

I G L E S I A Y M O V I M I E N T O S
S O C I A L E S E N M E X I C O .

1 9 7 2 - 1 9 8 7 .

LOS CASOS DE CIUDAD JUAREZ Y EL ISTMO
DE TEHUANTEPEC.

VICTOR GABRIEL MUÑOZ GONZALEZ.

Tesis de grado

Programa del Doctorado en Ciencias Sociales

Centro de Estudios Sociológicos

EL COLEGIO DE MEXICO

Agosto de 1991

Para Beatriz y Anaclara

Indice

	Página
Prefacio	1
Introducción	5
Capítulo I: PROCESOS SOCIALES E IGLESIA: EL RETORNO A LA CONFLICTIVIDAD	21
A) LOS ESTUDIOS RECIENTES SOBRE LA IGLESIA MEXICANA	26
1. La Iglesia como entidad evangelizadora	27
2. La Iglesia y los antagonismos sociales	33
3. La Iglesia y la secularización	41
4. La Iglesia y la sociedad	51
B) LA "PACIFICACION" DE LA IGLESIA (1929-1968)	64
1. El efecto de los "arreglos" del 29	68
2. De la acción cívica al "apoliticismo"	75
3. La nueva influencia social de la Iglesia	81
C) POLITICA Y CONFLICTIVIDAD EN LA IGLESIA	90
Capítulo II: NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES	109
A) TEORIZACION DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES	111
1. Naturaleza de los movimientos sociales	113
2. Los enfoques	116
a) "Enfoque estructural"	117
b) "Enfoque accionalista"	123
c) El contexto latinoamericano	143
B) COYUNTURA Y ACCION DE NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN MEXICO	153
1. El desarrollo nacional reciente	157
a) La política y las políticas económicas	158
b) Los conflictos sociales y la crisis	165
2. La nueva movilización social en México	176
a) Movimientos reivindicativos	177
b) Movimientos con identidad cultural	188

Capítulo III: CIUDAD JUAREZ: LA IGLESIA Y LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA	196
A) IDENTIDAD REGIONAL Y DESARROLLO ECONOMICO	199
1. Conformación histórica regional	200
2. Situación fluctuante: el camino a la modernización	203
B) PROCESO DE CAMBIO ECONOMICO, DEMOGRAFICO E IDEOLOGICO	210
1. Cambio y conflicto en la década de los setenta	211
a) La acción política de izquierda	217
b) La nueva hegemonía política	220
2. El proceso de la Iglesia	224
a) La teología de la liberación	227
b) En busca de la influencia perdida	231
C) LA NUEVA HEGEMONIA POLITICA ANTE LA CRISIS	237
1. El malestar de la sociedad civil	238
2. La proyección de la Iglesia	244
3. Crisis económica y rebelión electoral	250
D) MOVIMIENTO SOCIAL Y ACCION ECLESIASTICA	258
1. La coyuntura electoral de 1985	258
2. El acopio de fuerzas	266
3. El despliegue del movimiento	272
4. La Iglesia en movimiento	276
 Capítulo IV: EL ISTMO DE TEHUANTEPEC: LA MOVILIZACION Y LA IGLESIA DE LOS POBRES	 284
A) ANTECEDENTES E INICIOS DE LA MODERNIZACION	287
1. Los orígenes de la resistencia	288
2. Configuración política	294
3. El inicio del proceso de modernización	299
a) Implicaciones económicas	304
b) Cultura y sociedad	310
4. Los problemas y sus efectos	317
B) IGLESIA Y SOCIEDAD EN EL ISTMO	327
1. El cambio en la Iglesia	328
2. Los inicios de la movilización popular	335
3. El descontento se organiza	337
4. Las elecciones municipales de 1971	344
5. El surgimiento de la COCEI al frente de la movilización	348
C) CONSOLIDACION DEL MOVIMIENTO	357
1. Avance y represión en el movimiento	358
2. La Iglesia se vincula al proceso social	366

D) LA EXPANSION DEL MOVIMIENTO	369
1. La proyección ideológica del movimiento	370
2. El ayuntamiento popular	378
3. La Iglesia como agente movilizador	387
4. Continuidad del proceso social	392
 Capítulo V: EL DESARROLLO DE LA IGLESIA EN LOS PROCESOS SOCIALES RECIENTES	 399
A) CONFRONTACION IDEOLOGICA EN LA IGLESIA, 1972-1979	405
1. Crisis y reorientación eclesíásticas	307
2. La disidencia radical	412
3. La recomposición eclesíástica	420
4. La corriente popular de la Iglesia	433
B) LOS CUADROS ECLESIALES EMERGENTES	439
 Bibliografía	 490
 Publicaciones periódicas consultadas	 491

Prefacio

El origen de este trabajo fue el interés del autor por el fuerte impacto en el ámbito nacional que tuvieron los movimientos regionales del Istmo de Tehuantepec, en los años setenta y ochenta, y de Chihuahua, de 1983 a 1986, así como por el notable involucramiento de la Iglesia católica en ambos casos.

Este fenómeno denotaba un cambio importante de la sociedad civil: por un lado, un conjunto grande de grupos sociales asumía una posición contestataria abierta y vigorosa frente a la situación sociopolítica regional y nacional, introducía nuevas prácticas de relación y acción entre sus componentes y lograba quebrantar la rigidez del Estado. Es decir, a diferencia de movimientos anteriores, los nuevos grupos movilizados lograban muchos de sus objetivos y le daban coherencia y plausibilidad a sus demandas; por otro lado, la Iglesia rompía con sus inhibiciones políticas y actuaba plenamente en el proceso social.

La motivación central para analizar a fondo el fenómeno era la sorprendente escasez de trabajos que trataban sendos aspectos, y la falta de un enfoque regional de los escritos existentes. En esta

perspectiva, se trataba entonces de proponer una explicación lo más completa y satisfactoria posible, en términos teóricos.

Si se pretendiera sintetizar al máximo el resultado de la investigación, tal vez un enunciado general podría ser el siguiente: la sociedad civil mexicana ha entrado en dinámicos procesos sociales en los últimos veinte años, sobre todo en algunos ámbitos regionales; esto ha influido en el desajuste de los comportamientos sociales de la Iglesia, y en la pérdida de influencia social. Ante ello, en la institución hay un intento constante para adaptar sus medios y sus fines para conservar o incrementar su presencia en todos los ámbitos sociales. La intervención, como agente activo, en los movimientos sociales ha sido una de las formas para lograrlo; y a la vez ha redundado en un impulso y fortalecimiento de dichos movimientos.

Las páginas que siguen tratan de hacer convincente dicho postulado.

Este trabajo pudo ser realizado gracias a un gran número de personas e instituciones. Lamentablemente es imposible nombrarlas a todas. Sin evitar serias omisiones, sólo menciono a algunas de ellas.

Rodolfo Stavenhagen, director de la tesis, me proporcionó las pertinentes y tranquilizadoras orientaciones en la investigación; su cordialidad y ánimo fueron siempre estimulantes para el desarrollo del trabajo. Nelson Mihello, desde el comienzo del proyecto, fue un atento y agudo comentarista de mis escritos; sus amables consejos permitieron mejorarlos sustancialmente. Miguel

Concha y Manuel Canto influyeron mucho en las ideas aquí expresadas a través de un constante diálogo en seminarios y encuentros: ambos leyeron la versión final del trabajo e hicieron valiosos comentarios y sugerencias.

En el desarrollo inicial de la investigación, recibí asesoría de Vicente de la Cruz, José de Jesús Herrera, Antonio Bayona, Karen Kóvacka, Hugo Zemelman y Gustavo Verduzco.

Hago patente mi reconocimiento y gratitud a El Colegio de México, por la beca otorgada para cursar el Programa de Doctorado y realizar trabajo de campo, de 1985 a 1988. En particular, Claudio Stern, Orlandina de Oliveira, Vania Almeida, Claudio Lomnitz, Jorge Padua, Genoveva Belber y Elia Aguilar, todos ellos del Centro de Estudios Sociológicos, contribuyeron decisivamente a que mi estancia en El Colegio fuera placentera y provechosa.

También agradezco muy especialmente a El Colegio de Michoacán por haberme aceptado como investigador residente y por darme todas las facilidades para redactar la tesis. De forma permanente tuve el apoyo y la comprensión de Brigitte Boehm, como coordinadora del Centro de Estudios Antropológicos, y de Andrés Lira, como presidente de la institución. Asimismo, mis colegas: José Lameiras, Gail Mummert, Andrew Roth y Jesús Tapia, discutieron e hicieron sugerentes comentarios al proyecto.

Gracias a El Colegio de la Frontera Norte, en Ciudad Juárez, pude consultar rápida y provechosamente muchos de los diarios locales, debido a la sistematización que tiene en su hemeroteca, y

a la amabilidad de Guillermina Valdés y Jesús Montenegro, quienes además fueron valiosos informantes.

El Padre Dizán, en Chihuahua, fue muy gentil informante y me permitió consultar el acervo del semanario *Notidiócesis*, donde encontré mucha información útil para la investigación.

