el acompañamiento personal que dan los sacerdotes a algunos funcionarios públicos. El problema de este tipo de relación es que los asuntos públicos que atañen a ambos actores políticos, no se discuten colectiva y abiertamente.

Las siguientes afirmaciones muestran la nueva forma de relación:

“... Está en nuestro proyecto comunitario y en nuestro proyecto parroquial, es decir, relacionarnos con las autoridades, de tal manera que sí hagamos vínculo. Porque también era salir de dos cosas: una, de decir con el gobierno todo, o también la otra de con el gobierno nada, porque la primera de la Parroquia fue con el gobierno nada y nosotros vamos a llegar, pero ya después fue ahora todo, es decir, ni con el gobierno todo ni nada, pero sí con una relación como más formal. Muchos del gobierno nos exigían que estuviéramos ahí y sintieron como que los habíamos abandonado, entonces, pues ahí decir no, no abandonamos, pero vamos a vivir de otra manera. Para mí fue mucho más sano, yo lo viví y siento que fue muy sano y que al final se entendió bien. Y era gente súper cercana. Eso es otra cosa, yo acompañaba a unas cuatro personas: el cabildo, la que firmaba todas las notas para autorizar todas las compras, demás, era mil cosas, era acompañar, cuestiones éticas, y a otros cuatro que se acercaban para pedir asesoría, para compartir. Entonces, te digo que a nivel personal había acompañamiento, había un tipo de relación con el gobierno, pero sí con una sana distancia... pero ese periodo (de Javier May) era muchísima gente de parroquia, nuestros líderes estaban en todo, entonces se hicieron cosas conjuntas, de trabajo, de proyectos. Y luego en esta siguiente etapa, el gobierno ni nos ha buscado (el que entró en 2012). Sí, muy curioso, hasta ahorita ya nos buscó, pero es una relación más libre,

yo así la siento, una relación más libre, porque ya no hay mucho vínculo con el presidente municipal pero sí hay empatía, vamos, y los proyectos son interesantes” (Sacerdote).

De acuerdo al anterior testimonio, podemos aseverar que el cambio de las relaciones entre parroquia y gobierno municipal fue marcada y ejecutada por los sacerdotes, y los laicos que estaban incorporados en tareas de gobierno sólo acataron lo que la comunidad de misioneros del Espíritu Santo decidió, es decir, la nueva relación favoreció, fundamentalmente, los intereses de la Parroquia ante su necesidad de deslindarse de la imagen de “perredistas”, provocada por los sacerdotes anteriores. Una pregunta que queda sobre la mesa, es: ¿qué tanto afectó este deslinde a la continuidad de los gobiernos perredistas?, es decir, ¿este alejamiento tuvo efectos electorales o de falta de innovación democrática?.

La actualidad del proceso

En el momento presente hubo un recambio en la comunidad de misioneros del Espíritu Santo, enmarcada en un conflicto por la división de la Parroquia de San Isidro Labrador con el actual Obispo de Tabasco, Gerardo de Jesús Rojas Flores, , quien, luego de un proceso de imposición, dejó a la Parroquia con 33 de las 52 ermitas que tenía.

Este proceso generó la movilización de alrededor de mil agentes de pastoral que firmaron una carta para impedir la división, pero el Obispo hizo caso omiso a los reclamos de los feligreses. Llama la atención que un año antes el prelado también dividió la Parroquia de Plátano y Cacao, donde están los Jesuitas.

Esta situación orilló a los misioneros del Espíritu Santo a impulsar un nuevo proyecto social fuera de la Parroquia, llamado “Horizontes Creativos”, con tres ejes de trabajo: impulso a una democracia de calidad, generación de proyectos

de economía solidaria y construcción de iniciativas socioculturales para jóvenes. Este proceso está en marcha.

La última etapa del proceso de la Parroquia de San Isidro Labrador en Comalcalco, Tabasco, se puede caracterizar de la siguiente manera: el desplazamiento de la lucha política al impulso del desarrollo local sustentable; de la búsqueda de la democracia política al impulso de la democracia cotidiana, y de la moderación de las relaciones con el poder político formal que primero fue de confrontación, luego de acercamiento orgánico y finalmente de distancia sin conflictos. También, en esta etapa, el discurso de la teología de la liberación se va perdiendo, aunque las prácticas de transformación social se mantienen e incluso algunas se fortalecen a lo largo del tiempo.

La síntesis del proceso de teología de la liberación en la Parroquia de San Isidro Labrador, puede formularse de la siguiente forma:

- a) Los innovadores la llevaron a cabo como pedagogía de la liberación con el propósito de construir sujetos sociales.
- b) El auge de la teología de la liberación como la lucha política a través de la toma del poder político formal como la llave maestra de transformación social.
- c) La opción por los pobres como el impulso de desarrollo local sustentable.

Es decir, en esta misma experiencia se puede vislumbrar tres formas diferentes de entender y traducir la teología de la liberación. Cabe señalar que ni la comunidad de sacerdotes ni la Congregación como tal, tienen una reflexión propia al respecto de este proceso, salvo la tesis de doctorado de teología moral de Juan Bosco Monroy, donde analizó, desde esa perspectiva, lo que

había pasado en Comalcalco hasta el periodo que aquí se nombre como el auge de la teología de la liberación.

La construcción de Sujetos Sociales en Zapotlán El Grande

La Diócesis de Cd. Guzmán fue erigida el 25 de marzo de 1972 por el Papa Paulo VI, siendo el primer Obispo Leobardo Viera Contreras. La Diócesis se creó con municipios y poblaciones que anteriormente pertenecían a la Arquidiócesis de Guadalajara y la Diócesis de Colima, a saber: Zapotlán El Grande, Atemajac de Brizuela, Amacueca, Atoyac, Concepción de Buenos Aires, Chiquilistlán, Mazamitla, La Manzanilla de la Paz, Quitupan, Sayula, San Andrés Ixtlán, Teocuitatlán, Techaluta, Tapalpa, Tizapán el Alto, Usmajac, Valle de Juárez, Zacoalco, Atenquique, Huescalapa, San Gabriel, Santa Cruz del Cortijo, San Juan de la Montaña, Tamazula, Tuxpan y Zapotiltic¹⁹.

La Diócesis de Cd. Guzmán, en sus 42 años de creación, ha tenido tres obispos: Leonardo Viera; Serafín Vásquez Elizalde, a quien se le reconoce como un impulsor del proyecto de teología de la liberación, y el actual obispo Braulio Rafael León Villegas, de corte más conservador, quien lleva quince años al frente de la Diócesis. Este proyecto eclesial se crea siete años después de que concluyó el Concilio Vaticano II en 1965, y para varios de sus protagonistas, este hecho marcó el derrotero de la Diócesis.

Los iniciadores y la fundación de la Diócesis

Se identifica a un grupo de sacerdotes que estaban en búsqueda y pretendían llevar a cabo lo que se planteaba en el Concilio Vaticano II y en los documentos de Medellín, fruto de la segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana, donde se hablaba de la vinculación de la fe con la justicia, de la opción preferencial por los pobres y de la liberación integral de las personas.

¹⁹ <http://www.elpuente.org.mx/papelytinta/en-el-sur-de-jalisco-se-creo-la-diocesis-de-ciudad-guzman/>

El grupo iniciador del proceso estaba conformado por los sacerdotes Salvador Urteaga, Filomeno Lugo, Salvador Gómez, José Preciado, Antonio Andrade y José Sánchez, de los cuales ya sólo viven Salvador Urteaga y José Sánchez. Este grupo empieza a reflexionar a principios de los años 70 sobre lo que significaba la opción preferencial por lo pobres, y a la par recuperaban a autores como Mao Tse Tung, Martha Harnecker, Paulo Freire, Leonardo y Clodovis Boff, Gustavo Gutiérrez y Hugo Assmann.

Las búsquedas y las primeras experiencias

Luego de una estancia de dos años en Europa entre 1968 y 1970, Salvador Urteaga regresa a México y llega como vicario, junto con Salvador Gómez como Párroco, a Sayula, Jalisco, un municipio con una particular cultura liberal, fruto de la presencia de un destacamento de militares desde el tiempo en que se desarrolló la guerra cristera. En esta época se generó lo que se puede llamar una de las experiencias piloto del nuevo modelo de Iglesia, de donde surgieron algunos liderazgos laicos como las hermanas Ramírez, Germán Pintor, Guadalupe Velasco y otros jóvenes que terminaron involucrados en la Liga 23 de septiembre en Guadalajara. Muchos de ellos fueron desaparecidos en los años 80.

En Sayula, entonces, aparecen grupos de reflexión bíblica que luego darían paso a las comunidades eclesiales de base (CEB), y los sacerdotes empiezan con la experiencia de los “padres orilleros”, es decir, de clérigos que salieron de sus templos y se fueron a las orillas de las ciudades a ejercer su ministerio. En el siguiente apartado se explicará con más amplitud el proceso en este municipio.

También, Antonio Andrade genera una experiencia similar con grupos de base y de barrio en la parroquia de Tuxpan, Jalisco, , a donde luego llegó como seminarista Antonio Villalvazo, quien ahora es el responsable de la publicación mensual de la Diócesis, “El Puente”. Por su parte, en Sayula, Salvador Urteaga

trabajó con jóvenes seminaristas que ahora representan un grupo muy importante de sacerdotes que sostienen el proyecto inicial. Entre ellos están los formadores en el Seminario de Cd. Guzmán, Lorenzo Guzmán y Alfredo Monreal, y los párrocos José Toscano, José María Santana, Jesús Facundo, Antonio Anaya y Alfredo Hernández, entre otros.

Ya con la creación de la Diócesis y con la llegada de Serafín Vásquez como el Segundo Obispo, se configuró un espacio que fue clave para el proceso de la Diócesis: las reflexiones de Pueblo Nuevo.

El auge de la apuesta liberadora en el Sur de Jalisco

Como ya se decía antes, las reuniones en Pueblo Nuevo se convirtieron en un espacio de reflexión y definición que se instaló desde 1979, y se mantuvieron hasta 1993. Sobre los cursos de Pueblo Nuevo, el sacerdote Juan Manuel Hurtado, actual párroco de Usmajac, Sayula y reconocido teólogo de la liberación a nivel nacional, escribe:

“Lo peculiar de estos cursos radica en su enfoque, en su planteamiento. No eran unos cursos diseñados sólo para tener conocimientos sobre algo: la Biblia, Cristo, la Iglesia, etc. Más bien fueron planteados para aclarar, fundamentar y fortalecer un proceso de Iglesia que había iniciado desde su erección en 1972. Fueron pensados para fortalecer la Pastoral de Conjunto, el modelo de Iglesia del Vaticano II y de Medellín. Eran cursos para ver cómo esta Iglesia de Ciudad Guzmán podía responder pastoralmente a los desafíos que presentaba la realidad del sur de Jalisco.

El primer curso de Pueblo Nuevo en el verano de 1979, fue sobre Espiritualidad y Pastoral de Conjunto. Recién celebrada la Conferencia Episcopal de Puebla, se trataba de recoger su mandato de una Pastoral de Conjunto y reforzar la espiritualidad. El curso de

1980 fue sobre el mismo Documento de Puebla en sus partes esenciales. Con esto se lograba una visión unitaria de lo que quería la Iglesia para América Latina, se sentaban las bases de un caminar.

Poco a poco transitamos por diversos temas que fortalecían y ampliaban el caminar: Iglesia servidora, Iglesia en la base y nuestra respuesta a la realidad que nos interpela y cuestiona; investigación de la realidad, nuestro caminar como diócesis, el Nuevo Modelo de Iglesia en nuestra Parroquia; los elementos esenciales del Nuevo Modelo de Iglesia y otros. A la par de estos cursos de Pueblo Nuevo, a partir de 1980 hicimos cursos sobre Comunidades Eclesiales de Base, asesorados por el P. José Marins y Equipo. De hecho, la búsqueda de ser una Iglesia servidora desde la Base, que se estudiaba en Pueblo Nuevo, correspondía plenamente a lo estudiado en los cursos sobre las CEB.

Muy fuerte fue la conciencia de investigar la realidad, analizarla y dejarse interpelar a la luz de la fe. Se trataba de leer el paso de Dios por nuestra historia; se trataba de buscar la construcción del Reino de Dios. Esto explica las opciones diocesanas, proclamadas por nuestro obispo -en aquel entonces- Don Serafín Vásquez Elizalde, al final del Curso de Pueblo Nuevo en 1983: Opción por los pobres, opción por las Comunidades Eclesiales de Base, opción por los jóvenes”²⁰ (Juan Manuel Hurtado).

Estas tres opciones marcan el caminar del proyecto Diocesano, y junto con estas definiciones se crean estructuras diocesanas que provocan la participación de las personas, porque se propicia una alta rotación en los encargos (vicarios, consejos y comisiones se modifican cada tres años), y porque se trata de dispersar el poder como lo explica Zibechi, es decir, que no todo quede en una sola persona. Estos candados institucionales logran, a decir

²⁰ <http://www.elpuente.org.mx/wp-content/uploads/2010/05/El-Puente-No.-119.pdf>

de los entrevistados, que aunque llegue un sacerdote conservador las cosas sigan caminando en función del proceso diocesano.

Ahora bien, este proceso fue criticado desde fuera por Juan Sandoval desde que llegó como Arzobispo de Guadalajara²¹, buscando desprestigiar a los sacerdotes que conducían el proceso. Incluso, a manera de burla, decía que el sacerdote José Sánchez era el “*Hans Küng*” local. La llegada del actual Obispo hace poco más de una década, también representó un retroceso en el proceso. Sin embargo, su débil liderazgo ha tenido como consecuencia que las opciones de antaño continúen.

En las siguientes textos, uno de los sacerdotes iniciadores describe las reflexiones e intuiciones nodales en el proceso seguido en la Diócesis de Ciudad Guzmán: Para ello se abusa de la transcripción, pero los planteamientos son sumamente importantes para entender esta experiencia:

“...los obispos también son su extracción social, no nomás hay una conversión de eso, sino que también tiene que haber una conversión de clase social, entonces ingenuamente se piensa que quien puede cambiar las cosas sólo son los intelectuales orgánicos, ingenuamente se piensa esto. ¿Qué hicimos nosotros? abandonamos los cuadros viejos y fue nuestra primera bronca, y nos fuimos a los barrios... pero el hecho de abandonar los cuadros y que nuestros cuadros sean cuadros, no de clases medias sino cuadros de gente muy sencilla, son cuadros de clase... y se opta por trabajar con ellos. Por cierto, (...) una de las acusaciones que nos hacen es que abandonamos las escuelas, las universidades, abandonamos los empresarios, porque se piensa que el cambio viene por los empresarios, o sea, es más radical la opción en el sentido de que no va venir por una organización popular, sino va a venir porque el poder que tienes lo compartes abajo en las bases. De hecho, la

²¹ Juan Sandoval Íñiguez fue Rector del Seminario de Guadalajara y Arzobispo de esa Diócesis desde 1994 hasta finales del año 2011.

intuición de la Diócesis es fortísima, el sínodo te marca y la pastoral también, el sínodo te marca los consejos barriales, que les cuesta un huevo, y otro aspecto más... que se ensucien los padres en las orillas haciendo con la gente, sentarse y escuchar consejos, o sea, ¡no estamos preparados! Pero el sueño es más que de la organización popular, el sueño es revolucionar desde abajo, y eso está en el sínodo, la utopía, es decir, en la toma de decisiones el problema es que los padres están impuestos a tomar sus decisiones, aunque hables de equis, de lo otro, de aquello, a la hora de la hora... y el oír gente sencilla te cuesta un ojo, pero el proyecto de Iglesia de la Diócesis es ése... La Diócesis no es el movimiento, la Diócesis, aún con sus limitaciones, el producto de la iglesia diocesana son los barrios. El problema de fondo es que los padres abandonan los barrios, que los padres no se ensucian las chanclas en los barrios... Si tú quieres gente que te cambie el poder, la tienes que formar desde abajo y te tienes que meter en la talacha de base... El diseño de poder es cómo hacer para que el poder lo tomen ellos, pero esa es una cuestión pedagógica: tú tienes en tu mano el pueblo, pero tienes un pueblo domesticado por el sistema social y domesticado por la iglesia, entonces, lo que tú estás proponiendo es radical, así con lo mal hecho que tengamos, lo poquito que tenemos ya está diciendo éste es el camino. A ver, si tú tienes, por decir, 150 comunidades en la montaña que ocupan una celebración de la palabra los domingos, entonces, si tú tuvieras una atención de celebradores de la palabra que vieran la realidad, que celebraran la vida, tenías la revolución... La opción por los pobres sí es una opción que va a tocar el poder, y no la va a tocar, a lo mejor no vas a lograr, pero no es que sea las cooperativas o el Infonavit eclesial, vamos a quedarnos con lo que sea Sujeto, lo que no sea sujeto sí fue un servicio, pero hasta ahí” (Sacerdote iniciador).

A este grupo iniciador se fueron sumando otros sacerdotes, y llegó un

momento en la cúspide del proceso en el que un 70 por ciento del clero apoyaba las opciones diocesanas, otro 20 por ciento las toleraba y un 10 por ciento actuaba en contra de ellas. Luego del cambio de Obispo, esta correlación ha cambiado y ahora un 40 por ciento mantiene el proceso inicial, otro 20 por ciento lo tolera y un 40 por ciento se manifiesta en contra del proyecto original y sus tres opciones fundamentales: por los pobres, por las CEB y por los jóvenes.

Aunque resulta un poco complicado hacer estas segmentaciones, se pueden identificar cuatro grandes generaciones de sacerdotes en la Diócesis de Cd. Guzmán:

- a) Los fundadores: el grupo inicial que diseñó el proyecto original de la Diócesis, del que varios fueron formados en el extranjero y quisieron que el proyecto pastoral se adecuara al Concilio Vaticano II y los documentos de Puebla y Medellín. Este grupo también abrevó de reflexiones y teorías marxistas de los años 70 y 80, y lograron hacer sus propias síntesis teórico-metodológicas de lo que tendría que ser el trabajo pastoral. De ese grupo quedan Salvador Urteaga y José Sánchez.
- b) Los primeros seguidores: es la generación de sacerdotes que, como vicarios en diversas parroquias, fueron los primeros en conocer las experiencias piloto de la Diócesis con el nuevo modelo de Iglesia que se quería asumir, y adoptaron el proyecto como propio. En este grupo de sacerdotes están Juan Manuel Hurtado, Antonio Villalvazo, Salvador Urzúa e Ismael Rosales, entre otros. Esta generación de sacerdotes fue formada todavía en el Seminario de Guadalajara.
- c) Las primeras generaciones formadas en la Diócesis: este grupo de sacerdotes están cumpliendo entre 25 y 30 años de ordenados y son los

primeros formados en la teología de la liberación en el seminario de la Diócesis de Cd. Guzmán, y actualmente constituyen un grupo clave en el seguimiento del proceso. En este colectivo están Alfonso Hernández, Lorenzo Guzmán, Alfredo Monreal, José Toscano, José María Santana y Jesús Facundo. También formaron parte de esta generación algunos laicos que han tenido una fuerte incidencia en los procesos de la Diócesis, como Jesús Gutiérrez (El Seco) y Jaime Medina de Sayula.

- d) Los sacerdotes jóvenes que ya tuvieron todo su proceso de formación en la Diócesis, pero que de acuerdo a algunos sacerdotes no terminan de asumir el proyecto pastoral como generación ni tienen un liderazgo definido en la Diócesis. A decir de algunos, son presbíteros que no han elaborado sus propias traducciones del proceso diocesano.
- e) Los opositores, que son un grupo de sacerdotes que nunca han compartido el proyecto pastoral y que han revertido algunos avances en las parroquias en las que han estado. Algunos sacerdotes que siguen el proceso diocesano, nombran a este grupo los “talibanes”.

Ahora bien, en las entrevistas se pueden diferenciar dos posturas de los sacerdotes proclives al proyecto diocesano, frente a los planteamientos y propuestas de la teología de la liberación:

- a) Una que apunta a la construcción de un sujeto social autónomo y popular a través de una metodología que abona al desarrollo de una democracia en la vida cotidiana, y
- b) otra vertiente minoritaria de sacerdotes que acompañaron procesos sociopolíticos de incidencia efectiva en la vida pública y política de las localidades donde estuvieron insertos.

El impulso de algunas experiencias de lucha sociopolítica

Parece que las experiencias de lucha sociopolítica en la Diócesis de Cd. Guzmán están ligadas a sacerdotes muy particulares que las impulsan, y no tanto a movimientos sociales que luego se apoyen en los sacerdotes para dar impulso a sus causas. Para ejemplificar esta tendencia, se retomarán las experiencias pastorales de dos sacerdotes: uno de los fundadores y otro de los primeros seguidores.

El sacerdote fundador del que se toma el caso, hizo sus estudios de teología en Roma de 1968 a 1972, donde se licenció en Ecclesiología, y cuando regresó de Italia habló con el Cardenal José Salazar para irse a Cd. Guzmán y no regresar a la Arquidiócesis de Guadalajara, ya que:

“Yo de por sí debería de haber regresado a Guadalajara, pero yo veía que el ambiente de Guadalajara era muy cerrado. Yo nací, yo salí de ahí y conocía perfectamente el seminario y entonces dije –yo con esta mentalidad que acabo de adquirir en Roma, totalmente distinta a la de Guadalajara, voy a chocar mucho, y sobre todo con el rector del Seminario en aquel tiempo, el cardenal (el que ahora es cardenal) Juan Sandoval” (Sacerdote iniciador).

La teología de la liberación, junto con los documentos del CELAM en Medellín, fueron descubiertos por este sacerdote en su estancia en Roma, y luego de que llegó a México se unió a un grupo de teólogos mexicanos que empezaron a estudiar y desarrollar una teología propia a partir de los postulados de la teología de la liberación. En este grupo pasaron personajes como Carlos Bravo, SJ, Juan Manuel Hurtado, Sebastián Mier, SJ, Francisco Goitia, SJ, Luis Arturo García, MSpS y Socorro Maqueo, RSCJ, entre otros.

La primera experiencia de acompañamiento a procesos sociopolíticos del sacerdote fundador, la realizó en la comunidad del Fresnito, Zapotlán El

Grande, donde cien familias campesinas buscaban la regularización de sus tierras. A la par, este grupo estuvo asesorado por el Partido Socialista de los Trabajadores (PST), sin embargo, él y otro sacerdote de los primeros seguidores se dieron cuenta de que los dirigentes partidistas estaban estafando a la gente. Se lo hicieron saber a los campesinos y por lo tanto tuvieron que abandonar al grupo.

Otra de las experiencias relevantes de acompañamiento de este presbítero, fue la constitución del grupo Pro-vivienda Popular (PROVIPO) en Cd. Guzmán. Narra lo siguiente:

“Un grupo de amigos, maestros, con esta misma mentalidad de la liberación y la transformación de las estructuras, nos comenzamos a reunir y comenzamos a ver en qué es lo que podríamos en alguna forma trabajar para comenzar a aglutinar gente. Entre ellos estaban algunos académicos... con ellos fueron momentos de que nos reuníamos, entonces ellos venían, ellos pertenecían a línea de masas y entonces pues ellos nos pasaban literatura, y luego nos reuníamos, con ellos sí con clandestinidad, porque, total, nos íbamos a reunir al cerro. Yo tenía un amigo que tenía un ranchito por allá, entonces nos íbamos allá solos por allá, y nos llevábamos tortas o lo que pudiéramos, y allá caminábamos y allá dormíamos, y un *frillazo* hijo de la fregada, pero fue un tiempo de mucha reflexión y, para mí, una complementación muy grande porque era fundamentalmente social, allá en la teología de la liberación en comunidades, y acá era la cuestión de línea de masas y hacíamos análisis de los movimientos en aquel tiempo, línea de masas, de la revolución nacional, ¿cómo se llamaba? Era otra que eran así como las dos grandes organizaciones, de la revolución... no me acuerdo como se llamaba, pero de línea de masas sí” (Sacerdote iniciador).

Luego de varios intentos fallidos o cooptados por el PRI de Zapotlán El Grande,

consiguieron que se constituyera una cooperativa de autoconstrucción que generó 180 pies de casas y que implicaba la participación en asambleas, el trabajo comunitario y una organización posterior que propició una colonia muy autogestiva. Incluso, cuando tembló en 1985, ninguna de las casas de esa colonia resultó afectada.

“Todavía siguen organizados como cooperativa. En un principio, no se dejaba que se vendiera cerveza, vino, en las tienditas que puso la gente, y también, no había necesidad de que entrara la policía porque en los grupos, en los núcleos que tenía la cooperativa, ahí se resolvían los problemas” (Sacerdote iniciador).

Este sacerdote también participó apoyando dos procesos sociopolíticos que tenían la intención de incidir en la arena electoral y en los gobiernos locales: el primero fue la construcción de las agendas ciudadanas en su estancia como Párroco de Zapotiltic en los años 2000 y 2003, y el segundo, ya como Párroco en Sayula, fue el apoyo a la iniciativa itesiana de la Alianza Ciudadana para el Desarrollo Regional Alternativo (ACDRA). Sobre la primera experiencia, la evalúa como un proceso fallido que no logró los resultados deseados. Desde su perspectiva, los compromisos que hicieron los candidatos a presidentes municipales frente a las agendas ciudadanas, resultaron un ejercicio de simulación que no influyó en los gobiernos locales y que fue utilizado de forma electorera. En el caso de ACDRA, comenta:

“Entonces luego participamos, viendo que probablemente la asesoría de nosotros, los agentes de pastoral, de los asesores, no era la suficiente, porque , además, también no fuimos formados para eso, fuimos formados para asesorar trabajos eclesiales, pero para trabajos sociales no. Entonces, varios sacerdotes comenzamos a participar en la fundación de ACDRA, pero unos por una razón, otros por otra..., se fueron, nos fuimos retirando, porque yo también me retiré. Yo me retiré porque en alguna forma no entendí el que

pudiéramos llegar a algo más con el mismo dinero del gobierno, y más que nada porque el hecho de responder a un proyecto que tú te comprometiste ante el gobierno que era de SEDESOL... eso yo sentí que era una camisa de fuerza, que a huevo lo tenías que hacer porque tenías que hacer lo que dijiste que tenías que hacer, y el gobierno te lo estaba exigiendo. Entonces yo dije -no, pues meter a la gente en esa camisa de fuerza no, y dije -no les voy a estorbar, pero tampoco voy en alguna forma” (Sacerdote iniciador).

Por otro lado, la experiencia del sacerdote perteneciente a los primeros seguidores ha sido más intensa en lo que respecta a la incidencia en procesos sociopolíticos. El primer destino de este presbítero como vicario fue la Parroquia de San Gabriel, a la que llegó “*con huaraches y pantalón de mezclilla*”. En ese municipio acompañó a dos comunidades en su lucha por la tierra y por el agua, que enfrentaron a hacendados de la región y que incluso llevó a la cárcel a varios campesinos. En ese momento, el joven sacerdote colaboró con la liberación de los presos. Luego fue trasladado a la Parroquia de Zapotiltic como vicario, donde acompañó las luchas campesinas por la tierra frente a los intereses de la empresa Tolteca. Incluso formó parte de los grupos que tomaban tierras y luego negociaban con las autoridades. Este activismo provocó que lo amenazaran. En la misma época también estuvo apoyando la demanda de los pobladores de que el servicio de agua bajara de precio, ya que se cobraba más cara a los habitantes del municipio que a la empresa Tolteca, la cual tenía cobros preferenciales. Sobre este hecho, el sacerdote narra lo siguiente:

“Entonces fue la primera manifestación de la historia que se hizo en Zapotiltic, nunca el pueblo se había rebelado antes. A lo mejor por su lucha por la tierra, pero en muchísimos años no se había hecho. Entonces, al empezar la manifestación por toda la calle principal, había bien poquita gente, y – chin, no va a resultar esto, pero poco a poco empezó a llegar gente de PROVIPO, del Rincón; llegaron de

varios pueblos, de Tuxpan, estaba también (Antonio) Andrade, pero mira, montón de gente, muchísima gente que se vino por toda la calle principal gritando y que el agua es para todos y que es injusto todo esto. Y se vinieron y trabajaron y pasaron frente la casa de un encargado de la burocracia que estaba cobrando mucho, y de ahí se fueron a la presidencia, y entonces mandaron traer a la policía de otros pueblos para que no dejaran entrar... A los ocho días, que fue un domingo, hubo una reunión en el jardín para informarle al pueblo lo que estaba pasando, y entonces llega la policía, corta la luz y entonces se llevan a un grupo, se lo llevan a la presidencia. Yo estoy en misa y luego me dijeron, y dije -aquí estamos nosotros muy contentos celebrando la misa cuando el pueblo está sufriendo, ¿por qué no mejor cortamos la misa aquí y nos vamos con ellos? Cortamos la misa, dejé la misa a medias... (El hecho de los agravios) hizo que se uniera casi todo el pueblo, y se logró que se bajara el agua y se les subiera a las empresas y a los que tenían negocios. Esa fue una lucha que marcó a Zapotiltic y vio que el pueblo tiene posibilidades de cambiar las cosas cuando se organiza” (Sacerdote de los primeros seguidores).

Aunque este presbítero no estuvo como sacerdote en la población del Rincón, también allí acompañó un proceso de construcción de vivienda, donde los participantes también aprendieron a fabricar sus propios ladrillos y se organizaron para poner agua en las nuevas casas. Para ese momento, las quejas que le llegaban al Obispo Serafín Vásquez sobre su actuación eran frecuentes, ya que lo acusaban de ser un sacerdote comunista. Sin embargo, el prelado siempre lo apoyó.

En los años 90, este presbítero fue nombrado párroco en el municipio de Amacueca. Allí organizó una cooperativa de café, con el objetivo de resolver el problema con los acaparadores del producto que lo pagaban muy barato, a la par de que montó un taller de talabartería, una cooperativa de arte y cultura,

otra de carpintería y la construcción comunitaria de 18 casas. En este municipio participó activamente en el proceso de alternancia política para la elección de 1995: se construye una alianza con el PAN que propone a Luis Franco como candidato y logran que por primera vez el PRI pierda el Ayuntamiento. Todos los grupos organizados de la Parroquia se volcaron a apoyar la candidatura del PAN y los priistas culparon de su derrota al Párroco.

“Sí, y lloraron y todo, ahí está un video donde lloran y me mientan la madre los cabrones, pensaban que yo era el culpable de eso, pero era la misma organización que se iba dando. Había un equipo muy interesante que nos reuníamos en la noche para estar viendo y analizando cómo se iban moviendo ellos y cómo nos íbamos moviendo nosotros, y empezaron a venir los del PAN, luego los del Frente (Cardenista)” (Sacerdote de los primeros seguidores).

Después de Amacueca, este sacerdote es trasladado a la Parroquia de Usmajac, que está en el municipio de Sayula. Allí también se generó una fuerte organización en una comunidad que se ha distinguido por su capacidad de lucha. Las principales asignaturas que trabajó en esa comunidad, fueron las de sacar granjas de puercos del centro de la población, generar más autonomía frente a la presidencia municipal al lograr que los delegados fueran elegidos por los propios pobladores de Usmajac, y que lograron que la empresa Monsanto dejara de fumigar con avionetas en un radio muy cercano a la población.

De Usmajac, este presbítero llegó de Párroco a Barranca de Santa Clara, en el municipio de Zacoalco. Su traslado a este sitio fue leído como un “castigo” del Obispo Braulio Rafael León Villegas por las continuas quejas que había contra el activismo político de este sacerdote. Sin embargo, en su puesto como Vicario de la región de las Lagunas (Tercera Vicaría), el Obispo le está permitiendo involucrarse en los procesos sociopolíticos de la región.

En el caso de la Diócesis de Cd. Guzmán, aunque el discurso de la opción por los pobres y la teología de la liberación está en el centro del proyecto, la incidencia directa en proyectos de lucha política ha sido muy poca y más bien lo que existe se ha sostenido por personajes muy particulares que han hecho una opción por este tipo de acción colectiva, pero que sin duda no es lo generalizado.

La relación problemática con la Arquidiócesis de Guadalajara

Un asunto que resultó relevante en la configuración del clero de la Diócesis de Cd. Guzmán y que de alguna forma ha marcado su derrotero, es la relación con la Arquidiócesis de Guadalajara que se ha caracterizado por su tinte neoconservador y por su fuerte presencia en la vida sociopolítica de Jalisco. Los últimos arzobispos de Guadalajara, fueron: José Garibi Rivera, José Salazar López, Juan Jesús Posadas Ocampo, José Guadalupe Martín Rábago (administrador apostólico luego del asesinato de Posadas Ocampo), Juan Sandoval Iñiguez y el actual, José Francisco Robles Ortega.

Garibi Rivera fue reconocido como un personaje que generó consensos entre la clase política y empresarial del Estado en función de desarrollar a la entidad. Por su parte, José Salazar fue el arzobispo que impulsó en la pastoral las comunidades eclesiales de base, y su propio testimonio de sencillez y pobreza lo hizo tener un gran reconocimiento de la comunidad. En este periodo es cuando surgen los procesos parroquiales en Santa Cecilia, Polanco, y el Cerro del Cuatro, entre otros, y aunque el Cardenal Salazar no puede ser considerado como un Obispo que favoreció la teología de la liberación, sí se puede afirmar que dejó que este tipo de procesos se desarrollara y estuviera validado por la jerarquía eclesial.

Salazar es sustituido por Posadas Ocampo, que venía de ser Obispo en Cuernavaca después de dismantelar todo el trabajo pastoral de CEB que había desarrollado Sergio Méndez Arceo, uno de los obispos icónicos de la

teología de la liberación en México. De hecho, se menciona que tanto Posadas Ocampo como Norberto Rivera, fueron “premiados” por su labor de bloquear y limitar la labor pastoral en las diócesis de Cuernavaca y Tehuantepec. En ésta última se encontraba la experiencia del “SERESURE”, que era un seminario regional donde se formaban los futuros sacerdotes de Oaxaca, Guerrero, Puebla y Chiapas, y que tenían como base nodal de su formación a la teología de la liberación. Norberto Rivera, como Obispo de Tehuantepec, fue el responsable de cerrar el SERESURE. Por supuesto que con la llegada de Posadas Ocampo, lo que había de comunidades eclesiales de base en Guadalajara prácticamente desapareció.

Un asunto clave a señalar es que la primeras generaciones de sacerdotes de la Diócesis de Cd. Guzmán fueron formadas en el seminario de Guadalajara cuando Juan Sandoval Íñiguez era el, y precisamente algunas de las definiciones en la formación del clero de Cd. Guzmán se realizaron en contraste con la manera como se forman a los sacerdotes en Guadalajara.

Narra su experiencia uno de los primeros seguidores:

“Bueno, yo desde el seminario, yo era de la gente del sistema, y cuando empecé yo a ver las cosas de cómo se estaba tratando a la gente en el seminario empecé a cambiar, pero apenas estaba en pañales la teología de la liberación. De hecho, a nosotros nos prohibían leer un libro de la iglesia de Hans Küng, nos lo estaban dando y después nos lo prohibieron, yo no sabía por qué lo habían prohibido. Los documentos de Medellín nos los prohibieron también que los tuviéramos, entonces eso mismo empezó a dar sospecha de por qué estaba pasando eso. Una vez que empecé yo a ver todo eso, me volví muy crítico con toda la situación de Guadalajara, del seminario. Entonces ya me iban a sacar del seminario, porque me dijo Juan Sandoval que yo era un híper crítico y prefería mejor que saliera del seminario, y me daba otra oportunidad para que me fuera

a otro seminario. Me dijo –o te callas o te vas, y pues opté por callarme durante todo un año porque todavía faltaba un año para salir, estaba en cuarto. Me callé un año, me acomodé, pero me callé con mucho dolor porque yo veía un montón de cosas medio raras en el seminario” (Sacerdote de los primeros seguidores).

Otro sacerdote que fue parte de la primera generación que estudió toda la teología en Cd. Guzmán, pero que cursó la filosofía en el seminario de Guadalajara, comenta lo siguiente:

“... Y ahí llegamos ya con el calificativo de los comunistas de Guzmán, bien ganado por Robert por todas las canciones de protesta, y todos se pusieron la sotana de todas las diócesis menos nosotros. Cuando a la semana que nos iba a tocar la liturgia, nos ponían los compañeros de cotorreo: ‘favor de traer todos uniforme, huaraches, pantalón de mezclilla, la hoz y el martillo” (Sacerdote).