Tengo una enorme deuda con dos familias: en Ciudad Juárez, fui recibido en el seno de la familia Bayona Diego, gracias a la cual pude gozar de una muy grata estancia y de conocer a muchos de mis informantes; en el Istmo, en Unión Hidalgo, la familia De la Cruz Santiago me alojó y me prodigó, con gran generosidad, todos los elementos necesarios para desempeñar mi trabajo y a la vez disfrutar mi estancia en la zona.

Expreso mi agradecimiento a Salvador Pérez, por dibujar los mapas; a Ignacio Cuevas, por ayudar a corregir y mejorar la redacción, y a Josefina Navarro, por mecanografiar una parte del escrito.

Finalmente, conté con la inapreciable colaboración de mi esposa, Beatriz, quien constantemente me impulsó a concluir el trabajo y me auxilió con una revisión crítica de mis escritos.

No obstante todas las ayudas recibidas, únicamente el autor es responsable de este trabajo.

Introducción

Analizar la actuación de la Iglesia¹ en los procesos sociales recientes en México, en las últimas dos décadas, es el objetivo central de este trabajo.² Resulta de sumo interés este periodo porque es cuando muchas de las expresiones públicas de la institución se volvieron críticas al sistema político o al orden social vigente, y porque en varios casos han estado vinculadas a movimientos sociales.

El fenómeno también es significativo porque la situación jurídica de la corporación se ha vuelto cada vez más un pretexto

¹ Siempre que se mencione a la Iglesia, debe entenderse que se trata de la Iglesia católica perteneciente al lugar donde se contextualiza, salvo especificación explícita. La definición aquí usada para este término es: el conjunto de los grupos organizados y organizativos de las actividades propias de la institución, es decir, el clero, las congregaciones religiosas y los organismos laicos activos.

² Se han fijado los años de 1972 y 1987 como límites temporales, porque el primero resultó ser un año clave de reacomodo, tanto de la Iglesia a nivel nacional cuanto de los dos lugares tomados como casos de estudio. El segundo, es el año del inicio de la investigación. Sin embargo, el primer límite debe verse con más flexibilidad: realmente el proceso eclesialístico en cuestión comienza a finales de la década de los sesenta.

para intensificar su acción social que para impedirla³, y porque, ligada a esta reivindicación, está su interés expreso por influir en la vida social del país, lo cual la sitúa como actor principal en los procesos sociales.⁴

Al analizar su desarrollo reciente, se encuentran no sólo constantes pronunciamientos de la jerarquía⁵, sino una fuerte tendencia de los cuadros eclesiales⁶ a participar políticamente. En particular, es en los espacios regionales en situaciones de conflicto social, donde más puede percibirse este fenómeno.

Por citar los casos más notables, desde entonces, en las diócesis de Cuernavaca, Chihuahua, Ciudad Juárez, San Cristóbal de las Casas, Tehuantepec y Hermosillo, la estructura eclesial ha

³ Como es ampliamente sabido, las instituciones religiosas tienen varias restricciones constitucionales. A grandes rasgos, las principales son: no deben tener injerencia en la educación pública (artículo tercero); no deben poseer bienes inmuebles (artículo 27), y sus miembros no deben votar ni ser votados, no deben emitir públicamente opiniones sobre asuntos políticos, sus actos de culto deben efectuarse dentro de los templos, el número de ministros debe regularse de conformidad con el Estado, etc. (artículo 130). Desde su creación, estas normas jurídicas se han aplicado muy parcialmente en el caso de la Iglesia, y ésta siempre ha demandado su reforma o derogación, suscitando varios conflictos. Sin embargo, desde la década de los setenta, no sólo tal demanda ha crecido en frecuencia e intensidad sino también la contravención constitucional, en especial al artículo 130.

⁴ Aquí debe entenderse por proceso social, una serie de acontecimientos donde confluye un número significativo de grupos que demandan un cambio rápido del orden social, en un espacio regional o nacional.

⁵ En este contexto, la jerarquía significa el conjunto de los obispos. Es sinónimo de episcopado.

⁶ Por este término debe entenderse el conjunto de organizaciones de clérigos y/o laicos, reconocidas por la jerarquía, con una función específica dentro de la institución.

sido un factor importante, y a veces decisivo, en la conformación de movimientos contestatarios. En estos lugares, la tradicional cordialidad entre la Iglesia y el Estado parece haber desaparecido.

En este fenómeno se circunscribe la presente investigación, que parte de dos preguntas centrales: *¿por qué se ha generado esta acción política tan dinámica en la Iglesia?* y *¿por qué su tendencia a vincularse con movimientos sociales?*

Aunque la literatura alrededor de estas interrogantes es abundante, ha predominado la superficialidad y su análisis ha tendido a diluirse en posiciones extremas: la apología a ultranza y la crítica jacobina. Desde luego, el tema de la intervención eclesial ha sido tratado por algunos investigadores sociales con seriedad y profundidad, pero aún los estudios en este tenor son exigüos. Además, salvo algunos trabajos de corte periodístico o de difusión amplia, no existe (a saber) ningún escrito extenso que analice específicamente el vínculo de la corporación con algún movimiento social.

La revisión de los textos que abordan o tocan estos temas, condujo a establecer una clasificación, por ahora expuesta de manera muy simplificada⁷, para situar al lector frente al problema tratado.

Aunque con propósitos diversos, varios estudios sobre la Iglesia mexicana contemporánea han asumido un tipo de enfoque que

⁷ Con el fin de mostrar los procedimientos de método, aquí sólo indico a grandes rasgos los planteamientos teóricos y conceptuales de la investigación, sin referencias bibliográficas. Los capítulos I y II tienen el propósito de fundamentar mi propuesta.

permite su clasificación. Por un lado, están los escritos que analizan a la institución en el contexto de la lucha de clases, donde las posiciones políticas contrapuestas en su interior corresponden a las existentes en la sociedad global. En este sentido, la jerarquía y el clero identificado con ella, estarán defendiendo el orden social vigente, en contra de las bases y el clero revolucionario, que pugnan por cambiarlo. Así, la filiación a una clase social explica la postura de cada sector en una relación directa: entre más grande sea la envergadura de un conflicto social, mayor será la pugna dentro de la Iglesia; la división de la sociedad se reflejará diáfananamente en ella.

Un aporte importante de este enfoque es la consideración de englobar la acción eclesiástica en los procesos sociales, donde se identifica una correspondencia entre los conflictos en sendos espacios. Pero un problema que impide una explicación satisfactoria es la reducción de los conflictos a la lucha de clases, pues las contradicciones sociales en muchas ocasiones no están en el fondo de las pugnas dentro y fuera de la institución. Ni siquiera se puede encontrar una tendencia en ese sentido.

Por otro lado, tenemos los trabajos que observan a la Iglesia como una entidad en busca de poder, o más bien en busca de la recuperación de los privilegios perdidos. Sus autores plantean ante todo el problema de la secularización^{*} en el país. Si bien este

^{*} Este término debe entenderse en su sentido más común en la literatura sociológica: el proceso por el cual la religión deja de ser influyente en la vida política, educativa y cultural de una sociedad; la profesión religiosa queda enmarcada en el ámbito privado de los individuos.

enfoque se formula con una mayor complejidad, dada una multiplicidad de factores intervinientes, sitúa la acción eclesiástica sólo en el campo político: deja de lado su sustrato social y la dinámica generadora del conflicto. De esta manera, el fenómeno queda percibido como una lucha entre el Estado y la Iglesia, donde la crisis de aquél es la causa de la fortaleza de ésta.

Un punto primordial en la crítica a estos enfoques es su desinterés de un factor vital en el desarrollo de la institución: su fin estrictamente religioso. *Si bien la Iglesia no escapa a condicionamientos sociales, y actúa como una típica entidad burocrática, el centro de su actividad es la predicación del Evangelio y el buscar por todos los medios a su alcance su aceptación como norma de vida de todo ser humano. Esto motiva a sus miembros a buscar los mejores medios para lograrlo, lo cual supone una adaptación de los principios doctrinales a las condiciones sociales que encuentran.*

En estos términos, el análisis del desarrollo de la corporación puede observarse así: desde finales de la década de los sesenta, sus conflictos internos obedecían al desajuste entre sus medios y fines; las nuevas orientaciones de la sociedad civil^{*} mexicana generaban dificultades que la hacían replantear su acción. Aparecía una estrecha relación entre conflictos e impulsos de renovación.

^{*} Por ese término aquí se entiende, simplemente, el espacio donde interactúan grupos, organizaciones e instituciones sin mediación (o sin mediación determinante) del Estado. .

En otras palabras, las demandas de cambio dentro de la institución se compaginaban con el inicio de procesos sociales. Quedaba en evidencia una constante ampliación de la sociedad civil, y, como contraparte, una disminución paulatina de la hegemonía del orden político.

El movimiento estudiantil de 1968 marca el comienzo de la manifestación de la disidencia en extensos sectores sociales. Con ello, muchos cuadros eclesiales comenzaron a ejercer una fuerte presión para transformar su ámbito, y en varias diócesis se instrumentaron nuevas líneas pastorales¹⁰ que entraron en contradicción con el orden social. Desde entonces, viene creciendo y adquiriendo más fuerza la porción contestataria en ese contorno, cuyas manifestaciones muchas veces se plasman en movimientos sociales.

Se han tomado como casos de estudio las diócesis de Ciudad Juárez y el Istmo de Tehuantepec, no sólo porque ahí el fenómeno descrito puede apreciarse fehacientemente, sino además porque han sido escenarios de movimientos sociales trascendentes.

Las hipótesis que han guiado el desarrollo de este trabajo son las siguientes:

¹⁰ Una línea pastoral viene a ser la estrategia trazada por el episcopado o por una diócesis para lograr una evangelización eficaz. Hay diferentes tipos de pastoral. En particular, la pastoral social tiene importancia porque a través de ella se trata de armonizar la condición social de los feligreses con la evangelización.

1. En los ámbitos nacional y regionales, el cambio rápido en la sociedad civil ha sido un factor importante en la actuación política de la Iglesia.
2. La orientación social seguida por ella, en esta circunstancia, ha tendido a ser la de los sectores sociales hegemónicos en ese cambio.
3. En la intervención eclesial en los movimientos sociales existe el interés explícito o implícito de conservar o incrementar la influencia social de la institución.
4. Dicha intervención ha funcionado como cohesión de los actores sociales y le ha dado potencialidad a los movimientos, y a su vez éstos han redundado en una mayor influencia social de la Iglesia.

Estas hipótesis pretenden constituir una explicación alternativa del fenómeno más que probar su verificación empírica, a través de una contrastación rigurosa con datos estadísticos. Sin embargo, esto no excluye que se intente hacerlas aceptables, con sustratos empíricos.

De esta manera, se apuntan las principales consideraciones para plantear las hipótesis. En relación a la primera, se observa la recuperación de la Iglesia después del conflicto religioso de 1926-1929, a través de una adaptación a las nuevas condiciones impuestas por el Estado, lo cual le permitió una sólida reestructuración, y pudo penetrar profundamente en todos los ámbitos sociales. Con ello, hay dos hechos significativos que permiten

establecer la hipótesis: por un lado, la institución no impulsó ninguna acción política contestataria relevante cuando contaba con todo el poderío de los masivos cuadros eclesiales y, por otro, el Concilio Vaticano II no tuvo el impacto de renovación como en muchos países: la razón es que no sentía la necesidad de cambios porque el mantenimiento de su influencia social se había relacionado con la estabilidad política.

El cambio ocurre en el momento en que la disidencia política cobra importancia. Los grupos sociales opositores atraen a varios cuadros eclesiales por el hecho de verse ellos mismos afectados por la situación sociopolítica del país. En este contexto se percibe el peligro de la pérdida de influencia social, por la inseguridad que denotan las expresiones de los cuadros eclesiales, y se produce una intensa dinámica política de la corporación, al emitir fuertes críticas al orden social, a través de declaraciones públicas y documentos oficiales.

Dentro de los casos de estudio (aunque también en un plano nacional, pero poco observable), el asunto subyacente de la proyección política eclesiástica es el proceso de la *modernización*¹¹, el cual altera estructuras sociales o condiciona ciertos comportamientos de grupos que producen movimientos

¹¹ Este término, difícil de definir en pocas palabras por su amplitud y complejidad, aquí es tomado por los intentos organizados de algunos sectores sociales dominantes, principalmente vinculados al Estado, para asemejar la sociedad (nacional o regional) a una desarrollada capitalista. En otro sentido se habla de la modernización de la Iglesia: consiste en la adaptación de sus líneas pastorales para satisfacer las "necesidades religiosas" de los sectores sociales modernizados.

sociales, situación por la cual la influencia social eclesiástica entra en una fase de peligro de desaparecer. Como respuesta, la estructura eclesiástica se reorganiza y se vuelve factor importante en el proceso social.

Respecto a la segunda hipótesis, se ha buscado una relación entre el carácter clasista¹² de los cuadros eclesiales y el de los sectores sociales hegemónicos.¹³ En el país, se observa un desarrollo paralelo: en los ámbitos social y eclesiástico, los intentos de grupos populares para imponer una orientación social fracasan, y, por el contrario, cada vez adquiere más fuerza la orientación de los estratos medios y altos.

En los planos regionales, también la hipótesis tiene plausibilidad, aunque en uno de éstos predomina una orientación popular: los cuadros eclesiales armonizan su relación con los sectores hegemónicos, y tienden a integrarse a ellos.

La tendencia de la corporación a seguir las orientaciones dominantes en la sociedad civil se identifica, entonces, buscando

¹² En este trabajo, cuando se alude al estatus social de grupos, no hay distinción entre clase, sector o estrato social. Se habla de éstos de acuerdo con su posición en la estructura social; por ejemplo, clase dominante, estratos sociales medios, sectores sociales populares, etc.

¹³ La referencia a la hegemonía implica una significación de consenso o de dirección ideológica de algún o algunos sectores sociales, en un marco político. Escapa a los propósitos de la investigación el utilizar este término de acuerdo con Gramsci (al respecto, véanse Portelli 1977, Gómez 1987 y Piñón 1987), pues de otra manera remitiría a otro tipo de problemas y de desarrollo teórico, aunque sin duda tiene que ver con sus planteamientos generales. En todo caso, he preferido usar el término *hegemonía política* para subrayar la supremacía ideológica de algún sector social en la sociedad nacional o regional.

elementos paralelos en el desarrollo de ambos contornos: la supresión o relegación de grupos, el afianzamiento de sectores hegemónicos en las esferas dirigentes y la presión constante de éstos para imponer su visión política y religiosa.

Esta hipótesis significa que actualmente la Iglesia no tiene un comportamiento social definido; su compenetración en todos los ámbitos sociales es la razón por la cual armoniza sus actividades evangelizadoras de acuerdo con la orientación de los sectores hegemónicos.

Si siguiendo este argumento, se propone la tercera hipótesis: si la institución opta por la orientación social dominante, lo hace en función de constituir una sólida influencia social, sobre todo en los lugares donde es escasa o está en peligro de perderse. Esto presupone que dicho fenómeno ocurre cuando se generan movimientos sociales. Es decir, la presencia de éstos indica principalmente una modificación en pautas de comportamiento político y cultural, e introduce nuevas concepciones ideológicas que alteran el equilibrio de la institución.¹⁴

¹⁴ Consideré de fundamental importancia incluir una discusión teórica de los movimientos sociales (capítulo II), con la intención de aclarar su significado en la sociedad mexicana. Encontré que a pesar de haber un surgimiento masivo de movimientos, desde la década de los setenta, sólo algunos de ellos han tenido repercusiones relevantes en el contorno donde se desenvuelven. De ahí que haya una diferenciación elemental entre movimiento y movimiento social: el primero refiere a cualquier acción grupal de demanda o protesta; el segundo, encarna una acción de cambio que involucra a toda la sociedad donde opera. Por ello, la relación entre Iglesia y movimiento social resulta significativa en un proceso social determinado.

El proponer esta hipótesis implicó observar, por un lado, la reorganización de las tareas eclesíásticas frente a una situación de conflicto social, y las manifestaciones de preocupación por el peligro que éste implicaba, y por otro, la convergencia de los cuadros eclesiales con los movimientos sociales, adaptando su discurso y tratando de introducir valores en ellos.

Se intenta mostrar que en los casos de estudio esto es claro. No así en un plano nacional, dada la complejidad de factores intervinientes. Sin embargo, es posible suponerlo si vemos la proyección que tienen los cuadros eclesiales en el contexto social, donde cada vez es más evidente la hegemonía política de los sectores sociales dominantes.

Por último, la cuarta hipótesis parece plausible sólo en los casos de estudio. La relación entre la Iglesia y el movimiento social repercute benéficamente en ambos. Se observa simplemente la trayectoria seguida, en tanto la Iglesia y el movimiento social tienen una mejor aceptación en las sociedades regionales. En uno de los casos (Ciudad Juárez), el reajuste de las líneas pastorales tiene una repercusión inequívoca en la dinámica de los grupos generadores del movimiento social, el cual adquiere una fuerza singular; posteriormente, la misma movilización sitúa a la estructura eclesíástica en una posición hegemónica.

En cuanto al otro caso (Tehuantepec), es la institución la que sigue al movimiento. Una vez establecida la convergencia entre ambos, el movimiento incrementa su legitimidad, y la corporación se

convirtiéndose en promotora de organizaciones y movimientos en medios locales.

En el trabajo de investigación fueron utilizados todos los materiales de segunda mano a mi alcance sobre el desarrollo reciente de la Iglesia mexicana y sobre los procesos sociales en los casos de estudio. No así sobre los movimientos sociales y el desarrollo social del país; en estos aspectos sólo se trató de una selección arbitraria. Esto representa una limitación del trabajo, en tanto no discierne suficientemente el carácter de cambio de la sociedad civil y su relación con el Estado.

Respecto a la obtención de datos de primera mano, fueron entrevistados analistas y actores sociales, se revisaron publicaciones periódicas nacionales y regionales, y en algunos casos fueron utilizados documentos inéditos. A lo largo del escrito, la mención de informantes se hace cuando ostensiblemente la información aportada no los compromete en modo alguno.