En 1983 se realizó una asamblea de presbíteros donde se puso a debate la posibilidad de que la Diócesis contara con su propio seminario, y se pudo llegar a un consenso de que arrancarían el proyecto apoyado y soportado por los propios sacerdotes de la Diócesis.

La formación en el seminario de Cd. Guzmán está muy enfocada a mantener una fuerte relación con las comunidades. Desde esta etapa, la interacción de los seminaristas con las parroquias es muy intensa. Incluso, los dos últimos años de teología los seminaristas viven en una parroquia. Para los sacerdotes que abanderan la teología de la liberación, la definición sobre las directrices formativas en el seminario es una acción fundamental y estratégica para mantener esta línea de trabajo vigente.

El actual rector del seminario de Cd. Guzmán, comenta lo siguiente sobre la formación de los sacerdotes en la Diócesis:

“Entonces el contacto con las comunidades, y eso implica ir y venir. Por ejemplo, los de teología participan aquí en parroquias de la ciudad. Si hay una asamblea parroquial ahí en su parroquia, van a la asamblea parroquial... Y eso va dando elementos para hacer la formación, captando las necesidades de las comunidades, captando los procesos de evangelización que no son fáciles, no son fáciles porque hay que irle buscando, y entonces eso da muchos elementos para que se pueda realizar ese proyecto de que el seminario está formado en medio del proceso pastoral diocesano” (Rector del Seminario).

Otra de las líneas fundamentales en la formación de los sacerdotes de la Diócesis de Cd. Guzmán, es buscar que los seminaristas no se “desclasen”, es decir, evitar el proceso de aburguesamiento propio de la vida ministerial junto con una experiencia radical de libertad, donde los seminaristas van decidiendo qué hacer y cómo actuar en el día a día.

“Y ya para la cuestión de la lavada de la ropa, el cuidado de lo que se tiene de dinero, o sea eso también se hace responsable uno, esa es otra diferencia con el seminario de Guadalajara donde había bienhechores, personas a las que les llevabas la ropa para que nos la lavaran, y aquí cada quien se encarga de su ropa, de lavarla, de plancharla. Eso por la cuestión de la responsabilidad y de no ir agarrando la imagen del personal, que es otra cosa que en general en los seminarios se tiene, o sea se va cultivando la imagen de que el sacerdote es alguien distinto de la comunidad, la comunidad lo tiene que servir, lo tiene que atender, el seminarista y el sacerdote recibe todo en la mano y entonces va agarrando como un status y un estilo así del personal. Y aquí no, más bien es que cada quien se haga responsable de eso, que se evite lo del personal, que más bien se aprenda a convivir como todo mundo, integrarse en los trabajos como uno más, aportar y participar en faenas, participar en trabajos

en las comunidades y, por ejemplo, todo eso no se vivía allá en el seminario de Guadalajara. Pero así, en general, como el proyecto de la Diócesis es uno y el de aquí es otro... El sacerdote que tiene que ser pastor, tiene que salir y caminar con el pueblo, alguien que tiene que hacerse sensible y vivir el servicio, experimentar las mismas necesidades de las comunidades y de volver a la raíz, porque la gran mayoría de sacerdotes son de familias pobres, entonces volver a la raíz porque a veces, con el seminario y el ministerio, era muy común desclasarse a la gente, o sea, como que servir en su forma de ser, en su modo de pensar, porque también se estructura un modo de pensar como si fuera alguien de otro estrato social... Y fue cuando nació y empezó a crecer la teología de la liberación, y sí hubo muchas luces..." (Rector del seminario).

Ahora bien, también algunos de los sacerdotes con más experiencia y que han estado en el acompañamiento de procesos sociopolíticos, tienen algunas críticas con los procesos de formación en el seminario, pues consideran que no se ofrecen la información ni las herramientas suficientes para el acompañamiento de las comunidades en los ámbitos económicos y políticos, por ejemplo, de cómo se desarrolla y acompaña a iniciativas productivas o cómo se realiza la defensa de los derechos humanos.

Otro elemento más que es necesario retomar en la relación entre la Arquidiócesis de Guadalajara y la Diócesis de Cd. Guzmán, es que ya siendo arzobispo Juan Sandoval, señaló y acusó al clero del Sur de Jalisco como comunistas, peligrosos y rebeldes. Incluso, el prelado de Guadalajara bloqueó y se opuso por lo menos en tres ocasiones a la posibilidad de que algún presbítero surgido de la propia Diócesis fuera nombrado el obispo sucesor de Serafín Vázquez, ya que la intención de Sandoval era que una persona de su confianza fuera nombrado Obispo de Cd. Guzmán. Sin embargo, Serafín Vázquez cabildeó el asunto con Justo Mullor, nuncio apostólico en aquel

momento, y logró que nombraran a alguien que no fuera del grupo de Sandoval Íñiguez.

Uno de los acentos importantes en la Diócesis de Cd. Guzmán ha sido la conformación de un clero que asuma el proyecto pastoral inspirado por la teología de la liberación, y eso se tradujo en la necesidad de contar con sacerdotes con un perfil específico que se traduce en: claridad ideológica, inserción en la vida cotidiana de las comunidades, conversión de clase y austeridad en su vida. Ahora bien, parecería que el proyecto de formación de sacerdotes se hizo en contraste con lo que se hace en la Arquidiócesis de Guadalajara, es decir, que lo que no se quiere es tener presbíteros como los que surgen en la capital de Jalisco.

El sismo de 1985 en Ciudad Guzmán y la acción colectiva

Hasta ahora ha sido necesario hacer una reflexión más global sobre el proceso de la Primera Vicaría en Cd. Guzmán, que para el año de 1985 contaba con un proceso de reflexión desde 1979 y con la asunción de las tres opciones antes descritas, además de experiencias organizativas en los ámbitos políticos y productivos. En este marco, Cd. Guzmán fue uno de los sitios donde hubo más destrucción por los sismos del 19 de septiembre de 1985. En la memoria nacional se recuerda sólo el desastre en la Ciudad de México, pero el Sur de Jalisco fue una de las zonas más afectadas por este evento.

Luego de los desastrosos efectos del temblor en la Diócesis, se realizaron una serie de acciones inmediatas. En primer lugar, se establecieron comités de damnificados, cooperativas de consumo, cooperativas de ahorro, se hicieron almacenes de alimentos básicos y se generó un proceso de autoconstrucción que llegó a más de dos mil familias. Había un debate entre dos formas para hacer este proceso: una se basaba en una lógica administrativa que ponía el énfasis en re-direccionar los recursos que llegaron tanto del gobierno como de la sociedad, en la que aparecía una perspectiva de corte asistencial, y la otra

forma era un modelo de autogestión donde los afectados eran los primeros responsables del proceso y, por lo tanto, trascendían el asistencialismo gubernamental.

A decir de los entrevistados, este fenómeno tuvo impactos políticos porque desnudó la incompetencia gubernamental. Uno de los personajes clave en los procesos de autoconstrucción, expresa lo siguiente:

“Pero a la hora de la hora, en las presiones de los mismos de Cáritas Internacional que te exigían un producto a corto plazo por aquello de la visibilidad, entonces viene el proceso de sacar, pero muchísimos, pero como 2 mil y tantas viviendas, que por cierto marcó, marcó e hizo caer al PRI, porque nosotros sin golpearlo directamente lo exhibimos como ineficiente, lo exhibimos como corrupto, lo exhibimos sin hacer una denuncia pública, porque tú tenías bases en todas las orillas, en todo el pueblo, entonces ellos aparecieron como ineptos, como corruptos y luego, al intentar esta experiencia de trabajo, siempre estaba de fondo cómo hacer una organización popular, por eso nunca se le dio un nombre de Cáritas o cosas de esas, para que no quedara como nombre, sino para que tuviera una instancia donde ellos fueran gestores, donde ellos fueran responsables. No alcanzó a cuajar. Yo creo que no alcanzó a cuajar también porque el proceso del Sur de Jalisco es un proceso lleno de asistencialismo gubernamental, o sea que va, yo tengo 30 años en el Fresnito, yo he vivido en un ejido, va en la piel... por eso los proyectos, dan y andan buscando recursos... el pueblo no te distingue entre lo que es el asistencialismo que te ofrece, que ese es un desafío grande en el Sur de Jalisco... se ve el ejido como capitalización de votos, eso lo vas a encontrar en todo el sur de Jalisco” (Sacerdote iniciador).

Sobre este asunto, comenta su experiencia uno de los primeros sacerdotes formados en la Diócesis que, en ese momento, era estudiante de teología:

“...decíamos con frecuencia –tenemos muy claro el método de trabajo, lo del diario de campo, el modelo de iglesia, el método de la teología de la liberación, pero no pasamos de experiencias tan pequeñas, pero tan pequeñas, que a veces, en vez de ser alternativas lo que dan es lástima, o una cooperativa también de 2 personas y unos paquetitos de galletas y ya, y el terremoto fue como una oportunidad para constatar que la metodología que se había implementado en el trabajo pastoral era muy adecuada. Si no hubiera este proyecto de iglesia, ¿qué hubiéramos hecho ante el terremoto? Repartieron las despensas, repartieron la ropa que llegó, alguna ayuda económica, misas por los difuntos, alguna oración y que Dios los bendiga. Sin embargo, tuvimos desde el mismo día del terremoto un albergue, a la semana del terremoto ya teníamos censadas todas las parroquias y los damnificados que había en cada parroquia. La primera semana estuvimos repartiendo despensas en el seminario, con una serie de abusos, de la misma familia estaban seis formados, no conocíamos a todos, y después, cuando había personas que necesitaban, ya no teníamos despensas. Pero a la semana que ya tuvimos las fichas, entonces, para no hacer esa convocación tan masiva ahí, de cada parroquia venían a recoger sus despensas para sus damnificados, y para que no fuera sólo asistencial, se daba una cuota de recuperación por cada despensa y había temas educativos, orientado todo hacia cooperativas de consumo... En Ciudad Guzmán hubo tres mil viviendas destruidas, y nosotros sacamos la cuenta en promedio de 4, pero eran más por familia, entonces si eran tres mil viviendas destruidas, había unos 15 mil damnificados. Así que estuvimos repartiendo 1,250 despensas por semana. Llegaron ayudas de Cáritas Internacional de diferentes países, fuimos detectando bodegas, fábricas, lugares de producción

de cereales y tuvimos un almacén en el seminario. A mí me tocó ayudar mucho de la cocina y en lo de almacén, y participé ya después en los grupos de vivienda. También me tocó formar dos grupos de vivienda en la Colonia Revolución en la Parroquia de San Isidro” (Sacerdote).

Cabe señalar que de las 3 mil viviendas afectadas en el sismo de 1985, la Diócesis de Cd. Guzmán acompañó el proceso de reconstrucción de por lo menos dos mil casas. Desde ese momento se mantienen en el Sur de Jalisco proyectos de autoconstrucción más o menos autogestivos y con mayor o menor participación. Por ejemplo, entre los años 2005 y 2006 existían alrededor de 25 grupos de vivienda que aglutinaban a 600 familias. Este número ha decrecido por tres razones de acuerdo a los entrevistados: porque las políticas gubernamentales de financiamiento a la vivienda se han flexibilizado y por lo tanto las personas optan por esta opción, porque la pobreza creciente repercute en la capacidad de ahorro de las familias que disminuyen su capacidad de compra, y porque el incremento en el costo de los insumos provoca que los procesos de autoconstrucción se alarguen mucho en el tiempo. En este momento, el proyecto más fuerte de vivienda en la región está en el municipio de Atoyac, en el cual están inscritas 300 familias y es apoyado por unos de los sacerdotes que estuvieron participando en el proceso de reconstrucción de Cd. Guzmán.

Junto con esta acción colectiva se pueden ubicar otros tres proyectos clave en la Diócesis que se dinamizan con el terremoto de 1985: salud, campesinos y consumo.

El proyecto campesino llamado Sembradores de Vida, comenzó con grupos de campesinos que hacían fondos en común, siembra común (faenas comunitarias), y se empezaron a capacitar en técnicas agroecológicas, es decir, en la utilización de abonos e insecticidas naturales generados desde los saberes populares y locales. Una de las principales razones por las cuales

surge este proceso, es que los campesinos más pobres no eran sujetos de crédito por parte de los bancos, y con la desaparición de Banrural no tenían posibilidad de acceso a recursos financieros. Uno de los laicos que ha sido el facilitador de este proceso, comenta:

“Entonces el proyecto ha tenido, por decir, tiene momentos, hubo un auge de grupos, en el caso del campo, del 90, 94, 95, eran 16 a 20 grupos de campesinos abarcando casi las mismas comunidades de la Diócesis. En ese momento estamos hablando de casi 200 campesinos. Que lo más fuerte fue 91, 92, 93, hubo muchos grupos que al escuchar que manejábamos parte de recursos para los insumos, se venían y se organizaban, pero al escuchar cuales eran la condiciones: reunirnos cada 8 días para analizar la situación del campo, por otro compartir la experiencias de lo que iban experimentando, capacitarse en cuestión de la agricultura orgánica y también para la reflexión de la Palabra (Biblia), o sea, o temas formativos que pudieron ayudar a aclarar más la situación y fortalecer el proyecto, entonces, llega gente que no alcanza a entender ni asumir el proyecto y pues muchos se van, o sea, un año, dos años, y cuando les decimos que a nosotros en realidad no nos interesa el dinero por el dinero, ni es lo que vas a pagar de interés sino lo importante (que) es la transformación tuya y de la tierra que estás trabajando, entonces muchos dicen -no, pues yo trabajé 5, 10 años en la siembra común, no nos lo pagaron, yo ya no vuelvo pues no hay dinero. Algunas personas se quedaron con el recurso, otras lo devolvieron” (Laico).

El proyecto de Sembradores de Vida continua y forma parte de diversas redes de productores agroecológicos, por ejemplo la Red de Alternativas Sustentables Agropecuarias de Jalisco (RASA), que fue la primera en su tipo en la entidad.

El proyecto de salud también surge a partir del sismo de 1985 y llegó a ser el proyecto social más grande, ya que llegó un momento en que había 400 grupos con una membresía cada uno de entre seis y 20 personas. En esta iniciativa llegaron a participar alrededor de cuatro mil personas. Este proyecto tenía dos objetivos: mejorar la nutrición de las familias y el tratamiento de enfermedades a través de técnicas alternativas como la fabricación de microdosis, masajes, uso del barro, la iridología y el biomagnetismo, entre otros. Algunos de los facilitadores de este proyecto fueron el Dr. Leonardo Lamas y la Dra. Horacia Fajardo, quienes radicaban en Sayula. Cabe apuntar que este proyecto está ligado a la acción que generó una organización externa llamada EDOC, que llegó al Sur de Jalisco a promover procesos de intervención social. En este grupo se encontraba un pequeño núcleo de ex-frailes franciscanos que comulgaban con la teología de la liberación y que han tenido sucesivas intervenciones en esta región.

Varios de estos grupos mantienen su labor. Sin embargo, su impacto ha bajado notablemente aunque sí hay un sedimento organizativo y de conciencia al respecto. Por ejemplo, en la publicación mensual de la Diócesis, “El Puente”, la sección más leída y que se originó por la petición de los lectores, se llama “Remedios de mi Pueblo”, que precisamente atiende los temas de esos grupos.

También, como fruto de los procesos que surgieron alrededor del temblor de 1985, se generó una red de cooperativas, que se origina con un fondo que se fue creando por las pequeñas contribuciones (de 5 a 10 pesos) que hacía la gente para tener acceso a las despensas, fruto de las donaciones que se hicieron para Cd. Guzmán y que se canalizaron por medio de la Diócesis. El proyecto funcionó muy bien durante cuatro años, ya que casi cada comunidad tenía su tienda que tenía la misma cantidad de productos que una abarrotera. El proyecto se vino abajo porque empezaron a tener presiones fiscales y las tiendas empezaron a cerrar.

Estos fueron los procesos clave durante este periodo que se han mantenido hasta ahora, salvo el proyecto de las cooperativas de consumo. Un asunto que es necesario recalcar en los procesos de la Diócesis de Cd. Guzmán, es que, de acuerdo con los agentes de pastoral, las iniciativas sociales son el pretexto para ir construyendo un sujeto autónomo, autogestivo y comunitario. Uno de los laicos que participa en estos proyectos, plantea este propósito de la siguiente manera:

“... por ejemplo, su misma participación dentro del grupo es una participación donde ayudan a que los demás decidan, no decide él (el coordinador). O sea, ayuda a que los demás vayan siendo sujetos, busca que los demás participen, siempre tiene la claridad en el proyecto común, busca siempre defender el bien común por encima del bien individual, aunque en eso vaya su propio bien, y continuamente está aclarando si lo que está haciendo el grupo va siendo o va en la línea correcta del horizonte que se planteó, entonces continuamente está evaluando, tanto su participación como la acción, la propuesta del proyecto, el trabajo del proyecto, para aclarar si está en la línea correcta o qué ir modificando para que el proyecto más o menos camine en el horizonte. En su misma forma, es una actitud más de invitación, más que de confrontación, tiene más capacidad de escucha, es más tolerante, también es como más reflexiva la persona, más tranquila para la hora de hacer las propuestas, porque ahí cuenta mucho cómo haces que el otro no se sienta ofendido, creo que es más crítico también, tanto las situaciones como su actuar mismo, o sea, una forma crítica, pero siempre buscando el mejorar. Más interesado en estarse como formando, capacitando, estar informado también de las situaciones, estar confrontando lo que pasa con lo que tú quieres, proyectas, y siempre, en el sentido de que sea la participación de la comunidad, ...están apareciendo otros y tú estás desapareciendo” (Laico).

Actualmente, todos los grupos organizados y la acción colectiva desde la pastoral, se ubican en una línea estratégica de trabajo a la que llaman “organizaciones básicas”. Sin embargo, en la última asamblea post-sinodal que realizaron en febrero del año 2014²², una de las constataciones diocesanas más fuertes es que el trabajo social en las parroquias estaba muy disminuido y tenía que retomarse nuevamente.

Luego de lo anteriormente expuesto, se puede afirmar que el temblor de 1985 en Zapotlán El Grande, provocó una serie de acciones colectivas que involucraron a mucha gente en las que se pusieron en juego los planteamientos del proyecto pastoral de la Diócesis desde una perspectiva de teología de la liberación. Los proyectos surgidos en esta coyuntura tuvieron diferentes desarrollos e impactos, y, sin duda alguna, los dos que tuvieron mayores efectos fueron la reconstrucción de vivienda y los proyectos de salud alternativa. Esta fue la forma como se tradujo la teología de la liberación: como acciones de desarrollo local con la intencionalidad de construir sujetos sociales autónomos.

La incidencia del procesos pastoral en la democracia formal

Aunque los entrevistados refieren que en algún momento se contempló la toma del poder político como una vía de transformación, éste no ha sido un eje en el trabajo de la Diócesis, por lo menos no desde lo planteado por la mayor parte de los sacerdotes, salvo en algunos de los casos anteriormente descritos. Para uno de los sacerdotes iniciadores, la alternancia en el poder en el año de 1992, cuando es elegido Alberto Cárdenas Jiménez como presidente municipal de Zapotlán El Grande por parte del PAN, no es un triunfo propio y se debe al trabajo previo de la Diócesis después del sismo de 1985, es decir, el PAN capitaliza electoralmente el descontento social que prevalecía. Dice este presbítero: “... *moviendo lo de abajo cae lo de arriba, eso estuvo claro, no es*

²² Esta asamblea realizada en el municipio de Sayula, Jalisco convocó a poco más de 600 agentes de pastoral.

porque Beto Cárdenas tuviera proyecto”, y agrega: “Bueno, ésta es una zona, vuelvo al mismo dato, es una zona que vive del voto del PRI, el PAN llegó como intruso, y como intruso se fue...”. Esto último, a propósito de la debacle electoral que sufrió este partido (el PAN) en las elecciones del año 2012, donde sólo ganó un municipio de los que componen el distrito XIX, al que pertenece Zapotlán El Grande.

Algunos esfuerzos más generales en materia electoral se hicieron auspiciados por actores sociales externos, como la observación electoral en los comicios del año 1994, impulsada por Alianza Cívica, y la realización de agendas ciudadanas en los procesos electorales de los años 2000 y 2003, que estuvieron apoyadas por el Instituto Mexicano de Desarrollo Comunitario (IMDEC), Acción Ciudadana para la Educación, la Democracia y el Desarrollo (ACCEDDE) y el ITESO.

En el año 2000, con el nombre de Poder Ciudadano, se realizaron las primeras agendas ciudadanas que tenían como propósito central presentar a los candidatos a las presidencias municipales una serie de propuestas y demandas que tendrían que realizar en caso de ganar las elecciones. Prácticamente todos los aspirantes a las alcaldías firmaron las agendas, y destacaron los casos de Sayula y Tuxpan, donde se realizaron eventos multitudinarios para la firma de las agendas ciudadanas. A pesar de este esfuerzo ciudadano que derivó en la construcción de 22 agendas municipales, la totalidad de los entrevistados coincidieron en que esta acción no tuvo una incidencia real en los gobiernos municipales electos y, más bien, sólo sirvieron como actos de campaña de los candidatos; por un lado, porque no existe ningún mecanismo que obligara a los nuevos gobiernos a implementar la agenda que les habían propuesto, y porque algunas de estas agendas eran una larga lista de peticiones de distinto nivel e importancia para la vida pública. Es más, algunas de ellas ni siquiera eran competencia de un gobierno municipal.

En el segundo semestre de 2002 se realizó un ejercicio de actualización de las primeras agendas ciudadanas municipales, a propósito de las elecciones municipales que se efectuaron en julio de 2003 en el estado de Jalisco. A diferencia de las primeras agendas, el objetivo era señalar los dos o tres problemas estratégicos de los municipios. La metodología utilizada fue el llenado de una guía en pequeñas comunidades, la sistematización de las guías y luego la realización de asambleas municipales donde se discutían, consensaban y profundizaban los resultados. El trabajo contempló la participación activa de 1,858 personas.

Los municipios que realizaron las segundas agendas fueron 16, entre los que estaban Amacueca, Atemajac de Brizuela, Gómez Farías, San Gabriel, Sayula, Tapalpa, Teocuitatlán, Tolimán, Tuxpan, Zacoalco de Torres, Zapotitlán de Vadillo y Zapotiltic. Destaca poderosamente que Zapotlán El Grande sí elaboró su agenda en el año 2000, pero no pudo realizarla en 2003. La síntesis general de los problemas estratégicos de la región Sur de Jalisco, fue: a) el empleo inestable y sin prestaciones sociales, y b) los bajos salarios de actividades agrícolas y de comercio (Rocha, 2005). Estas agendas se presentaron ante las autoridades electas y ante los candidatos a presidentes municipales. Sin embargo, no se apreciaron avances significativos y estas propuestas, nuevamente, no pudieron marcar los proyectos ni el desempeño en las gestiones municipales que entraron. A decir de uno de los laicos más activos en la pastoral de Cd. Guzmán, estas iniciativas, más que provechosas resultaron problemáticas por tres razones: la primera es que se imponía un ritmo de trabajo a las personas y los colectivos de acuerdo a las agendas marcadas por los financiadores de los proyectos, con lo cual los tiempos de las comunidades se “jalaban” demasiado; la segunda es que estos agentes externos terminaban usando utilitariamente las estructuras diocesanas para cumplir con su propia agenda, y finalmente que en algunos casos terminaban exponiendo a los líderes comunitarios de ciertos lugares ya que los dejaban confrontados con las autoridades, es decir, por la vía de los hechos los convertían en “carne de cañón”, como en el caso del municipio de Valle de

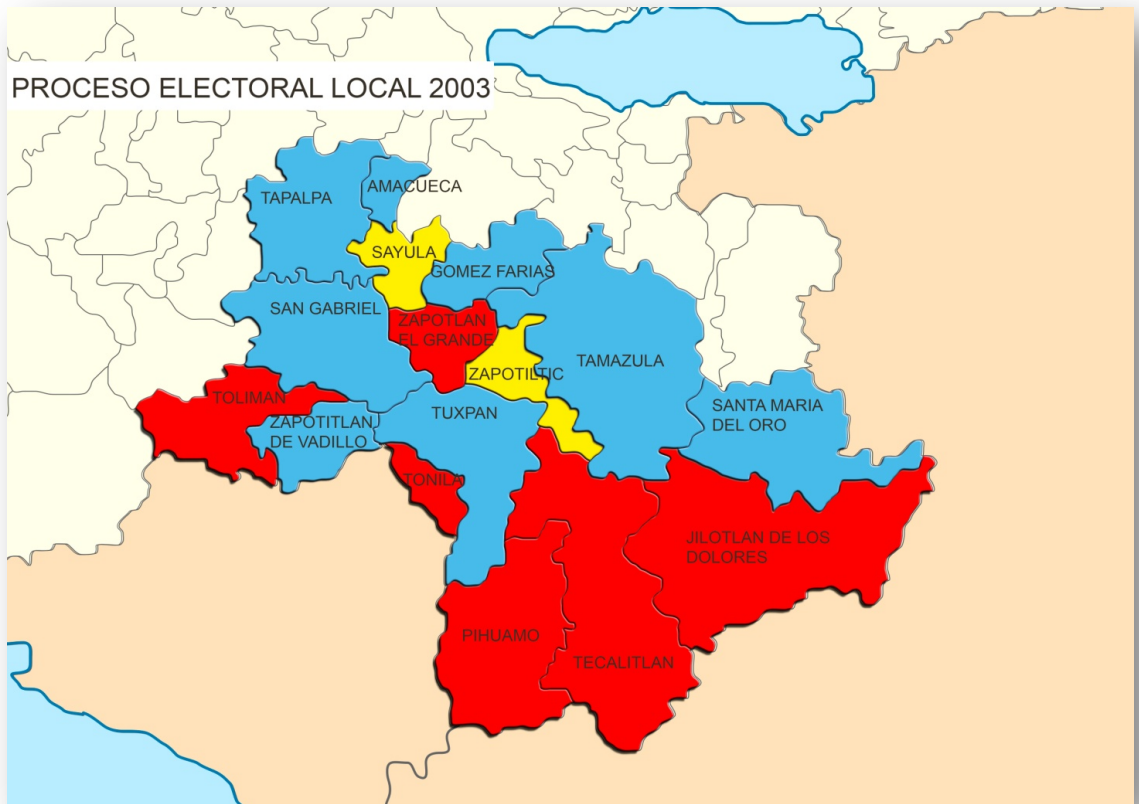
Juárez, y esto propició que algunos sacerdotes tomaran distancia de estas instituciones. Incluso, ahora mismo algunas de las iniciativas surgidas desde estas organizaciones son percibidas como “competencia” de los procesos pastorales.

Análisis del comportamiento electoral en el Sur de Jalisco

Buena parte del territorio de la Diócesis de Cd. Guzmán coincide con el distrito XIX local, y, de acuerdo a lo planteado con Guijarro (2014), las primeras experiencias de alternancia política en los municipios que componen este distrito, se dieron en las elecciones de 1992, cuando el PAN gana las alcaldías de Zapotlán El Grande y Gómez Farías.

A continuación se presentan los mapas electorales del distrito XIX en las últimas cuatro elecciones municipales:

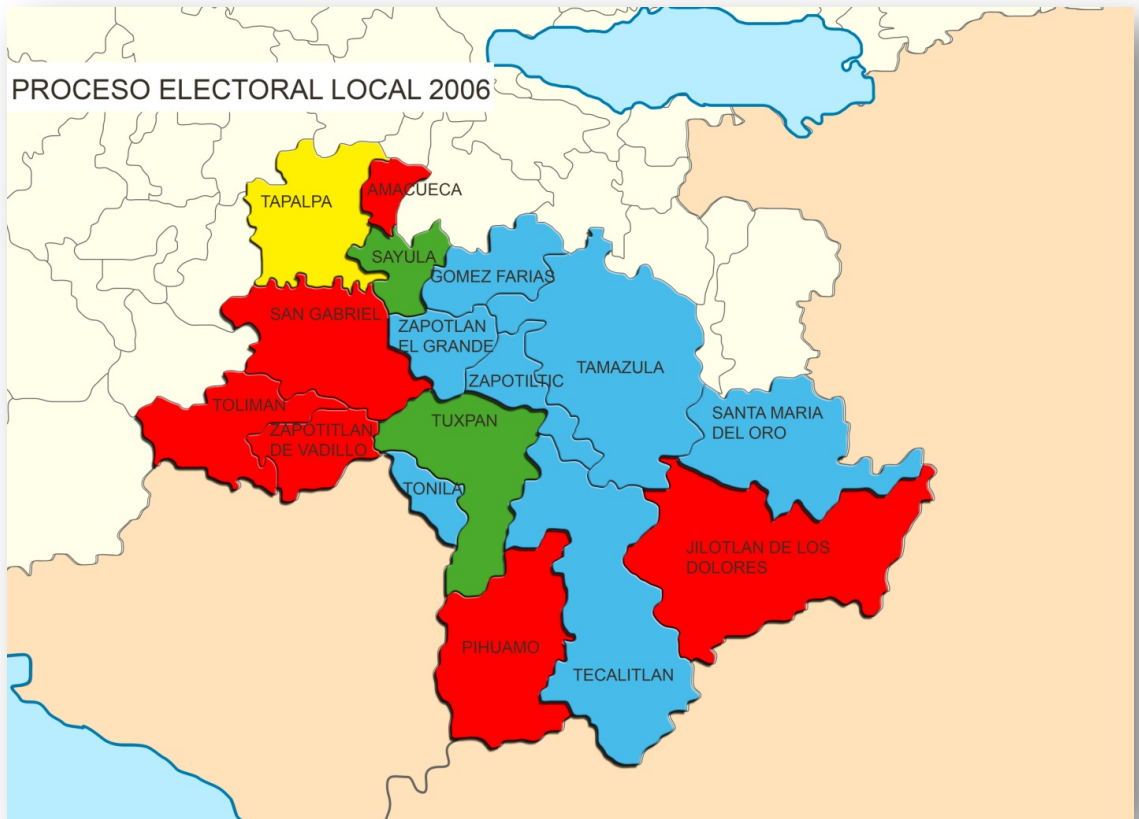
Mapa 2. Elecciones municipales en 2003.



Fuente: Guijarro, Samuel (2014)

En esta elección el PAN gana ocho alcaldías, de las cuales los municipios más importantes fueron Tapalpa, Tamazula y Tuxpan. El PRI obtuvo el triunfo en seis municipios, entre ellos Zapotlán El Grande, y el PRD ganó en Sayula y Zapotiltic.

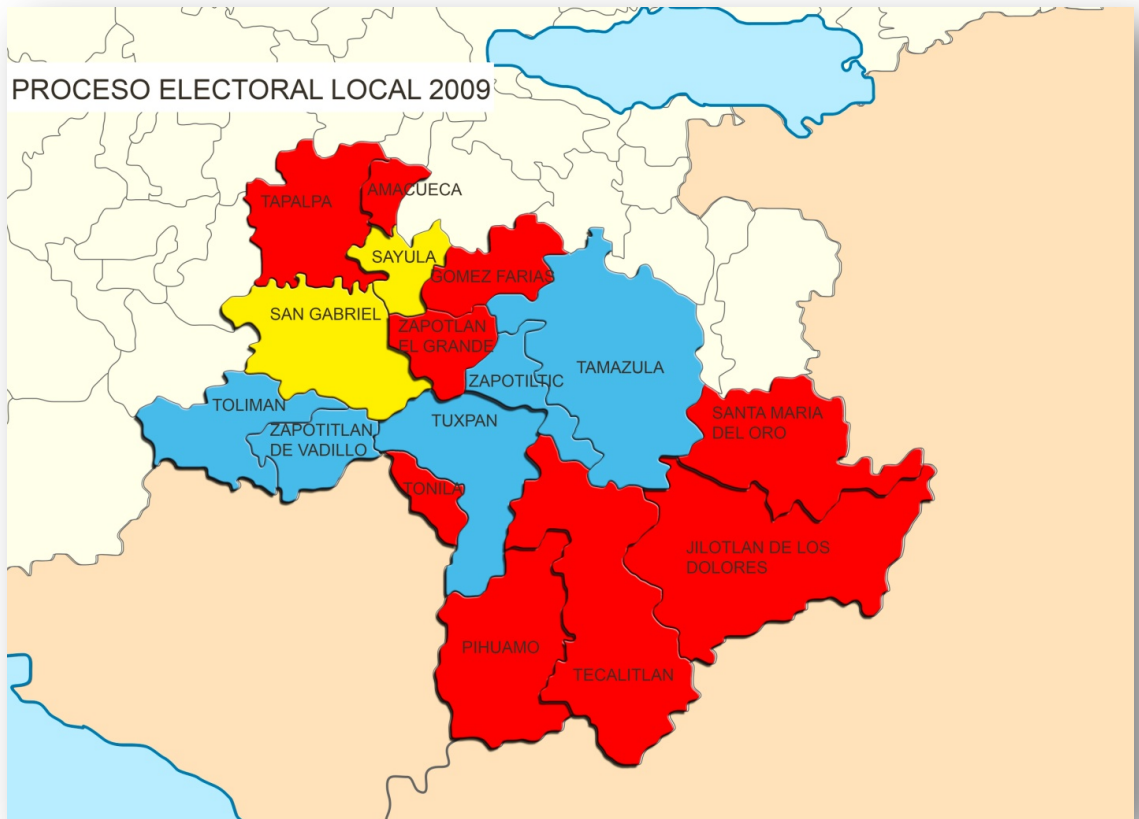
Mapa 3. Elecciones municipales en 2006.



Fuente: Guijarro, Samuel (2014)

En los siguientes comicios el PRI mantiene seis municipios, pero ninguno de ellos con fuerte presencia política; el PAN gana en siete municipios, entre ellos Zapotlán El Grande; el PVEM obtiene el triunfo en dos alcaldías importantes, Sayula y Tuxpan, y el PRD sólo ganó en Tapalpa.

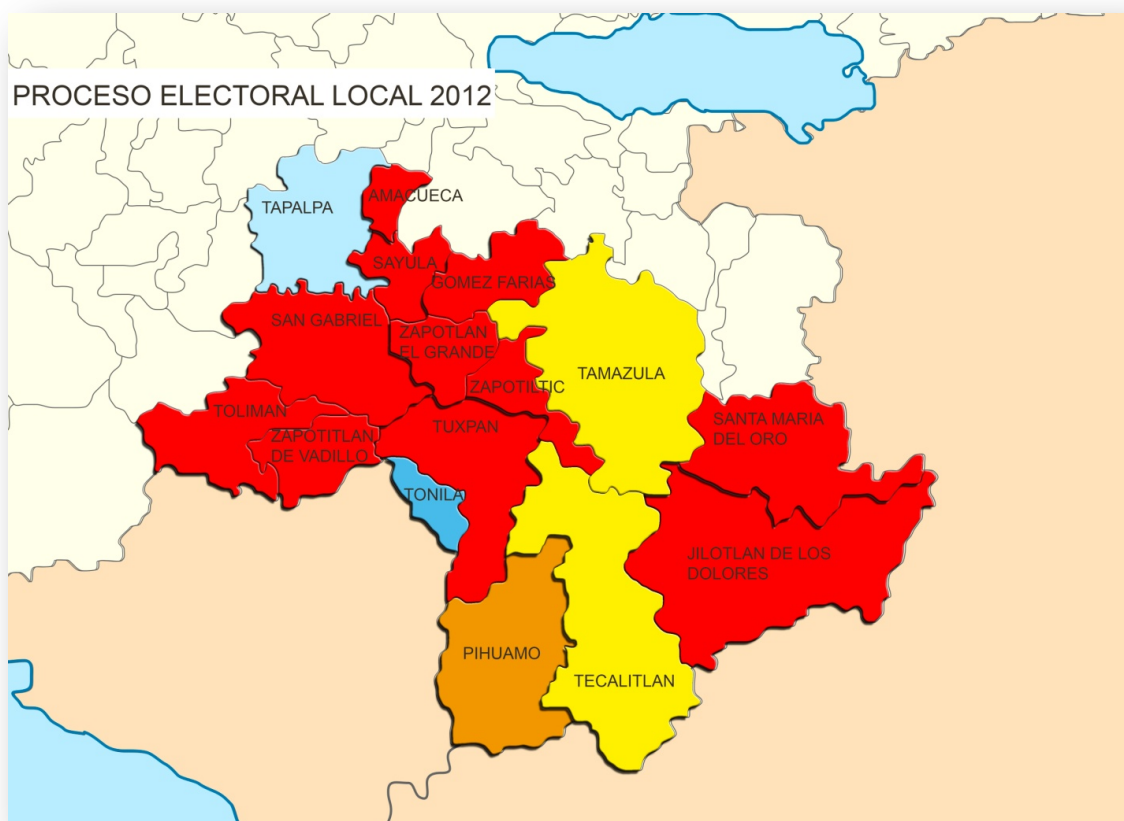
Mapa 4. Elecciones municipales en 2009.



Fuente: Guijarro, Samuel (2014)

Para las elecciones del año 2009 el PRI experimenta un importante avance, ya que triunfó en nueve municipios, entre ellos Zapotlán El Grande; el PAN empezó a perder terreno, ya que sólo consigue ganar cinco alcaldías, entre las que sobresalen Tuxpan y Tamazula; El PVEM perdió los dos municipios donde gobernó el periodo anterior, y el PRD obtuvo dos municipios: Sayula y San Gabriel.

Mapa 5. Elecciones municipales en 2012.



Fuente: Guijarro, Samuel (2014)

En los últimos comicios el PRI vuelve a ganar más municipios, ya que obtuvo once alcaldías, entre ellas Zapotlán El Grande, Sayula y Tuxpan; el PRD ganó en dos municipios, entre los que está Tamazula; después de mucho tiempo, Movimiento Ciudadano y Nueva Alianza vuelven a ganar unos comicios municipales en la región, y el PAN experimenta su peor momento electoral desde 1992, ya que sólo gana la alcaldía de un pequeño municipio.

De acuerdo a los datos presentados por Guijarro (2014), se pueden ofrecer algunas conclusiones sobre el comportamiento electoral en los municipios que comprenden la Diócesis de Cd. Guzmán:

- a) Es cierto que en esta región el PRI sigue siendo la fuerza política más importante al ganar la mayor parte de las elecciones, y en el momento presente gobierna en once de los 16 municipios del distrito XIX. Con esto

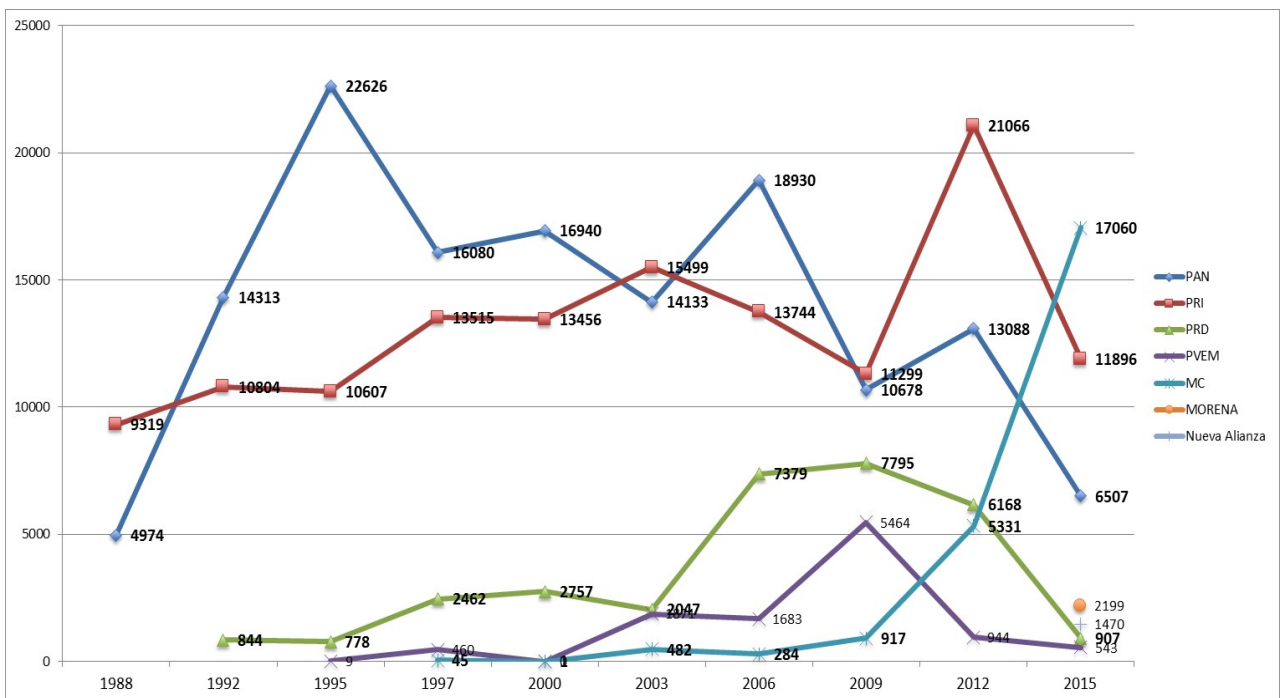
se corrobora la visión de que la cultura política del Sur de Jalisco sigue teniendo un fuerte componente priista.

b) El PAN se convirtió en el principal partido de la alternancia a partir de las elecciones de 1992. Sin embargo, sus magros resultados de gobierno y la crisis de sus administraciones estatales lo llevaron a una severa crisis electoral, que dejó como saldo que en la última elección sólo ganaran un municipio de este distrito.

c) Los ayuntamientos donde hubo procesos más intensos de pastoral desde la teología de la liberación, coinciden con un fuerte bipartidismo (Zapotlán El Grande) o multipartidismo (Sayula y Tuxpan).

Ahora bien, en Zapotlán El Grande el comportamiento electoral entre los años 1988 y 2015 se presenta en la siguiente gráfica que toma como referencia el número de votos (absoluto) en cada elección municipal en el periodo descrito:

Gráfica 3. Elecciones municipales Zapotlán El Grande



Fuente: IEPCJ con elaboración propia.

De acuerdo a los datos de la gráfica en Zapotlán El Grande hay un claro bipartidismo de 1988 a 2012, que se rompe en la elección del 2015 con el triunfo de Movimiento Ciudadano. Dentro del periodo comprendido entre 1988 y 2012 tuvieron nueve elecciones municipales de las cuales el PRI ganó cuatro (1988, 2003, 2009 y 2012) y el PAN cinco (1992, 1995, 1997, 2000 y 2006). También podemos señalar que desde 1992 a la fecha el PRI tiene un voto “duro” constante, que se encuentra alrededor de los 10 mil votos. El PAN de 1992 a 2012 también mantuvo un voto duro que estaba alrededor de los 10 mil votos, sin embargo en los últimos comicios esta cifra se desploma hasta 6,500 votos. El PRD también mantuvo desde el año 2006 al año 2012 un voto consistente que superaba los seis mil votos, sin embargo también en las elecciones de 2015 se derrumba a 900 votos. En el caso del PAN parece que una parte importante de sus simpatizantes votaron por MC en el año 2015 (el candidato de este partido es un ex –militante del blanquiazul) y en lo que respecta al PRD, la votación de Morena se colocó en más de 2 mil votos y otra parte puede ser que se haya pasado a MC. Este fenómeno hablaría de la aparición de una votación más estratégica y diferenciada.

Se puede apreciar que los votantes de Zapotlán El Grande son sensibles a fenómenos políticos que están fuera del municipio, por ejemplo en 1995 su ex –alcalde, Alberto Cárdenas Jiménez, fue candidato a gobernador de Jalisco y en esa elección el blanquiazul tuvo la mayor votación que ha tenido un partido político en la historia del municipio y que rebasó los 22 mil votos. En el año 2006 el PRD tuvo su mayor incremento de votación que subió en más de 5 mil votos y que se puede explicar por el fenómeno Andrés Manuel López Obrador, quien fue candidato a la presidencia por este partido y que fue apoyado por varios sacerdotes de la Diócesis de Cd. Guzmán. En el año 2009 fue la elección donde el voto estuvo más dividido y repartido entre los distintos contendientes y es precisamente cuando se presentó el fenómeno de la anulación del voto a nivel nacional; y en las dos últimas elecciones el Partido Movimiento Ciudadano que había tenido muy poca presencia incrementa sus sufragios en 4,400 votos en 2012 y luego ganó las elecciones en 2015, seguramente influenciados por la carismática figura de Enrique Alfaro que logró

captar la simpatía y los votos de simpatizantes del PAN que cambiaron su elección por el líder del partido de MC. Si lo último planteado es así, no se puede hablar de un tripartidismo en Zapotlán El Grande, más bien en la sustitución de uno de los actores del bipartidismo (MC en lugar del PAN).

De acuerdo a todo lo anterior se pueden hacer las siguientes afirmaciones: 1) el trabajo pastoral de la Diócesis de Cd. Guzmán sí tuvo efectos en los procesos electorales, ya que indirectamente hizo posible la alternancia política, el bipartidismo y una presencia consolidada de un partido político de izquierda con un voto duro consistente, 2) la mayor parte de los sacerdotes de la Diócesis no vieron la incidencia en los procesos electorales como una estrategia sustantiva en su forma de entender la teología de la liberación para la transformación del entorno social y aunque sí apoyaron acciones en esa línea no ha sido una apuesta fundamental, 3) las alternancias municipales en Zapotlán El Grande no propiciaron mayores transformaciones ni en las forma de llevar las administraciones públicas municipales, ni en innovación democrática y mucho menos en la creación de instancias de participación ciudadana, es decir, se quedó al nivel más precario de la democracia representativa donde solamente se garantiza la posibilidad de cambio en las élites gobernantes.

Debate de dos ópticas: debilitamiento o proceso de largo plazo

En la perspectiva de los entrevistados se puede observar un debate sobre el estado actual del proceso en la Diócesis de Cd. Guzmán. Por un lado, uno de los sacerdotes que pertenece al grupo de los primeros seguidores, asevera que desde 1993 el proceso diocesano empezó a decaer, algunos proyectos fracasaron y la crisis económica de finales del año 1994 repercutió en una dinámica de empobrecimiento de la población muy importante, que luego afectó negativamente a los procesos pastorales. Comenta que de los cien sacerdotes que conforman la Diócesis, en realidad sólo 20, quizá 25, siguen con las líneas trazadas desde la teología de la liberación. Se nota un “*aflojamiento*” de parte de los sacerdotes en el proyecto, y recalca la ausencia

de trabajo de base: *“el proyecto está en la cabeza, pero no en la práctica”*. A lo anterior, se suma que las personas ven a los sacerdotes *“con un estilo de vida muy burgués, muy acomodado...”*. Este proceso ha permitido que surja un grupo de sacerdotes, unos 20 aproximadamente, que se muestran abiertamente contrarios a la propuesta diocesana, situación que antes, sobre todo en el periodo de Serafín Vásquez como Obispo, no se había presentado. A este grupo, uno de los primeros seguidores los llama *“los Talibanes”*. Uno de los sacerdotes iniciadores coincide sustancialmente con estas apreciaciones y plantea que la Diócesis está sumergida en una crisis pastoral.

Se puede constatar, de acuerdo a entrevistas y a la observación participante, que una de las líneas adoptadas en 1983: la opción por los jóvenes, ha sido un fracaso en la Diócesis de Cd. Guzmán. Los cuadros diocesanos y los llamados agentes de pastoral están avejentados, no hay presencia de jóvenes en los proyectos y tampoco existe una estrategia consistente de pastoral juvenil. En este diagnóstico existe una coincidencia total entre los entrevistados. Algunos de los sacerdotes atribuyen este problema a la *“cultura posmoderna”*, que provoca que los jóvenes no se comprometan y no se acerquen a los proyectos de la Diócesis. Sin embargo, es notoria la ausencia de autocrítica en este tema.

Frente al asunto de la participación de los laicos, un presbítero de los primeros seguidores señala:

“... yo creo que eso es otro punto latente. Aunque quisiéramos hacer Sujetos, hay dos problemas muy serios: de parte de los ciudadanos, están acostumbrados y se sienten mejor siendo dependientes que autogestivos, y el sacerdote también, no nos animamos todavía a entender que el futuro de la iglesia está en los laicos. Entonces, como que le concedemos, hacemos concesiones, delegamos, pero no nos animamos a dejar el poder en los laicos” (Sacerdote de los primeros seguidores).

Frente a esta perspectiva crítica y un tanto desesperanzadora, la visión de uno de los sacerdotes iniciadores es que el proceso avanza. De acuerdo a su perspectiva, aproximadamente un 80 por ciento de las comunidades de la Diócesis caminan en el sentido del proyecto diocesano, y las crisis y los momentos de auge son parte de este tipo de procesos que apuestan por la creación de Sujetos en el largo plazo. A esta perspectiva más positiva, se suman algunos sacerdotes de las primeras generaciones formadas en la Diócesis de Cd. Guzmán.

Estas divergencias apuntan a que la forma como se conciben los procesos sociales y la forma de entender la teología de la liberación, es distinta en sus objetivos y sus métodos de parte del clero diocesano. Ahora bien, un consenso más o menos claro y que se confirma a través de la observación participante, es que hay diferentes grados de fortalecimiento de los procesos pastorales de acuerdo a los territorios. Por ejemplo, en el municipio de Cd. Guzmán y en los municipios de la zona cañera (Tamazula, Zapotiltic y Tuxpan, entre otros), los procesos pastorales están disminuidos y en crisis; en contraparte, en la región de las Lagunas (Amacueca, Atoyac y Sayula, entre otros), la Sierra de Tapalpa (Atemajac, Chiquilistlán, Tapalpa) o el Llano en llamas (Zapotitlán de Vadillo), los procesos están caminando un poco más. Aquí se puede encontrar una coincidencia en que en las ciudades medias y grandes los procesos pastorales se han detenido, mientras que en las parroquias con entornos rurales y más pequeños la pastoral tiene mejores resultados.

Podemos señalar que, por la vía de los hechos, la mayor parte de los sacerdotes de la Diócesis de Cd. Guzmán optó por un camino como el que plantean autores como Holloway, Zibechi, Alonso y Gallardo de creación de Sujetos sociales autónomos. Sin embargo, esta ruta los llevó a una especie de asepsia de lo político, no sólo lo referente a las arenas electorales o de participación ciudadana, sino todo lo político en su sentido amplio, es decir, esta postura los hizo caer en el inmovilismo y en una pastoral que

discursivamente es liberadora, pero que en la práctica cotidiana está ensimismada en las estructuras pastorales.

El proceso político laical en Sayula, Jalisco

En un principio, en el diseño de la investigación, el caso del movimiento social en el municipio de Sayula sería tomado como un caso de contraste, ya que la presencia de la teología de la liberación como un elemento distintivo no estaba presente. Sin embargo, luego de la recolección de la información, se constató que sí existe una presencia de este factor, pero está recuperado sobre todo en los laicos de la comunidad y el papel de los sacerdotes ha sido secundario, incluso antagónico. Por esta razón se mantiene este caso, ya que efectivamente contribuye a dar respuesta a la pregunta de investigación, corrobora algunos de los aspectos planteados en las hipótesis de la investigación y otros los contrasta, ya que combina los efectos de una intervención pastoral muy significativa con la incidencia de un grupo político de corte liberal.

Sayula: la experiencia piloto

Los iniciadores del proceso pastoral de la Diócesis de Cd. Guzmán realizaron algunas experiencias piloto de la nueva forma de ser Iglesia, dos de ellas fueron Sayula y Tuxpan. En la primera experiencia estuvieron Salvador Gómez como Párroco y Salvador Urteaga como vicario; en la segunda, Antonio Andrade como Párroco y Antonio Villalvazo como vicario.

A finales de los años 70 y principios de los años 80, en la Parroquia de Sayula no sólo se empezó con la experiencia de los padres orilleros, sino que también se realizó la experiencia del seminario menor, es decir, de jóvenes seminaristas que en lugar de cursar los estudios de preparatoria en el seminario como regularmente se acostumbra en muchas Diócesis, optaban por cursar este nivel de estudios en la Preparatoria de la Universidad de Guadalajara o en el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CEBTA). La decisión sobre dónde cursar sus estudios de bachillerato era tomada por los propios

seminaristas. Esta experiencia fue vivida por los sacerdotes que están cumpliendo entre 25 y 30 años de ordenación, quienes se ubican entre los primeros formados plenamente en la Diócesis.

Narra uno de los sacerdotes iniciadores:

“Creo que hay un punto fundamental, es irse a las bases, o sea, ir creando espacios, la talacha de base es fundamental, porque a veces hay como las dos tendencias, la tendencia de tener muy claro arriba y yo lo hago para que otros lo hagan, pero creo que la talacha de ir haciendo grupos, espacios, con diferentes nombres, creo que eso es un punto que se trabajó. De hecho, en Sayula nosotros trabajamos, porque como no nos dejaban hacer comunidades de base, grupos de reflexión bíblica, pero en el fondo la estructura es la que te da esa base de ir a las orillas, y que donde hay comunidades con raíces indígenas muy marcadas, esas comunidades son comunidades que quedaron marcadas por esa estructura de ir a las orillas” (Sacerdote iniciador).

Las figuras de los sacerdotes iniciadores dejaron una huella muy profunda en el municipio de Sayula, tanto en los grupos más pobres como en las clases medias de la localidad. Los testimonios de los laicos lo refieren de la siguiente manera:

“Mi papá participaba en un grupo que se llama Socios de San Sebastián, era una asociación religiosa, y en eso se dio la llegada del padre Urteaga y del padre Salvador Gómez, el que fue vicario general, ellos dos, y estaba el padre Gómez de párroco y Urteaga de vicario. Entonces el padre Urteaga venía recién ordenado, había estudiado, creo que venía de Roma, venía con la onda de la teología de la liberación bien fresco, entonces él empezaba a formar grupos juveniles y venía de huarachitos, venía con su morralito, estaba

joven y venía con un estilo más o menos así como el estilo de *hippie*, y eso era lo que llamaba mucho la atención a los jóvenes, y pues a mí también de chica... y me acuerdo que el padre Salvador invitaba a ciertas gentes a empezar a prepararse, y yo me acuerdo que el primer estudio que nos invitó a que estudiáramos fue el libro del Éxodo, y el libro del Éxodo ponía mucho énfasis en cómo se dio la liberación del pueblo de Israel, ya ve que cuenta el libro ahí eso. Y a raíz de eso, empezó él a hablarnos de la explotación de los trabajadores, de que Dios no quería injusticias, de todo eso de liberar al hombre pero de manera integral, no sólo espiritualmente, sino también en la cuestión de las injusticias, de la explotación, del trabajo mal pagado y de cosas así. Y así fue como me empecé yo a integrar a la pastoral” (Activista política de Sayula).

Otro testimonio refiere lo siguiente:

“...yo me formé con el padre Salvador, tenía una relación muy fuerte con mi tío y mi formación fue de ver, o sea, yo recuerdo de ir a la misa de nueve y eran las misas más fregonas que yo recuerdo, alegre, con cantos y rompiendo muchas reglas. A mí lo que me encantaba era que las reglas se rompían. Como mi tío y el padre Salvador, mi tío lo provocaba, se sentaba hasta el frente, se ponía a leer, fumaba un cigarro dentro de la misa y yo decía -¿qué onda?, Y Salvador nada más lo volteaba a ver y pues también se reía, como una complicidad... a mí eso me gusta, qué padres son estos... y pues me tocaba ir al seminario, mi tío también... ahí fue donde yo la escuche, vi al padre de huaraches, en mi casa mi mamá tenía la biblia latinoamericana y todas sus conversaciones giraban en torno a una religión... El padre Salvador fue como un mentor y un educador para un grupo de jóvenes, en ese entonces andaban entre los 15 años, que eran los más adultos, y yo que andaba entre los 7, o sea, a nivel generacional fuimos marcados por el padre Salvador...

También estamos en ese rango, por ejemplo en el rango de la siguiente generación, toda las personas que tuvieron una opción sexual distinta, el padre Salvador fue quién los validó, entonces son homosexuales declarados desde los 15 años y ni quien les dijera nada... Yo recuerdo eso como un parte de qué fregón que hayan como validado tu identidad desde ahí, y son las personas que ahora fueron como discípulos de Jorge Manzano, SJ, que curiosamente todo ese grupo fue un grupo muy allegado, muy apegado a Jorge Manzano, SJ en Guadalajara, fue un grupo que ya no regresó a Sayula... es un grupo muy interesante, como una perspectiva del mundo muy abierta, también con un compromiso social, pero que ya no pusieron su mirada hacia atrás... Entonces ahí hay como una parte, para mí interesante en toma de conciencia de ciertos valores y toma de conciencia de la religión como algo distinto a la parte de tradicional, una parte no tradicional de vivir la religión con el componente del compromiso social, o sea, con toda la parte de la teología de la liberación” (Activista político y empresario de Sayula).

Los sacerdotes iniciadores empezaron a generar espacios de análisis de la realidad local con la gente de los grupos de la pastoral, donde se obtenía información sobre las condiciones de trabajo de los alfareros, las empleadas domésticas, los trabajadores del campo y de las trabajadoras sexuales. Toda esta práctica pastoral generó un proceso sociopolítico que será descrito más adelante. Un movimiento clave para la Diócesis sucedió cuando, tanto Salvador Gómez como Salvador Urteaga, fueron trasladados a la Curia Diocesana: Gómez se convirtió en el Vicario General del Obispo Serafín Vásquez, y Salvador Urteaga, de ese momento a la fecha, es el Vicario de Pastoral de la Diócesis de Cd. Guzmán.

A partir de esta intervención pastoral piloto, inspirada en la teología de la liberación, se gestaron en Sayula dos grupos políticos: las personas allegadas al PRI y a los “ricos” del municipio, que luego se han desplazado por distintos

partidos políticos, y el grupo que se nombra a partir de ahora como Solidaridad, que se formó desde la pastoral de los iniciadores y que luego siguió su propio derrotero en la involucración en procesos políticos en el municipio.

La conformación del grupo Solidaridad

Cuando los sacerdotes iniciadores dejan Sayula, llega un párroco que desde el principio fue opositor a la teología de la liberación y a las opciones de la Diócesis, y que, de acuerdo a la primera clasificación propuesta en esta tesis, es parte de los sacerdotes opositores al proyecto diocesano. El nuevo párroco intentó dismantelar el trabajo que habían realizado los presbíteros anteriores, y alejó de la pastoral a varios de los grupos que se habían constituido en el municipio y que habían asumido el proyecto de diocesano.

Esta acción provocó que se constituyeran dos grupos diferentes que se reunían de forma clandestina, uno era el grupo autonombado como “Solidaridad” y el otro era un grupo guerrillero. Narra una de las participantes de esa experiencia:

“Y empezábamos a decir -no, pues si viene a destruir las comunidades de base tenemos que hacer un grupo clandestino, decíamos nosotros, y le llamamos grupo Solidaridad. Empezamos a invitar gente de cada barrio, gente que era líder en el sector, y empezamos a reunirnos en diferentes casas; pero ellos (otro grupo) andaban más metidos en la cuestión ya armada, o sea, ellos ya pertenecían a un grupo más cerradito que ya participaban en asalto a bancos, ese dinero lo utilizaban en comprar armas... eran un grupo aparte (de la Liga 23 de septiembre), un grupo en que participaban maestros, participaban... pero muchos muy acelerados, muy de izquierda, pero ya metidos mucho en la guerrilla... a mí me empezó a gustar eso, y como yo no sé si el señor Cura se empezó a dar cuenta de esas situaciones y nos empezó a querer retirar de la pastoral, porque nosotros ya nos metimos más en lo político, nos

metimos más en lo revolucionario, más acelerados... muy bonito, todo ese trabajo a mí me encantaba, y eso a mí me ayudó a hacer una opción por eso, y a decir –bueno, es que los padres tienen que hablar de todo esto, los padres tienen que..., y es que ahí en esas reuniones del grupo clandestino que te digo, decían -es que los pinches curas también participan de la riqueza y están también hasta vendidos, y yo decía -no, pues el padre (iniciador) no” (Activista política en Sayula).

Para mediados de los años 80, el grupo Solidaridad, ya fuera de la pastoral de la Parroquia de Sayula, crea una organización civil llamada Desarrollo Integral Comunitario, que realizó una acción de construcción de vivienda en lo que ahora es la colonia Juan Rulfo. El trabajo abarcó a doce grupos que reunían a más de 300 personas, y de este proceso de construcción salieron alrededor de cien familias beneficiadas. El grupo Solidaridad, sin pertenecer a la estructural parroquial, siguió acompañando en los barrios a los diferentes colectivos para conseguir agua, luz eléctrica y diversos servicios.

Para mediados de los años noventa, llega a Sayula un nuevo sacerdote perteneciente al grupo de los primeros seguidores, que sin tener el carisma de los fundadores se acerca nuevamente al grupo Solidaridad y empieza a participar activamente en él apoyando todas sus iniciativas, pero desde una posición menos protagónica y sin marcar el ritmo de la acción colectiva y política de este grupo. Es decir, el nuevo sacerdote se coloca en una posición distinta, no lidera, participa y apoya desde la pastoral. Para las elecciones de 1995, el grupo contienda electoralmente con el PRD, Jaime Medina (laico que perteneció al grupo de los primeros sacerdotes formados en la Diócesis) se postula como candidato y llaman a la alternancia política. Este grupo no logra colocar a Medina como regidor, pero en esa elección se fragua la primera alternancia en Sayula, Miguel Anguiano consigue ganar la alcaldía con Acción Nacional. A decir de todos los entrevistados, la gestión de Anguiano al frente del ayuntamiento fue desastrosa, y de hecho fue la única ocasión en que el

blanquiazul gobernó este municipio. Incluso, un hecho conocido por buena parte de la población es que el presidente municipal y su equipo más cercano terminaron divorciados de sus esposas por el tipo de vida que llevaron en aquel entonces.

En las elecciones de 1997, el grupo Solidaridad vuelve a contender electoralmente con el PRD. También, para ese momento se incorporó al grupo Solidaridad el médico Leonardo Lamas, que manejaba los temas de la salud alternativa y la defensa del medio ambiente en el Sur de Jalisco, y que fue uno de los principales impulsores del proyecto de la salud de la Diócesis que surgió después del temblor de 1985. El grupo Solidaridad discierne que necesitaban un candidato con fuerte presencia en la población, pero que no representara un temor para los “ricos” de Sayula. Entonces, en un proceso democrático se decantaron por Samuel Rivas, un militar retirado, ex-priista y que como homeópata tenía mucho reconocimiento social. Jaime Medina se convirtió en la mano derecha de Rivas y Leonardo Lamas era el segundo en la lista de regidores. Para esa elección ganan la presidencia municipal y es la primera vez que el PRD obtenía un triunfo en el Sur de Jalisco. Sin embargo, este triunfo electoral no tuvo los efectos deseados.

La primera gestión de Samuel Rivas se caracterizó por varios aspectos: el primero fue la ruptura con el grupo Solidaridad, al que desplazó del Ayuntamiento, y empezó a darle juego político a los “ricos” de Sayula; en segundo lugar, todos los entrevistados reconocen que se mejoraron los servicios públicos, la seguridad y que la corrupción descendió notablemente; la tercera característica de esta gestión es que, desde ese momento, el talante autoritario en la forma de proceder de Rivas lo llevó a tener fuertes conflictos con ciertos grupos sociales, y la cuarta es que a este gobierno municipal le explotó en las manos la crisis de las jitomateras que se instalaron en ese territorio. Una activista de derechos humanos, Teresa Michel, denunció la situación de los jornaleros indígenas migrantes en el municipio, y este hecho propició que Guadalupe Morfín Otero, presidenta en ese momento de la

Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco (CEDHJ), emitiera la recomendación 15/98, donde se exponía esta grave situación. Este asunto puso en el ojo del huracán a la administración de Rivas, cuya actuación frente a empresas como Bonanza 2001, Pony y Chajoma, entre otras, era prácticamente nula y de una permisividad muy alta, a pesar de que, al interior del municipio, personas como Leonardo Lamas denunciaron ampliamente esta situación. Tanto la división interna en el PRD, como los errores de Rivas y el ascenso del PRI que tuvo como candidato a José María García Arteaga, hijo de Marcelino García Paniagua y sobrino de Javier García Paniagua, caciques históricos de la región, provocaron que el PRD no repitiera en el siguiente gobierno municipal.

Para finales de los años 90, llegaron a Sayula activistas del IMDEC y académicos del ITESO para impulsar las agendas ciudadanas municipales. Como se dijo antes, este esfuerzo era impulsado por Poder Ciudadano, que era el nuevo rostro que había tomado Alianza Cívica a nivel nacional.

El grupo Solidaridad, con el apoyo del Párroco del grupo de los primeros seguidores, se involucró en este esfuerzo y logró que todos los candidatos firmaran la agenda ciudadana en un acto público en el jardín de “San Miguel”, el más antiguo del municipio y que es reconocido por ser el lugar de los “naturales”, es decir, de la población con mayor ascendencia indígena. En ese proceso electoral (año 2000), algunos miembros del grupo Solidaridad también fungieron como funcionarios electorales en la Comisión Electoral Municipal del entonces Consejo Electoral del Estado de Jalisco.

José María García Arteaga (conocido en Sayula como el *Pepino*), asumió algunos compromisos de la agenda ciudadana y creó la dirección de ecología que fue dirigida por Leonardo Lamas, al que le proporcionó cinco plazas además de un fuerte respaldo político al grupo Solidaridad, que para ese entonces ya había adoptado el tema ecológico como su principal agenda. Por ejemplo, en esa administración el grupo Solidaridad logró generar un proyecto

de reciclado de basura y un reglamento municipal para controlar a las empresas jitomateras. A la par de estas acciones, el grupo constituyó una nueva organización civil llamada “Amigos de la Naturaleza”, que todavía está en funciones y que consiguió un local que les donó la presidencia municipal. Ahora bien, la administración de García Arteaga tuvo muchos conflictos por temas de corrupción y por la intención de hacer obras sin ningún proyecto. Un ejemplo de ello fue la iniciativa para hacer un nuevo mercado municipal y la construcción de un estacionamiento subterráneo en la plaza principal del municipio, que implicaba contraer una deuda con Banobras por 40 millones de pesos. Estas acciones encontraron una fuerte oposición ciudadana y no se lograron concretar. Una enorme paradoja que surgió en este momento, es que el grupo Solidaridad encontró mucha mayor resonancia a sus demandas con el gobierno del PRI, a diferencia de cuando ellos fueron gobierno con el PRD, donde la relación con Samuel Rivas estuvo marcada por el conflicto.

Para las elecciones del año 2003, Samuel Rivas vuelve a contender por la presidencia municipal, pero ahora con el apoyo del grupo PROMESA, del cual se hablará en el siguiente apartado y que utilizaron las siglas del PRD para lograr su propósito. Nuevamente, Rivas gana la alcaldía sustentado en una campaña que aludía a los resultados de su primera gestión y luego a los escándalos de corrupción que se dieron en la administración de García Arteaga. La segunda versión del gobierno de Samuel Rivas volvió a tener las mismas virtudes y defectos, descenso en la corrupción, autoritarismo, gobierno con los “ricos” y fuertes conflictos con la población, especialmente con la población de Usmajac, con la que se generó un fuerte enfrentamiento, sobre todo con el Párroco de ese entonces, otro de los primeros seguidores.

Tanto en el año 2006 como en 2012, la historia se repite: el candidato de Rivas pierde la siguiente elección, luego de postular a candidatos con poca presencia en la población y con fuertes conflictos internos en el PRD municipal, y llega a la presidencia municipal Andrés Sánchez que contienda por el Partido Verde Ecologista de México (PVEM), que en realidad, a decir de los entrevistados, es

un “reciclaje político” de ex–priistas de Sayula. Podemos señalar que en Sayula se da una de las primeras experiencias en Jalisco donde el Partido Verde y el PRI se mimetizan. Nuevamente, la administración municipal es calificada como desastrosa y eso le permite a Samuel Rivas llegar por tercera vez a la presidencia municipal de Sayula en el año 2009, convirtiéndose en uno de los pocos casos en su tipo en el estado de Jalisco. Una vez más, vuelve a apoyarse en algunos de los miembros del grupo PROMESA y realiza una gestión con las mismas características antes descritas, aunque, evidentemente, el desgaste político que tuvo fue cada vez más alto.

En la elección del año 2012, el grupo Solidaridad volvió a contender en las elecciones municipales, pero ahora bajo las siglas del Partido Nueva Alianza y teniendo como candidato a Enrique Jiménez (de extracción perredista), que finalmente perdió ante la coalición PRI-PVEM, pero esta vez sí alcanzó una regiduría. El nuevo presidente municipal, Jorge González Figueroa, también ha tenido una administración sumamente conflictiva hasta este momento. Cabe señalar que en esta elección el PRD cayó hasta el cuarto lugar de la votación, con la mitad de los votos que obtuvo el candidato ganador. Un asunto que es importante resaltar es que la apuesta del grupo Solidaridad, de contender con el partido Nueva Alianza, propició un distanciamiento y un conflicto con el actual Párroco de Sayula, quien es parte del grupo de los sacerdotes iniciadores. Este presbítero criticó la decisión de apostar por el partido de la “maestra Elba Esther Gordillo”, como él lo nombraba. A pesar de que Solidaridad comulga ideológicamente con este sacerdote, en este momento no hay puntos de encuentro e incluso hay un conflicto entre ellos, porque a una de las principales integrantes de Solidaridad le pidió alejarse de la pastoral de la Parroquia.

Como se puede ver hasta este momento, los que finalmente adoptaron la teología de la liberación como su discurso inspirador y articulador fueron los laicos de Sayula, mientras que los sacerdotes tuvieron distintas posturas que fueron desde promoverla, luego criticarla, después apoyarla desde un rol

secundario y ahora con una situación de conflicto con los laicos por la forma de interpretar la teología de la liberación y la participación política. Para los laicos de Sayula, la forma de traducir sus opciones ha sido la lucha político-electoral, el trabajo comunitario en colonias pobres y la defensa del medio ambiente y la ecología.

Los jóvenes de PROMESA y los diálogos informados

En el año de 1999, un grupo de jóvenes que eran los hijos de los que detentaron el poder por muchos años en Sayula, se estaban reuniendo con el afán de convertirse en la generación de relevo político en el municipio. El grupo estaba conformado por Mauricio Munguía, Javier Maximiliano García, Luis Ocaranza, Carlos Cueto, Sergio Lugo y Carlos Valerio.

En ese mismo año, el Centro de Investigación y Formación Social (CIFS) del ITESO decide emprender un proyecto de intervención social en ese municipio, a propósito de la situación de los jornaleros indígenas migrantes que fue dada a conocer en la recomendación 15/98 de la CEDHJ. Con un financiamiento otorgado por la Fundación DEMOS, se implementa el proyecto de “Diálogos Informados en Sayula”, que tenía como presupuesto fundamental que, a partir de un diálogo franco y con información veraz entre los principales actores sociales de una comunidad, era posible generar grandes consensos que posibilitaran la creación de un proyecto de ciudad de largo plazo. Se conformaron ocho mesas temáticas y se perfiló un gran documento con los principales consensos de Sayula, en el que participaron alrededor de 200 líderes del municipio. Algunas de las acciones que sobresalieron de ese proceso de intervención, fueron: la creación de una política turística para el municipio; la generación de acuerdos de trabajo coordinado entre los agricultores; la implementación de una estrategia de formación de cuadros políticos (donde confluyeron los miembros del grupo Solidaridad y de PROMESA); procesos de capacitación para micro, pequeñas y medianas empresas, y la creación de un nuevo periódico local (Siete Días). Este último se

configuró en un espacio de formación de estudiantes de comunicación del ITESO²³.

Uno de los efectos del proceso de diálogos informados, fue el empoderamiento de ciertos personajes del grupo PROMESA que luego se vincularon con los gobiernos perredistas de Samuel Rivas. Como ejemplo está el caso de Mauricio Munguía, que fue regidor por el PRD en dos ocasiones (2003 y 2009) y que se convirtió en una de las personas del primer círculo de poder de Samuel Rivas.