Otras limitaciones (a saber) de la investigación es que no obstante abordar el asunto de la secularización, trata de manera muy parcial algunos planteamientos teóricos y, por consiguiente, no logrará asentar en qué medida afecta tal proceso al fenómeno analizado. Asimismo, el tema del protestantismo y/o la disidencia religiosa, a pesar de tener ya un peso importante en la literatura sociológica del país, sólo es tocado muy aisladamente. Abundar más sobre este fenómeno constituye otra investigación.

El primer capítulo tiene como propósito central resaltar las propuestas de la investigación y situar el punto de partida

histórico del fenómeno. Aquí, el repaso del estado actual de la cuestión permite comparar a los autores que han abordado el tema, discernir sus aportes y limitaciones en función del tema específico del estudio y enmarcar teóricamente el objeto de estudio. En otro apartado, se presenta una síntesis histórica del desarrollo social de la Iglesia desde los años treinta hasta los cincuenta, con el objeto de darle solidez a la siguiente interpretación: mientras el orden social no tuvo impugnaciones considerables, la institución se acomodó y penetró en todos los ámbitos sociales sin problemas, y no se proyectó políticamente, en contraste con la situación posterior. Finalmente, se esboza su situación en la década de los sesenta, en el contexto de los procesos sociales, para mostrar la posible correlación entre el conflicto social y su acción política.

El capítulo segundo tiene dos partes. La primera, estriba en una discusión teórica sobre el fenómeno de los nuevos movimientos sociales, con el propósito de determinar la importancia de su influencia en el desenvolvimiento de la estructura social. La idea central es que la formación de auténticos movimientos sociales ocurre cuando, además de expresar intereses económicos o políticos, sus componentes son culturales. En la segunda parte, con base en lo anterior, se analiza el desarrollo social del país. Queda señalado que los movimientos sociales indican un cambio de la sociedad civil mexicana, constituyen una oposición al expansionismo del Estado y representan factores relevantes en las orientaciones sociales de todos los sectores, pero de manera limitada. Son los movimientos

con identidades culturales los que han podido transformar estructuras de poder, aunque sólo en un ámbito regional.

El tercer capítulo es el estudio del caso de Cd. Juárez, donde la diócesis, ante un fuerte proceso de secularización, transforma sus líneas pastorales y llega a constituir un factor muy influyente en el proceso social. En el primer apartado se identifican algunos elementos históricos por los cuales una gran parte de la ciudadanía juarense actuó en el proceso social reciente: la situación económica fluctuante y la identidad regional. En el segundo, se expone cómo el proceso de modernización de la ciudad ha alterado estructuras sociales y ha motivado a la Iglesia a transformar sus líneas pastorales. En el tercero, se analiza la articulación de la identidad a través de la asociatividad y de la acción eclesial, frente a la crisis económica. El último apartado muestra la proyección de la influencia social de Iglesia en la sociedad civil, mediada por su acción política.

El capítulo cuarto es el estudio del caso del Istmo oaxaqueño, donde el proceso de movilización social coincide con la reorganización de la diócesis, de tal manera que ésta pudo aprovechar el movimiento social para adquirir influencia social y asentar sólidamente su presencia en la región. En el primer apartado se presenta una breve relación histórica con el fin de denotar la casi nula presencia eclesial en la región, y la gran capacidad de movilización de los istmeños (por la fuerte identidad étnica y regional), sobre todo contra el proceso de modernización iniciado a principios de los años setenta. En el segundo, se

muestra la convergencia de la reorganización de la Iglesia con el comienzo del movimiento social. El tercero, es una relación del incremento de las acciones contestatarias y de las bases de ambos, mediante una misma visión social. En el último apartado se observa, por un lado, la gran capacidad del movimiento social para expandirse y consolidarse, y, por otro, la proyección de la Iglesia en toda la zona, como un agente transformador de relaciones sociales y políticas.

En el quinto capítulo se exponen los rasgos más sobresalientes de la Iglesia mexicana, desde 1972, en relación a los procesos sociales. La idea central es que la Iglesia, después de un reajuste, producto del conflicto ideológico suscitado desde finales de los años sesenta, reorienta su trabajo pastoral de acuerdo con la pauta que van estableciendo los sectores dominantes, lo cual responde a su intención de expandir su influencia social. El capítulo contiene dos apartados: en el primero, se apuntan momentos importantes de la resolución del conflicto; en el segundo, se expone el paralelismo que va ocurriendo en la sociedad civil y la Iglesia.

No obstante el propósito manifiesto de dar solidez a las conclusiones de la investigación, obviamente, es posible encontrar puntos débiles. Tal vez se hayan presentado afirmaciones y causas demasiado determinantes y mecánicas. Por eso, es preciso señalar que se trata de un trabajo muy perfectible. Aún es necesaria la utilización de más y mejores instrumentos y técnicas para probar rigurosamente las hipótesis expuestas.

Si la crítica científica se encarga de este escrito, cualesquiera sean los resultados, el autor se dará por satisfecho: al menos cumplirá la función de indicar caminos equivocados.

ZONAS DE ESTUDIO



Capítulo I

PROCESOS SOCIALES E IGLESIA: EL RETORNO A LA CONFLICTIVIDAD

Después de un acomodo sosegado y un crecimiento vigoroso de tres décadas (1940-1970), la Iglesia mexicana volvió a desenvolverse en situaciones de conflicto: la diversificación de las orientaciones sociales de sus miembros y su constante insistencia en demandar la reforma constitucional para actuar con mayor libertad en los diferentes campos sociales, la han proyectado en muchas ocasiones hacia el desempeño de un papel político relevante, al lado de diferentes grupos sociales descontentos o disidentes del Estado.

Desde entonces, las actividades eclesíásticas han venido modificándose en comparación al alto grado de homogeneidad ideológica (caracterizada por su conservadurismo social) que anteriormente manifestaba. Surgió una corriente interna con un impulso renovador que, además de pugnar por cambios en la Iglesia, ejercía una crítica radical al Estado. Asimismo, dicha corriente adoptó una postura abierta en contra del apoyo mutuo entre ambas entidades, y se opuso al "apoliticismo" observado hasta entonces en

esos medios. De ahí surgió una confrontación ideológica entre los diferentes cuadros eclesialsticos que, a la larga, reforzó su carácter beligerante frente al Estado.

Con ello, la corporación ha tendido a integrarse a la dinámica de los conflictos sociales, especialmente en algunos ámbitos regionales, donde operan las diócesis como entidades independientes de la estructura eclesialstica del país. Debido al contacto estrecho entre las diócesis y sus feligreses, y a su conocimiento de las relaciones sociales ahí existentes, es en estos espacios donde sus grupos se han transformado en importantes actores sociales, cuyas acciones y pronunciamientos han repercutido en el desarrollo de los conflictos.

Este cambio tuvo su origen en la transformación de la sociedad civil, en esos años, una de cuyas principales expresiones ha sido la generación de movimientos sociales. Esto es, los procesos resultantes de impulsar aún más la modernización del país constituyeron una de las causas fundamentales de que la sociedad civil cobrara relevancia frente al Estado.

Esta transformación repercutió en la Iglesia. Si desde el decenio de los treinta, había actuado con éxito para recuperar su gran influencia social (a través de una adaptación que le exigían las nuevas condiciones sociopolíticas), en una sociedad ya ordenada y estable, en los años setenta se encontraba ante una mutante y conflictiva, que mermaba la efectividad de su predicación.

En estas circunstancias, la Iglesia luchaba por mantener vigente su influencia social, intentándolo por medio de una nueva

adaptación. De aquí derivó su visión social actual. El empuje de nuevos grupos --muy participativos y ligados a otros organismos de la sociedad civil-- en su interior fue un elemento central que condujo a muchos de sus miembros a oponerse al Estado y a ligarse a actores sociales en conflictos.

La aparición de grupos renovadores¹ dentro de la Iglesia es el principal indicador de cambio en su interior. Estos grupos se formaron y se desarrollaron en la dinámica generada por el Concilio Vaticano II (1962-1965)², pero más bien es en su desenvolvimiento sociopolítico donde adquirieron una conciencia de transformación social. Si bien tales grupos sólo introdujeron modificaciones sustanciales de la acción social en algunos ámbitos de la corporación, pudieron introyectar posturas ideológicas que motivaron una participación política de muchos de sus miembros.

A pesar de haber sido creados por la jerarquía, para instrumentar las modificaciones alentadas por el Concilio, dichos grupos impugnaron radicalmente el estatus de la institución, después de haber fracasado en su tarea de sensibilizar a los cuadros dirigentes para lograr los cambios por ellos propuestos. La

¹ Llamo grupos u organismos renovadores, críticos o disidentes, a aquéllos que, dentro de la estructura eclesiástica, demandan un cambio de las líneas pastorales, en el sentido de establecer un compromiso de apoyo explícito con los sectores sociales pobres, y para formar un orden social que los favorezca. En cambio a los grupos inclinados a apoyar las posturas de la institución, los llamo institucionales.

² Como es sabido, el Concilio Vaticano II tuvo un afán renovador del medio eclesiástico: uno de los principales aspectos impulsados por los obispos de todo el mundo fue el de la acción de los fieles para transformar la sociedad en que vivían.

posición de los grupos críticos devino radical en la medida en que realizaron análisis de la realidad sociopolítica del país. Aunque su discurso no fue aceptado en el conjunto de los cuadros eclesiales en un plano nacional, sí fue aprobado y adaptado en algunas diócesis, donde se requerían cambios, especialmente en aquellas donde existían conflictos sociales.