Uno de los participantes del grupo PROMESA expresa lo siguiente:

“Entonces, para mí un logro es cómo se diseñaron espacios de conversación donde se crearon vínculos, se fue definiendo una visión común en relación a Sayula y también visiones divergentes en relación a Sayula, y cómo a partir de ahí cambió la relación del ciudadano con el Ayuntamiento, aún hoy las reuniones de Cabildo siguen siendo abiertas y cuando son cerradas se arma un desmadre, y Sayula o los ciudadanos de Sayula, antes de esta experiencia, ni por aquí se les había pasado que podían tener una presencia en el Cabildo, y eso aún hoy permanece, quizás ya con otra intensidad, quizás ya de manera distinta. Yo sí percibo que hay como un estancamiento en la dinámica social, tanto a nivel de los políticos como a nivel de los ciudadanos, con los partidos, pero eso lo veo que está en todo el país, está generalizado. Pero sí logro reconocer que hubo un cambio en la manera de cómo el ciudadano se asume como interlocutor de lo político del Ayuntamiento estando presente en los espacios de conversación del cabildo, y pues ahí veo también otro gran logro. Para mí un gran logro es que se abrieron los espacios de conversación, y una vez que el ITESO se retira los espacios siguen, de manera diferente, se reinventan, las

²³ Uno de los alumnos que participó en ese proyecto fue Juan Larrosa Fuentes, creador de QUID Observatorio de Medios del ITESO, y quien fue presidente de AMEDI Jalisco.

relaciones significativas que se crearon de alguna manera permanecieron, y sí creo que hubo cambio, de que hubo un cambio, hubo un cambio, los periódicos siguen, o sea, fue un *boom* que fue ahí, todos los periódicos que se crearon o se reformularon continúan, ninguno cerró. Entonces ahí también creo que se dio un cambio con permanencia” (Participante PROMESA).

Algunas de las críticas más fuertes al proceso emprendido por el ITESO fue la falta de seguimiento al proceso, su poca capacidad de adaptación a los ritmos sociales, ya que la Universidad siguió participando con una lógica de calendario escolar, y que los agentes itesianos no pudieron reconocer a tiempo el conflicto histórico entre los “ricos” y los grupos surgidos en la experiencia iniciadora de la Diócesis.

Como se señaló antes, el grupo PROMESA se vinculó con Samuel Rivas desde las elecciones del año 2003, obteniendo una regiduría en el municipio, aunque su participación electoral comenzó desde el año 2000, cuando apoyaron la candidatura de Fernando Valencia, quien contendió por el Partido del Trabajo (PT) obteniendo una buena cantidad de votos que lo llevó a colocarse en segundo lugar en esos comicios, pero que fue incapaz de realizar una gestión de oposición efectiva a García Arteaga del PRI.

Ahora bien, para Mauricio Munguía, que ha sido regidor en dos de las tres administraciones de Samuel Rivas, los principales logros de las gestiones perredistas donde participó fueron las siguientes:

“En realidad sí hubo buenas practicas, pero con un vicio de fondo, una cerrazón para cantarlas, para hacerlas públicas... todas las cuentas están ahí perfectas, mis respetos en cuanto a que puedas decir – es que aquí hubo mochada, es que aquí esto... No, yo creo que en ese sentido se optimizaba todo... o sea, no puedes decir no hubo, porque la corrupción es un término muy amplio, pero creo que

sí se optimizó el uso de recursos a un grado máximo. Es por eso que luego se ve obras, se ve ciertas cosas.. Mira, por ejemplo, hay mucho trabajo en cuestión de, y te lo entrecomillo, “mucho trabajo” y te voy a decir porque, en la cuestión de los planes de desarrollo, en que de veras, la investigación para sacar un documento ya es una investigación seria, meticulosa, verdaderamente se hace un trabajo fuerte de ver qué es lo que hay que dejar plasmado, de ver qué es lo que se tiene que caminar y qué se tiene que priorizar, pero, el pero que yo veo, es que hay muy poca participación ciudadana, aunque sí hay los comités de barrios, y sí se trabajan y sí se visitan y sí se hace, pero desde luego, como todo grupo político, hay afinidades con los jefes de manzana, hay afinidades siempre... El entrecomillado va en el sentido en que no es totalmente democrático el que se ocupa, cómo se ocupa, por un lado, y por otro también los gobiernos tienen su propia ideología y su propio sello, y también no pueden abrirlo al 100%, te vas a encontrar un millón de opiniones que te digan – es que paviméntame esta calle, pero bueno, no todo es eso, también hay cosas que se venden más... Hiciste un buen papel porque mantienes tus estándares de servicios en buenos términos, pero si no hay crecimiento, si no hay una visión más lejana a largo plazo, entonces no estás cumpliendo, tienes que dar pasos más a futuro, (por eso) se adquirieron terrenos, tenemos un terreno para universidad que no teníamos, tenemos acá catorce hectáreas para desarrollos de tianguis, de muchas cosas que no teníamos, se iniciaron guías para vías de comunicación que no se lograron terminar.” (Mauricio Munguía).

Ahora bien, uno de los miembros de PROMESA, que a la vez acepta que tuvo influencias del proceso generado por sacerdotes fundadores en Sayula, expresa lo siguiente en cuanto a la relación entre los dos procesos antes descritos:

“Yo creo que hubiera sido distinto. De que se hubiera dado, se hubiese dado (los diálogos informados), pero hubiese sido distinto. Yo creo que lo que viene a contribuir es que entramos en sintonía con el discurso, o sea, no nos están hablando de cosas extrañas o desconocidas con las cuales nos fuéramos a asustar. Desde mi punto de vista hubo sintonía, entonces yo creo que ese legado que dejó el padre (iniciador), facilitó, fue como un aceite en la parte de decir, las creencias, los supuestos, los principios de los cuales se están haciendo ya los (diálogos) informados, son compatibles, tiene que ver, se parecen a lo que llegamos a escuchar desde niños, a los que escuchamos en las mesas, a lo que escucho de mi tío, de mi mamá, los amigos, yo así lo interpretaría, o vamos a entrar a algo nuevo, algo parecido, qué padre, otra vez va a haber movimiento” (Participante de PROMESA).

Ahora bien, el grupo PROMESA tiene tres afluentes para su conformación y desarrollo: a) abrevaron de los planteamientos de la teología de la liberación cuando eran muy jóvenes en el momento que la Diócesis de Cd. Guzmán empleó a ese municipio como una de las experiencias piloto del nuevo modelo de Iglesia que querían implementar; b) se asumieron como la generación de re-cambio político en el municipio que tenía que retomar la herencia política de sus padres, y c) se consolidaron y fortalecieron como un actor protagónico local a partir de la experiencia de diálogos informados que los cohesionó como grupo, les brindó una visión compartida del desarrollo futuro de Sayula y les proporcionó herramientas de intervención política.

Como se dijo antes, el protagonismo político de las dos Parroquias (Sayula y Usmajac) que están en el municipio de Sayula ha resultado más bien marginal, salvo en el periodo en que uno de los sacerdotes de los primeros seguidores estuvo de Párroco de Usmajac y se gestaron varias acciones colectivas de corte político como la lucha por el agua, sacar una

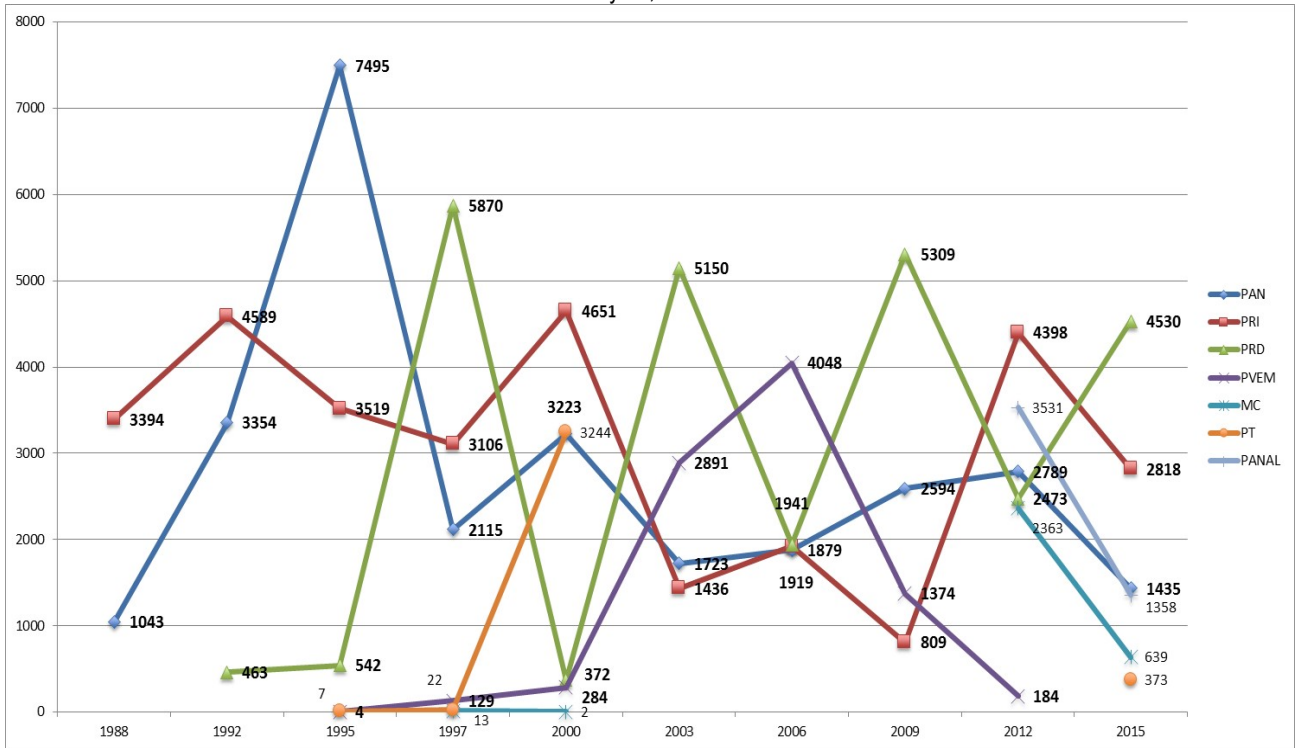
granja de puercos del centro de la población e impedir que la empresa agrícola Monsanto fumigara con avionetas los campos de cultivo instalados en esa región y que afectaban a la comunidad. En todos los casos se movilizaron las personas que pertenecen a la Pastoral, y también en todos los casos se lograron las demandas del movimiento social. Estas acciones se realizaron entre el año 2000 y 2005.

El actual Párroco de Sayula, uno de los sacerdotes iniciadores del proceso diocesano, propició en la Pastoral una acción colectiva a favor de la paz, ya que actualmente el municipio tiene un serio problema de personas muertas y desaparecidas. Para visibilizar el asunto se realizó una marcha el 11 de julio de 2012 a la que acudieron unas 500 personas, y además se realizó un mural alusivo a estos hechos donde se pusieron los nombres de 33 personas asesinadas y de siete desaparecidos. Esta acción no ha tenido la repercusión que se esperaba en los actores políticos; incluso, en el momento presente, la situación de inseguridad en el municipio no ha tenido soluciones significativas.

Análisis del comportamiento electoral en Sayula, Jalisco

Al igual que en los casos anteriores, es necesario hacer un análisis del comportamiento electoral en este municipio. La siguiente gráfica muestra los resultados electorales en Sayula del año 1988 a 2015:

Gráfica 4. Elecciones en Sayula, Jalisco



Fuente: IEPCJ con elaboración propia.

Como se puede apreciar, durante este periodo han gobernado cuatro partidos políticos distintos, el PRI en cuatro ocasiones (1988, 1992, 2000 y 2012), el PRD durante cuatro periodos (1997, 2003, 2009 y 2015), el PAN en 1995, con la votación histórica más alta que se ha tenido en el municipio por un partido político y el Partido Verde Ecologista de México (PVEM) en una ocasión (2006).

Un análisis detallado de los resultados nos llevan a plantear los siguientes hallazgos:

- a) La dinámica electoral en Sayula está determinada por las disputas y confrontaciones locales, en este municipio no se percibe ninguna influencia política externa determinante, salvo la elección del año 1995 donde se da la primera alternancia en el estado de Jalisco y donde el PAN obtuvo una votación masiva en toda la entidad.

- b) Es evidente la influencia electoral de los grupos antes descritos y de la fuerza hegemónica regional que se ha concentrado en el PRI y el PVEM. Por ejemplo en el triunfo del PRD en 1997 se puede observar cuando el grupo Solidaridad y Samuel Rivas logran un triunfo contundente. En el año 2000 cuando el Grupo PROMESA logra subir inusitadamente la votación del PT, en las elecciones del año 2003 y 2009 cuando PROMESA apoya la candidatura de Samuel Rivas, en el año 2012 cuando el Grupo Solidaridad coloca al Partido Nueva Alianza como segunda fuerza electoral luego de no figurar en ningún proceso electoral y en el año 2015 cuando se conjugan las fuerzas políticas de PROMESA y de Solidaridad para hacer que un ex –panista gané por el PRD. Es decir, la dinámica electoral en Sayula, Jalisco responde a las pugnas políticas entre los distintos grupos de poder que se consolidaron desde hace varios años: el PRI tradicional ligado a la familia García Paniagua, el grupo PROMESA en alianza con Samuel Rivas y el Grupo Solidaridad que ha hecho alianzas más pragmáticas y coyunturales.
- c) Los partidos en Sayula ha sido utilizados como franquicias o membretes, ya que los empresarios en el municipio han competido en partidos de “izquierda” y los grupos originados a partir de la teología de la liberación han encontrado eco en el PRD, el PRI y en Nueva Alianza.
- d) Lo anterior también habla de que los grupos políticos sayulenses tienen una gran capacidad de negociación y de pragmatismo político en las arenas electorales que los han llevado a ganar elecciones y posiciones políticas dentro de los municipios.

Desde la información recabada en el trabajo de campo, no se puede entender el derrotero de la democracia local en Sayula sin la presencia de estos grupos políticos (PROMESA y Solidaridad) que se gestionaron y fortalecieron con la intervención de dos agentes externos, los sacerdotes iniciadores de la Diócesis de Cd. Guzmán y el ITESO a través de la experiencia de “diálogos informados”.

Una de las conclusiones importantes que arroja el caso de Sayula, Jalisco, es que la traducción que hacen los laicos que asumen la teología de la liberación tiene salidas muy importantes en la lucha político electoral, en la incidencia en las administraciones públicas municipales y en el impulso del desarrollo local sustentable, es más, para algunos su adopción los llevó a tomar la opción de la transformación social por la vía armada. Para los laicos que adoptaron la teología de la liberación su adhesión los llevó a confrontarse con los sacerdotes, incluso con aquellos que la promueven. Es decir, se corrobora que la teología de la liberación no llevó a los sacerdotes a dejar de ejercer el poder en los espacios pastorales y en algunas ocasiones ni siquiera en los ámbitos más sociales.

CUARTA PARTE.
COMPARACIÓN DE LOS TRES
CASOS DE ESTUDIO

Luego de la presentación de cada uno de los casos de estudio, se expone un estudio comparado de las tres experiencias a partir de cuatro grandes campos de análisis: a) Contexto sociopolítico de las experiencias; b) características del movimiento social; c) transformaciones sociales, y d) contradicciones del movimiento social. En estos cuatro grandes campos de análisis se recuperan varias categorías de análisis más particulares que estaban planteadas desde la metodología de la investigación. Éstas se muestran en la siguiente tabla:

Tabla 14. Campos de análisis

Campos de análisis	Categorías de análisis
Contexto sociopolítico de las experiencias	<ul style="list-style-type: none"> • Antecedentes de lucha y organización. • Cultura política local.
Características del movimiento social	<ul style="list-style-type: none"> • Acción colectiva. • Autogestión. • Género. • Teología de la liberación.
Transformaciones sociales	<ul style="list-style-type: none"> • Procesos electorales. • Derechos humanos. • Desarrollo local sustentable. • Democracia cotidiana. • Gobiernos municipales.
Contradicciones del movimiento social	<ul style="list-style-type: none"> • Contradicciones.

Fuente: Elaboración propia

Contexto sociopolítico previo de las experiencias

De acuerdo a lo que los actores sociales plantean en las entrevistas, sólo en Comalcalco, Tabasco se reconocen prácticas de organización social y política que anteceden a la entrada de los teólogos de la liberación. En el caso de Sayula y de Zapotlán El Grande, no se identifica ninguna situación ni una organización específica previa.

Antecedentes de lucha y organización en los tres casos

En Comalcalco se realizaban algunas prácticas como el Tequio comunitario, que consistía en acciones colectivas como la limpieza de los ríos y la ayuda mutua en situaciones muy particulares. Por ejemplo, cuando era necesario avanzar en la construcción de una vivienda, la cosecha de maíz o frijol en una parcela, cuando nacía un bebé en las familias o en casos de enfermedad grave de algún miembro del hogar. En esos casos, los vecinos ayudaban a las familias necesitadas de estas colaboraciones, sabiendo que cuando ellos tuvieran una situación similar también sería apoyados por sus vecinos.

En lo referente a las experiencias previas de organización, como ya se dijo antes, en Comalcalco se pueden vislumbrar por lo menos tres procesos previos de organización sociopolítica: 1) la organización de campesinos para exigir mejores precios del cacao en los años 60 y 70; 2) las demandas por respetar las candidaturas en el PRI de personas que se consideraban líderes populares en los años 70, y 3) la organización de campesinos para exigir a PEMEX el pago de indemnizaciones (el Pacto Rivereño) en los años 80.

En los casos de Zapotlán El Grande y Sayula, los entrevistados no identificaron ningún proceso de lucha social significativo que anteciediera la intervención de los teólogos de la liberación.

Características de la cultura política local

Ahora bien, un punto nodal para comprender los avances y los límites de la acción de los movimientos sociales es el reconocimiento de la cultura política local predominante. Para los tres casos seleccionados se puede señalar que, tanto en Zapotlán El Grande como en Comalcalco, la cultura política local se podía caracterizar como un priismo religioso. En lo que se refiere a Sayula, hay una combinación de culturas políticas que generan una plataforma distinta para el trabajo pastoral.

Para el año de 1988, uno de los entrevistados describe así el escenario político en Comalcalco, Tabasco: *“El del PRI, todo era PRI, todo era súper PRI”*, y agrega:

“Cuando abordábamos el tema de fe y política, me acuerdo en esos primeros talleres, estaban las cosas bien simpáticas en cuanto a la concepción política de la gente, o sea, en Tabasco había un priismo religioso, o sea, la gente decía ‘yo nací católico y nací priista’, la religión y el partido que me heredaron mis papás, entonces era como seguir la fidelidad. Esa sería la síntesis de la cultura política tabasqueña: un priismo religioso. Sí, sí, un priismo, pues eso es lo que recibieron, como que tiene que ver con la fe que han recibido” (Sacerdote).

Uno de los sacerdotes innovadores expresa que, sobre todo en la parte urbana del municipio, había un priismo muy arraigado que era reforzado por el paternalismo gubernamental y el mantenimiento de las redes clientelares por parte del Tricolor.

Incluso, se reconoce que en los años 80 el estado de Tabasco tenía una de las facetas más arcaicas del priismo nacional, y que, dentro de la entidad, el

municipio de Comalcalco era señalado como un bastión del priismo tabasqueño.

Parte de la cultura política tabasqueña no era sólo esta identificación casi religiosa del priismo, sino que también en las formas de hacer política sigue estando presente la forma autoritaria y tendiente a la corrupción que ha caracterizado a este partido.

En el caso de Zapotlán El Grande y de buena parte del Sur de Jalisco, frente a los esfuerzos organizativos y de incidencia sociopolítica, uno de los sacerdotes iniciadores propone la siguiente reflexión sobre la cultura política en el Sur de Jalisco:

“Y hay otra cosa que yo he visto, el Sur de Jalisco es muy gobiernista, y ¿qué quiero decir con gobiernista? Que las luchas que han tenido no son iniciativas de la gente, son iniciativa del gobierno, incluso la reforma de la ley. Aquí vino Lázaro Cárdenas a entregar algunos ejidos, el ejido de Santa Cruz, el ejido de Zapotiltic, pero no fue precisamente que la gente luchara por eso, no, es que vino y les dio tierra y punto... Entonces me acuerdo yo que en Tamazula decían –Dios y PRI los campesinos del Sur, en Tamazula, en los ranchos. Entonces, con la idea de que el PRI en vez de luchar por la liberación y cambio de estructuras, era exactamente lo contrario, yo entonces decía -tú, ¿cómo entramos aquí?” (Sacerdote iniciador).

Otro de los sacerdotes iniciadores, retomando la experiencia de una localidad de Zapotlán El Grande, expresa que el Sur de Jalisco está lleno de un proceso de asistencialismo gubernamental que tiene por lo menos treinta años funcionando, y que la mayoría de las personas mira acriticamente esta situación y la tiene más que normalizada y asumida.

Uno de los sacerdotes formados en la Diócesis señala que esta cultura política se traduce en muy poca participación ciudadana. Incluso en los procesos electorales a las personas les da lo mismo ir a votar que no votar.

En el caso del municipio de Sayula es distinto, ya que se distinguen por lo menos dos formas de cultura política. Por un lado, en la cabecera municipal existe una cultura liberal, de autodidactismo y de desarrollo cultural. De acuerdo a algunos de los entrevistados, el asentamiento desde la guerra cristera de un destacamento militar en el municipio, propició que se extendieran las ideas liberales que lograron instalarse en buena parte de la población. Dos indicadores de esta cultura es que los sayulenses se consideran los depositarios del legado de Juan Rufó y que en la actualidad permanecen en la localidad la circulación de seis semanarios políticos de información local. La otra gran localidad de Sayula es Usmajac, que se caracteriza por tener población de corte campesino con una fuerte presencia de una cosmovisión indígena, y a decir de un sacerdote de los primeros seguidores, la gente de Usmajac es:

“...gente muy luchadora, pero no sabían por qué luchar, por todo pelean. Yo les dije -está bien, peleen, pero hay que pelear por una causa, no nada más así pelearse, y menos para pelearse entre ustedes... cuando hay que pelear con esos, con ellos hay que pelear (los ricos), y ellos son los que están provocando que ustedes se peleen, entre más nos peleemos entre nosotros ellos van a estar más contentos, porque se ríen y nosotros acá de tarugos peleándonos... Pues ya ahí esa intención de lucha no es problema, porque ya llevan en su sangre esa capacidad de luchar, pero entonces empiezan a ver por qué luchar y se empezó a organizar también la gente, y yo lo que hice fue nada más retomar las cosas que ya habían hecho” (Sacerdote de los primeros seguidores).

Es decir, en una parte del municipio de Sayula se puede afirmar que, a diferencia del resto del Sur de Jalisco, hay una cultura política que se caracteriza por las ideas liberales, la búsqueda del desarrollo cultural y la capacidad de lucha sociopolítica, es decir, tiene tintes de mayores capacidades de autogestión.

Si se comparan las tres experiencias desde el contexto sociopolítico, previo se puede mostrar la siguiente tabla:

Tabla 15. Contexto sociopolítico

Casos	Cultura política	Experiencia de organización social previa
Zapotlán El Grande	Priismo asistencialista	Ninguna
Sayula	Liberal y de lucha	Ninguna
Comalcalco	Priismo religioso	Lucha política y prácticas de trabajo comunitario

Fuente: Elaboración propia.

Una primera conclusión de este apartado es que, tanto Sayula como Comalcalco, tenían una plataforma social previa donde la teología de la liberación podía desarrollarse de mejor forma, mientras que en Zapotlán El Grande las dificultades previas para su expansión eran más difíciles, al no contar ni siquiera con referentes organizativos o ideológicos que pudieran ser un primer germen de los movimientos sociales.

Esta puede ser una de las explicaciones que ayuden a comprender por qué en Comalcalco y Sayula sí aparecieron acciones colectivas explícitas, de corte sociopolítico, en función de construir una mejor democracia local.

Características del movimiento social local

En los tres casos presentados es evidente el inicio, el desarrollo y la presencia de acciones colectivas y la construcción de un movimiento social, que si bien no es comparable con los movimientos sectoriales como los obreros; temáticos como los derechos humanos o ecológicos, los movimientos de pueblos indígenas o territoriales, o los nuevos movimientos sociales que describe Castells (2012), sí se puede hablar de la aparición de un sujeto colectivo que se ha formado a través del tiempo, y que en mayor o menor medida han realizado acciones colectivas y han construido a través de ellas una identidad a lo largo de treinta años.

El desarrollo de la acción colectiva en las tres experiencias

En este apartado no se repetirán las acciones colectivas ya descritas en el desarrollo de cada uno de los casos. Más bien, se propone un análisis comparativo en cuanto al número y tipo de acciones colectivas realizadas en cada experiencia. En otros espacios se hablará más profundamente de los significados de algunas de ellas. En el siguiente cuadro se muestra un listado de las acciones colectivas realizadas durante las últimas tres décadas en los casos analizados:

Tabla 16. Acción colectiva en los casos de estudio.

Tipo de acción colectiva por el objetivo que persigue	Comalcalco	Sayula	Zapotlán El Grande
Acciones por la Democracia	<ul style="list-style-type: none"> • Formación cívica • Observación electoral • Creación de un partido político • Participación en contienda electoral • Formación de cuadros políticos 	<ul style="list-style-type: none"> • Formación cívica • Observación electoral • Creación de un partido político • Participación en órganos electorales • Participación en contienda electoral • Creación de agendas 	<ul style="list-style-type: none"> • Formación cívica • Observación electoral • Creación de agendas ciudadanas

		ciudadanas <ul style="list-style-type: none"> • Formación de grupos armados • Formación de cuadros políticos • Observación de la gestión municipal 	
Acciones por los Derechos humanos	<ul style="list-style-type: none"> • Defensa jurídica de casos • Formación en derechos humanos • Participación en redes nacionales 		
Acciones por el Desarrollo Local	<ul style="list-style-type: none"> • Agroecología • Salud alternativa • Tiendas de consumo • Producción agrícola • Producción y comercialización de cacao • Gestoría social • Caja de ahorro 	<ul style="list-style-type: none"> • Agroecología • Salud alternativa • Acuerdos productores agrícolas • Reglamento para agro empresas • Vivienda • Desarrollo del turismo • Reciclado de basura 	<ul style="list-style-type: none"> • Agroecología • Salud alternativa • Tiendas de consumo • Provipo (vivienda) • Reconstrucción de dos mil casas
Acciones derivadas de Coyunturas y/o necesidades particulares	<ul style="list-style-type: none"> • Servicios públicos • Reforestación • Reciclado de PET • Manifestaciones contra la violencia • Reclamo cambio de Central Camionera • Acciones a favor de las mujeres • Talleres de Masculinidad • Prevención de desastres • Espacios juveniles de incidencia social • Defensa política de los Sacerdotes • Contra la división de la Parroquia de San Isidro 	<ul style="list-style-type: none"> • Conseguir la expulsión de granja de puercos • Acciones contra Monsanto • Manifestaciones en contra de la violencia • Lucha por el agua 	<ul style="list-style-type: none"> • Lucha por la tierra

Fuente: Elaboración propia

El cuadro anterior permite hacer algunas aseveraciones importantes:

- a) De entre los tres casos analizados, la experiencia que ha realizado la mayor cantidad de acciones colectivas a lo largo del tiempo y en todos los ámbitos que se analizan, es Comalcalco. En este caso, aunque hay desplazamientos de énfasis en el tiempo, se ha mantenido a lo largo del tiempo el impulso de acciones colectivas. Se puede afirmar que en esta experiencia, la teología de la liberación se tradujo en un continuo movimiento social.

- b) En el campo de la búsqueda de la democracia, sin duda alguna la experiencia de Sayula ha sido la más potente y la más consistente en el tiempo. También en Comalcalco se dieron acciones colectivas encaminadas a mejorar la democracia local que se fueron desdibujando en el tiempo, y en el caso de Zapotlán El Grande las acciones colectivas no han tenido seguimiento ni consistencia.

- c) A pesar de que en la historia mexicana de los movimientos sociales, la defensa de los derechos humanos fue una de las traducciones más importantes de los grupos inspirados por la teología de la liberación, de los casos analizados la defensa de los derechos humanos sólo se presentó en la experiencia de Comalcalco, aunque ésta ha sido irregular y poco consistente en el tiempo.

- d) Sin lugar a dudas, las acciones para el desarrollo local sustentable en las tres experiencias analizadas son las acciones colectivas más sólidas, consistentes y de largo alcance. Para los tres casos, la opción preferencial por los pobres tuvo como concreción este tipo de apuestas.

- e) De los tres casos analizados, la experiencia de Comalcalco es la que ha tenido mayor capacidad de respuesta ante coyunturas o demandas específicas a lo largo del tiempo, salvo el caso de las acciones colectivas emprendidas en Zapotlán El Grande en respuesta a los

efectos del temblor de 1985, que logró organizar a muchas personas y tener efectos directos de transformación muy importantes.

Capacidad de autogestión de los colectivos

Ahora bien, en cuanto a la autogestión generada desde cada una de las experiencias, en el caso de Comalcalco, Tabasco un coordinador laico de la pastoral social narra lo siguiente:

“Bueno, está Remedios y Don Ricardo en el Zapotal, allá en la comunidad el Buen Pastor, es una comunidad muy dinámica, pero, por ejemplo, ellos no nada más se vinculan a lo que se tiene aquí en la parroquia, sino que son autogestores de la misma comunidad, es decir, cosas que ellos pueden resolver, las resuelven. Por ejemplo, vieron la necesidad con los difuntitos, se moría alguien y pedían prestadas las bancas de la ermita, entonces si tocaba la celebración (Misa) pues no les prestaban las bancas, entonces se organizaron, hicieron rifas, cooperaciones y compraron sillas y lonas, entonces cuando muere alguien en la comunidad, les prestan las lonas y las sillas, independientemente (de) si es católico o no es católico. Pero eso lo resolvieron ellos. Ellos resuelven también... casi todas las ermitas resuelven también lo que son las necesidades de las familias más necesitadas, ya sea que hacen rifas o piden despensas y se las llevan, o sea, esa parte asistencial también está en la parroquia, pero no es desde la parroquia, eso ya más bien la comunidad lo resuelve.” (Coordinador de Pastoral Social).

Una líder de los grupos de matrimonios de la Parroquia, hace la siguiente reflexión sobre los procesos autogestivos en lo que están inmersos:

“A mí me gusta mucho cómo trabajan los sacerdotes misioneros del Espíritu Santo, porque siempre nos han enseñado a ser

autosuficientes, o sea, no somos el brazo derecho de Abel, ni de Gerardo, ni del Obispo, ni de ningún sacerdote. Entonces nosotros podemos en un momento tomar decisiones si el sacerdote no está, nosotros sabemos que tenemos que hacer algo porque el sacerdote es nada más como un respaldo en este caso para nosotros, nos apoya, nos presenta proyectos, también nosotros presentamos proyectos, y lo padre es que a mí me encanta que siempre estemos de acuerdo, que nos pongamos de acuerdo para hacer las cosas. Entonces nosotros hemos aprendido con los misioneros, y que si se va el padre, que ni modo, los sacerdotes misioneros van y vienen, en cualquier congregación así es, en cualquier parroquia no están permanentes” (Laica).

Ahora bien, durante la realización del trabajo de campo de esta investigación, como se señaló antes, el Obispo de Tabasco dividió intempestivamente la Parroquia y dejó en San Isidro Labrador treinta ermitas de las 55 que tenía la Parroquia. Este asunto fue muy mal recibido por la mayor parte de la feligresía, y generó un movimiento de laicos que se opusieron a la medida y que incluso le reclamaron a los misioneros del Espíritu Santo su actitud frente al conflicto.

“Para mí fue un abuso de autoridad... Sí, pero todo eso se dialoga, no se impone, el Señor (Obispo) se está imponiendo y nosotros no estamos pintados. ¿Qué están haciendo ustedes como misioneros para defender esto? –No, pues que no podemos hacer gran cosa, la última palabra la tiene él. –¡Ahh! ¡¿y entonces para qué nos lo comunican si ya tienen la última palabra?! Si ustedes como sacerdotes no tienen ya nada de qué hacer, nosotros laicos sí, porque nosotros no somos el brazo derecho del Obispo, nosotros laicos tenemos el derecho de expresar lo que sentimos y lo que pensamos, sea el Papa o quien sea... pero ¿qué dijeron los misioneros? –cállate, no digas nada, mantente calladito. Yo en esa época ni siquiera sabía por qué mantenerme callada, no que

calmaditos, los acuerdos son de los sacerdotes... ah, pero ahorita no me vas a mantener callada, porque ustedes mismos nos han enseñado que tenemos que expresar lo que sentimos, decir, defender, pelear, luchar por lo nuestro, y yo no sé ustedes como institución cuáles son sus acuerdos, yo no lo sé, pero lo que sí sé es que nosotros tenemos también un lugar aquí, y si no vale para la parte laica entonces vamos – ustedes son reprimidos, ustedes han reprimido a mucha gente, por eso se han quedado callados, sorpresa grande cuando se ve esa asamblea de toda la expresión de la gente en protesta,y vamos a hacer una manifestación” (Miembro del grupo de matrimonios).

Como ya se señaló, el asunto de la división de la Parroquia de San Isidro Labrador fue antecedido de otro proceso similar en la Parroquia de Plátano y Cacao, donde están los jesuitas. Incluso, en un periódico local llamado “Chompipe” apareció la siguiente columna a propósito de la división, donde se plantea que los misioneros del Espíritu Santo de la comunidad de San Isidro tienen un conflicto abierto con el gobierno de Tabasco y la jerarquía católica, por su inclinación a seguir la teología de la liberación. Como se puede leer, el texto es sumamente impreciso pero deja entrever las lecturas políticas que se tienen de este hecho.

Imagen 1. Artículo de opinión sobre la división de la Parroquia de San Isidro Labrador.

tural del municipio.

A este importante evento cultural asistieron el Secretario del Ayuntamiento Jesús Romero López, el Regidor Isidro Jiménez León el Director de la DECUR Carlos Ricardez Hernández; La directora de la Casa de la Cultura Sonia Montejo Ulín.

Al término del corte del listón de esta muestra, Peralta Grappin refrendó el interés de la actual administración por dar

que recorda la excomunión de

Entre las técnicas utilizadas por estos artistas y creadores comalcalquenses se encuentran el óleo sobre lienzo, Acrílico sobre lienzo; óleo sobre tela, acrílico sobre lienzo, gises pastel; acrílico; pisma color, lápices de colores; Acuarelas, óleo sobre textura de carga, acuarela acrílica; carbón, papel.

Esta muestra de creadores comalcalquenses es la primera que se realiza en el municipio,

Ramírez, Carlos Falconí Magaña, Leticia Palma; Karla Marley Juárez Jiménez, Alain Barcelot, Eduardo Torres; Isabel Cristina Oropeza Mazariago, Delina Padrón, Alejandro Rosas Falconí, Pedro Olan Jiménez, Emanuel Collado, Freddy Caraveo, Naegeli Garibaldi de la Campa, José del Carmen González Alejandro; Rosa Elen Murillo Murillo, Rogelio García, Hilario Hurtado, Pedro García, entre otros mas.

La histórica rivalidad de la Iglesia

REDACCIÓN
CHOMPIPE

Desde hace ya algún tiempo se viene escenificando una guerra sorda en los submundos de la política que ha llegado hasta las cloacas, recordamos a La Leona Enrique González Pedrero cuando prohibió que se tocaran las campanas de catedral ya que él y su señora esposa descansaban a esa hora y eran molestados, luego vendría otro que continuaría la batalla de baja intensidad y el campo de combate escogido fue Comalcalco y el enemigo a vencer el Padre Paulín miembro de Los Misioneros del Espíritu Santo que administran la Parroquia de San Isidro Labrador y sus iglesias, el asunto llegó hasta las puertas de la justicia terrenal y Paulín tuvo que irse o lo esperaba la cárcel.

Los Misioneros del Espíritu Santo son sacerdotes producto de la Teología de la Liberación que habla de una Iglesia para los pobres y que ha molestado incluso a Papas, hay

que recordar la excomunión de Marcel Lefebvre y de Ernesto Cardenal de Nicaragua al que incluso le negó el saludo Juan Pablo segundo en su visita a aquel País.

Ahora una nueva investida se está dando en este campo de batalla escogido nuevamente Comalcalco, la Parroquia de San Isidro Labrador fundada hace 186 años ha resistido los embates gobierno-diócesis de Tabasco y sólo ha perdido una batalla, hay que recordar que en los años 60s se acusó a un sacerdote de pederasta y venció la Iglesia teniendo como aliados a quienes detenaban el poder económico en aquellos años, quedando derrotados en esta el obispado, el gobierno y la masonería que intervino fuertemente, hoy luego del último escarceo realizado en las postrimerías de la fiesta de San Isidro y cuando se exhibió una lona en la fachada de la Parroquia que sirvió como pretexto para agudizar esta añeja rivalidad pues se acusaba al Presidente Municipal de tolerar los centros de vicio y otras cosas, la

gran batalla o la madre de todas las batallas esta por darse el gobierno y la diócesis de Tabasco han decidido desmembrar el poder de los Misioneros del Espíritu Santo mediante la obtención o el arrebato de 22 Iglesias y la Formación de otra Parroquia.

El domingo 26 de mayo luego de una álgida discusión los feligreses se opusieron a ceder ni una Iglesia pues consideran injusto este proceder, se sabe que los sacerdotes ya debblaren las manos mediante el voto de obediencia de lo contrario los espera la excomunión, la feligresía tal vez tendrá que volver al pasado y defender hasta con su propia vida esta ignominia.

Claro está, el Gobierno-Diócesis de Tabasco no dará un paso atrás ya que consideran que es el ahora o nunca para someter a los Misioneros del Espíritu Santo.

Quién ganará esta batalla, veamos los dos bandos tienen magníficos estrategias decididos a obtener la victoria, solo falta que estén decididos a vencer o morir.

periodismo, como el zumbido al moscardón”

Gabriel García Márquez

Mi reconocimiento a todos los periodistas, reporteros, y medios de comunicación por su lucha en la búsqueda de la verdad y difundirla, en especial al periódico por tradición de Comalcalco

El Chompipe

Medio de comunicación que se ha caracterizado por su profesionalismo.

Julio César Méndez Oliva

Fuente: Chompipe.

Ahora bien, la visión de algunos de los laicos más críticos es distinta, ya que para ellos la figura de los sacerdotes sigue siendo determinante en los procesos parroquiales, las posturas de los clérigos siguen teniendo más repercusión que las posturas de los laicos y, en todo caso, cuando un laico tiene capacidad de decisión es porque tiene una especie de autoridad delegada, es decir, las personas ven el poder del sacerdote traducido en un laico.

A lo largo de las entrevistas y del trabajo de campo, los resultados frente al desarrollo de la capacidad de autogestión son ambiguos. Sin embargo, si se realiza un análisis más detallado es posible plantear que efectivamente se ha desarrollado la autogestión en Comalcalco, pero en los ámbitos externos a la Parroquia y la Pastoral, es decir, en la resolución de problemas del contexto social y en las comunidades, mientras que dentro de la propia Pastoral y sus

proyectos, los sacerdotes siguen teniendo la última palabra y marcan los tiempos de los procesos. Dicho de otra forma, son autogestivos hacia “afuera”, pero subordinados “adentro”, es decir, en el espacio religioso los sacerdotes siguen marcando las principales directrices. Un ejemplo claro de esta dinámica que será descrita más ampliamente adelante, se corrobora porque la mejor escuela de formación de cuadros políticos de Comalcalco es la Parroquia de San Isidro Labrador.

En el caso de Zapotlán El Grande, de acuerdo a las entrevistas y el trabajo de observación participante, se puede decir que la capacidad de autogestión es la menos desarrollada. Incluso hay testimonios de sacerdotes, de los primeros seguidores, que afirman que los laicos siguen siendo profundamente dependientes de los sacerdotes, y en el caso de este municipio es difícil encontrar experiencias verdaderamente autogestivas salvo el caso de la colonia Provipo, que ya fue descrito y que sería la excepción a la tendencia que demuestra la mayor parte de las experiencias de este municipio.

Los resultados en este campo resultan paradójicos, ya que la única experiencia que abiertamente se propuso la construcción de sujetos sociales como el centro del proceso pastoral fue en Zapotlán El Grande, y la experiencia, hasta este momento, no ha resultado exitosa. Incluso, luego de la acción colectiva llevada a cabo para la reconstrucción de viviendas por los efectos del temblor de 1985, la capacidad de autogestión no se pudo desarrollar y la Diócesis fue vista como el “*Infonavit eclesial*”. Frente a esta situación, hay visiones que explican este problema aduciendo a que es un proceso de largo plazo que todavía no termina por consolidarse, y otros plantean que este objetivo es un fracaso derivado de la falta de compromiso, visión y método de los sacerdotes.

Un factor que complica aún más la situación de Zapotlán El Grande en este campo, es que la pastoral juvenil ha resultado un fracaso, y por este asunto la viabilidad en el largo plazo se pone en entredicho, ya que los agentes de

pastoral que llevan mucho tiempo en los procesos diocesanos están envejecidos y no han dado el salto para lograr la autogestión.

En lo que se refiere a la experiencia de Sayula, como se relató en la descripción del caso de estudio, los grupos políticos influyentes han sido autogestivos desde hace mucho tiempo; PROMESA, desde su configuración ya contaba con este perfil, y el Grupo Solidaridad, a partir de los conflictos con varios sacerdotes, incluyendo presbíteros que abiertamente se adscriben a la teología de la liberación, los ha llevado a diseñar y ejecutar sus propias iniciativas políticas y de desarrollo local. Se puede descubrir que los agentes externos han sido impulsores de estas dinámicas que ya estaban previamente instaladas y, por lo tanto, más bien contribuyeron al fortalecimiento de lo que ya estaba dado de antemano. Es evidente que la capacidad de autogestión desarrollada en Sayula los ha llevado a contar con una potente capacidad para construir acuerdos y negociaciones con otros actores políticos y sociales, no sólo del municipio sino del resto del estado, donde los sacerdotes simplemente no figuran.

El siguiente testimonio a partir de un conflicto con uno de los sacerdotes iniciadores, muestra esta capacidad:

Y para esto, el doctor me dice -no te preocupes, vas a tener tiempo completo para Amigos de la Naturaleza y nadie te puede correr, ni el señor cura, porque él nada tiene que ver aquí, entonces aquí te vas a sentir a gusto, vas a hacer lo que quieres, vamos a continuar trabajando por lo que queremos, por el proyecto, y me metí de lleno a Amigos de la Naturaleza. El señor Cura siempre ha querido jalar amigos de la naturaleza porque siempre ha sido como un equipo muy integrado, muy compacto, y bueno, ha habido muchas cosas buenas, entonces ya ves los foros que hemos organizado, y siempre hemos sido los mismos, que los foros, que las conferencias... entonces con eso hemos seguido trabajando y de aquí nos

seguimos hablando el señor Cura y yo, pero ya cada quién por su lado, yo duré un año que no le hablaba” (Laica).

Luego de lo expuesto, se pueden comparar las experiencias en términos de autogestión en el siguiente cuadro:

Tabla 17. Autogestión en los casos de estudio

Experiencias	Autogestión en la Pastoral	Autogestión en espacios sociopolíticos
Comalcalco	No	Sí
Sayula	No	Sí
Zapotlán El Grande	No	No

Fuente: Elaboración propia.

Con lo anterior se puede señalar que en ninguna de las experiencias se puede mostrar un desarrollo pleno en la autogestión, pero tanto en Sayula como en Comalcalco los laicos pudieron desplegar esta capacidad en ámbitos extraeclesiales. En el caso de Zapotlán El Grande, la autogestión está en el proyecto y en el ideario de los teólogos de la liberación, pero no se ha desarrollado y se puede poner en cuestión si este proceso se logrará algún día.

Comparación de la perspectiva de género

Ahora bien, en lo que concierne a las acciones colectivas con perspectiva de género, resulta sorprendente que ni en Sayula ni en Zapotlán El Grande el tema esté visibilizado en los entrevistados, a pesar de que el protagonismo de las mujeres como agentes de pastoral es indiscutible y notorio. Esto no se reconoce como un logro a pesar de que en la observación participante se puede reconocer claramente que la estructura y muchos liderazgos de los colectivos están asentados en las mujeres. Sólo por citar dos ejemplos: el primer laico responsable de la Comisión Cívico Política de la Diócesis fue una mujer de Sayula, y en las elecciones federales de 2006 y 2009, tres mujeres de los grupos pastorales de Sayula, Tuxpan y Tapalpa fueron consejeras ciudadanas del distrito XIX del entonces IFE.

En Comalcalco sí se han desarrollado por lo menos tres acciones colectivas con perspectiva de género intencionadamente: la primera es darle protagonismo a las mujeres en los ministerios pastorales, es decir, son liturgistas, ministras de la comunión y agentes de pastoral social, entre otras. De acuerdo a lo reportado en algunas entrevistas, este tipo de actividades han ayudado a empoderar a las mujeres. La segunda acción es la promoción y defensa de derechos de las mujeres. En este sentido, el CODEHUCO ha realizado muchos talleres con esta temática y se ha involucrado en la defensa y seguimiento de casos relacionados con delitos sexuales contra mujeres adolescentes. La tercera acción en esta línea es la conformación de la Caja de Ahorro, que por la vía de los hechos se ha convertido en un espacio que reivindica a las mujeres y las empodera en sus entornos inmediatos.

La estructura de la Caja de Ahorro es la siguiente: alrededor del 90 por ciento de los 400 cajeros de la organización son mujeres, y en el Consejo de Administración, de los nueve miembros ocho son mujeres, entre las cuales está la presidenta de la Caja, que narra las siguientes experiencias de empoderamiento femenino:

“La experiencia que ella te da es que ella aprendió a escribir bien, aprendió a leer mejor y aprendió a sacar cuentas, porque ella no sabía, ésa es la experiencia. Aparte sintió como una libertad de no depender nada más del marido, que si te da permiso porque vas a tal parte... las del Consejo, si tú platicas con las mujeres del Consejo te van a decir –venir a la reunión del Consejo es lo más fantástico que me puede pasar, porque de estar oyendo a mi marido que *taca taca...* yo nada más le digo, ya vengo. Con cualquiera del Consejo que tú quieras platicar, te va a decir esa experiencia. Bueno, yo porque estoy separada de mi marido por lo mismo, porque era un alcohólico y sigue siendo un alcohólico, y mi libertad era acá, y como dice la canción, encontré la libertad y me gustó la libertad, ahorita yo entro y salgo de mi casa. Otra señora porque es

desafortunadamente viuda, la que es tesorera, pero las demás ahí la vamos llevando, es una experiencia, porque te va haciendo que eres libre, que por qué el otro dice no vas, que por qué el otro pone mala cara. Qué me importa si al regreso ya tiene mala cara, es su problema, y sigo con mi Caja. Y es una satisfacción que tienen la mayoría de las que son cajeras, porque te digo, aprovechan, vienen a echar su ojo en las tiendas donde les guste meterse, llevan sus compras y felices. Otras porque son empleadas acá en las casas de los ricos. Que en paz descansa una señora que entre esa misma familia hizo un grupo, porque venía a lavar, terminaba de hacer su lavado y ya venía a dejar el ahorro. Involucró también a la gente con la que trabajaba” (Presidenta Caja de Ahorro).

En otras palabras, aunque en las tres experiencias se vislumbra un empoderamiento y protagonismo de las mujeres en los procesos pastorales y de acción colectiva, sólo en Comalcalco se puede apreciar un reconocimiento y una búsqueda nítida en este sentido, aunado a la defensa explícita de los derechos humanos de las mujeres.

Traducción de la Teología de la liberación

Uno asunto nodal en los casos seleccionados es la presencia de la teología de la liberación y su influencia en los movimientos sociales. Tanto en Sayula, Zapotlán El Grande y Comalcalco este factor está presente, pero de diferente forma y con distintas traducciones.

Los tres casos elegidos para esta investigación empiezan sus procesos en la segunda mitad de década de los años 70, y abrevan de lo planteado por el Concilio Vaticano II y los documentos iniciales de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín y Puebla. Un asunto que llama la atención, es que los sacerdotes e intelectuales que exponen y asumen la teología de la liberación, no lo hacen como una expresión autóctona del pensamiento

latinoamericano. En los casos de Sayula y Zapotlán El Grande, los sacerdotes fundadores trajeron estas ideas de Roma donde estuvieron y estudiaron, y no es una corriente de pensamiento nacida en la región, más bien es “importada” de fuera. En el caso de Comalcalco, los iniciadores también llevan las ideas de la teología de la liberación desde fuera, es decir, no son reflexiones que surgen a partir de los contextos de cada una de las experiencias.

Se pueden identificar, en los tres casos, a un grupo iniciador que tiene prácticas innovadoras en los métodos de hacer pastoral, donde algunas de las claves son:

- ◆ Salir de una práctica pastoral que se desarrolla fundamentalmente en el templo parroquial con un fuerte énfasis en la vida sacramental, y comenzar a hacer trabajo cercano en las comunidades, en sus propios territorios y lugares. Es lo que uno de los padres iniciadores llama la experiencia de los “padres orilleros” en Sayula, donde la idea que subyace es el acercamiento a las fronteras, donde generalmente están los más pobres y vulnerables. Esto supuso un desplazamiento de los sacerdotes de su espacios tradicionales para estar, entrar en otros ámbitos más ligados a la vida cotidiana de las personas. Por esta razón se puede señalar que los iniciadores de las experiencias reconocieron lo que plantea Zibechi (2006) como la cotidianidad como un espacio de transformación social.

- ◆ Los fundadores y los iniciadores propician y construyen estructuras de participación de los laicos a través de pequeñas comunidades de base, consejos parroquiales y grupos de trabajo en diversos aspectos, es decir, la organización parroquial se desdobra en diferentes escenarios y en formas de participación con mayor horizontalidad y vinculación territorial. Los laicos empiezan a tener cierto protagonismo en las parroquias.

- ◆ Un asunto fundamental es la vinculación entre la fe y la vida cotidiana, que necesariamente debe tener una traducción en el compromiso social inmediato, es decir, hay un intento de transformar la vivencia de la religiosidad, como un asunto individual y de corte sacramental, para llevarlo al campo de la vida concreta en las comunidades como una acción colectiva en busca de mejorar las condiciones de vida de las personas.

- ◆ Estas primeras prácticas innovadoras surgían de intuiciones y búsquedas continuas de los grupos iniciador y fundador, con un fuerte componente de experimentación que les permitió entender que estaban empezando a trabajar en una lógica de procesos sociales, y para ello se apoyaron inicialmente en lo que se inscribe como pedagogía de la liberación.

- ◆ En las experiencias de Sayula y Zapotlán El Grande, el componente de la opción preferencial por los pobres y la utilización del análisis social con fundamentos marxistas empieza desde el primer momento en ambos casos, mientras que en la experiencia de Comalcalco esta práctica y este discurso llega después, hasta en una segunda etapa. En este caso, hubo una intencionalidad explícita de no fundamentar su práctica en la lucha de clases.

Ahora bien, cada uno de los casos muestra formas diversas de entender y conceptualizar la teología de la liberación, y se pueden identificar varias modalidades y gradualidades que se presentan en el siguiente cuadro:

Tabla 18. Modos de concebir la teología de la liberación

Punto de partida	Tipos y gradualidades
Desde la praxis	Método desde Freire
	Discurso
	Práctica sociopolítica
Desde la relación con los Sujetos	Para los pobres
	Con los pobres
	Desde los pobres
Desde el estilo de vida	Desde los sacerdotes
	Desde los laicos

Fuente: Elaboración propia.

La teología de la liberación desde la praxis

En la comparación de los casos se pueden encontrar tres formas distintas de concebir la acción pastoral desde la teología de la liberación, que no necesariamente son excluyentes pero que sí enfatizan un aspecto particular de la misma.

La primera forma de entender a la teología de la liberación es como una educación liberadora a la manera como la concibe Paulo Freire (1997), donde se utiliza un método particular para concientizar a las personas y a la vez llevarlas a la acción transformadora en la vida cotidiana. Además, es un método donde el conocimiento se construye entre todos, el rol de los profesores se intercambia por el de facilitadores y los alumnos no son depositarios de un conocimiento externo, sino que deben recuperar sus propios saberes, es decir, el proceso de elaboración de conocimiento es dinámico, procesual y participativo.

El método de ver-juzgar-actuar, que se propone con mucha claridad desde los Documentos del CELAM en Puebla, es una adecuación de las metodologías de educación popular de Freire y fue retomado en las tres experiencias. Las diferencias entre los casos estriban en que en un primer momento en Sayula y Zapotlán El Grande, la fase del “ver” estaba ligada a métodos marxistas de análisis de la realidad que expresamente fueron desechados por los iniciadores

en Comalcalco, por su alto contenido de conflictividad social. En esta tercera experiencia, en la época del auge de la teología de la liberación se retoma el “ver” desde el análisis de las ciencias sociales, pero la veta marxista ya estaba menos presente.

Los siguientes testimonios muestran este contraste. En primer lugar, se presenta lo que pasó en Comalcalco:

“Nosotros quisimos un poco separarnos de la ideología de los jesuitas que estaban acá, en el sentido de que ellos hablaban más de lucha de clases. De hecho fuimos y tomamos clases con ellos, con nuestra gente, pero al llegar aquí les explicamos ciertas cosas o ciertas dinámicas que ellos tenían para explicar cómo se generaban, por ejemplo, el acaparamiento. Nosotros aquí les quitamos eso. Les explicamos -bueno, ¿aquí cuál es el poderoso en tu ranchería, el que tiene un caballo, que tenga tienditas? No te vas a echar contra él, o sea, en ese sentido no les pusimos ‘comunidades eclesiales de base’, les pusimos ‘pequeñas comunidades cristianas’ para distinguirnos de los jesuitas, aunque entramos en todo lo que ellos tenían, cursos y talleres, capacitaciones... Pero sí, no entramos en ese momento todavía, eso sigue más tarde, con el padre Hilario, con el padre Héctor, como que se identificaron con ese tipo de mentalidad” (Sacerdote iniciador).

En contraste, en Sayula está este testimonio:

“Entonces nos decía –es que tenemos que empezar a conocer la realidad de la gente para poder llegar con ella, y para poder llegar con ella hay que conocer cuánto gana, qué comen, toda la vida de esa gente, y empezamos a sacar datos sí como muy delicados, porque, por ejemplo, tuvimos que entrevistar a señoras que trabajan en algún prostíbulo y empezábamos a conocer unas realidades así

bien crudas, de que estaban ahí porque eran hijas de padres separados, era una historia muy diferente en cada mujer. Con los alfareros empezamos a descubrir que trabajaban desde las tres, cuatro de la mañana y con sus huarachitos, y algunos que ya tenía años trabajando, bien reumáticos y les pagaban una miseria, y luego con las empleadas domésticas también, o sea, que las trataban mal, las hacían trabajar desde temprano, y así una realidad muy cruda. Entonces dice –si queremos evangelizar, tenemos que empezar a tomar en cuenta toda esa realidad de la gente y empezar a hablarles de un Dios diferente, de un Dios liberador..., y a través de los grupos y así fue como empezó el trabajo aquí en Sayula... En la catequesis empezamos a cambiar los temas también, porque en los temas con los niños, también empezábamos a hablarles de un Dios diferente, lo mismo que la gente grande, de un Dios liberador, de un Dios justo, de un Dios que no quiere que haya pobreza en el mundo, y pues sí empezaron a crecer los grupos en San Sebastián” (Activista política en Sayula).

En el momento actual, en Zapotlán El Grande, sacerdotes de todos los grupos coinciden en que la tarea primordial de una pastoral basada en la teología de la liberación, consiste en generar procesos de concientización sociopolítica que vayan dejando las bases para la construcción de Sujetos que luego podrán decidir autónomamente como actuar en la realidad. Si se mira el método ver-juzgar-actuar, se puede señalar que, en este caso, los sacerdotes siguen poniendo el énfasis en el “ver” y el “juzgar”, es decir, en analizar la realidad, saber lo que está sucediendo y leerlo a la luz del Magisterio y de la Biblia para señalar si Dios está de acuerdo en esa realidad. Lo que sobresale es que el actuar queda diluido o hay pocas concreciones al respecto. Incluso hay presbíteros que dicen expresamente que ésa ya es tarea propia de los laicos. Desde esta óptica, la tarea central de un teólogo de la liberación es ayudar a concientizar a los sujetos sociales, proporcionando espacios y herramientas de análisis de la realidad que luego serán juzgadas desde la Biblia, es decir, es

una labor eminentemente educativa. No es raro, entonces, encontrar en esta perspectiva de trabajo pastoral el desarrollo de signos litúrgicos, socio-dramas, talleres, espacios de reflexión, grupos de estudio y elaboración de medios de comunicación, entre otros.

En el caso de Comalcalco se reconoce que la acción educativa es fundamental, pero no suficiente. Uno de los sacerdotes que actualmente está en la comunidad de misioneros del Espíritu Santo, afirma lo siguiente:

Entonces lo que me lleva a pensar es que, a veces, un método de la teología de la liberación ha querido “formar”, vamos a tener una formación crítica, consciente a través de temas (...). De hecho, pues es uno de los elementos importantes en la parroquia: la formación de líderes continúa a nivel teológico, a nivel social, a nivel práctico. Pero curiosamente eso no te da a los comprometidos necesariamente, o sea, un proceso de comunidad no te da a los comprometidos, sino que es esta combinación, muchas veces, de lo piadoso, de lo sensible, de la formación, que te da un tipo de gente así. Y como esto igual mucha gente se queda al margen, o sea, gente que no le ha entrado al tema social” (Sacerdote).

Luego de lo que se ha presentado, sin duda se puede afirmar que esta forma de entender la teología de la liberación es compartida en todos los casos, pero tiene sus matices en los énfasis, en sus alcances y en los métodos específicos de análisis. Un asunto que resalta es que parece que hay una desconexión entre los procesos de educación-concientización con su traducción en acciones colectivas, por lo menos en los casos de Zapotlán El Grande y Comalcalco, ya que en el primero hay conciencia sin acción y en el segundo las personas que se involucran en la acción colectiva no lo hacen necesariamente por un proceso de conciencia. Quizá para esta constatación se puede retomar lo que proponen Holloway, Alonso y Castells, que la movilización social es un proceso

que surge desde la indignación, desde un “no” emocional, desde un ¡ya basta! que surge desde las entrañas, más que como un producto surgido de un proceso intelectual.

La segunda forma de concebir una praxis desde la teología de la liberación, es la creación de discursos teológicos muy elaborados, coherentes, que se pueden defender a base de la argumentación teórica, que tienen un propósito de convencimiento e inspiración, y donde la enseñanza misma de la teología se convierte en una estrategia fundamental para su desarrollo. Un ejemplo de un discurso de esta naturaleza se pone a continuación:

“Pero todo esto, ¿por qué? Porque como que desde un principio me di cuenta yo de que el imperio tiene su geopolítica para ir asimilando, para defender, para legitimar su dominio, pero Dios también tiene su geopolítica, de eso estoy convencido, y de eso sí creo que la geopolítica de Dios es la liberación del pueblo, es la solidaridad del pueblo, la revolución fraternizada es la geopolítica de Dios, el evangelio entendido. Si ellos tienen su geopolítica de dominio, también Dios tiene su geopolítica de liberación, y eso es lo que nos está alimentando y yo pienso que para Dios es nuestra hora... Ahora, en cuanto a la Diócesis, yo pienso que la iglesia pasa por momentos históricos, tiene sus contradicciones la iglesia, como se dice por ahí, la iglesia es santa y también es puta. Es santa porque está iluminada por el Espíritu Santo, pero es puta porque está formada por nosotros y hay alianzas perversas en nuestro interior. Pero son momentos históricos, pero lo otro sí hay que historizarlo, de que tenemos una responsabilidad nosotros en la sociedad, que el pueblo tenga vida, ésa y la gloria de Dios, ésa es nuestra tirada. Y sí, aquí al tiempo, decía Preciado, Gómez y Urteaga, queremos una Diócesis de esta manera. Pues por esta Diócesis estoy luchando y me da gusto, ya con el montón de crisis, de dificultades... Pero al fin puedes contar con mucho gusto lo que

ha sido la vida y como que ha sido esa mi trayectoria, y pienso seguirle, pienso seguirle” (Sacerdote de los primeros seguidores).

Aunque esta praxis discursiva está presente en las tres experiencias, la forma de asumirla y llevarla a cabo sí es muy diferente en cada caso. De acuerdo a las entrevistas y el trabajo de campo, la experiencia de Zapotlán el Grande es la que más claridad y desarrollo tiene al respecto; en Sayula fue una experiencia muy inicial y más bien se quedó como una serie de orientaciones para el trabajo social y político, y en Comalcalco más bien se privilegió dar seguimiento a sus derivaciones prácticas y en la acción colectiva, más que en la elaboración y enseñanza de discursos.

Un agente de pastoral que conoce y estuvo inmerso tanto en la experiencia de Comalcalco como en Zapotlán El Grande, comenta lo siguiente:

“Pues allá (Comalcalco), en cuanto a las personas, como que no está muy presente. En cuanto a lo que yo conocí, no te lo pueden decir tan claro, el decir pues la teología de la liberación es esto o algo así muy claro, pero sí se vive, es la cuestión. Aquí (Zapotlán El Grande) yo creo que hay un poquito más conocimiento, hay más personas que saben ubicar este momento de la teología de la liberación, y allá pues no escuché así como algo tan radical. Lo que estoy queriendo ubicar es así como expresiones, así tan clara de la teología de la liberación, pero no, más bien sí se expresan en algunas personas que están muy cercanas a la gente, es el trabajo, pero en general no mucho. Y aquí en Ciudad Guzmán, aquí del ambiente del seminario, o por lo menos de los seminaristas, es algo que se retoma así muy a menudo y que se quiere estar rescatando a como dé lugar, en cualquier espacio, desde la oración, desde el trabajo, en la pastoral. Creo que se retoma mucho este aspecto, pero hay veces que se cae como en la radicalidad, a nada más

repetir el discurso, y yo creo que es lo que nos hace falta a veces, profundizar sobre lo que es la teología de la liberación. Pero quienes sostienen finalmente son las personas, las gentes de pastoral, todo este trabajo o todo lo que es la teología de la liberación” (Ex – seminarista).

De acuerdo a lo expresado por uno de los sacerdotes participantes en la época del auge de la teología de la liberación en Comalcalco, aunque el discurso de la teología de la liberación sí permeó el trabajo de la Parroquia y se convirtió en una directriz fundamental, más que teología de la liberación se hizo una pastoral de la liberación.

En el caso de Zapotlán El Grande, la generación de discurso desde la teología de la liberación ha sido una acción permanente. Por esta razón no es gratuito que se reconozca a nivel nacional que la Diócesis cuenta con teólogos que desarrollan esta perspectiva, como Juan Manuel Hurtado y José Sánchez, a quienes se les considera teólogos de la liberación. Incluso, ahora José Sánchez es parte del equipo animador de las CEB a nivel nacional. De acuerdo a lo anterior, se puede afirmar que en Zapotlán El Grande sí está instalada una práctica desarrollada de un discurso propio de teología de la liberación como una de las estrategias para mantener la visión y perspectiva del trabajo pastoral; en Comalcalco, en cambio, optaron por una Pastoral de la liberación en lugar de la construcción y enseñanza de discursos, y esto los llevó a traducir la teología de la liberación como la realización de acciones colectivas, y en Sayula hubo una presencia inicial del discurso de la teología de la liberación, que luego no fue alimentado por los sacerdotes y que ahora se convirtió en orientaciones de trabajo social para los laicos. Este hallazgo puede explicar por qué en Comalcalco los virajes de cómo traducir la teología de la liberación han sido más grandes, ya que la forma de concretizar esta opción depende más del perfil de los sacerdotes que integran la comunidad de misioneros del Espíritu Santo, que de la construcción de un proyecto ideológico.

Para este trabajo de tesis doctoral, un tema clave son las distintas formas de entender a la teología de la liberación como una praxis sociopolítica, ya que es un elemento que ayuda a explicar cómo han influido y cuáles son los efectos que han tenido estos movimientos sociales a lo largo de los años en sus respectivos contextos sociopolíticos.

Retomando lo expresado en las entrevistas y el trabajo de campo, se puede configurar la siguiente tipología:

- a) Praxis sociopolítica como confrontación con los poderes instituidos y fácticos. Esta forma de entender el ejercicio político desde la teología de la liberación implica asumir un análisis marxista de la realidad social donde hay un conflicto permanente entre los grupos dominantes frente a los pobres, los explotados y los excluidos. Generalmente, en esta posición se asume que el Estado y sus instituciones están configurados para favorecer sistemáticamente los intereses de los grupos dominantes, así que desde esta perspectiva la opción preferencial por los pobres implica necesariamente la confrontación política con los grupos dominantes y el Estado, que a veces requiere del sacrificio personal. Aquí se inscriben las acciones colectivas de denuncia y vigilancia hacia el Estado e incluso la lucha armada.

- b) Praxis sociopolítica como colaboración y acuerdo con los poderes instituidos y fácticos. Los que entienden el ejercicio político de la teología de la liberación desde esta posición, plantean que el bien mayor palpable y concreto de los pobres y excluidos, en algunas ocasiones justifica propiciar acuerdos, negociaciones y acciones conjuntas con el Estado y con los poderes fácticos. Esta comprensión de la praxis política permite que los actores sociales realicen acciones que van desde la colaboración en espacios gubernamentales y políticas públicas, hasta el uso de recursos públicos para proyectos en favor de los pobres. En esta

perspectiva, la visión de conflicto social queda anulada o superada en aras de conseguir logros específicos.

- c) Praxis sociopolítica como acción “más allá” de los poderes instituidos y fácticos. Esta perspectiva se puede ubicar en la línea de pensamiento desarrollada por autores como John Holloway, Raúl Zibechi, Jorge Alonso y Helio Gallardo, quienes proponen que la acción colectiva debe estar más allá del Estado y del Mercado. Esta perspectiva se funda en una visión de autonomía radical tanto en el campo político como el económico, y plantea que los efectos contra los poderes instituidos serán indirectos y de largo plazo. En esta lógica, la construcción de Sujetos autónomos y autogestivos es clave y nodal en los procesos sociopolíticos.
- d) Praxis sociopolítica como toma del poder instituido. Esta forma de comprender la acción política desde la teología de la liberación, abrevia de la idea fundamental de que la transformación social más eficaz se realiza a través de la toma del poder público formal, insertándose en la competición electoral o en la participación electoral a partir de alianzas con la clase política local. Esta idea se desarrolló con gran fuerza a mediados de los años 80 y generó buena parte de las acciones en pos de la democratización del país en toda la década de los años 90 y finales de los 80. Esta práctica implica asumir las reglas y las normas que establece la confrontación electoral.

De acuerdo a las definiciones anteriores, los casos de estudio se pueden ubicar de la siguiente forma:

Tabla 19. Praxis sociopolítica

Praxis/casos	Comalcalco	Sayula	Zapotlán El Grande
Confrontación	Sí	Sí	No
Colaboración	No	Sí	No
“Más allá”	Sí (en el presente)	No	Sí
Toma del poder	Sí (en el pasado)	Sí	No

Fuente: Elaboración propia

De acuerdo a lo descrito en los casos, hasta ahora se pueden realizar las siguientes aseveraciones:

- a) El caso donde el entendimiento de la praxis sociopolítica desde la teología de la liberación ha sido más amplia y más potente es en Sayula, donde han experimentado varias veces las distintas formas de entender esta práctica, salvo la que concibe esta praxis como una acción “más allá” de los poderes formales y fácticos. Para los laicos de este municipio, la praxis sociopolítica ha implicado la puesta en marcha de diferentes estrategias colectivas que fueron desde la búsqueda de la toma del poder, la vigilancia de las autoridades, la lucha armada y la colaboración con el gobierno local. Se puede afirmar que la experiencia que ha generado mayores aprendizajes es en Sayula, por la adopción en el tiempo de diferentes fórmulas de praxis sociopolítica, aunque no llegó a las reflexiones como las que proponen Holloway, Zibechi, Gallardo y Alonso.

- b) La experiencia que tiene la visión más restrictiva y más pobre de lo que implica la acción política es Zapotlán El Grande, donde sólo se enarbola una estrategia de construcción de Sujetos autónomos de largo plazo y donde la intervención en la arena política ha sido retomada con desdén. Aún en los momentos más críticos de la localidad en el temblor de 1985, no se propició una movilización social de corte político. El problema de esta apuesta es que tampoco se ha logrado, hasta este momento, la construcción de este Sujeto autónomo que se añora.

- c) También en Comalcalco han coexistido diversas formas de praxis sociopolítica, y se han privilegiado a lo largo del tiempo distintos énfasis. En una segunda etapa del proceso, se gestó la iniciativa de la toma del poder político formal como una estrategia clave para lograr las transformaciones sociales deseadas. En el momento presente, se colocan en las visiones más cercanas a los planteamientos de Holloway

y Zibechi. Incluso, algunos de los sacerdotes que actualmente integran esta comunidad, conocen y han estudiado a estos autores.

- d) Los resultados que aparecen hasta ahora proponen la siguiente conclusión: entre más protagonismo y poder de decisión tienen los sacerdotes en la praxis sociopolítica, menor es la incidencia en los procesos políticos formales. Tanto en Zapotlán El Grande como en Comalcalco, el liderazgo de los procesos pastorales centrales lo siguen teniendo los sacerdotes, y cuando esto sucede parece que las estrategias sociopolíticas más contundentes se dejan de lado. Esto puede explicar el no involucramiento en las arenas sociopolíticas de estas experiencias.

La teología de la liberación desde la relación con los Sujetos

En los casos analizados también se pueden vislumbrar diferencias en cuanto al protagonismo de los Sujetos que desde los planteamientos de la teología de la liberación deberían ser los pobres. Por lo menos se detectan tres acercamientos distintos que manifiestan distintos énfasis en la relación de la Iglesia con los pobres: *para* los pobres, *con* los pobres y *desde* los pobres. A continuación se explica cada forma de relación:

- a) *Para* los pobres: Esta forma de entender la teología de la liberación implica que las acciones pastorales y colectivas (sociales o políticas) deben tener como el destinatario central y último a los pobres. En esta perspectiva, el método y quién es el protagonista de la acción no es tan importante, sino quién es el beneficiario final de la acción de los teólogos de la liberación. Evidentemente, en esta forma de concebir a los sujetos caben acciones de corte asistencialista o que no tengan un alto contenido político o de transformación social. Cabe señalar que esta es la forma más abarcante de entender la opción preferencial por los pobres, y a la que ningún sector eclesial se atrevería a cuestionar.

- b) *Con los pobres*: Esta manera de ubicar a los pobres implica que éstos tengan un protagonismo central en la acción pastoral y colectiva: tienen capacidad de decisión, tienen rasgos de autonomía y autogestión, aunque no son los que tienen la última palabra en la acción pastoral, colectiva (social o política), y a veces experimentan un poder delegado por los sacerdotes que ejercen, pero que no es reconocido por otros actores sociales como una atribución de ellos mismos, es decir, son vistos como “representantes legítimos” pero no como sujetos empoderados. En esta lógica, una tarea primordial es la formación de cuadros políticos para la acción pastoral o colectiva, y en este caso sí hay un mínimo proceso auto-reflexivo de los sacerdotes que reconocen sus prerrogativas y su posición de poder.
- c) *Desde los pobres*: Es la perspectiva más radical de concebir la opción preferencial por los pobres, donde efectivamente se convierten en el actor con la mayor capacidad de decisión, autonomía y autogestión, y donde los agentes externos realmente subordinan su acción a las decisiones de los pobres. En esta forma de concebir el trabajo el empoderamiento de los pobres es un factor clave del proceso, y una tarea primordial es la formación de cuadros políticos para la decisión, no sólo en el ámbito social sino en el espacio pastoral. La construcción de Sujetos sociales es el punto de llegada de esta perspectiva.

En los casos analizados también se presentan estas diversas formas de actuación en el tiempo, aunque en cada experiencia sobresale una forma de relacionarse con los sujetos de la acción de la teología de la liberación. En la siguiente tabla se muestran estas diferencias:

Tabla 20. Relación con los sujetos

Relación/Caso	Comalcalco	Sayula	Zapotlán El Grande
<i>Para los pobres</i>	Sí	Sí	Sí
<i>Con los pobres</i>	Sí	Sí	Sí
<i>Desde los pobres</i>	No	No	Sí

Fuente: Elaboración propia

En los casos de Comalcalco y Sayula, efectivamente hay acciones colectivas y pastorales que se orientan para los pobres y con los pobres, pero en ninguno de los dos casos los teólogos de la liberación han podido ceder sus propios espacios de poder a los pobres. Los laicos pobres que se han empoderado no lo hacen desde la estructura parroquial y los proyectos pastorales; más bien, lo consiguen en el ámbito de la lucha política o social como ya se había dicho antes.