Sin embargo, la acción y confrontación de estos grupos influyó en una impugnación pública y pertinaz del orden jurídico. Esta fue otra novedad en la Iglesia: paulatinamente se incorporaban más voces presionando al Estado para derogar o modificar los artículos constitucionales relacionados con las instituciones religiosas. La dinámica política que adquirían los cuadros eclesiales, a través del reclamo de un nuevo orden social y un nuevo orden jurídico, tenía como fin fortalecer su influencia social.

Al mismo tiempo, el desgaste político del régimen y la tendencia al estancamiento económico, motivaban el surgimiento de grupos contestatarios con demandas de cambio.

De esta manera, los actos políticos y politizantes de la Iglesia cobraban significación en la sociedad civil, en la medida en que ésta se contraponía al Estado. Es, pues, en el desenvolvimiento de la sociedad civil donde está la razón central del cambio de sus actitudes.

En estos términos, desde la década de los treinta, la Iglesia va respondiendo a las situaciones sociopolíticas, adaptándose a un orden social en un proceso de modernización, a veces acelerado, pero que no deja de ser lento. Si antes apelaba a sus fueros para

ejercer su autoridad social, sustentando un discurso más teológico que racional, en adelante se ha preocupado por mantener su influencia social, recurriendo a una articulación con (los sectores hegemónicos de) la sociedad civil, sin renunciar al establecimiento de su liderazgo, en la búsqueda de orientaciones sociales.

A) LOS ESTUDIOS RECIENTES SOBRE LA IGLESIA MEXICANA ACTUAL

Los analistas sociales de la Iglesia en nuestro país han coincidido en identificar una reactivación política entre sus miembros, desde finales de la década de los sesenta, con la elaboración de documentos episcopales sobre la realidad social, con los pronunciamientos de sus cuadros sobre cambios en la sociedad y con las divergencias suscitadas entre ellos frente al movimiento estudiantil de 1968. Desde entonces, su presencia en el ámbito político ha sido más abierta e impactante.

El fenómeno ha sido observado por varios autores desde distintos puntos de vista y con diversos enfoques, y las diferencias entre ellos conduce a indagar sobre sus presupuestos y conclusiones, no sólo para destacar sus aportes e insuficiencias, sino también para fundamentar la propuesta de investigación.

Los escritos al respecto han sido clasificados en tres categorías: 1) aquellos que analizan a la institución como entidad evangelizadora, es decir, se centran en sus problemas para evaluar la congruencia de sus fines con sus comportamientos sociales; 2) los trabajos que la examinan en función de su desempeño en las relaciones sociales, tanto interna como externamente, y 3) las obras que investigan predominantemente su confrontación con el Estado.

1. La Iglesia como entidad evangelizadora

Los primeros trabajos sobre la Iglesia mexicana contemporánea destacaban tres de sus principales características: su renuencia para aceptar las modificaciones exigidas por los nuevos tiempos (a la luz del Concilio) en su actividad evangelizadora; lo vertical y jerárquico de sus relaciones de poder, donde los obispos, en muchos casos, se comportaban despóticamente, y su entendimiento con el Estado, en perjuicio de una genuina pastoral social. Las explicaciones de los autores sobre estos puntos se dan ante todo considerando la dinámica interna de la institución que, aunque son ricas y lógicas, no dejan de tener limitaciones.

Un estudio pionero fue el de Manuel González Ramírez (1972), el cual intenta descubrir los elementos que han impedido a la Iglesia asumir una pastoral liberadora, esto es, una evangelización que hubiera significado una base para resolver los problemas más apremiantes y para lograr un desarrollo realmente humano, de los católicos mexicanos.

González Ramírez postula que los bienes de carácter religioso ofrecidos por la estructura eclesial, además de no ser liberadores, ocasionan problemas religiosos muy agudos, al perderse su dimensión práctica; esto se debe a la ausencia de cambios en la estructura eclesial (pues persiste una mentalidad tradicional en ella y la arbitrariedad en sus decisiones). Pero el autor señala que la inmovilidad de la estructura eclesial se debe, a su vez,

a circunstancias históricas en las cuales existieron obstáculos que afectaron su desempeño, y no imputables a su propio desarrollo.

En especial, apunta el autor, el tipo de relación con el Estado ha sido el principal óbice de la corporación para establecer un estrecho contacto con las corrientes eclesiológicas internacionales innovadoras, pues al estar restringidas sus labores, por estipulaciones jurídicas (como el prohibir la entrada de clérigos extranjeros con un alto nivel de capacitación), quedó vedada la difusión de nuevas ideas que hubieran contribuido a atender adecuadamente las necesidades religiosas de las masas católicas, y no hubo oportunidad de preparar a la gran cantidad de sacerdotes que empezaron a formarse después del conflicto religioso de las décadas de los veinte y treinta. Por consiguiente, el orden jurídico fue la principal causa de la deficiente preparación de los cuadros eclesiales y, por ende sus concepciones religiosas y sociales resultaron inapropiadas para responder a los retos socioreligiosos del país.

Sin duda, el análisis revela dos realidades perceptibles que han afectado la vida eclesiológica: el marco jurídico y la ausencia de corrientes renovadoras en su interior. Sin embargo, al no observar a la institución dentro del campo de las relaciones sociales, ésta aparece como víctima, más que como entidad con capacidad de adaptación y de influencia social. Vale decir, la falta de bienes religiosos liberadores puede explicarse mejor por la alianza con el Estado, que por su antagonismo.

González Ramírez se fija más en los impedimentos constitucionales (en realidad muy parcialmente aplicados), que en la complicidad con el Estado, por la cual la Iglesia renuncia a ejercer una auténtica pastoral liberadora, y lo hace porque sus líneas pastorales obtienen buenos resultados entre los feligreses y puede mantener inalterada su influencia social.

Planteando el mismo problema, otros dos trabajos, de corte histórico, realizan aportes interesantes: el de Edward L. Mayer (1978) y el de Jesús García (1984). Ambos describen en detalle los principales acontecimientos en el ambiente eclesiástico en los años sesenta y setenta, periodo en el cual recurrentemente se impone el criterio conservador de la jerarquía en detrimento de los grupos que intentaban una renovación institucional a fondo.

Mayer sostiene, como una de sus principales conclusiones, que la negativa de los jerarcas católicos a aceptar cambios se debe a su temor de perder la supremacía, la autonomía y los privilegios dentro de las diócesis que gobiernan, y que los grupos renovadores sólo lograron pequeños cambios y pudieron influir escasamente en el conjunto de los católicos.

Por otro lado, García describe y diferencia dos etapas en el desarrollo eclesiástico: una, de apertura y renovación (1966-1971), y otra, de cerrazón y lucha entre dos tendencias (1972-1976). Aunque en la primera etapa sobraron las iniciativas y las acciones para renovar a la institución, hubo una constante obstrucción del episcopado para lograr cambios sustanciales. La segunda etapa se caracterizó por una abierta y beligerante intransigencia de los

cuadros dirigentes para desactivar cualquier propuesta de renovación; se trató de una época de retroceso en la institución.

Al exponer los hechos relativos a los intentos de cambio en el medio eclesiástico, los autores mencionados aportan muchos elementos para explicar el desarrollo institucional, si se sitúa en el contexto social.

De esta manera, puede apreciarse mejor cómo el enfrentamiento entre grupos internos de la Iglesia fue relacionándose con los conflictos sociales, cómo la pugna interna respondía a ciertas condiciones de confrontación de fuerzas sociales en el país.

Resulta indispensable, para examinar con mayor amplitud el pasado reciente, considerar dos aspectos que han sido insuficientemente desarrollados en los trabajos referidos: la ausencia de una expresión política autónoma de la mayoría de los católicos y el gran consenso de la jerarquía entre sus feligreses.

Con base en el planteamiento de González Ramírez (1972), podemos encontrar que la ausencia de bienes religiosos liberadores se puede traducir en una despolitización que favoreció el control de las masas, no sólo por parte de la Iglesia, sino también del Estado.

Es importante señalar a la despolitización como un factor relevante en el proceso eclesiástico: de igual manera que los sectores sociales mayoritarios estaban controlados para no presentar al Estado demandas de mejoramiento efectivo de su nivel de vida (Hansen 1971 y Reyna 1979), las masas católicas tampoco eran capaces de demandar bienes religiosos liberadores a la estructura jerárquica. Por ello mismo, se establecía un círculo

vicioso: la estructura eclesiástica mantenía inermes a los grandes grupos católicos; luego, éstos no podían presionar para cambiar dicha estructura; entonces, la Iglesia no cambiaba, y por consiguiente, ésta seguía manteniendo inermes a los católicos. Esto, sin duda, quedaba relacionado con el consenso logrado por los eclesiásticos.

El conflicto religioso (de los años veinte y treinta) exacerbó de tal modo el ánimo de la grey católica, que la orientó hacia las mismas posiciones ideológicas conservadoras de la jerarquía, lo cual permitió una articulación política duradera. Así, una vez operado el viraje conservador en las orientaciones del régimen, desde 1940, la jerarquía contribuyó a ejercer un control de las demandas sociopolíticas de la feligresía. Esto es, el conservadurismo fuertemente reforzado por el conflicto religioso influyó en impedir una actividad política de presión al Estado, entre las masas, para demandar la resolución efectiva de problemas sociales.

La situación fue otra cuando comenzó a cambiar la relación de fuerzas sociopolíticas en el país, desde el decenio de los setenta. De igual manera que el Estado perdía control en las demandas de amplios grupos sociales, la jerarquía enfrentaba a grupos disidentes (demandantes de bienes religiosos liberadores). Si bien éstos fueron desarticulados o relegados, gracias al consenso de los dirigentes eclesiásticos, el surgimiento de conflictos sociales introducía inestabilidad en la institución.

Por consiguiente, el cambio de la Iglesia puede explicarse, ante todo, debido al gran cúmulo de demandas sociopolíticas de amplios grupos disidentes que afectaban su influencia social, lo cual se manifestaba en su interior; por lo tanto, debía detener cualquier inercia en esa dirección. Por eso identificaba como obstáculos dos elementos que anteriormente habían sido útiles: su alianza con el Estado y la despolitización de las masas.

En síntesis, la Iglesia llega a convertirse en un importante agente de movilización social porque las circunstancias sociopolíticas ya no favorecen su influencia social. Su definición antiestatal en los conflictos sociales tienen como propósito recuperar el terreno perdido.

Tal presupuesto debe justificarse mediante la discusión con los enfoques teóricos utilizados para explicar el fenómeno en cuestión. Podemos encontrar al menos dos posiciones: la que sitúa al antagonismo social como el elemento determinante de la acción eclesial, y la que interpreta su politización como un problema de poder frente al Estado. Analicemos sucintamente los principales rasgos de ambas.

2. La Iglesia y los antagonismos sociales

Uno de los mejores escritos es el de Patricia Arias, Alfonso Castillo y Cecilia López (1979), el cual aborda la acción social eclesial en situaciones de conflicto. Los autores apuntan que hay al menos tres factores externos condicionantes en ella: sus restricciones constitucionales, su estrecha relación con la clase dominante y la influencia del Vaticano en la jerarquía.

Para tal efecto, apuntan un importante presupuesto teórico: la Iglesia no actúa en un vacío social; sus acciones están determinadas por las relaciones que establece con los diferentes grupos e instituciones sociales. El marco jurídico actual es una presión constante para que apoye el orden social vigente y para encubrir su alianza con el Estado (pues su separación es tan sólo formal). De este modo, si la Iglesia no accede a colaborar con el Estado en las tareas de consenso, sobre ella pesa la amenaza de la aplicación rigurosa de la Constitución.

En torno a su liga con la clase dominante, Arias, Castillo y López, expresan que la Iglesia adopta una postura contraria a los grupos disidentes porque la jerarquía está socialmente acomodada y comprometida con la clase dominante, lo cual la conduce a aceptar y defender el capitalismo porque permite las condiciones idóneas para su reproducción institucional.

De la misma manera, la influencia del Vaticano en el comportamiento social de la jerarquía es importante porque la sede

del catolicismo vive y se reproduce en un sistema capitalista; por tanto, constantemente el Vaticano está presionando a los obispos para que luchen por la conservación del capitalismo y así no sea alterado su estatus.

De este planteamiento se desprende que en los conflictos internos, en los cuales los grupos contestatarios impugnan las estructuras eclesiales y sociales, la jerarquía actúa autoritariamente para disolverlos, puesto que la aceptación de sus críticas o el establecimiento de un diálogo implicaría el riesgo de perder privilegios, derivados de su alianza con la clase dominante.

Este análisis tiene la cualidad de observar a la Iglesia encarnada en el campo social, a través de un agudo examen de las situaciones de conflicto vividas por ella en la década de los setenta. Uno de sus aportes importantes es el de descubrir lo engañoso del marco jurídico que afecta a la institución: ha servido más bien para encubrir su alianza con el Estado, que para restringir sus actividades. Sin embargo, por otra parte, ha dejado de lado dos hechos relacionados con sus conclusiones: el primero, es que la institución evalúa las condiciones más favorables para lograr su legitimidad en el contexto en que se desenvuelve: su alianza con la clase dominante depende más bien del peso de ésta en el orden social, es decir, depende de si la clase dominante es o no hegemónica. Es posible mostrar que cuando no es así, los cuadros eclesiales tienden a comprometerse con las clases populares. Coincide a menudo que cuando no existe hegemonía de la clase

dominante, hay una fuerte corriente popular opuesta al orden social, a la cual se liga la Iglesia.

El segundo hecho es la gran legitimidad de los obispos entre las bases católicas. Los autores señalan que la manera de resolver los conflictos es autoritaria, o sea, la jerarquía ataca y desarticula a los grupos críticos, sólo por su autoridad. Pero si observamos a las fuerzas enfrentadas en los conflictos, encontramos en el fondo a amplios sectores sociales (no sólo de la clase dominante) que inclinan la balanza en favor de la jerarquía. Esta, entonces, tiene la capacidad de eliminar el conflicto, si bien en forma autoritaria, por el apoyo implícito, y a veces explícito, de los feligreses independientemente de su clase. En los conflictos analizados por los autores quedó claro que éstos se resuelven en favor de quien logra el apoyo mayoritario.

Dichas observaciones tienen la intención de reforzar la idea de que la acción de la Iglesia está orientada predominantemente por la situación en que se encuentra su influencia social. El análisis de los conflictos ofrecen la ventaja de observar cómo las alianzas de los cuadros eclesiásticos con fuerzas sociales se dan más en función de lograr consenso y no tanto de intereses económicos o políticos.

Con un enfoque parecido al anterior, Martín de la Rosa (1979, 1983 y 1985) estudia el proceso social reciente de la Iglesia: considera que la interrelación entre ésta y la sociedad no debe analizarse aisladamente, sino en la *totalidad social*, y que el lugar privilegiado para ello es el conflicto inherente a la

estructura social, porque en él se muestran todas las contradicciones de las clases sociales y porque pueden apreciarse los diferentes usos de la religión en la pugna.

Con una periodización de los principales acontecimientos eclesiásticos, De la Rosa muestra el estrecho vínculo entre la religión y la política, y, por tanto, el traspaso cada vez más profundo de la lucha de clases en la corporación. De ahí su principal conclusión: la lucha por la hegemonía pasa por la variable religiosa.

Hay una reducción del conflicto a la lucha de clases, donde el enfrentamiento necesariamente ocurre entre las fuerzas populares y las clases dominantes; por eso mismo habrá una pugna entre el *modelo de Iglesia popular*, donde la institución apoya a las masas pobres en su lucha de liberación, y el *modelo de neocr cristiandad*, caracterizado por la alianza entre los cuadros eclesiales y las clases dominantes.

De aquí se deduce que sólo la posición de clase de los cuadros eclesiales determina su tipo de participación en los conflictos. Al excluir otras causas y motivaciones, no puede explicarse cabalmente su involucramiento en los conflictos sociales, pues desde esta posición todas las pugnas se deben a enfrentamientos entre las clases dominantes y las subalternas, cuando en realidad en muchos de los conflictos la Iglesia es un agente aglutinador de los más diversos sectores sociales.

Situar, en este tiempo, la lucha por la hegemonía como centro de la conflictividad de la institución, conduce a un error. La

lucha por la hegemonía no aparece (actualmente) sino en espacios donde está de por medio el poder político y económico, no entre clases antagónicas. Se puede decir que la Iglesia se orienta de acuerdo con la hegemonía vigente, porque es fuente de consenso, que es lo que a ella le interesa.

Un estudio pionero sobre la relación entre la Iglesia y los movimientos populares, es el de Miguel Concha, Oscar González y Lino Salas (1986), el cual se desarrolla sobre una doble perspectiva, sociológica y teológica. Investiga las condiciones sociales en que se desenvuelve la estructura eclesiástica mexicana en los procesos sociales, con el propósito de observar su acción contestataria en esa dinámica.

Los autores parten del presupuesto de la existencia de condicionamientos económicos, políticos y culturales en la acción social eclesiástica, pero apuntan que ésta posee una autonomía relativa. Subrayan con ello la transformación de la Iglesia, de aliada de las clases dominantes a partidaria e impulsora de la movilización popular.

La explicación de este fenómeno consiste en los siguientes factores: a) en los pueblos oprimidos, la religión es el último refugio y el foco de resistencia del pueblo; b) los revolucionarios, antes ateos, aceptan que la religión puede desempeñar una papel trascendente en la acción revolucionaria y tratan de agrupar al mayor número posible de creyentes en sus organizaciones, y c) al estar cerrados los espacios de participación política, el clero (por su prestigio y su estrecha

relación con las masas), puede asumir la representación popular, puesto que los movimientos políticos elitistas y populistas están en decadencia, y los partidos revolucionarios se han formado por intelectuales y élites marxistas y liberales desligadas de las masas populares.

Dadas estas condiciones en México, como en muchas otras partes, grupos clericales asumen un papel político de compromiso con los sectores sociales populares por la crisis del *modelo de neocristiandad*, manifestada en tres hechos: 1) la crisis económica, político-ideológica del sistema capitalista desde la década de los sesenta; 2) el avance del movimiento popular, y 3) el surgimiento de un nuevo modelo de dominación imperialista y capitalista.