En este sentido, el caso de Zapotlán El Grande se distancia de los anteriores porque, efectivamente, los teólogos de la liberación han buscado y avanzado en hacer un proceso muy particular de transferencia de poder a los pobres, donde la estrategia central para lograrlo ha sido buscar y consolidar vocaciones sacerdotales desde las bases, es decir, entre los sectores más empobrecidos, intentando que se mantengan en su condición de clase social originaria y formándolos en las praxis de la teología de la liberación. Este asunto es muy contrastante con Comalcalco, ya que en 50 años de estancia en Tabasco de los misioneros del Espíritu Santo, sólo han logrado tener seis sacerdotes de origen comalcalquense: cuatro de ellos provienen del sector rural empobrecido y dos de sectores pobres urbanos, pero aún en ellos se descubre notoriamente un proceso de desclasamiento y de desapego a su origen.

Con este hallazgo, también se puede afirmar que en el caso de Zapotlán El Grande, una estrategia sustantiva del proyecto pastoral fue la confección de un clero nativo, de origen popular y formado en la teología de la liberación. El problema radica en que el espacio social político y el espacio religioso siguen escindidos, y aunque se tiene una plena conciencia de la necesidad de

transformar el entorno social, esto no se convierte en una prioridad en el actuar pastoral.

La teología de la liberación desde el estilo de vida

Como estilo de vida se entiende la vocación de las personas en lo particular, es decir, el estado de vida por el que se opta. Para el caso de esta tesis hay dos estilos de vida: los laicos y los sacerdotes. También el estilo de vida se convierte en un filtro importante para entender y concebir la teología de la liberación.

El grado de comprensión de laicos y sacerdotes de lo que es la teología de la liberación, es muy distinto. Por ejemplo, tanto misioneros del Espíritu Santo como sacerdotes de la Diócesis de Cd. Guzmán han sido formados en esta óptica, no sólo intelectual y pastoralmente sino que se propician experiencias de sensibilización y de la “experiencia de Dios” desde esta línea de pensamiento y acción. En varias narraciones hay testimonios que muestran este proceso formativo:

“... Acompañando desde una praxis, también eso se me hace como muy significativo, porque no fue únicamente como una reflexión sino una práctica, o sea, un modo de estar, un modo de vivir, un modo de ser, de ser cristiano, y pues que empezó a tener como mucha significatividad para mi vida desde los espacios en donde íbamos a hacer apostolado, o sea, desde lo que nos tocó ir viviendo. Y creo que más que una cuestión como teórica, creo que era como ir haciendo una experiencia de fe, o sea, por ejemplo, si en un principio no entendía muy claro todos los conceptos, sí me tocaba o me afectaba el ir y ver las necesidades, entonces el tocar a personas de diferente edades, enfermos o gente con mucha necesidad, muchas carencias materiales... pues en la teología, en el Instituto, (fue) donde pude ya darle más contenidos teológicos, más

desde cómo nombrar más cosas desde la teología a esta perspectiva, y entender precisamente más acerca del reino de Dios, de lo que implica la salvación, que está fuertemente vinculada a la libertad, a la justicia, a una misericordia concreta que se hace, se tiene que hacer historia, que no es hacia al final sino desde ahorita, desde aquí, el ahora y que trasciende” (Ex –misionero del Espíritu Santo).

En cuanto al proceso de adopción de la teología de la liberación de los laicos, se puede leer otra perspectiva en el siguiente testimonio:

“Yo creo que sí ha sido conductora (la teología de la liberación), conductora pero sin ser ingenuos, porque podríamos decir que ha sido conductora y toda la parroquia de Comalcalco tiene esta línea y demás. Las directrices han marcado, pero eso no quita que haya también otras voces, haya otros movimientos, otras inquietudes... Pero pasa algo curioso en este híbrido, te digo que sí ha tenido directriz por lo siguiente, en este híbrido descubres una cosa, descubres que en la gente más piadosa hay procesos en los que ha sido la más libre. Hablo de gente que ha trabajado muchos años en CODEHUCO, gente que trabaja en POC, que entró a la política, sus prácticas religiosas son muy piadosas. Estamos hablando de adoración nocturna, de cruzados, de una concepción (tradicional) de sacramentos, pero curiosamente ya a la hora de ver aspectos de la realidad social, son impresionantemente comprometidos. Casi, casi toda nuestra gente comprometida tiene el sesgo de ser piadosa, y otro dato: les gusta cantar, toda esa parte. Hay mucha gente de coros. Sí, bien curioso , ¿no?” (Sacerdote).

En los tres casos de estudio, la comprensión de los laicos de la teología de la liberación es mucho más sencilla, y más que un asunto intelectual y discursivo se ha convertido en una directriz fundamental de la acción colectiva pastoral y

sociopolítica, que tiene como su centro la opción preferencial por los pobres. Para los laicos de las tres experiencias, la teología de la liberación es un imperativo de su religión que los lleva a comprometerse con los más pobres, y en este compromiso es donde viven su fe y tienen la experiencia de la relación con Dios.

Otro asunto que también es común en los tres casos, es que los laicos que comprenden y asumen estas directrices con toda claridad son un grupo minoritario dentro de las pastorales en su conjunto, donde todavía lo más generalizado es una visión convencional de la vivencia de la fe, que se desvincula de la vida cotidiana y donde ven la acción pastoral de compromiso con los demás como mero asistencialismo.

Hasta aquí se describe la conformación del movimiento social inspirado en la teología de la liberación desde los tres casos de estudio. La comparación entre ellos sugiere que la diversidad de antecedentes, de formas de entender y realizar la acción colectiva, y la concepción de la teología de la liberación, dan por resultado una gama muy grande de expresiones y de identidades del movimiento social tanto territorial como temporalmente, donde parece que el elemento realmente aglutinador de todos los matices y diversidades es la capacidad de realizar acciones colectivas a favor de los pobres.

Esto también sugiere que, efectivamente, la teología de la liberación fue y es un factor inspirador de movimientos sociales con una serie de principios básicos, pero que tuvo traducciones e interpretaciones muy diversas, tanto en la forma de entenderla y enseñarla, como en las distintas formas de concretarla en acciones colectivas en favor de los pobres. Dicho de otra forma, no hay una teología de la liberación, lo que efectivamente se desarrollaron fueron muchas teologías de la liberación.

Las principales transformaciones sociales

La pregunta de investigación que condujo este trabajo estaba orientada a encontrar los impactos que tienen los movimientos sociales, inspirados en la teología de la liberación, en las democracias locales. Los hallazgos han mostrado que los efectos han sido mucho más amplios, que sólo en el ámbito de la democracia y que los impactos son muy diferenciados de acuerdo a cada uno de los casos.

Tanto las entrevistas como los ejercicios de observación participante, mostraron que la influencia de estos movimientos están en los siguientes campos: participación en procesos electorales, avances en materia de democracia cotidiana, efectos en los gobiernos municipales, defensa de derechos humanos e implementación de acciones en torno al desarrollo local sustentable.

En este apartado se presentan, a modo de comparación analítica, los efectos e impactos en cada uno de estos ámbitos.

Participación en procesos electorales

Como ya se mostró en los capítulos anteriores, las tres experiencias han visto que los escenarios electorales son propicios para lograr ciertas transformaciones sociales, y por lo tanto han tenido distintos tipos de participación en los comicios. De acuerdo a lo recabado en las entrevistas y en la observación de campo, se pueden encontrar cuatro tipos de acciones sociopolíticas en los procesos electorales, que son:

- a) Acciones de *preparación* de los votantes. Esta es la forma más elemental de acciones colectivas desde la teología de la liberación en los procesos electorales, donde el aspecto clave es la concientización política y el análisis de la información, que, luego iluminado por una

mirada desde la Biblia y el Magisterio, busca lograr un mejor discernimiento de los votantes. Su objetivo es atacar la abstención y propiciar un voto razonado en la feligresía. Discursivamente se propone acciones sin tintes partidistas, pero la evidencia empírica dice que esto no siempre se logra, ya que en los casos analizados sí se han realizado opciones partidistas.

- b) Acciones de *vigilancia* de los comicios. Estas acciones van más allá de la preparación de los votantes y se generan mecanismos ciudadanos de defensa del sufragio, con el propósito de lograr que las contiendas electorales sean lo más equitativas posibles y que se evite toda posibilidad de fraude electoral. El discurso que funda estas acciones es que la ciudadanía tiene que defender sus derechos políticos, ya que los sistemas electorales están hechos para favorecer a los grupos de poder político y económico. Estas posiciones se acercan a lo planteado por Pierre Rosavallon como contrademocracia.
- c) Acciones de *participación* electoral. Este tipo de acción colectiva está encaminada a incidir directamente en los procesos electorales desde una lógica ciudadana. Esta participación puede ser oficial (por ejemplo, ser miembro de un consejo ciudadano electoral), o puede ser una participación política como la construcción de agendas ciudadanas o la elaboración de propuestas para las plataformas de los partidos políticos. En estas acciones colectivas el protagonismo del movimiento social es muy alto, y se entra en interlocución directa con el sistema electoral. Estas acciones se pueden circunscribir en lo que plantean los teóricos de la democracia de calidad como Morlino.
- d) Acciones de *competición* electoral. Esta acción se define como la participación activa de los miembros del movimiento social en un partido político, para buscar el poder político formal a través de la obtención del mayor número de votos. Aunque discursivamente se puede plantear una

propuesta ciudadanizada, esta acción ya está inscrita en la lógica de los partidos políticos. En estas estrategias, habitualmente está el supuesto de que la toma de poder es una de las llaves maestras para el cambio social, como lo dicen los teóricos que defienden el elitismo competitivo.

Es necesario decir que estas acciones no son mutuamente excluyentes y es posible encontrar, en una misma coyuntura electoral, la presencia de dos o más de estas estrategias abanderadas por distintos actores sociopolíticos y con distintos énfasis.

De acuerdo a lo anteriormente expuesto, cada uno de los casos se puede colocar de la siguiente forma:

Tabla 21. Procesos electorales

Acción electoral	Comalcalco	Sayula	Zapotlán El Grande
Preparación de ciudadanos	Talleres de Fe y Política.	Talleres de Fe y Política.	Talleres de Fe y Política.
Vigilancia de los comicios	Observación electoral (1994).	Observación electoral (1994 y 1997). Observación de reuniones de Cabildo (2000). Observación de transparencia municipal.	Observación electoral (1994 y 1997).
Participación electoral		Agendas ciudadanas (2000 y 2003). Participación en consejos electorales.	Agendas ciudadanas (2000).
Competición electoral	Creación de partido político (PRD y Morena) Postulación a través de partidos políticos.	Creación de partido político (PRD). Postulación a través de partidos políticos. Alianzas con partidos políticos (PANAL).	

Fuente: Elaboración propia.

Un resultado inequívoco de la incidencia de los movimientos sociales analizados en cada caso, es que todos posibilitaron, en mayor o menor medida, directa o indirectamente, las alternancias en el poder político municipal. Sin la participación de estos colectivos en los municipios analizados

sería impensable un proceso de este tipo, ya que, por lo menos en dos de los tres casos, la cultura política priista estaba sumamente arraigada.

Ahora bien, de acuerdo a la tabla anterior, se pueden hacer las siguientes afirmaciones:

- a) Las apuestas por la preparación y vigilancia de los comicios fueron adoptadas por todas las experiencias, donde se buscaba la concientización de los votantes y la equidad en los procesos electorales. En este sentido, las tres experiencias estuvieron en consonancia con los movimientos democráticos nacionales, y es coherente con la apuesta que hicieron los teólogos de la liberación de generar procesos basados en la pedagogía de la liberación.
- b) En los dos casos del Sur de Jalisco, se pudieron configurar formas de participación electoral que incidieron en las elecciones manteniendo una postura ciudadana. Estas formas de participación pueden considerarse una innovación democrática para su tiempo, ya que participaron en las primeras experiencias nacionales y estatales de elaboración de agendas ciudadanas, que intentaron ir más allá de la apuesta de hacer un voto razonado en sus poblaciones. Pero en este indicador, si se habla de variaciones en la intensidad de participación, el caso de Sayula es más potente, ya que en este caso se realizaron varios tipos de acciones colectivas y por tiempos más prolongados, mientras que en Zapotlán El Grande no fue una acción estratégica para los teólogos de la liberación ni para los laicos que estaban participando en sus procesos pastorales.
- c) Tanto en Sayula como en Comalcalco se optó por entrar en la competencia electoral, y en ambos casos se fundaron partidos políticos locales de oposición de corte ideológico de izquierda. En Comalcalco, a diferencia de Sayula, los teólogos de la liberación se arrepintieron de esta opción de trabajo y dieron un viraje total a la apuesta que habían

hecho en este sentido, generando con ello un sentimiento de abandono en los laicos que ellos mismos había formado e impulsado. Por otro lado, los laicos de Sayula han mantenido la competición en los procesos electorales como una estrategia de intervención fundamental para el cambio social, en la que han participado en varias ocasiones, teniendo logros y posiciones que ellos mismos valoran como positivas. En la experiencia de Zapotlán El Grande la opción de competición electoral no se dio, ya que, para los teólogos de la liberación de este territorio, tomar el poder político no es una estrategia de cambio social.

- d) Sin duda alguna se puede afirmar que el caso de Sayula es el más variado en estrategias de participación e incidencia, y el más consolidado en cuanto a la intervención en procesos electorales locales. También se puede decir que, en este municipio, el movimiento social inspirado en la teología de la liberación consolidó una democracia representativa, sentó las bases para una democracia participativa y, en algunos momentos, ha podido lograr algunos avances en materia de democracia de calidad.

Avances en la democracia cotidiana

En cuanto al campo de los avances en materia de formas de democracia cotidiana, sin duda alguna es uno de los campos donde se pueden encontrar aciertos y avances, sobre todo si se remonta el análisis de los casos a mediados de la década de los años 70. La visión que predomina en los sacerdotes y en la mayor parte de los laicos, es que sí se han gestado procesos de democracia cotidiana en las estructuras parroquiales, que luego se ve reflejada y trasladada a otros espacios de la vida social. Para ejemplificar lo anterior, se pone la siguiente reflexión para el caso de Comalcalco:

“...la misma estructura parroquial en esto, la estructura sí tiene muchos tintes democráticos, es decir, elecciones de equipos,

coordinadores, espacios donde deciden las cosas, no hay gente que personalmente puede decidir algo en la ermita. Incluso el coordinador, si hay algo de peso, tiene que verlo en mesa directiva. Nosotros mismos, cuando hay alguna situación, se les dice que vean en la mesa directiva, o sea, como que esa parte, como que ahí está muy fuerte. Los equipos coordinadores de área también soy muy colegiados, donde se toman decisiones los laicos también están ahí, como algo muy fuerte. En la estructura de la caja de ahorro... ya estamos agarrando más fuerza, para que haya decisiones más democráticas, y CODEHUCO, yo funjo de director, pero mi presencia es poca ahí, de tal manera que el órgano fundamental es el equipo colegiado, le llamamos, entonces todos los martes es el lugar donde se toman las decisiones, ya lo operativo cada quién en su área. Entonces, te digo, yo creo que hay bastantes estructuras que tiene que ver con el tema democrático. Ahora, el tema democrático ha sido un grave problema también. Por ejemplo, en las comunidades la democracia ya no tiene que ver tanto con pensar las cosas, sino, vamos a elegir un liturgista, ¿pues quién?, a ver quién da más, y pasa un borrachito -ah, pues a ése por democracia, entonces hemos tenido que ir pensando como que cualificar más... Yo creo que en general no hay cómo contradecir a la comunidad, pero sí de cualificar esa parte, de decir -oye, antes de votar hay que dialogar, hay que pensar, a ver qué es lo mejor. Eso es algo complejo que hemos ido trabajando, que tenemos que trabajar. Y lo otro, el tema de la estructura eclesial... en la parroquia hay espacios más democráticos y espacios más autoritarios... si te descuidas un poquito, la misma gente se descarga en ti, o sea, puede venir por las dos partes, o por ti, de decir bueno, vamos a, yo voy a manejar esto, tas, tas, o puede venir por la gente, que sigue como descargando (responsabilidad)" (Sacerdote).

Al anterior testimonio se suma la mirada de un miembro del CODEHUCO:

“Bueno, en la cuestión de democracia, dentro de la pastoral social creo que es bastante buena, en general los grupos van tomando sus decisiones, van eligiendo los temas que les preocupan, se van moviendo. De repente también hay personas, no sé en porcentaje, estaría inventando, pero sí hay personas que de repente no se mueven si no lo dice el padre, pero creo que en especial en esta parroquia es lo menos. Hay gente muy crítica, muy libre, muy propositiva” (Miembro del CODEHUCO).

En los casos de Sayula y Zapotlán El Grande, los avances son diferenciados. En Sayula, las sucesivas rupturas entre los miembros del Grupo Solidaridad con dos Párrocos son una muestra de que la democracia interna al interior de la pastoral en este municipio no es una práctica recurrente, y más bien los sacerdotes siguen siendo los “dueños” de sus parroquias y los laicos sus agentes operadores. Lo que sí se puede afirmar es que los laicos aprendieron en la pastoral estas prácticas de democracia interna, que luego han desarrollado y trasladado a otros ámbitos.

La situación es distinta en Zapotlán El Grande, donde, al igual que en Comalcalco, se han gestado estructuras diocesanas y parroquiales que dispersan el poder en dos sentidos: uno, porque no hay espacios que puedan decidir todo, ni siquiera el Obispo puede cambiar asuntos claves sin el consentimiento de otros, y otro porque las estructuras diocesanas son altamente rotativas, con lo cual nadie se mantiene en espacios de decisión por tiempo indeterminado. Incluso, el promedio de duración de un sacerdote como Párroco está entre los seis y los diez años.

El siguiente testimonio da cuenta de este tema en Zapotlán El Grande:

“Si siempre estás en la metodología participativa, interactiva de todos estos grupos, es aprender haciendo, son decisiones

consensadas, de conjunto, en equipo. Indudablemente que dejó una huella como muy positiva. Por ejemplo, hoy la gente es mucho más crítica ante toda la propuesta electoral, ante la cuestión de ecología, los derechos humanos, las cosas de iglesia... y dondequiera se busca que las decisiones sean más participativas. Los grupos de iglesia, a mí me parece que esta metodología de las comunidades eclesiales de base y la teología de la liberación de Vaticano II, son justamente una escuela de democracia, te enseñan a trabajar en equipo, a tomar consciencia de tus derechos, de tus deberes, a desarrollar tus saberes, a ser solidario, a servir, a tener una participación activa, a ir promoviendo a través de todo esto. Eso presiona para que se dé más democracia, porque si asistes a reuniones de partido, o de iglesia, de vivienda, en todo, es consensar y trabajo en equipo, que las decisiones no se tomen por una persona... Las mismas fiestas religiosas, para las construcciones de las obras materiales, que un patronato, que se haga el proyecto, que se consulte... En las fiestas religiosas, equipos de personas para organizar y consultar. Yo veo que sí se va dando así como a nivel general eso. En la diócesis pues es la práctica, tengo yo años asistiendo al consejo presbiteral y el señor Obispo expone sus puntos y hace la consulta, cualquier comisión de las del consejo, la comisión de espiritualidad, de estudio, de solidaridad, igual... Primero se pide al presbiterio, se hace la evaluación de trienio del consejo, a lo interno en el consejo, se hacen las vicarías, se juntan aportes, se presenta la síntesis, se vuelven a estudiar los estatutos y se hace la elección de los nuevos representantes y las propuestas de las vicarías para el nuevo consejo, qué necesidades tienen en cuestión de estudio, en cuanto a la solidaridad. Acá, cada equipo va procesando lo que le corresponde, presenta su primer propuesta al consejo, en el consejo se complementa, pasa a las vicarías la consulta y regresa a las vicarías y ya se saca, entonces, en ese sentido creo que sí se va el

consejo diocesano de pastoral, la misma práctica, y como que esa metodología, por un lado da mucha identidad; segundo, se consensan las cosas, y eso hace que se asuman” (Sacerdote).

Con lo anteriormente expuesto, se puede señalar que en los tres casos se consideró que una de las formas como tendría que traducirse el cambio social propuesto desde la teología de la liberación, era a través de la creación de estructuras pastorales y organizativas donde la horizontalidad y la colegialidad estuvieran presentes y marcaran el rumbo de los procesos pastorales. Ya se constató antes que los sacerdotes siguen conservando el poder en la toma de decisiones más fundamentales en el ámbito pastoral, pero no se puede negar que la expansión y la práctica de la democracia en espacios cotidianos es un logro en las tres experiencias, es decir, retomando a Castells, estas experiencias han colaborado con la construcción de valores sociales distintos, en este caso de la democracia como una forma de relación es los espacios cotidianos. Este trabajo va forjando un sustrato y una plataforma cultural distinta que va deconstruyendo poco a poco la cultura hegemónica local, que, como ya se señaló antes, puede ser definida como un prisma religioso que sin duda sigue teniendo presencia, pero ahora compete y coexiste con otro tipo de cultura política de corte más democrático.

Efectos y avances en los gobiernos municipales

Otro de los aspectos que era importante indagar en esta investigación, era lo referido a los impactos de los movimientos sociales con inspiración de la teología de la liberación en los gobiernos municipales. En esta parte sí se puede distinguir una influencia diferenciada en cada uno de los casos, y diversas modificaciones en las administraciones locales.

Se pueden distinguir por lo menos los siguientes tipos de impactos:

- a) Modificaciones en la relación del gobierno municipal con la ciudadanía. Este impacto se refiere a los cambios que surgen en la relación entre gobiernos locales y ciudadanos, que pasan de ser de imposición, lejanía y uso clientelar de los grupos sociales, al diálogo, la creación de instancias de participación y la universalización de derechos, es decir, se acerca a un modelo de gobernanza como lo refieren Ramírez Saíz y Jorquera.

- b) Acciones de innovación democrática. Estos cambios se definen como la aparición de mecanismos, políticas públicas, instancias o reglamentos novedosos y vanguardistas que contribuyen a una mayor vigencia de los derechos humanos, de la democracia o el impulso de desarrollo local sustentable, es decir, son expresiones de diversidad, como las define De Sousa Santos.

- c) Transparencia y eficiencia en el uso de los recursos públicos. Estas acciones se refieren a la instalación de prácticas en la administración pública municipal que se basan en los principios de transparencia, rendición de cuentas, combate a la corrupción y acciones contra la impunidad, que son elementos para avanzar en una democracia de calidad como lo refiere Morlino.

- d) Transferencia de cuadros pastorales y políticos. Este proceso se define como el paso de agentes de pastoral a puestos públicos municipales, donde las Parroquias cumplen con la función de formar cuadros para la vida pública y política, supliendo con ello la labor formadora de los partidos políticos o de los grupos estudiantiles en las universidades.

De acuerdo a los tipos de impacto antes definidos, se presenta en la siguiente tabla una comparación de los tres casos.

Tabla 22. Impactos en gobiernos locales.

Impacto/Casos	Comalcalco	Sayula	Zapotlán El Grande
Relación constructiva con ciudadanos	Mucho	Regular	Nada
Innovación democrática	Regular	Regular	Nada
Transparencia	Mucho	Mucho	Nada
Transferencia de cuadros	Mucho	Poco	Nada

La escala es: mucho, regular, poco y nada.

Fuente: Elaboración propia.

En base a los resultados que arrojaron las entrevistas y la observación participante, en la experiencia de Comalcalco, sobre todo en el segundo gobierno municipal del PRD, se generó una intensa relación entre ciudadanos y funcionarios públicos que propició una estrecha vinculación, sobre todo con la población de la zona rural. A decir de algunos entrevistados, el modelo adoptado por Javier May era muy semejante a lo que hacían los misioneros del Espíritu Santo en las visitas pastorales a las ermitas. El gran faltante en este rubro es que ningún gobierno municipal creó instancias formales de participación ciudadana que se mantuvieran a lo largo del tiempo. En el caso de Sayula, se califica como regular este impacto porque efectivamente hubo una relación más cercana con algunos ayuntamientos que llevó a la creación de una dirección de ecología en el periodo de 2000-2003. Sin embargo, en las gestiones perredistas la distancia entre ayuntamiento y ciudadanos fue muy marcada por el talante autoritario del tres veces presidente municipal por el PRD, Samuel Rivas. En cuanto a Zapotlán El Grande, por las posturas adoptadas ya señaladas con anterioridad, y por las características del movimiento social de este territorio, no es posible vislumbrar algún tipo de impacto en esta línea, con lo cual los efectos en los gobiernos municipales de los teólogos de la liberación en este municipio es prácticamente nulo.

En lo que respecta a innovaciones democráticas, el impacto es uno de los más pobres en las tres experiencias analizadas. Un asunto a resaltar es que en ninguno de los casos se logró instaurar una política pública o un mecanismo de

participación ciudadana que se haya convertido en un distintivo de los gobiernos municipales de alternancia, es decir, no se puede reconocer un programa social o público “estrella” en ninguno de los casos. Ahora bien, tanto en Sayula como en Comalcalco, sí aparecieron acciones gubernamentales y normativas novedosas. Por ejemplo, en Comalcalco los programas sociales como los vales de carne, vales de gas, los apoyos a productores, los desayunos escolares o las operaciones de cataratas en los ojos, son programas que aparecen con los gobiernos perredistas. En el caso de Sayula, el programa de reciclado de basura, el reglamento para regular a las agroempresas o, en el actual trienio, la política de evitar la quema de cohetes en el primer cuadro de la cabecera, son ejemplos de estas innovaciones. El problema de estas innovaciones es que ninguna ha logrado transformar la administración pública en algún asunto de fondo, ni ha impactado de forma contundente en la resolución de ningún problema social nodal de estos municipios. En Zapotlán El Grande tampoco existen innovaciones democráticas ni de acciones de gobierno de ningún tipo.

En la transparencia y rendición de cuentas es donde se pueden apreciar los mayores avances en los casos de Sayula y Comalcalco, muy probablemente impulsados por los movimientos nacionales que han hecho mucho hincapié en la vigencia de los derechos políticos que salvaguardan estas acciones gubernamentales, y por el empuje que han tenido las teorías de la democracia de calidad. En el caso de Comalcalco, los gobiernos perredistas se esmeraron en transparentar sus cuentas públicas, en poner dispositivos de información ciudadana y de bajar al máximo posible la corrupción. Aunque se reconoce que esta última sigue existiendo, no se compara con la de los gobiernos emanados del PRI. Incluso, estas acciones posibilitaron al gobierno municipal que encabezó Javier May a confrontarse con el entonces gobernador Andrés Granier y no contar con apoyos gubernamentales. En Sayula, los máximos logros en este sentido fueron la posibilidad de que las reuniones de Cabildo fueran abiertas a toda la población y, sin lugar a dudas, la eficiencia en el gasto público y la disminución de la corrupción de los tres gobiernos del PRD,

reconocido por todos los entrevistados reconocen. También, en el caso de este municipio, se establecieron acciones de vigilancia de la transparencia gubernamental a partir de un trabajo de colaboración con la asociación Ciudadanos por Municipios Transparentes (CIMTRA). Tampoco en Zapotlán El Grande hubo impactos en este asunto, salvo los esfuerzos que realizan los propios gobiernos municipales.

Al respecto de la transferencia de cuadros, es evidente que ésta ha sido una de las características de los gobiernos del PRD en Comalcalco, no sólo para los municipios sino para alimentar los cuadros políticos del PRD estatal, de MORENA e incluso del gobierno del Distrito Federal con Andrés Manuel López Obrador. Éste ha sido un proceso que se ha instalado y que se ve con normalidad. En cuanto a Sayula, los cuadros formados por teólogos de la liberación han alimentado en muy pocas ocasiones a los gobiernos municipales, y aunque sí hay algunas transferencias, éstas son mínimas. En cuanto a Zapotlán El Grande, tampoco hay impactos desde esta línea.

Un asunto que sobresale tanto en Sayula como en Comalcalco, es que en ninguno de los casos los gobiernos de la alternancia pudieron repetir en el siguiente periodo. Para los más allegados, la razón de estos fracasos electorales radica en los conflictos internos. En el caso de Comalcalco, las disputas entre moderados y radicales propiciaron fuertes rupturas que incluso llevaron a que algunos perredistas compitieran en otros partidos; en Sayula, el autoritarismo de Samuel Rivas llevó a que sus candidatos sucesores no pudieran obtener los consensos necesarios.

Ahora bien, resulta muy interesante la poca capacidad autocrítica de los partidos de la alternancia al considerar que sus conflictos son la causa principal de sus derrotas. En otras entrevistas aparece la sensación de desencanto frente a los gobiernos del cambio, a los que critican de caer en lo mismo, de no generar las transformaciones sociales necesarias y que, finalmente, terminaron cayendo en los mismos vicios de los gobiernos priistas, es decir, en buscar su

beneficio, mantenerse en puestos políticos y construyendo clientelas políticas, entre otros, es decir, también un factor clave es que estos gobiernos municipales fracasaron en sus intentos de viabilizar el cambio social, ya que no lograron construir mecanismos e instituciones con las cuales las transformaciones tuvieran viabilidad en el largo plazo.

Tanto para los que proponen la democracia de calidad (Morlino), como para quienes defienden la extensión del DIDH a todas las esferas de la vida pública (Abramovich) o la re-fundación del Estado (De Sousa Santos), los efectos de la democratización en los gobiernos y en la administración pública es un asunto fundamental, ya que la simple posibilidad de la alternancia política no garantiza que las condiciones de vida mejoren. De acuerdo al análisis de los tres casos expuestos en este trabajo de investigación, sólo en el caso de Comalcalco se pueden encontrar algunos avances significativos en esta materia; se pueden ver pocos cambios en Sayula y ninguno en Zapotlán El Grande. Si se retoman los tres casos, se puede afirmar que el balance en general no es positivo, ya que en ninguna de estas experiencias se pudo constituir un gobierno local con otras formas de hacer política, con nuevas formas de hacer la gestión pública y que efectivamente lograra consolidarse como una administración pública democrática y de largo plazo.

Una pregunta que surge ante estos resultados es si los procesos de concientización y formación de personas en las pastorales inspiradas en la teología de la liberación resultaron incompletas, ya que sí lograron la construcción de un sujeto de cambio, pero no se le dieron las herramientas propias de lo que implica la administración pública. Esto por desconocimiento o porque simplemente creyeron que la buena voluntad era suficiente.

Defensa de los derechos humanos en entredicho

A pesar de que en México la defensa de los derechos humanos fue abanderada por organismos civiles de origen eclesial²⁴, en los casos estudiados sólo en Comalcalco se han realizado acciones de promoción y defensa de los derechos de las personas. Ni en Sayula ni en Zapotlán El Grande se dieron este tipo de acciones políticas, y aunque se han impartido talleres de derechos humanos, no se puede afirmar que incursionaron en este tipo de labor política.

Por otro lado, en Comalcalco se creó el Comité de Derechos Humanos de Comalcalco (CODEHUCO), que en un principio empezó su labor como muchas organizaciones civiles de su tipo, en la defensa de las personas ante las detenciones y extorsiones arbitrarias de la policía local. Una de sus labores permanentes ha sido la formación en derechos humanos y la asesoría jurídica. El CODEHUCO pasó por una grave crisis cuando se convirtió en el brazo ciudadano del primer gobierno perredista, ya que empezó a recibir fuertes sumas de dinero que fueron inversamente proporcionales a la efectividad en su labor en la defensa de los derechos. La organización se partidizó, perdió mucha legitimidad y, a partir del año 2005, se reestructuró y se convirtió más en una agencia de desarrollo que en un organismo defensor de derechos humanos. En el momento presente, está volviendo a retomar su labor de defensa jurídica de casos, sobre todo en materia de delitos sexuales y violencia intrafamiliar. La mayor debilidad del CODEHUCO, ha sido que no ha logrado desarrollar casos paradigmáticos de defensa de los derechos humanos que lo lleven a posicionarse como otras organizaciones civiles de su tipo. Otro de los problemas es que sigue siendo un proyecto inmerso en la pastoral de San Isidro Labrador, y por ello no se ha autonomizado en función de orientarse a lograr lo que ahora se llama litigio estratégico en derechos humanos, que consiste en realizar la defensa jurídica y política de un caso que haga visible un

²⁴ Los principales centros de derechos humanos como PRODH, Fray Bartolomé de las Casas, Vitoria, Tlachinollan entre otros fueron fundados por órdenes religiosas o Diócesis.

problema social de corte estructural. Una de las claves para impulsar el desarrollo de los grupos civiles de defensa de derechos humanos de origen eclesial, fue autonomizarse de las instancias religiosas.

En este apartado es necesario señalar que la única experiencia donde se originó un grupo armado en una lógica de guerrilla y de transformación radical de la sociedad, fue en Sayula. Esta acción es muy poco conocida aún en el propio municipio, y no logró su cometido de propiciar cambios radicales en el entorno social y más bien se convirtió en el pretexto para la implementación de acciones represivas por parte del Gobierno.

A diferencia del resto de México y de otros países donde la teología de la liberación tuvo una gran influencia, en los tres casos señalados la adopción de la promoción y defensa de los derechos humanos como una estrategia nodal para trabajar a favor de los pobres no tuvo el mismo eco ni la resonancia que en otros sitios. En Comalcalco se hizo el intento, pero éste no ha fructificado del todo, y en Sayula y Zapotlán El Grande no pasó de ser un asunto meramente discursivo. En Comalcalco, la defensa de los derechos humanos terminó subordinada a la estrategia de toma de poder político formal, y en el Sur de Jalisco los sacerdotes no se plantearon esta estrategia de manera seria. Se pueden hacer conjeturas al respecto, como que no quisieron entrar en confrontación directa con los gobiernos o que les parecía una acción ineficaz, pero lo que es un hecho es que esta estrategia nunca prosperó.

Acciones en torno al desarrollo local sustentable, la apuesta de facto

Uno de los hallazgos más importantes en este trabajo de investigación, es que las acciones colectivas más contundentes en las tres experiencias son las referidas al desarrollo local sustentable. Como lo señala Holloway (2011), tanto en Zapotlán El Grande como en Comalcalco, un catalizador fundamental para que estas acciones se llevaran a cabo fueron desastres socio ambientales: en el caso de Zapotlán fue el temblor de 1985, y en Comalcalco el paso de los huracanes Oppal y Roxane en 1995. Estas acciones colectivas son las que tuvieron mayor repercusión en términos de beneficiarios directos, y a partir de estos eventos algunas de ellas se han mantenido. En el caso de Sayula, en el grupo Solidaridad ha perdurado, como su temática central, la sustentabilidad ambiental y el cuidado de la naturaleza.

De acuerdo a lo recabado en la investigación de campo y las entrevistas, se pueden catalogar las acciones colectivas de este tipo de la siguiente manera:

- a) **Iniciativas productivas.** Son las acciones colectivas que se enfocan a la producción de bienes o servicios de forma comunitaria y que resaltan el valor de la solidaridad y la justicia. Algunas de ellas se enfocan al autoconsumo, y otras están dirigidas al mercado capitalista con el fin de obtener dinero líquido para solventar otras necesidades particulares o comunitarias.
- b) **Agroecología.** Es la realización de acciones productivas o de uso del medio ambiente donde se retoman los principios y la metodología de la agroecología, que tiene como principales criterios el uso de tecnologías verdes, una producción comunitaria, la recuperación de saberes locales, un intercambio menos desigual con el mercado capitalista y una relación más equitativa entre el mundo urbano y rural.

- c) Acciones de consumo y distribución. Este tipo de iniciativas se definen como aquellas que tratan de generar mercados solidarios y de autoconsumo a través de prácticas comunitarias, donde se intenta minimizar al máximo la ganancia capitalista en el intercambio de bienes y servicios para asegurar la accesibilidad, la redistribución y la calidad de los mismos.

- d) Acciones de auto-tutela de derechos sociales. Cuando los movimientos sociales emprenden acciones colectivas en función de proveerse a sí mismos de derechos como la salud, vivienda, educación, trabajo, información, entre otros, se puede catalogar como auto-tutela de derechos sociales que el Estado debería garantizar y que por diversas razones no lo hace, o que no son aceptados por los movimientos sociales debido al uso focalizado o clientelar que hace el Estado de los mismos al otorgarlos. Uno de los efectos fundamentales de esta acción es la autonomía.

- e) Gestoría social. Estas acciones se definen como la capacidad de los sujetos sociales para emprender iniciativas o resolver problemas sociales por sí mismos, o de generar las estrategias adecuadas para su resolución, que van desde la búsqueda de recursos con otros actores sociales hasta la generación de soluciones innovadoras locales. Uno de los resultados fundamentales de esta acción es la autogestión.