Dichas circunstancias coinciden con los cambios internos en la Iglesia, por el Concilio Vaticano II y los documentos del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) de Medellín y Puebla³, cuyo principal efecto ha sido la proliferación de *Comunidades Eclesiales de Base* (en adelante CEB's), en el medio popular.

Un aporte importante de este escrito, para los fines de este trabajo, es el haber establecido una correlación entre el factor religioso y la movilización popular: entre más aceptada sea la orientación de cambio social en sectores de la Iglesia más estará ligada a los movimientos populares.

³ Siempre que sean mencionados los Documentos de Medellín y Puebla, deben entenderse que se trata de los escritos elaborados por el CELAM en 1968 y 1979, respectivamente. Ambos (pero principalmente el de Medellín) adoptaron una posición señaladamente crítica frente a los problemas sociales en América Latina.

Esto es, el análisis empírico muestra que en los lugares donde la movilización popular tiene bases sólidas, la acción eclesial tiende a ligarse con ella, no sólo mediante su discurso, sino también articulando las CEB's a la organización política.

No obstante, aquí existen algunos puntos discutibles. En primer lugar, toma un marco teórico de desarrollo político latinoamericano, inadecuado para el caso de México; en consecuencia, se presenta a los procesos sociales recientes en términos de una lucha revolucionaria, que tal vez se percibía cuando el texto fue escrito, a principios de los ochenta, pero que obedecía a reacomodos de la sociedad civil.

En segundo, los autores sólo apuntan los cambios en la Iglesia que van en dirección del apoyo a los movimientos populares, donde se destaca la nueva conciencia de transformación social en numerosos clérigos que poco a poco se va transmitiendo a toda la corporación. Sin embargo, es posible hallar una tendencia a la politización en varias direcciones políticas, no sólo en torno a la popular. Más bien hay razones para suponer lo contrario: la estructura jerárquica ha combatido eficazmente a los focos de difusión de la "conciencia popular"; los espacios con esta posición política tienden a reducirse.

En tercero, hay un especial énfasis en la concientización de los cuadros eclesiales, como factor de vínculo a los movimientos populares. De acuerdo con esto, la devastación capitalista y los cambios en la institución, con un propósito renovador, constituyen las motivaciones para su acción.

Es decir, queda implícito que con estas dos condiciones, los cuadros eclesiásticos modificarán sus posturas, en zonas donde la crisis sea más impactante. Esta visión no resulta convincente, toda vez que quizás en la mayoría de los casos de los ambientes populares, económicamente dañados, el conservadurismo religioso está fuertemente arraigado, y los intentos de los sectores progresistas, para lograr un cambio, no han sido siempre exitosos.

No obstante lo anterior, una conclusión, desprendida de este análisis, que nos ayuda a situarnos en una explicación plausible del fenómeno, es que la conciencia de liberación de los cuadros eclesiales ha tenido su base en su relación con las fuerzas políticas populares. Es la posición adoptada por la sociedad civil, en cada espacio donde se desenvuelve la Iglesia, el elemento articulador de su acción social. En este sentido, podemos encontrar una relación entre los procesos de cambio de la sociedad civil y la acción eclesiástica contestataria.

3. La Iglesia y la secularización

Al enmarcar a la Iglesia en el proceso de secularización, los análisis tienen la preocupación central de examinar el debilitamiento del Estado frente a ella, en las últimas dos décadas.

Visto así este fenómeno, es considerado como un retardo o un obstáculo en la modernización de la sociedad mexicana, pues aquí se ha relegado o no se ha impulsado debidamente la secularización.

En esta perspectiva, uno de los principales trabajos es el de Otto Granados (1981), quien se propone demostrar que la Iglesia, como fuerza política y como grupo de presión se encuentra en una etapa de franca recuperación de poder e influencia, debido a que se ha organizado cohesionada y disciplinadamente para la consecución de sus metas políticas. Por eso, en la medida en que las logre, tendrá cada vez más capacidad de negociación con las autoridades gubernamentales y con aquellos grupos con los cuales tiene una estrecha relación.

Granados apunta que, con toda su estructura ideológica, la corporación ha motivado el engrandecimiento de su poder, no obstante la proliferación de corrientes políticas en su seno: más bien esta pluralidad la ha favorecido puesto que tiene notables avances en todos los frentes para influir más decisivamente en el Estado y en la sociedad civil. Por tal motivo, el autor llega a concluir que si el poder eclesiástico no es detenido, se generará

una situación conflictiva donde el más perjudicado será el Estado, y se hará cada vez más factible el retorno al antiguo régimen.

El punto medular de este escrito es discutible. La idea sobre el creciente poder eclesiástico --según la cual la institución deviene grupo de presión central por su estrategia trazada desde hace muchos años-- se sustenta sin realizar una mínima consideración sobre el desarrollo social reciente del país: la Iglesia y el Estado aparecen disputándose el poder en un vacío social. La primera, en estos términos, se analiza como un grupo cuyo fin fundamental es la búsqueda de poder y no como una organización que, aunque intrínsecamente adquiere poder político, establece una práctica religiosa en un contexto social determinado. En cambio, el Estado simplemente es visto a través de un cambio en sus principios liberales tradicionales, y no como una entidad sometida a una dinámica de diferentes fuerzas sociales.

Leonor Ludlow (1984), por otro lado, examina las relaciones entre el Estado y la Iglesia con otros componentes. La autora llega a afirmar que los sectores clericales han tenido la intención de aumentar el poder y el dominio de la institución en la sociedad, pero sólo lo han logrado por la pérdida de credibilidad y consenso del sistema político mexicano, así como por la influencia del discurso beligerante del papa Juan Pablo II, en particular, sobre Polonia (cuyo desarrollo religioso reciente es muy parecido al de México, puesto que ha existido un alto grado de conflictividad entre el Estado y la Iglesia).

La autora observa que la Iglesia ha sido sensible a la crisis política, a la represión y al desempeño de un gobierno autoritario, lo cual ha redundado en la ampliación de su autonomía política y en el debilitamiento del Estado. Por esta circunstancia, consiguió mejores condiciones de negociación: mientras el Estado no promulgue leyes adversas ni aplique las existentes, la jerarquía se encarga de neutralizar a los sectores radicalizados contra el régimen.

El análisis de Ludlow, a diferencia del de Granados, presenta convincentemente el problema de la relación entre el Estado y la Iglesia, al considerar a la crisis de consenso del Estado como la causa del encumbramiento eclesiástico. Empero la autora también deja de lado el proceso de cambio de la sociedad civil, y concibe a la acción eclesiástica sólo en términos de lucha contra el Estado. Lucha en la cual la jerarquía aparece desligada de las bases católicas.

En este tenor están los trabajos de Soledad Loaeza, los cuales han sido de gran relevancia en este tema de estudio. Su intención para indagar sobre el fenómeno a través de un esquema teórico complejo y coherente, ha dado como resultado una serie de elementos muy útiles y sugerentes en la comprensión y discusión del tema que nos ocupa.⁴

Uno de los principales objetivos de los ensayos de Loaeza ha sido el explicar por qué el proceso de *secularización* de la

⁴ En este apartado, las referencias a esta autora son exclusivamente de sus ensayos sobre el desarrollo de la Iglesia contemporánea. Como veremos, a lo largo de este escrito, han sido tomadas varias de sus ideas, expuestas en otros de sus trabajos, para sustentar mis propuestas.

soriedad mexicana ha tenido un notorio estancamiento, y cómo éste ha limitado el avance de la modernización del país. En este contexto, Loeza estudia las causas de la politización de la Iglesia desde la década de los setenta. Su enfoque teórico se inscribe dentro de los estudios sobre la modernización y el autoritarismo del Estado.

Aquí sólo se remitirá a las conclusiones más importantes de la autora para discutir los planteamientos presentados en esta investigación.

Loeza (1983 y 1984^b) sostiene la tesis de que el papel político de la Iglesia y la forma en que interviene en política están determinados más por las formas cómo se organiza y ejerce el poder en la sociedad que por el grado de religiosidad de la población o por la estructura de clases. Esto se debe al régimen autoritario que padece el país, cuyas características principales son la concentración del poder, la restricción de la actividad de las organizaciones políticas independientes y la permisividad de maniobras de los grupos de presión --cuyo caso es el de la Iglesia-- , pues aunque no es un grupo de presión (porque sus objetivos son más generales) en ocasiones se comporta como tal.

La autora utiliza el concepto *pluralismo limitado* para explicar el fenómeno. El *pluralismo limitado* es un producto del régimen autoritario, pues estriba en la restricción de las organizaciones políticas independientes, y en la libertad de acción de las controladas por el Estado.

Esto ha sido un factor de desmovilización social que ha impedido el desarrollo de organizaciones sociales autónomas. Como la Iglesia ha sido una institución relativamente independiente, por su legitimidad y arraigo, porque antes era neutralmente política, y no representaba amenazas al poder estatal, asumió el papel de partido, pues ha representado intereses, ha educado y formado élites, ha proporcionado orientaciones ideológicas y ha mediado entre el Estado y la sociedad civil. Por ese motivo, ha tenido una función ideológica y "logística" muy importante para una movilización política.