- f) Cuidado del medio ambiente. Estas actividades se definen como acciones colectivas encaminadas directamente a resolver problemas de sobre explotación, uso intensivo o vertido de todo tipo de desechos en el medio socio-ambiental. También se enfocan a la restauración y regeneración de recursos naturales. Estas acciones se pueden inscribir que lo que se define como ecologismo de los pobres.

- g) Acciones de uso racional del capital. Estas iniciativas se conciben como las estrategias para propiciar un uso calculado, eficiente y dirigido del dinero en las comunidades. Esto implica acciones de ahorro, préstamo y reinversión de dinero en función de resolver necesidades sociales básicas, y estas actividades están orientadas a los sectores más pobres y vulnerables que tienen enormes desventajas para acceder al dinero en los circuitos capitalistas.

De acuerdo a la anterior tipificación, se puede elaborar la siguiente tabla para contrastar los casos de estudio:

Tabla 23. Acciones para el desarrollo local sustentable.

Acciones/casos	Comalcalco	Sayula	Zapotlán El Grande
Iniciativas productivas	Sí (cacao y crianza de animales)	No	Sí (agricultura)
Agroecología	Sí	Sí	Sí
Consumo y distribución	Sí (tiendas de consumo)	No	Sí (tiendas de consumo)
Auto-tutela de derechos	Sí (salud, información)	Sí (salud, vivienda)	Sí (vivienda, salud)
Gestoría social	Sí	Sí	No
Cuidado del medio ambiente	Sí	Sí	No
Uso racional del capital	Sí (caja de ahorro)	No	No

Fuente: Elaboración propia.

La tabla anteriormente expuesta permite hacer algunas aseveraciones:

- a) La experiencia que ha impulsado más acciones colectivas y en diversas modalidades en cuanto al desarrollo local sustentable, es sin duda Comalcalco. Esto se puede explicar porque desde 1995 a la fecha se han mantenido este tipo de acciones, aunado al impulso que dieron a la temática de economía solidaria desde el año 2004 y que ha durado por más de una década. En este caso, la caja de ahorro es la iniciativa más consolidada y exitosa por sus efectos tanto cualitativos como cuantitativos. La deficiencia más notable en los últimos años ha sido la

poca capacidad de enlazar estos proyectos con iniciativas de corte más político.

- b) Tanto las experiencias de Sayula como las de Zapotlán El Grande, también han generado acciones colectivas potentes en esta línea. La fortaleza más grande en Sayula, ha sido construir una línea sistemática y consistente de acción en el tema medio ambiental y agroecológico. Indiscutiblemente, el proceso de mayor impacto en Zapotlán El Grande fue la reconstrucción de 2 mil viviendas después del terremoto de 1985, y en términos cualitativos la experiencia de Provipo resulta ejemplar. La deficiencia más notable en Sayula es la poca capacidad de generar iniciativas productivas que resuelvan la pobreza, y en Zapotlán El Grande es que la mayor parte de los procesos en este momento se encuentran disminuidos y con poco impacto. Si se habla de impactos regionales, se puede plantear que la acción colectiva con mayores efectos en el desarrollo local sustentable que han realizado los teólogos de la liberación en el Sur de Jalisco, es el proceso de construcción y reconstrucción de viviendas, ya que no sólo en Sayula y Zapotlán El Grande se ha realizado esta actividad, sino que también hay otras experiencias en los municipios de Zapotitlán de Vadillo (luego del temblor del año 2003 que afectó esa región), en Atoyac y en Amacueca.
- c) Las dos acciones colectivas en torno al desarrollo local sustentable que son comunes en los tres casos, son el impulso a procesos basados en la agroecología y la auto-tutela de derechos. Esto habla de que en los tres casos se ha intentado alejar de las dinámicas del mercado y del Estado la vigencia de derechos sociales, y aunque en ninguna experiencia hay un discurso radical, sí se puede decir que han dado pasos a procesos sociales de mayor autonomía local, como lo proponen Zibechi (2006) y Gallardo (2006).

d) Una de las limitaciones más importantes en los tres casos, es que no han logrado generar un proceso global y sistémico de desarrollo local sustentable. Buena parte de las experiencias están desarticuladas y dispersas, y ha sido muy difícil enlazarlas en una lógica sistémica y de horizonte común. En Comalcalco se han dado esfuerzos que todavía no terminan de consolidarse, utilizando el marco de la economía solidaria como el gran paraguas para cobijar y proponer líneas estratégicas comunes, y en el caso de Sayula, el esfuerzo de “Diálogos Informados” intentó generar una plataforma desde esta perspectiva, pero luego los propios actores políticos y los agentes externos no le dieron seguimiento, y la iniciativa quedó trunca. Por otro lado, en Zapotlán El Grande, las iniciativas de desarrollo local sustentable de ninguna manera se pudieron colocar como una alternativa sistémica al desarrollo hegemónico.

Aún con todo lo anterior, se puede afirmar que los mayores logros de los tres casos analizados están en línea de acción colectiva para fortalecer el desarrollo local sustentable en sus territorios.

Las contradicciones

En el caso de movimientos sociales como los que se están estudiando, es necesario analizar las contradicciones de los mismos, por su mismo ser de movimiento y por la inspiración cristiana que tienen. En las entrevistas y el trabajo de observación empírica, se reconocen varios asuntos y procesos contradictorios en los casos analizados, tanto por los propios actores sociales como por quien escribe estas líneas. A continuación se describe cada uno de ellos:

- a) Procesos de seguimiento trancos. En todas las experiencias analizadas, los teólogos de la liberación dieron seguimiento a los grupos sociales que buscaban transformaciones en el entorno sociopolítico y económico. Se detectó en varios procesos que los sacerdotes, ya sea por razones externas o por decisiones propias, dejaron de dar seguimiento a los procesos que habían empezado a acompañar y, por lo tanto, se generaron rupturas que afectaron a los procesos de transformación social, ya que aparecieron quiebres y discontinuidades en ellos.
- b) Falta de congruencia. La teología de liberación, desde sus inicios, proponía que los sacerdotes y laicos que la llevaran a cabo deberían vivir en congruencia por lo planteado con esta línea de pensamiento, que implica una vida sencilla, acercamiento e inmersión a los sectores sociales empobrecidos o vulnerables y la capacidad de acompañar a los colectivos sociales en sus luchas e iniciativas sociopolíticas. La imposibilidad de llevar a cabo estos planteamientos es definida como incongruencia, y aparece en todas las experiencias analizadas.
- c) Ausencia de capacidades técnicas. Entre las contradicciones que aparecen en las experiencias analizadas, están que a los colectivos y los líderes sociales les faltaban capacidades técnicas para llevar a cabo los procesos de transformación social necesarios. En estas ausencias

sobresalen la incapacidad de resolver problemas de fondo, la ausencia de conocimientos en materia de administración pública municipal y la falta de capacidades para gestionar empresas sociales.

- d) Incapacidad de transferir poder. Uno de los postulados que subyacen a la teología de la liberación y a los procesos de democratización, es el empoderamiento de los más pobres y la capacidad de transferir poder de parte de los sacerdotes a estos grupos sociales. La imposibilidad de realizarlo es una fuerte contradicción desde los criterios para ponderar un proceso social de este tipo.
- e) Asimilar los vicios de la clase política. Especialmente en lo referente a los ámbitos políticos, uno de los propósitos fundamentales era combatir y transformar las reglas y las formas de hacer política de los llamados políticos profesionales, es decir, de modificar la cultura política operante, sobre todo la que está ligada al poder político formal. Cuando se instauran gobiernos locales de alternancia, una de las contracciones más importantes es incurrir y adoptar las formas y reglas como se hace la política convencional.

Desde lo analizado en cada uno de los casos expuestos, se elabora la siguiente tabla de comparación entre los mismos:

Tabla 24. Contradicciones

Contradicción/caso	Comalcalco	Sayula	Zapotlán El Grande
Falta de seguimiento	Sí	Sí	Sí
Incongruencia	Sí	Sí	Sí
Incapacidad técnicas	Sí	Sí	Sí
Incapacidad de transferir poder	Sí	Sí	No
Vicios clase política	Sí	No	No aplica

Fuente: Elaboración propia.

Como se ve en la tabla, prácticamente en todos los casos se presentan estos asuntos contradictorios, y donde no se vislumbran es porque el desarrollo de la propia experiencia no da cabida a esa contradicción. Ahora bien, un asunto a

resaltar es que la experiencia con mayor capacidad de autocrítica de las tres, y donde reconocen de forma más nítida las contradicciones, es en Zapotlán El Grande. Ahora bien, por parte de los laicos de Comalcalco también visualizan algunas de estas contradicciones.

A continuación se exponen varios testimonios de un sacerdote del grupo de los primeros seguidores en Zapotlán El Grande:

“A los seculares que trabajan en la línea del nuevo modelo de la iglesia están cansados, les sobra corazón pero les falta visión y compromiso. Esto en cuanto los focos rojos, y lo dijo (un sacerdote iniciador): uno, los sacerdotes jóvenes, la mayoría, no son un apoyo al nuevo modelo de iglesia, están apagados y sin ilusiones, no son creativos. Segundo, en los conflictos entre párrocos y vicarios ha habido varios conflictos, entre una generación y otra generación, entre un modo de pensar y otro modo de pensar. Tercero, y es lo que te decía yo: la falta de reflexión teológica propia, no hay producción de materiales, no hay una teología de la profecía ni de esperanza, y si no hay profecía ni esperanza, entonces... el crecimiento de los movimientos (contrarios) está por la vía de los hechos y están entrando como la humedad, y ante esto no ofrecemos alternativas ni experiencias concretas. Ahí está. Fíjate (un sacerdote iniciador), dijo una cosa interesante ahí: 'Hay un abandono del presbiterio a la promoción de las organizaciones básicas, no hay apoyo, y si lo hay, se queda solamente en el asistencialismo, se ve este asunto como una cuestión de locos, no hay una preocupación por crear procesos, y los pocos que existen se ha ido disminuyendo'. No se han operativizado los conceptos claves, la formación integral como un proyecto de pastoral, no de ilustración, sino con la inquietud de saber para servir. La misión está apagada” (Sacerdote de los primeros seguidores).

En cuanto al caso de Comalcalco, hay una crítica severa a algunos de los cuadros parroquiales que luego se incorporaron al campo político-electoral, ya que se considera que terminaron reproduciendo las prácticas de la cultura política priista y que ahora, aunque mantienen un discurso muy cercano a la teología de la liberación, lo que realmente los alienta es el mantenimiento y la obtención del poder político formal, y en este sentido no se distinguen de la clase política convencional.

“El problema va siendo que en la medida en que va avanzando esta lucha social aquí en Tabasco y que se va haciendo grande, y que va empezando a tener ya carnita, y que va llegando algunas gotas de poder, ya ahí va cambiando, porque se va perdiendo de alguna manera la lucha social, porque ya quienes empiezan a llegar al poder, ya quieren más poder, y se empieza a usar esta cosa como un trampolín, y se van olvidando de alguna manera de la lucha, y aquí ése ha sido el reclamo hasta el día de hoy del PRD, al menos aquí en Tabasco, de que se olvidan de la base social” (Laico que participa en proyectos sociales de la Parroquia).

Otro ejemplo de este problema se describe en el siguiente relato proporcionado por una persona que participa en los grupos de la Parroquia, que estuvo en la campaña electoral en el PRD, que fue funcionaria pública y que ahora es candidata a una diputación local por MORENA:

“A mí me toco una situación, tengo una anécdota, sí me pegó , sí me hizo pensar mucho, que estábamos en una ranchería y era el día de las elecciones, entonces nos asignaron a cuidar la casilla. A mí me dijeron -tú llévate tu vehículo y para lo que se ofrezca, llega una persona de las que andaba visitando las casas y, como dicen, sacando a la gente, -oye, vamos en tu camioneta porque hay que ir a buscar a una gente allá, y traíamos los viejitos que no podían caminar y así, pero en una de esas me dice -párate aquí, vamos a

hablar con estos chavos, unos jóvenes. Se baja esta persona, se bajó de la camioneta y yo me quedé arriba, y era para ofrecerles dinero para que fueran a votar, y ya fueron a votar, les daba, no sé... creo que 100 pesos, y uno de los chavos se me acerca, y yo bajo el vidrio y me dice -¿no que usted está en la pastoral, y no que eso no lo hacen ustedes? Sí sentí ahí de ¡qué pena! ¡Que frustración, no sé cuántos sentimientos! Yo dije -chin, no, pues sí, es que no debe de ser, pero estaba en una... Yo obedeciendo, yo en ese momento... Lo que me conflictuó es que yo me siento comprometida con la oportunidad que he tenido de trabajar, que me hace falta el trabajo, yo soy madre sola, dos hijas, entonces pues necesito el trabajo y ahí pagan mejor. Sí, en ese sentido sí me pegó, en ese momento yo dije -ya, yo me quedo acá sentadita, nada más de espectadora, pero de alguna manera estaba participando, sí me conflictuó“ (Laica).

La clase política surgida desde la Parroquia de San Isidro Labrador, terminó asumiendo la mayoría de las reglas de la cultura política tabasqueña, que incluyen la mercantilización de las campañas. En un ejercicio de discusión sobre los jóvenes y la política, afirmaban que una campaña electoral ganadora en Comalcalco, Tabasco, ronda los 36 millones de pesos de inversión.

En el caso de Sayula también se presentan esas contradicciones de forma más nítida y evidente, donde sobresale lo relacionado con los conflictos entre el Grupo Solidaridad y dos párrocos de aquel municipio. Como se señaló antes, de los cuatro sacerdotes que han tenido relación con este grupo, el primer caso los involucró y los formó en la teología de la liberación y sus principios, luego su sustituto los desacreditó y los alejó de la pastoral, el siguiente párroco los apoyó, pero sin darles directrices, y finalmente se volvieron a confrontar con el actual párroco.

Dos temas que aparecen como sustantivos en las contradicciones, que desde la perspectiva del que escribe este texto afectan negativamente los procesos

de transformación de los entornos locales, son las incapacidades técnicas y la falta de seguimiento a los procesos sociales. En unos más y en unos menos, pero en los tres casos de estudio las contradicciones derivadas de estos dos asuntos propiciaron problemas en los proyectos y en las apuestas, el voluntarismo, la falta de continuidad o la toma de decisiones no consultadas colectivamente provocaron algunos de los fracasos más importantes en las tres experiencias. Por ejemplo, ¿qué hubiera pasado si los misioneros del Espíritu Santo hubieran decidido colectivamente el viraje de la estrategia política a la de desarrollo? ¿Los laicos de Zapotlán El Grande efectivamente estaban de acuerdo con anular la estrategia política como una apuesta de cambio? ¿Qué hubiera pasado si en Sayula los laicos hubieran tenido capacitación en procesos de administración pública? Estos cuestionamientos saltan a la luz y revelan algunas de las contradicciones más importantes.

Otro asunto neurálgico en las contradicciones de estos movimientos sociales es su relación con el poder. La teología de la liberación propone la transferencia del poder a los más pobres, y eso supone la confrontación y la transformación de relaciones con el poder político, económico y religioso. En los tres casos existen intentos genuinos por hacer estas transferencias, sin embargo no se logra del todo o se hace de una forma muy particular, como en Zapotlán El Grande, donde se intenta que el clero esté compuesto por personas extraídas de los sectores más empobrecidos. Es cierto que se crean procesos y estructuras que empoderan a los pobres, pero las decisiones nodales siguen quedando en manos de los sacerdotes.

CONCLUSIONES

Luego de realizar este trabajo de investigación, se proponen tres grandes ejes de conclusiones generales: a) sobre la relación de la teología de la liberación con los movimientos sociales; b) sobre los impactos sociopolíticos de la teología de la liberación en las democracias locales, y c) sobre otro tipo de efectos sociopolíticos de la teología de la liberación en ámbitos locales.

Sobre la relación de la teología de la liberación con los movimientos sociales

La primera conclusión es que en los tres casos que se analizaron en esta tesis (Sayula, Zapotlán El Grande y Comalcalco), las teorías, planteamientos y principales conceptos de la teología de la liberación efectivamente inspiraron a estos movimientos sociales con sus principios, propuestas, métodos y orientaciones, que si bien es cierto que a lo largo del tiempo y entre las tres experiencias se plasma una enorme diversidad en formas de comprensión, praxis y traducciones prácticas de la teología de la liberación, se puede afirmar que esta corriente de pensamiento permeó y dio dirección al derrotero de estos procesos sociales. El método de construcción del pensamiento liberador en los tres casos fue distinto, sin embargo hubo planteamientos nodales coincidentes que orientaron a cada uno de los procesos referidos. También es cierto que no se dieron acciones explícitas y decididas colectivamente de elaboración de reflexiones teológicas a partir de cada una de las experiencias, salvo los casos de personas particulares que por su cuenta profundizaron y desarrollaron estas teorías. En otras palabras, se encontraron componentes comunes de aplicación, pero no se desarrolló un pensamiento colectivo propio.

Uno de los hallazgos más importantes en esta línea es el reconocimiento de los múltiples matices específicos y las traducciones que tuvo esta propuesta en cada una de las experiencias analizadas, tanto en el Sur de Jalisco como en Tabasco, donde se entrelazan diversas praxis de la teología de la liberación (como método pastoral, como discurso ideológico y como acción colectiva sociopolítica), con formas variadas de relacionarse con los sujetos (para, con y

desde los pobres) y con particularidades en su hechura desde el estilo de vida de quien asume esta corriente de pensamiento (como laico o como sacerdote). Si se propusieran estas modalidades en el formato de un análisis factorial, se pueden tener hasta 18 formas historizadas distintas (3 X 3 X 2) de asumir la teología de la liberación en los casos citados. Ahora bien, como ya se dijo, también se puede ver que en las tres experiencias hubo algunos componentes aglutinadores de todas las reflexiones y esfuerzos desarrollados, que son los siguientes:

- a) El primero era la idea compartida y consensada de que un gran imperativo de la teología de la liberación era trabajar a favor de los más pobres de la comunidad, y se concebía a los pobres como los que no tenían los recursos económicos ni las capacidades políticas para resolver de forma suficiente y satisfactoria sus necesidades básicas. En las tres experiencias hay una gran claridad sobre el destinatario de los procesos, que eran los más pobres de la comunidad, definidos desde un parámetro socioeconómico y sociopolítico.

- b) El segundo aspecto derivado de lo anterior es que, en las tres experiencias, una de las concreciones que compartieron los casos analizados fue la realización de acciones de corte económico para aliviar la pobreza. La acción colectiva estuvo encaminada en los tres casos a satisfacer las necesidades materiales de los pobres, es decir, hay una definición de facto de que la pobreza material no es una situación positiva para las personas. En este sentido, hay un vuelco al pensamiento católico predominante que justificaba la existencia de la pobreza como un estatus que posibilitaba el acceso futuro a una vida mejor. Para estas experiencias, esta forma de entender la fe es errónea y equivocada.

Como se dijo antes, la forma de entender y llevar a cabo la teología de la liberación tuvo materializaciones muy distintas, y por eso se tiene que hablar

de la existencia de muchas teologías y pastorales de la liberación. En todo caso, retomando a De la Torre, se tendría que recalcar que se desarrolló un corpus muy amplio de pensamiento y prácticas liberadoras en América Latina, como un gran aporte del continente para el mundo y para las ciencias sociales, que tendría que ser recuperado, revalorado y reivindicado como un pensamiento propio, ahora sí desde una perspectiva de-colonial, como lo proponen autores como Quijano, Mignolo, Preciado y De Sousa.

La poca cantidad de trabajos de investigación desde la ciencias sociales en los que se retome como objeto de estudio a la teología de la liberación, y el proceso de “persecución” que sufrieron los teólogos de la liberación, que provocó el desistimiento de muchos de ellos a seguir con sus reflexiones, pueden ser dos de las razones que contribuyeron a que este corpus de conocimientos no sea reconocido como un aporte sustantivo y original al pensamiento social.

Otra de las conclusiones que se obtuvieron sobre la relación de la teología de la liberación con los movimientos sociales, es que, efectivamente, los planteamientos y las propuestas de esta teología tuvieron más efectos y avanzaron mejor en sus objetivos, en lugares y comunidades donde los antecedentes previos de lucha social, de organización comunitaria o de desarrollo de pensamiento crítico, eran más sólidos y estaban más presentes. Esto quiere decir que, a pesar de que es una propuesta de pensamiento y acción de carácter religioso, no se puede sustraer de la cultura local y su historia, y por lo tanto tuvo mayores dificultades para su implementación en espacios donde la cultura política se puede caracterizar como poco crítica y dependiente. Por otro lado, tuvo mejores resultados donde ya había una plataforma previa de acción colectiva. Esto se confirma en el análisis de los tres casos. Con esta conclusión, la hipótesis alternativa que se planteó en la metodología de estudio: que lo que define los avances en un proceso sociopolítico democrático de esta naturaleza es la cultura local, queda parcialmente comprobada, ya que no es un elemento definitorio por sí mismo,

pero sí es un componente que influye en que un movimiento social inspirado en la teología de la liberación tenga mayores impactos, resultados y avances, es decir, una de las capacidades que tiene el pensamiento liberador es que es un impulsor de procesos incipientes en comunidades donde ya existen algunas bases e inquietudes de acción colectiva para la transformación social.

Una más de las conclusiones que arroja este trabajo de investigación en este eje, es que los postulados de las distintas teologías de la liberación se convirtieron en un adversario ideológico de la cultura política hegemónica que se desarrollaba en los territorios estudiados al ponerla en entredicho, al cuestionar sus planteamientos y fundamentos y al proponer una forma distinta de hacer y pensar la política. Es cierto que no se verifican cambios radicales y extendidos al respecto en los casos analizados en cuanto a la transformación de la cultura política local, pero es innegable que sí se verifican modificaciones y nuevas mezclas y síntesis de una cultura política diferente con tintes más democráticos. Dicho de otra forma, el *priismo religioso*, como fue descrito en este trabajo, ya no tiene la legitimidad, la fuerza política y los adeptos que tenía antes de la llegada de los teólogos de la liberación, quienes propiciaron que se construyeran visiones y conceptualizaciones alternativas frente a la cultura política predominante y hegemónica.

Como muchos movimientos sociales, los casos analizados también tuvieron contradicciones que es necesario exponer, sobre todo sabiendo que se alimentan de la inspiración cristiana, y uno de los supuestos planteados inicialmente en las hipótesis de esta tesis doctoral era que, por su naturaleza y por su origen religioso, este tipo de colectivos estarían menos propensos a reproducir las contradicciones que suelen aparecer en los movimientos sociales que no tienen inspiración cristiana. Este estudio revela que no es así, y que efectivamente se encontraron problemas y contradicciones en las tres experiencias, a saber: falta de seguimiento a los procesos de transformación social por parte de los sacerdotes, que provocó que muchas iniciativas se quedarán a “medio camino; las incongruencias entre los planteamientos y las

prácticas de los teólogos de la liberación, que generaron una especie de “auto-sabotaje” al reproducir hacia el interior de los movimientos aquellas formas de proceder que pretendían erradicar; la ausencia de estrategias para desarrollar capacidades técnicas que sustentaran los procesos de cambio, que llevó a que muchas iniciativas fracasaran porque no se tomaron las decisiones técnicamente pertinentes que asegurarán el éxito de los procesos; la incapacidad de los sacerdotes de transferir su poder a los laicos, y que los laicos que irrumpieron en la arena política terminaron reproduciendo los mismos vicios de la clase política a la que supuestamente combatían y querían transformar, lo que tuvo como consecuencia que los gobiernos de alternancia no lograran instalar otro tipo de prácticas políticas. En este asunto, lo que se puede concluir es que ni siquiera los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación lograron sustraerse de la degradación general que viven muchos movimientos sociales en México, y que este proceso de crisis interna terminó afectando la continuidad y la potencia de los procesos de cambio que pretendían impulsar.

Uno de los temas nodales en este apartado, son las implicaciones que tiene el poder que representa ser sacerdote en los procesos descritos en la tesis. En ninguno de los casos se logra problematizar suficientemente este problema por parte de los sujetos y los actores que intervienen en los procesos, y por lo tanto las respuestas que se gestan a lo largo del tiempo resultan claramente insuficientes. El poder de los sacerdotes no se pone en cuestión, y el empoderamiento de los laicos y de los pobres se gesta por tres vías: primero, como una autoridad delegada y legítima, donde los laicos se empoderan a través de “revestirse” del poder sacerdotal; la segunda vía es que es un empoderamiento limitado, es decir, los laicos tienen capacidad de decisión en espacios intermedios, pero esta capacidad no trasciende a decisiones fundamentales o estratégicas, y la tercera vía es la que se gesta saliendo de los ámbitos de influencia sacerdotales para empoderarse en espacios claramente extra-eclesiales, como son la lucha electoral o la gestión pública.

Cabe resaltar que en el caso de Zapotlán El Grande, la fórmula que desarrollaron fue empoderar a los pobres a través de privilegiar el acceso al orden sacerdotal de estos grupos sociales, intentando no desclasarlos. Sin embargo, sigue siendo este estado de vida la fuente de poder en los espacios eclesiales.

Dicho de otra forma, a pesar de los planteamientos de las teologías de la liberación de acotar el poder al presbiterio, no se logró en ninguna de las experiencias, en ninguna de sus fases, lograr un equilibrio de poder sólido y estable entre laicos y sacerdotes. En esta investigación hay suficientes argumentos para sostener que éste es el punto más crítico para desarrollar con mayor profundidad y amplitud los postulados de la teología de la liberación, y se puede señalar que este asunto sigue siendo un problema estructural no resuelto dentro de la Iglesia Católica.

Sobre los impactos sociopolíticos de la teología de la liberación en las democracias locales

La pregunta central de esta tesis doctoral era verificar y corroborar qué impactos tuvieron en las democracias locales los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación. Luego del análisis y la comparación de los tres casos (Comalcalco, Sayula y Zapotlán El Grande), se pueden hacer las siguientes afirmaciones: la primera es que los movimientos sociales inspirados en las distintas teologías de la liberación sí produjeron efectos en las democracias locales, porque efectivamente fueron fundamentales para lograr directa o indirectamente el arribo de gobiernos de alternancia en los municipios donde tuvieron incidencia. En estas localidades, los procesos pastorales fueron el actor central o uno de los actores fundamentales que posibilitaron estos procesos de cambio político. En este sentido, se puede afirmar que se sumaron a la apuesta que muchas organizaciones sociales hicieron en México de que la transformación del país pasaba por la transición a la democracia, y que, por lo tanto, el logro de la alternancia en el poder era la llave maestra que lograría

transformaciones sociales de gran calado. En los tres casos analizados, la posibilidad de alternancia en el poder se quedó como un mecanismo instalado permanentemente en los municipios descritos.

Como en otros lugares, también estas experiencias corroboraron que esta estrategia fracasó como clave fundamental para lograr cambios de corte estructural. Sin embargo, en uno de los casos analizados se sigue considerando que la vía electoral tiene posibilidades reales de lograr procesos de transformación social. Dicho de otra forma, estos movimientos posibilitaron el arribo y la consolidación de la democracia representativa y electoral, con todas sus limitaciones.

A la luz del tiempo se puede cuestionar la utilidad y los alcances de transformación de la alternancia político electoral como una forma privilegiada de construcción de la democracia, lo que, además, muchos de los actores sociales implicados reconocen como un problema. Sin embargo, desde la visión de los propios actores, la posibilidad misma de tener elecciones que permitan el acceso al poder político formal se sigue viendo como un logro muy importante, es decir, es posible arriesgarse a señalar que la incursión y la intervención en los procesos electorales, tuvieron como el efecto más importante que colaboraron con la construcción de un sujeto social, más que el hecho mismo de ganar las elecciones y presidir un gobierno local. Ésta es una de las principales paradojas de cómo un mismo asunto puede tener dos aristas diferentes.

Ahora bien, en otros ámbitos de la democracia que están descritos en el marco teórico de esta tesis, los efectos son diferenciados. En cuanto a la construcción y expansión de formas de democracia en la vida cotidiana y en las estructuras pastorales, los teólogos de la liberación pudieron generar y propiciar espacios donde la colegialidad, la toma de decisiones por consenso, la deliberación, el empoderamiento (incluyendo a las mujeres), el respeto a la diferencia y la rotación de cargos, son una realidad consolidada y un aprendizaje asumido por

las personas que participan en los espacios eclesiales. Desde esta perspectiva, lograron instalar prácticas democráticas en las estructuras pastorales que luego se trasladaron a otros ámbitos sociales y cotidianos. Sin embargo, como ya señaló antes, en la mayor parte de los casos los sacerdotes siguieron tomando las decisiones más nodales y estratégicas de los procesos pastorales. En los tres casos se puede concluir que las teologías de la liberación propiciaron que las pastorales se convirtieran en auténticas escuelas de la democracia, ya que de forma práctica instalaron formas de proceder y de decidir con estas características, además de que lograron legitimar que la búsqueda de la democracia política es una acción deseable y es una de las formas como se construye “el Reino de Dios” en el aquí y el ahora. En otras palabras, lograron configurar la asociación de que ser un buen cristiano es ser un demócrata. Cabe señalar que los aprendizajes obtenidos para confeccionar esta democracia cotidiana no fueron fruto de una capacitación específica al respecto, sino que más bien fue un aprendizaje en la práctica por la forma como se constituyeron las estructuras pastorales. Dicho de otra manera, la forma era el fondo, y hoy por hoy se reconoce y practica con toda naturalidad el ejercicio de una democracia cotidiana. Se puede apuntar que ésta es una de las contribuciones más importantes a las democracias locales que lograron los teólogos de la liberación en los casos antes descritos, y que autores como Holloway, Zibechi, Alonso y Gallardo le conceden gran valor.

En lo que respecta a las transformaciones, efectos e innovaciones en los gobiernos municipales de alternancia, derivados de la incidencia de los procesos emprendidos por los teólogos de la liberación, se pueden identificar algunos avances, sobre todo en lo referido al combate a prácticas de corrupción, en la implementación de estrategias de transparencia y en el uso más eficaz y efectivo de los recursos públicos municipales. Estos avances son parte de los indicadores que se plantean dentro de las perspectivas teóricas que desarrollan la democracia de calidad a la manera como la establece Morlino (2005). Ahora bien, aunque en algunos casos hubo incipientes políticas democráticas innovadoras, ninguna de ellas se pudo instalar como un

programa o una política pública “estrella”, replicable y que trascendiera en el tiempo a diferencia de otros lugares y otras experiencias, donde los gobiernos locales de alternancia lograron establecer procesos de innovación democrática muy desarrollados. Dos de los principales problemas que se presentaron en esta línea de efectos, es que la clase política surgida desde los procesos pastorales de la teología de la liberación terminaron asimilando y reproduciendo muy rápidamente la cultura política hegemónica, y no pudieron construir e instalar transformaciones más profundas en la forma de hacer política, es decir, los procesos sociales inspirados en la teología de la liberación no lograron por sí mismos configurar nuevas formas de relación entre los actores políticos y su forma de concebir y actuar en la política. Otro factor que impactó de manera negativa en los desempeños municipales, fueron los conflictos internos entre los distintos grupos políticos, provocados por la lucha por el poder. Aunado a lo anterior, se puede añadir que, por lo menos en dos de los tres casos, no existió un proceso de formación técnica y especializada en procesos de democratización de espacios locales ni en gestión pública municipal, es decir, cuando se tomó el poder político formal, los nuevos cuadros políticos tenían deficiencias notorias en cuanto al conocimiento instrumental necesario para llevar adelante un buen gobierno, y mucho menos contaban con conocimientos teóricos que les ayudaran a visualizar otras formas de gobernar y ejercer la democracia. En otras palabras, llegaron sin herramientas conceptuales y técnicas para realizar una reingeniería democrática en los gobiernos locales que ganaron en las urnas. Dicho de otra forma, aprendieron a ganar elecciones, pero no a gobernar de otra manera.

La conjunción de estos tres problemas, tuvo como consecuencia que ninguno de los gobiernos de alternancia en los casos elegidos logró refrendar un triunfo consecutivo en las urnas, y sobre todo que ninguno ha logrado, hasta el momento en que se escribe esta tesis, abonar a lo que De Sousa (2004) define como demo diversidad, ni tampoco a la innovación democrática, es decir, a pesar del tiempo transcurrido (por lo menos tres décadas), no se pudo lograr la re-fundación de los gobiernos locales (a la manera en la que De Sousa lo

concibe), y más bien siguen instalados y reproduciendo las reglas, conductas y códigos del antiguo régimen mexicano. Este resultado es asumido y claramente criticado por los teólogos de la liberación y los laicos más cercanos a la pastoral, y se convirtió en el principal pretexto para abandonar esta arena de lucha social, donde resulta contradictorio que vean los malos resultados y que no sea tan nítido que reconozcan las causas de este fracaso. Sin embargo, como se decía antes, también hay un reconocimiento generalizado de que los gobiernos municipales de alternancia son un poco mejores que los gobiernos en manos del partido hegemónico, sobre todo por lo ya referido arriba: disminución de la corrupción, mayor transparencia y mejor uso de los recursos públicos.

A diferencia de lo que la experiencia nacional y la literatura muestra, en los casos analizados la defensa y promoción de los derechos humanos no fue una acción colectiva impulsada desde las pastorales de los teólogos de la liberación. Se conoce el discurso, hay formación en el tema, hubo acciones de promoción de los derechos humanos, pero no se gestó una estrategia consistente en el asunto. Incluso, en Comalcalco, donde hay un comité de derechos humanos desde hace más de dos décadas, esta acción colectiva como tal no tuvo un impacto tan claro si se hace una valoración y ponderación de largo plazo, y si se le compara con otras experiencias de comités de derechos humanos instituidos por la Iglesia Católica, no logró los alcances que otras organizaciones han tenido. Sólo por citar dos casos de organizaciones civiles de este tipo que sirvan de contraste, están el Centro de Derechos Humanos “Miguel Agustín Pro Juárez” de los Jesuitas y el Centro de Derechos Humanos “Fray Francisco de Vitoria” de los Dominicos, que tienen una gran presencia local y nacional en cuanto al impulso de los derechos humanos se refiere. Los derechos humanos que en algunos momentos fueron promovidos y defendidos en Comalcalco, fueron los derechos políticos, pero no desde la óptica de los derechos, sino desde la perspectiva de la democracia, y aunque el Comité como tal se ha mantenido en el tiempo, como se dijo en el cuerpo de

la tesis, más bien se convirtió en una agencia de desarrollo local más que en una organización defensora de los derechos humanos.

En lo que se refiere a los casos del Sur de Jalisco, así como los sacerdotes no promovieron acciones de construcción de la democracia local más contundentes y enfocadas a la consecución de la democracia política, tampoco lograron instaurar una acción colectiva consistente en torno a la defensa de los derechos humanos. A diferencia de otras diócesis mexicanas donde se consolidaron agrupaciones especializadas en la defensa de los derechos humanos, como en San Cristóbal de las Casas, la Sierra Tarahumara, Oaxaca, Tlaxcala y Tehuantepec, por citar algunos casos, en la Diócesis de Cd. Guzmán no lograron gestar una organización civil que promoviera y defendiera los derechos humanos en el territorio diocesano, y sus acciones en esta línea se redujeron a acciones de capacitación y promoción en algunos casos. Uno de los hallazgos más sobresalientes en esta línea, es que contradice lo que la literatura muestra sobre cómo la defensa de los derechos humanos fue una de las traducciones más comunes de la acción de los teólogos de la liberación en México, ya que para los casos citados en esta tesis doctoral, esta asociación no existió o fue muy débil. Dicho de otra forma, para las experiencias analizadas, esta traducción y esta apuesta no se concretó como en el resto del país.

En síntesis, a partir de los tres casos analizados se puede concluir que los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación lograron consolidar una democracia representativa y se convirtieron en una escuela de democracia en los espacios de la vida cotidiana, pero no fueron capaces de construir experiencias de innovación democrática en los gobiernos locales ni pudieron desarrollar una estrategia eficaz y consistente de defensa de los derechos humanos. Se puede ponderar a la luz del tiempo que sí hay un aporte sustantivo de este tipo de movimientos al proceso democratizador en México, pero los esfuerzos emprendidos resultaron insuficientes para llegar a crear una democracia local consolidada, innovadora y profunda.

Sobre otro tipo de efectos de la teología de la liberación en otros ámbitos sociales

A lo largo del desarrollo de esta tesis doctoral, se pudo corroborar que uno de los impactos más fuertes y profundos de los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación se ha dado en el ámbito del desarrollo local sustentable, traducido éste en la implementación de múltiples iniciativas productivas como la producción de cacao y el cultivo de hortalizas, por citar algunos ejemplos, pero han sido importantes, también, el impulso de la agroecología como una manera de comprender la gestión de la actividad agrícola donde se recuperan saberes locales y se impulsa la producción orgánica; la auto-tutela de derechos sociales, como lo ha sido la salud a través de la medicina alternativa y la reconstrucción de viviendas; el cuidado del medio ambiente y de los recursos naturales locales a través de muchas acciones colectivas en función del respeto de la naturaleza o el reciclado de materiales, por ejemplo; la gestoría social para la resolución de necesidades muy concretas a través de la relación entre comunidades y gobiernos municipales, y la conformación de estrategias de ahorro y crédito para los más pobres, donde sobresale el caso de la Caja de Ahorro de Comalcalco, Tabasco.

En cantidad y en calidad, las acciones colectivas que se enmarcan en el desarrollo local sustentable son las que han tenido más beneficiarios directos y mayor continuidad en el tiempo en los tres casos analizados. Estas acciones colectivas son las que han dado mayores resultados tangibles, reconocidos y valorados por los propios movimientos sociales. Tanto en Zapotlán El Grande como en Comalcalco, el detonante que con mayor fuerza impulsó este tipo de acciones colectivas fueron los desastres socio-ambientales (terremoto en Zapotlán y huracanes en Comalcalco), que obligaron a los teólogos de la liberación a emprender acciones en esta línea. Para los tres casos, la opción preferencial por los pobres tuvo como traducción más nítida la generación de

iniciativas que estaban directamente encaminadas a resolver las necesidades socioeconómicas de los más pobres de acuerdo a sus contextos sociales.

Otra de las conclusiones que surgen de esta investigación, es que en las tres experiencias se desarrollaron, en mayor o menor medida, estrategias de capacitación técnica y de formación teórica para sostener estas acciones colectivas de corte socioeconómico, es decir, se puede afirmar que, para los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación, el desarrollo local sustentable se configuró como un apuesta estratégica, por la vía de los hechos, para responder a la opción preferencial por los pobres. Dos de las razones que pueden explicar esta apuesta de facto son, por un lado, la emergencia que efectivamente apareció en dos de los tres casos, que los llevó a responder de manera inmediata con este tipo de iniciativas y que, al lograr resolver necesidades específicas, se fueron consolidando en el tiempo por su alto valor de pertinencia social, y en segundo lugar, que el componente de conflictividad social que tienen este tipo de iniciativas es mucho menor que otro tipo de acciones colectivas como son las de corte sociopolítico. En otras palabras, era una forma de responder a las necesidades de los pobres donde la rentabilidad social era más alta, ya que los resultados fueron más grandes e inmediatos y la intensidad del conflicto social era mucho menor. Dicho de otra forma, la relación costo-beneficio era más favorable, ya que eran más resultados inmediatos, más expansivos y con menor conflicto social.

En el desarrollo de estas acciones colectivas surgieron dos problemas, a saber:

- a) En el inicio de estas iniciativas, éstas no se vislumbraron en una lógica articulada y sistémica, por lo cual se pueden catalogar como proyectos bien valorados en sí mismos pero dispersos, desvinculados, operados con su propia racionalidad y con la ausencia de una visión de un proyecto consensado colectivamente de desarrollo local sustentable, es decir, fueron muchas acciones que no lograron desarrollar una

perspectiva de sociedad local que apuntara a otro tipo de relaciones socioeconómicas locales.

- b) El segundo problema es que estas iniciativas de desarrollo local sustentable nunca se pudieron vincular y articular con las luchas sociopolíticas de los propios movimientos sociales, es decir, estos colectivos no supieron y no pudieron vincular la política, la economía ni la ecología como apuestas de un mismo proyecto de sociedad local, y es por ello que no se transformaron en un proyecto político alternativo viable en sus municipios, a la manera como lo concibe Boisier (2005), frente al modelo hegemónico de desarrollo económico. Dicho de otra manera, se propiciaron acciones que se enmarcaran dentro del desarrollo local sustentable, pero no lograron construir un proyecto político en clave de desarrollo local sustentable. Ahora bien, éste no es un problema exclusivo de los tres casos analizados, en otros movimientos sociales locales de México tampoco se han logrado gestionar proyectos sociopolíticos y económicos alternativos que vean a la democracia, a la sustentabilidad y a los derechos humanos como ejes y soportes articulados de un proyecto local más amplio y abarcador. Esta tendencia de desarticulación se logra superar en los municipios autónomos y las Juntas de Buen Gobierno Zapatistas, que lograron pasar por arriba de esta visión segmentada y pudieron imaginar un proyecto alternativo integral. El problema estriba en que la tendencia general es lo que sucede en Zapotlán El Grande, Sayula y Comalcalco.

En lo referente a los aportes de nuevos conocimientos científicos y metodologías de intervención social, la investigación realizada arroja que las síntesis teórico-metodológicas adoptadas y desarrolladas en los tres casos analizados, combinan las visiones de democracia, derechos humanos y desarrollo local sustentable que se inscriben en el marco de las visiones liberal-capitalista-colonial, con las perspectivas que desarrollan en las propuestas de pensamiento multicultural-postcapitalista-decolonial. En distintos momentos,

cada una de las experiencias hace énfasis en alguna de las perspectivas, pero ninguna de ellas se decanta definitivamente por una de ellas, es decir, no es posible decir si se adscriben a una u otra posición epistemológica; más bien, lo que aparece son mezclas que se han definido temporalmente por múltiples factores contextuales. Sin embargo, se puede señalar que sí se realiza una ponderación más general y de corte más histórico. Las experiencias de Comalcalco y Sayula tienen más y mejores combinaciones de las estrategias posibles en cada vertiente que han mutado a lo largo del tiempo, y en el caso de Zapotlán El Grande existe un discurso que tiende a acercarse un poco más una postura multicultural-postcapitalista-decolonial, pero que, por su forma de traducirlo, se ha transformado en realidad en un inmovilismo práctico con pocas acciones colectivas a favor de la transformación del entorno social, sobre todo en la dimensión sociopolítica, aunque ahí se haya construido un discurso más consistente teóricamente.

Uno de los déficit más importantes en los tres casos, es la ausencia de reflexiones más profundas y autocríticas de su propio proceso. Tanto en los casos de Sayula como en Zapotlán El Grande, existen trabajos de investigación y tesis de posgrado que hacen referencia a los procesos que se han gestado en aquella región, sin embargo no existe un proceso colectivo auto-reflexivo que los lleve a ponderar claramente los avances, logros, retrocesos, obstáculos, aprendizajes y fracasos de esta experiencia de implementación de la teología de la liberación, como directriz inspiradora del cambio social desde los procesos pastorales.

En el caso de Comalcalco se han emprendido acciones auto-reflexivas que los han llevado a cambiar ciertas estrategias en algunos momentos del proceso, pero tampoco en este caso existe una ponderación global de lo que han sido los impactos de lo que ellos llaman una pastoral de la liberación. En este caso se acentúa que, a pesar de que es un caso digno de estudio desde varias aristas y ópticas, no había sido objeto de interés de científicos sociales hasta este momento.

Retomando la hipótesis que inicialmente se propuso para este trabajo de investigación, se puede decir lo siguiente: se confirma que los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación fueron un factor decisivo en la construcción de las democracias locales, tanto como sistemas de gobierno, como en formas de relación en la vida cotidiana, pero a decir de los propios actores y beneficiarios de estos esfuerzos, los anhelos trazados de transformaciones sociales más profundas no se cumplieron y los objetivos alcanzados resultaron claramente insuficientes en otros aspectos que fortalecen las democracias locales, como la gestión gubernamental y la transformación completa de la cultura política hegemónica. Es cierto que el sentido de transcendencia, lo comunitario y lo espiritual está presente en estas luchas, pero no fue un elemento que por sí solo diera mejores resultados de democratización, y tampoco logró impedir que las contradicciones de los movimientos sociales aparecieran. En este punto, el factor más problemático es el poder de la figura sacerdotal.

Otro asunto muy importante es que las luchas por la democracia local en las experiencias concretas, coexistieron con acciones colectivas en torno a la consecución del desarrollo local sustentable y, en algunas ocasiones, con acciones de defensa de los derechos humanos. Sin embargo, los puentes entre política-vida cotidiana-economía-ecología no se lograron construir articuladamente, y más bien cada tipo de acciones colectivas tomó su propio derrotero. De facto, las experiencias analizadas le dieron mayor énfasis a las acciones colectivas de corte socioeconómico que se inscriben en el marco de desarrollo local sustentable, y parece que esta opción se explica por la emergencia de las necesidades concretas de los pobres que requerían respuestas inmediatas, y porque la implementación de este tipo de estrategias resultaban menos conflictivas que otro tipo de acciones colectivas.

La prospectiva de las experiencias y la posibilidad de futuras investigaciones

El proceso de formación doctoral tiene como propósito fundamental la capacitación de futuros investigadores sociales, por eso una tesis de este grado debe concluir con una posible agenda de investigación.

Luego del proceso de reflexión y análisis derivado de este ejercicio de investigación social, surgen nuevas preguntas y se avizoran nuevas posibilidades de investigaciones futuras que puedan alimentar y profundizar los planteamientos que se vierten en este documento.

En primer lugar, es pertinente seguir formulando preguntas acerca de los impactos que tienen los movimientos sociales inspirados en la teología de la liberación, ampliando los ámbitos de resultados y efectos, como los procesos de conformación de sujetos, los avances en torno a derechos específicos y el aumento o deterioro en la calidad de vida, entre otros. En otras palabras, ampliar el conocimiento al respecto de las transformaciones sociales que se consiguen, sin duda nutrirá las reflexiones y la praxis de los propios movimientos sociales.

Otra de las aristas que se pueden explorar es en torno a los agentes que promueven la teología de la liberación, es decir, se pueden analizar experiencias impulsadas por otras órdenes religiosas como los jesuitas o los dominicos, incluso se pueden incorporar casos de expresiones más conservadoras dentro de la Iglesia, como los movimientos sinarquistas, o se pueden seguir abordando aspectos problemáticos como la relación de poder que hay entre sacerdotes y laicos o las formas como se traduce la opción preferencial por los pobres. Esto ayudaría a encontrar si tiene más peso la institución eclesial como tal, la relación de los efectos según el tipo de postura ideológica que está atrás o, incluso, si hay diferencias entre la forma como intervienen el clero regular y el clero secular.

También es posible hacer comparaciones respecto de la variable territorial, es decir, retomar casos de estudio de otras regiones del país, como pueden ser el norte de México y el centro de la República, entre otros. Esto ayudaría a vislumbrar el peso específico que pueden tener las culturas políticas locales en los procesos de transformación social y qué tan definitorio puede ser en el derrotero que tomen este tipo de movimientos sociales. La comparación territorial podría ayudar en varios de los aspectos que se han analizado y problematizado en este documento.

Una variable más que puede utilizarse para ampliar el conocimiento en esta vertiente de investigación, es la posibilidad de comparar distintos tipos de poblaciones beneficiarias, es decir, los impactos diferenciados en hombres y mujeres, o en población urbana y rural, o incluso entre población rural mestiza y población rural indígena. También este tipo de comparaciones puede ayudar a descubrir si esta variable resulta definitiva en los procesos de transformación de los movimientos sociales que están inspirados en la teología de la liberación.

Ahora bien, pasando a las experiencias analizadas, luego de terminar la tesis doctoral se pueden hacer las siguientes recomendaciones:

- a) Zapotlán El Grande, Jalisco: En este caso, los teólogos de la liberación necesitan hacer un balance crítico de todo el proceso diocesano, que parta de una perspectiva sociopolítica y socioeconómica para verificar los impactos que su trabajo ha tenido después de tres décadas, y con ello ponderar los efectos y las transformaciones que se han producido en el entorno local y en la realidad de los habitantes de ese municipio. Para esta experiencia es imprescindible hacer este ejercicio, porque no existe consenso entre ellos sobre la situación actual y las formas de incidir en la realidad sociopolítica. Es necesario, también, problematizar su relación con el espacio político y gubernamental de Zapotlán El

Grande, además de proponerse algunos retos y metas más específicos que permitan reconocer con mayor claridad los avances y retrocesos. Esta experiencia, a pesar de que es la que tiene mayor claridad teórica y metodológica sobre lo que significan las propuestas de las distintas teologías de la liberación, esto no se ha podido traducir en acciones colectivas que reflejen con mayor nitidez esta apuesta en la forma de ser Iglesia. Sería muy conveniente que los teólogos de la liberación de Zapotlán El Grande pudieran hacer a un lado el temor a reconocer que muchos procesos que han emprendido no han dado los frutos deseados, por lo menos en lo referente a las transformaciones necesarias en el ámbito sociopolítico y en la construcción de una democracia local consolidada y respetuosa de los derechos humanos. Otro de los factores críticos de esta experiencia es el problema de la incorporación de cuadros jóvenes como agentes de pastoral, los colectivos que participan en la pastoral diocesana están avejentados y no se ha logrado implementar un proceso de renovación al respecto. Uno de los riesgos más grandes es que el proceso termine porque no haya personas que le den continuidad. Resolver este aspecto es estratégico para darle viabilidad futura al proyecto diocesano.

- b) Sayula, Jalisco: En este caso también es necesario hacer una ponderación de la experiencia que ayude a reconocer el camino recorrido, para verificar logros alcanzados, visualizar errores cometidos y, sobre todo, problematizar con mayor rigurosidad el tipo de relación que el grupo Solidaridad entabló con los teólogos de la liberación y con los grupos provenientes de la clase política local tradicional. Este discernimiento puede ser un insumo fundamental para propiciar una reflexión en torno al futuro y a las apuestas políticas de este movimiento social. La auto-reflexión de la experiencia de Sayula puede proveer también de insumos muy valiosos para problematizar y generar aprendizajes en torno a la relación sacerdotes-laicos, ya que en este caso hubo factores muy particulares de la experiencia que llevaron a

este colectivo a movilizarse autogestivamente, en lugar de desaparecer al no contar con el cobijo de los sacerdotes. Estos elementos pueden dar pie a contar con conocimientos clave para lograr procesos de autonomización en intervenciones sociales de agentes externos. Otro de los aspectos que la auto-reflexión de este colectivo puede retomar, es el proceso de transformación de agendas que les permitió transitar entre varias causas, que han ido desde la lucha armada hasta los temas ecológicos. Esta capacidad de flexibilidad temática habla de que atrás de estas luchas hay una causa anterior que posibilita estas transiciones. Es posible que el caso de Sayula sea el mejor ejemplo de cómo la opción preferencial por los pobres es una orientación política que permite que, en cada momento histórico, el rostro de los pobres y la forma de optar por ellos se adecúe a los contextos sociopolíticos específicos. Dicho de otra forma, para cada etapa de una comunidad los pobres adquieren un rostro específico, y la manera de optar por ellos también se particulariza en la historia y en el territorio. Este aprendizaje está presente en Sayula y habría que retomarlo y reflexionarlo.

- c) Comalcalco, Tabasco: En el caso de esta experiencia hay varios aspectos que conviene problematizar con mayor precisión. En primer lugar, lo que representa el poder del sacerdote frente a los laicos, que, desde lo que se pudo ver en los hallazgos de la tesis, es un asunto no resuelto y que recurrentemente genera interferencia en los procesos pastorales. Aunque este colectivo es el que tiene mayor grado de reflexividad de su práctica, es necesario un proceso de recuperación global del proceso pastoral, para ubicar con mayor precisión las etapas del proceso y los puntos de inflexión que han tenido. Otro asunto que sin duda se ha convertido en un tema a resolver en esta experiencia, radica en la necesidad de problematizar su incidencia y su relación con los procesos sociopolíticos en la región. En la forma de proceder, hasta ahora ha privado un criterio de apostar a la menor conflictividad posible, sin embargo el colectivo no ha sido capaz de reconocerse como un actor

político preponderante en el escenario regional. Esto provoca que la manera de abordar este aspecto se vuelva errática y poco estratégica. Para los teólogos de la liberación de Comalcalco y los laicos inmiscuidos en los procesos de pastoral social, resulta imprescindible problematizar este aspecto con el fin de construir criterios más claros y afines a lo que pretenden lograr. Derivado de lo anterior, tampoco se han podido establecer relaciones estratégicas entre la dimensión política y las acciones colectivas que se enmarcan en el desarrollo local sustentable, con lo cual, las segundas pierden en oportunidades de fortalecimiento. Por esta razón es necesario que este colectivo coloque esta reflexión al interior de sus miembros. El último punto que la experiencia de Comalcalco debería reflexionar, y en su caso relanzar, es su estrategia de defensa de los derechos humanos, que hasta este momento no ha tenido los impactos deseados y que, a partir de una reflexión crítica, podría establecer con mayor claridad sus objetivos y relacionarlos estratégicamente con la línea sociopolítica y con las acciones colectivas de desarrollo local sustentable. Esto, sin duda, fortalecería el proceso en su conjunto.

La realización de esta tesis doctoral significó un proceso de aprendizaje arduo para adquirir las herramientas básicas para ser un investigador social, labor que tendrá que ser reforzada de aquí en adelante con otros ejercicios de la misma naturaleza.

Sin duda alguna, los aprendizajes son vastos y esta tesis no es el documento apropiado para reseñarlos, pero es menester destacar por lo menos dos aspectos: a) la necesidad de contar con una discusión teórica de forma crítica con los principales autores de referencia del marco teórico. Desde la perspectiva de quien escribe esta tesis, es necesario hacer reformulaciones teóricas innovadoras para emprender nuevos procesos de investigación, con el afán de contribuir a la ampliación y la refutación del conocimiento. Estas reformulaciones teóricas representan en sí mismas un aporte al conocimiento

social y son deseables para la construcción de corrientes de pensamiento propias, y b) la imperiosa necesidad de contar con un sustento empírico sólido y bien desarrollado para poder hacer las afirmaciones necesarias en términos de conocimiento. En un mundo tan complejo y tan cambiante, las referencias empíricas se vuelven indispensables, ya que de otra manera se corre el riesgo de repetir lo ya dicho con ejemplos distintos y perder de vista aquello que va surgiendo, sobre todo si las agendas de investigación se acercan a los espacios de frontera, es decir, en donde se presentan los nuevos problemas sociales o donde se están construyendo las nuevas formas de hacer sociedad.

Hasta aquí se deja la reflexión y los hallazgos de este trabajo de investigación, que pretende ser un aporte novedoso y útil al campo de conocimiento de los movimientos sociales en México.

BIBLIOGRAFIA

Abramovich, Víctor. (2006). Una aproximación al enfoque de derechos en las estrategias y políticas de desarrollo. En Revista de la CEPAL 88.

Abramovich, Víctor. (2009). De las violaciones masivas a los patrones estructurales: Nuevos enfoques y clásicas tensiones en el sistema interamericano de derechos humanos. En Sur, revista internacional de derechos humanos. Sao Paulo: Sur.

Abramovich, Víctor y Christian Courtis (2009), "Apuntes sobre la exigibilidad judicial de los derechos sociales" en Christian Courtis y Ramiro Ávila Santamaría (Eds.), La protección judicial de los derechos sociales, Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

Aguayo, Sergio (2010). Vuelta en U. México, DF: Taurus.

Alonso, Jorge (2011). Cavilaciones sobre movilizaciones de indignados sociales. Guadalajara: Inédito (Conferencia).

Alonso, Jorge (2013). Repensar los movimientos sociales. México, DF: CIESAS.

Aristóteles (2006). La política. México, DF: Gernika.

Avritzer, Leonardo (2010). Las instituciones participativas en el Brasil democrático. Xalapa: Universidad Veracruzana.

Aziz, Alberto y Alonso, Jorge (2009). México, la democracia vulnerada. México, DF: CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.

Beuchot, Mauricio (1995). Derechos humanos. Iuspositivismo y iusnaturalismo. México, DF: UNAM.

Bizberg, Ilán (2010). Una democracia vacía. Sociedad civil, movimientos sociales y democracia. En Movimientos sociales. México, DF: Colegio de México.

Bobbio, Norberto. (1986). El futuro de la democracia. México, DF: FCE.

Boff, Leonardo (1980). La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos. Bilbao: Sal Terrae.

Boff, Leonardo (1991). La nueva evangelización. La perspectiva de los oprimidos. Bilbao: Sal Terrae.

Boisier, Sergio (2000). Desarrollo (Local) ¿De qué estamos hablando?. Cuadernos Regionales N° 1. Talca: Universidad de Talca.

Boisier, Sergio. (2005). ¿Hay espacio para el desarrollo local en la globalización?. Revista de la CEPAL 86. Agosto 2005.

Boltvinik, Julio. (2011). Las fuerzas esenciales humanas (necesidades y capacidades): elemento constitutivo del progreso social. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

Borón, Atilio. (2007) Aristóteles en Macondo: notas sobre el fetichismo democrático en América Latina. Buenos Aires: CLACSO.

Bourdieu, Pierre. (1998). Sobre las astucias de la razón imperialista. Buenos Aires: Eudeba.

Boschi, R. (2004). Desarrollo democrático en América Latina: su condición, las percepciones sus ciudadanos, indicadores y agenda. En La democracia en

América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Buenos Aires: PNUD-Aguilar.

Canto, Manuel (2010). Políticas públicas y derechos humanos. En Los derechos humanos en las ciencias sociales: una perspectiva multidisciplinaria. México, DF: FLACSO-UNAM.

Cansino, Cesar. (2008). La muerte de la ciencia política. Buenos Aires: Sudamericana.

Caracciolo, M. (2003) Economía solidaria y capital social. Contribuciones al desarrollo local. Buenos Aires: Paidós.

Cárdenas, Sofía. (2007). Conflict and compliance. State responses to international human rights pressure. Peen, University of Pensilvania Press.

Carrillo, Ignacio. (2010). La Fiscalía Especial para los Movimientos Sociales del Pasado. Un caso práctico de justicia transicional. En Políticas públicas y derechos humanos en México. México, DF: EGAP-ITESM.

Castells, Manuel. (2012) *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza Editorial.

CELAM. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos finales de Medellín.

CEPAD-ITESO (2008). Diagnóstico sobre el estado y vigencia de los derechos humanos en Jalisco. DESCA, Seguridad pública y participación ciudadana. Guadalajara: CEPAD.

Cesarini, P. y Hertel, S. (2009) Missing our comparative advantage? Analysis from the human rights frontier. En *Internacional studies review*.

Concilio Vaticano II. Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual.

CONEVAL (2011). <http://web.coneval.gob.mx/>

Constant, Benjamín. (1974) De la libertad de los antiguos y de los modernos. México, DF: PRI-CEN.

Crespo, José Antonio (1995). Elecciones y democracia. México, DF: IFE.

Davidson, S. (1997). Human rights. Buckingham: Open University Press.

Delgado Cabeza, Manuel (2002). La globalización ¿nuevo orden o crisis del viejo?. Sevilla. (inédito): Universidad de Sevilla,.

De la Torre, Jesús Antonio (s/f). Algunos aportes de la teología de la liberación a la tradición iberoamericana de derechos humanos. Aguascalientes: Inédito.

De Marzo, Giuseppe (2010). Buen vivir. Para una democracia de la tierra. La Paz: Plural Editores.

De Sousa Santos, Boaventura. (2002) Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. Bogotá. Revista El Otro Derecho. Número 28. Julio de 2002.

De Sousa Santos, Boaventura. (2004) Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa. México, DF: FCE.

De Sousa Santos, Boaventura. (2010). Refundación del Estado en América Latina. México, DF: Siglo XXI.

Donnelly, J. (1989). *Universal human rights in theory and practice*. Cornell University Press.

Downs, A. (2001). *Teoría económica de la acción política en una democracia*. En *Diez textos básicos de ciencia política*. Madrid: Ariel.

Easton, David. (2001). *Categorías para el análisis sistémico de la política*. En *Diez textos básicos de ciencia política*. Madrid: Ariel.

Estévez, Ariadna. (2007). *Transición a la democracia y derechos humanos en México: la pérdida de la integralidad del discurso*. En *Andamios*, Vol. 3, núm. 6.

Estévez, Ariadna. (2010). *Los derechos humanos en la sociología política contemporánea*. En *Los derechos humanos en las ciencias sociales: una perspectiva multidisciplinaria*. México, DF: FLACSO-UNAM.

Francisco (2014). *Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el encuentro mundial de movimientos populares*. Roma: Inédito.

Fernández Durán, Ramón (1996). *La explosión del desorden*. Madrid: Fundamentos.

Fernández Durán, Ramón (2003). *Capitalismo (financiero) global y guerra permanente*. Madrid: Virus.

Freire, Paulo (1997). *Pedagogía de la autonomía*. México, DF: Siglo XXI Editores.

Gallardo, Helio (2000). *Política y transformación social: discusión sobre los derechos humanos*. Quito: Tierra Nueva.

Gallardo, Helio (2006). Derechos humanos como movimiento social. Bogotá: Ediciones desde Abajo.

George, Alexander y Bennet, Andrew. (2005). Case Studies and theory development in Social Sciences. Belfer Center for Science and International Affaires.

Giddens, Anthony (1996). Más allá de la izquierda y la derecha. Madrid: Ediciones Cátedra.

Gudynas, Eduardo (2011) El buen vivir o la disolución de la idea del progreso. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

Guerrero, Manuel A. (2010). Broadcasting and democracy in México: From corporatist subordination to State capture. En Policy and Society. Vol. 29: Elvieser.

Guijarro, Samuel (2014). Comportamiento electoral del Distrito XIX del Sur de Jalisco. Tesis de Maestría en Política y Gestión Pública. Tlaquepaque: ITESO (Inédito).

Held, David. (2004). El estado de la democracia en América Latina. En La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Buenos Aires: PNUD-Aguilar.

Holloway, John. (2002). Cambiar el mundo sin tomar el poder. Buenos Aires: Herramienta-UAP.

Holloway, John (2011). Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo. México, DF: Herramienta.

Human Rights Watch (2011). www.hrw.org/es/reports/2011/11/09/ni-seguridad-ni-derechos

INEGI-SEGOB (2012) Encuesta Nacional sobre Cultura Política y Prácticas Ciudadanas. (<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/encuestas/hogares/especiales/encup/default.aspx>)

Jalisco Cómo Vamos (2012). Así vamos en Jalisco. Reporte de indicadores sobre calidad de vida 2012. Guadalajara: Jalisco Cómo Vamos.

Johnston, Hank (2011). State & social movements.

Jorquera, D. (2011) Gobernanza para el desarrollo local. Santiago: Rimisp Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural.

Krugman, Paul. (2009). ¿Cómo pudieron equivocarse tanto los economistas?. Publicado en The New York Times. 6 de septiembre.

Lachenal, Cécile y Pirker, Kristina (2012). Movimientos sociales, derechos y nuevas ciudadanía en América Latina. México, DF: Fundar-Gedisa.

Latinobarómetro (2011). www.latinobarometro.org/latino/LATContenidos.jsp

Leff, Enrique. (2011) De la medición del progreso a las medidas para la sustentabilidad. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

Lipset, M. (2001). Algunos requisitos sociales de la democracia: desarrollo económico y legitimidad política. En Diez textos básicos de ciencia política. Madrid: Ariel.

Lora, E. (2011) Cómo los indicadores subjetivos pueden contribuir a la medición del progreso de las sociedades. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

MAELA (2011). <http://www.maela-agroecologia.org/>

Martínez Alier, Joan (1999). Introducción a la economía ecológica. Barcelona: Rubes.

Masera, Diego (2003). Hacia un consumo sustentable. En La transición hacia el desarrollo sustentable. México, DF: SEMARNAT-UAM-PNUMA.

Medina, Ignacio. (2005) Democracia y participación ciudadana: la herencia de la cultura política griega. En Democracia Emancipadora. Buenos Aires: Libros en Red.

Melucci, Alberto. (1999). Acción colectiva, vida cotidiana y democracia. México, DF: Colegio de México.

Meyer, David (2002). Social movements identity, culture and state. Oxford University Press.

Meyer, Lorenzo (1994). La segunda muerte de la Revolución Mexicana. México, DF: Cal y Arena.

Meyer, Lorenzo (2007). El espejismo democrático. De la euforia del cambio a la continuidad. México, DF: Océano.

Millán, R. (2011). El bienestar como nuevo “objeto” del progreso. Cinco reflexiones. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

Morlino, Leonardo (2005). Calidad de la democracia. Notas para su discusión. En *Metapolítica*. N°39. Enero-Febrero. México, DF.

Morales, Jaime. (2003). Desarrollo rural alternativo en el Sur de Jalisco: experiencias hacia la sustentabilidad rural. Tlaquepaque (Inédito): ITESO.

Morales, Jaime. (2004). Sociedades rurales y naturaleza. En busca de alternativas hacia la sustentabilidad. Tlaquepaque: ITESO-UIA León.

Morin, Edgar. (1995). Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa.

Müller, Gerhard (2013). Experiencia liberadora: impulsos para la teología europea. En De lado de los pobres. Madrid: San Pablo.

Naredo, José. M. (1993). Hacia una ciencia de los recursos naturales. Madrid: Siglo XXI.

Naredo, José. M. (2003). La economía en evolución. Madrid: Siglo XXI.

OACNUDH (2003). Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México. México, DF: ONU.

Olvera, Alberto (2010a). Protesta, participación y luchas por la ciudadanía en México. En *Ciudadanos y política en los albores del siglo XXI*. Buenos Aires: Manantial-CLACSO.

Olvera, Alberto (2010b). De la sociedad civil política y los límites y posibilidades de la política de la sociedad civil: el caso de Alianza Cívica y la transición democrática de México. En *Movimientos sociales*. México, DF: Colegio de México.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966). ONU.

Padilla, Sergio. (2010). La Iglesia católica en el proceso de reconfiguración del régimen político mexicano (Tesis de MPPG). Tlaquepaque: ITESO.

Parra, Fernando. (1993). La ecología como antecedente de una ciencia aplicada de los recursos y el territorio. En Hacia una ciencia de los recursos naturales. Madrid: Siglo XXI.

Parroquia San Isidro Labrador (2010). Diagnóstico socioeconómico, político, cultural, ambiental y religioso de Comalcalco, Tabasco. Comalcalco: Inédito.

Pérez Aguirre, Luis. y Mosca, J. J. (1985). Derechos humanos. Pautas para una educación liberadora. Montevideo: Sin editorial.

PNUD. Documento base. Discusión de tres tesis para un marco teórico del proyecto “desarrollo de la democracia en América Latina: estado, percepciones ciudadanas, indicadores y agenda”. En La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Buenos Aires: PNUD-Aguilar.

Preciado, Jaime. (2009). Sociología y Ciencias Sociales en y desde el mundo. El pensamiento latinoamericano ante el cambio de época. Revista Controversias y Concurrencias Latinoamericanas, ALAS, Número 2. Septiembre 2009.

Ramírez, Juan Manuel. (2002). Democracia directa. La primera iniciativa popular en México. Tlaquepaque: ITESO.

Ramírez, Juan Manuel (2006). Ciudadanía mundial. Guadalajara: ITESO-UIA León.

Ramírez, Juan Manuel (2012). La gobernanza y el Consejo Económico Social de Jalisco (CESJAL). Tlaquepaque: Inédito

Raschke, Joachim (1994). Sobre el concepto de movimiento social. Madrid: Siglo XXI.

Raygadas, Rafael y Zarco, C. (2005). Horizontes del desarrollo local. Aportes de las organizaciones civiles en México. México, DF: CEAAL

Reguillo, Rossana. (2010). No es nulo, yo lo anulo. La política del hartazgo ciudadano. En: El voto en Jalisco: crisis, elecciones y alternancia, 2009. Guadalajara: IEPCJ-UdeG-ITESO.

Remmers, Gaston (1998). Con cojones y maestría. Un estudio sociológico-agronómico acerca del desarrollo rural endógeno y procesos de localización en la Sierra de Contraviesa (España). Amsterdam: Thela Publishers Amsterdam.

Risse, T. y Sikkink, K. (2000) The power of human rights, international norms and domestic change. Cambridge University Press.

Rocha, Jorge (2001). ¿Una moneda de dos caras?. Los derechos humanos y el gobierno de la alternancia. En Fox a un año de la alternancia. Guadalajara: ITESO.

Rocha, Jorge. y Morales, Jaime. (2006). Sustentabilidad rural y desarrollo local en el Sur de Jalisco. Tlaquepaque: ITESO.

Rocha, Jorge. (2008). Los derechos humanos. Expresión renovada en la búsqueda de la fe y la justicia. México, DF: ITESO-UIA.

Rocha, Jorge (2009). Public Security and Human Rights: Reflections on the experience of Jalisco. En Police and Public Security in Mexico. University Readers. USA.

Rocha, Jorge. (2010). Reflexiones sobre la sociedad civil y los movimientos sociales. En Revista Christus. Número 781. Noviembre-diciembre 2010.

Rocha, Jorge. (2011). Autoritarismo y represión. En Revista Christus. Número 784. Mayo-junio 2011.

Rocha, Jorge (2104). La pérdida de brújula. Análisis de los partidos políticos en México (2014). En "Problemas candentes. Respuestas a medias". Colección de Análisis Plural. ITESO. Guadalajara, México.

Rodríguez Garabito, C. (2011). Evaluando el impacto y promoviendo la implementación de las sentencias estructurales sobre DESC en Colombia. Inédito.

Rojas, M. (2011). Más allá del ingreso: progreso y bienestar subjetivo. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

Rosanvallon, Pierre. (1999) La consagración del ciudadano. México DF: Instituto Mora.

Rosanvallon, Pierre. (2004). Las dimensiones social y nacional de la democracia: hacia un marco de comprensión ampliada. En La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Buenos Aires: PNUD-Aguilar.

Rosanvallon, Pierre. (2007). La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza. Buenos Aires: Manantial.

Rossi, Andrea y Zavala, Luis (2010). Políticas públicas y derechos humanos en México. México, DF: EGAP-ITESM.

Santamarina, Beatriz (2008). Movimientos sociales: una revisión teórica y nuevas aproximaciones”. En *Boletín de Antropología* Universidad de Antioquia, Vol. 22, N.º 39

Sassen, Saskia. (2010). Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales. Buenos Aires: Katz.

Secker, E. (2009). Expanding the concept of participatory rights. En *The International Journal of Human Rights*. Vol. 13, Num. 5. Diciembre.

Stanhler, Richard and Vanden, Harry (2008). *Latin American Social Movements in the twenty-first century. Resistance, power and democracy*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Stiglitz, Joseph.. (2010). *Caída libre. El libre mercado y el hundimiento de la economía mundial*. México, DF: Taurus.

Touraine, Alain. (2000) *¿Podremos vivir juntos?*. México, DF: FCE.

Valencia, E. (2011, en prensa), *El sistema de protección social en México a inicio del Siglo XXI*. Santiago de Chile: CEPAL.

Vazquéz, David. (2010). Los derechos humanos y la teoría y estudios científicos sobre la democracia. En *Los derechos humanos en las ciencias sociales: una perspectiva multidisciplinaria*. México, DF: FLACSO-UNAM.

Velasco, David (2002). *Revolución conservadora y revolución simbólica: Otro mundo está siendo posible*. En *Revista Contexturas*. N° 9. Agosto – noviembre.

Vigil, José María (2008). *Teología de la Liberación, nuevos paradigmas y vida religiosa*. México, DF: CLAR.

Wills, E. (2011). El reto de construir socialmente el bienestar de las personas y de las sociedades. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

Yamamoto, J. (2011). Necesidades universales, su concreción cultural y el desarrollo en su contexto. Hacia una ciencia del desarrollo. En La medición del progreso y del bienestar. México, DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC.

Zibechi, Raúl (2003). Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. En Observatorio Social de América Latina, N°9.

Zibechi, Raúl (2006). Dispersar el poder. Guadalajara: La casa del mago.

ANEXOS

La siguiente tabla muestra los resultados electorales de los municipios que componen el distrito XIX de 1988 a 2012:

Tabla 25. Resultados electorales municipales.

MUNICIPIO	1988	1992	1995	1997	2000	2003	2006	2009	2012
Amacueca									
Gómez Farías									
Jilotlán de los Dolores									
Pihuamo									
San Gabriel									
Santa María del Oro									
Sayula									
Tamazula de Gordiano									
Tapalpa									
Tecalitlán									
Tolimán									
Tonila									
Tuxpan									
Zapotiltic									

Zapotitlán de Vadillo									 
Zapotitlán el Grande								 	 

Fuente: Gujarro, Samuel (2014)