Todo ello se debió, según la autora, a lo que Juan Linz llama la *complicidad equivoca* (término referido a la capacidad de la Iglesia española, durante el franquismo, para aprovechar las ventajas que le dio el Estado, sin renunciar a sus privilegios y a su predominancia social). De 1970 a 1982, el sistema político cambió para asimilar las modificaciones sociales producidas por el crecimiento económico y para resolver la crisis de legitimidad generada en 1968. Entre los cambios importantes, destacó la reforma electoral, en 1977, que permitió una mayor participación partidista, pero sin dejar de conservar la esencia autoritaria de las instituciones políticas (sobre todo el presidencialismo y la ilegalidad en las elecciones).

Según Loaeza, la Iglesia aprovechó esta coyuntura para ganar una mejor posición política, pues ningún partido opositor pudo hacer crecer su influencia ante la liberalización del sistema. De este modo, la visita del Papa a México, en 1979, exacerbó el

espíritu político del clero, pues Juan Pablo II, en su pugna contra el autoritarismo polaco, azuzó a los clérigos mexicanos. Por eso, la visita papal fue la culminación del fracaso de la secularización del país: la Iglesia se aprestó a recuperar sus posiciones de poder de antaño.

En otro escrito, Loaeza (1985^b) afirma que es el proceso de no secularización el factor principal del ascenso de la Iglesia como fuerza política. Apunta que en México: 1) los valores asociaciados con la tradición católica mantienen su vigencia en la cultura dominante y 2) desde 1940, la estabilidad entre la Iglesia y el Estado se funda en una convergencia ideológica. Esto es, el Estado se vale de la Iglesia para mantener la estabilidad política y social y, en consecuencia, sacrifica las metas de modernización antes programadas.

En otras palabras, el proceso de modernización no se ha realizado cabalmente porque el factor religioso está politizado. Esto ocurre desde 1940, cuando la secularización desaparece como objeto explícito de la política gubernamental, y permite la "recuperación estratégica" de la Iglesia.

En otro de sus ensayos, Loaeza (1984^a) plantea más elaboradamente su propuesta: el logro del liderazgo político del clero desde los años setenta se debe a factores estructurales y coyunturales. Los primeros dan cuenta de la Iglesia como parte del sistema político; los segundos, del modo como la Iglesia percibe la crisis y el papel que le corresponde jugar en ella.

El primer factor estructural es la *complicidad equívoca*, por medio de la cual la Iglesia fortaleció su cohesión y legitimidad, y cuyo resultado fue una mayor autonomía. El segundo factor estructural fue la débil pluralidad de instituciones alternativas, a causa del autoritarismo del régimen que relegó a organizaciones políticas y sociales, excepto a la Iglesia.

A causa de la debilidad de las instituciones, la Iglesia cumple la agregación de intereses, de representación y de orientación ideológica que la habilitan como una instancia movilizadora. Por ello, en el momento de búsqueda y afianzamiento de la autonomía del Estado, se vuelven conflictivas las relaciones con la Iglesia, pues ésta intenta avanzar cuando el Estado parece retroceder.

Los factores coyunturales son: 1) la politización del factor religioso en el ámbito internacional, donde destacaban, entre otros, el discurso contestatario de Juan Pablo II en Polonia y el liderazgo del Ayatola Jomeini en Irán. La beligerancia papal sobre varios temas sociales tiene una repercusión directa en México. Por eso, el clero asume posiciones políticas. 2) La politización del factor religioso coincide además con la pérdida de legitimidad y de la participación en la vida social del Estado de cualquier orientación ideológica-- en el plano internacional. En este sentido, la lucha eclesiástica responde a la defensa de la sociedad civil para impulsar sus reivindicaciones y acrecentar su liderazgo social.

Resulta muy interesante cómo Loaeza hace conexiones formales y coherentes entre su esquema teórico y el proceso político mexicano. Sin embargo, los problemas que se encuentran en sus planteamientos están relacionados con su punto de partida: su idea de secularización de la sociedad mexicana.

Implícitamente, la autora se refiere al modelo de modernización seguido por los países desarrollados, una de cuyas premisas básicas es que la secularización es un requisito para el desarrollo. Por tanto, aquí subyace la propuesta de que el proceso de politización de la Iglesia ha sido un impedimento central de la modernización del país. En estos términos, en la medida en que la Iglesia tenga más injerencia en la vida económica, social y política, menores serán las posibilidades de lograr un mejor desarrollo.^a

Esta idea remite, en consecuencia, a identificar el fenómeno de la politización de la Iglesia como un efecto directo del desarrollo político del país: ante la permisividad del Estado, la Iglesia instrumenta una "logística" para volverse un actor de

^a Sobre este particular tema, ha sido muy discutido entre los científicos sociales la relación causal del desarrollo, pero cada vez más ha quedado claro que los mecanismos que impiden la modernización son ante todo de orden económico y político, como la incapacidad de producir bienes de capital, debido a intereses internos o externos; las maniobras de las élites para mantener el control de grupos subordinados, etc. Además, si relacionamos el grado de modernización con sociedades secularizadas, en México encontraríamos una relación inversa: en ciudades donde existen los sectores más modernos de la economía y la educación (como Guadalajara, Monterrey, Puebla, León...), es menor el grado de secularización que en otras con sectores sustancialmente tradicionales. Sin embargo, esta salvedad no impide desechar otros presupuestos teóricos del enfoque modernizador.

primer orden en la vida política nacional en las últimas dos décadas, y así imponer sus condiciones que le permitan ejercer un dominio ideológico en toda la sociedad.

En este sentido, Loaeza señala como causas de fondo la *complicidad equívoca* y el *pluralismo limitado*. En cuanto a la primera, no parece haber suficientes elementos para equiparar la situación de México con la de la España franquista, lugar donde la Iglesia cumplía una importante función de regular *legalmente* normas sociales. En cambio, en México existe la separación entre la Iglesia y el Estado, y un aparato jurídico que promueve (formalmente) el laicismo. Si bien podemos encontrar aquí una alianza o convergencia ideológica entre ambos, esto sólo ocurre en la medida en que existe un orden social que permite mantener a cada uno su legitimidad sin problemas. Esto es, la politización de la Iglesia comienza cuando aumenta sustancialmente la conflictividad social, y no cuando ha instrumentado su "logística".

De otra manera, si siguiéramos la lógica de la *complicidad equívoca*, podría esperarse que la búsqueda de poder se diera en una coyuntura más favorable. Entonces, cabe preguntarse, ¿por qué la Iglesia no desplegó su gran poderío en la década de los cincuenta, cuando contaba con una enorme cantidad de organizaciones y militantes que daban un amplísimo consenso a la jerarquía?

Por otro lado, Loaeza sitúa el fenómeno en la contradicción entre la Iglesia y el Estado, al esforzarse éste en recuperar el terreno perdido por la *complicidad equívoca*. Sin embargo, se observa más bien que el Estado intenta mantener la conciliación que

había prevalecido, sin modificar los estatutos jurídicos adversos a la Iglesia.*

En cuanto a los factores coyunturales, la influencia del discurso papal en las actitudes políticas de la institución no parece determinante, pues el discurso podría interpretarse en sentido contrario: el énfasis del pontífice ha sido de rechazo a la actividad política de los eclesiásticos, de manera especial en América Latina.

Estas ideas sobre el papel de la Iglesia en la sociedad parecen reconsiderarse, en parte, en otro escrito de Loaeza (1985⁹), donde señala que la politización del fenómeno religioso en México significó un cambio de los términos de la relación Iglesia-Estado, uno de cuyos aspectos fundamentales era restarle a la religión su carácter de fenómeno colectivo, pero este cambio no correspondió a la voluntad de poder de las autoridades eclesiásticas sino más bien a un proceso social profundo.

Al respecto Loaeza escribe:

Desde esta perspectiva podría decirse que el activismo de la Iglesia se limita a recoger y articular impulsos y demandas sociales que no encuentran canales civiles apropiados para expresarse y organizarse. *En estos términos, la Iglesia ya no sería un obstáculo para la democratización sino exactamente lo contrario, en tanto que las iniciativas eclesiásticas habrían asumido la defensa de la sociedad frente al poder, función en*

* Hay indicios de que en los últimos tres sexenios, lejos de motivar una pugna por espacios de poder contra la Iglesia, el Estado se ha esforzado por mantener como aliados políticos a los principales cuadros dirigentes de la Iglesia. Aunque no exenta de conflictos, la relación con la jerarquía ha sido sostenida con mucha cautela por parte del Estado.

principio democratizadora por sus implicaciones de libertad y participación (Ibidem: 167).'

En este mismo sentido, tiene razón Loaeza cuando explica la relación del creciente poder de la Iglesia y el carácter autoritario del Estado. En efecto, la limitación política que ha impuesto el Estado a organizaciones de la sociedad civil ha beneficiado a la Iglesia como institución reproductora de ideología y de preponderancia política. Estos nutrientes la potencian para actuar, en momentos de conflicto social, con posturas contrapuestas al Estado. Pero hay que señalar que esto sólo ocurre cuando en la sociedad civil hay una corriente de acción política pujante que amenaza con introducir cambios sustanciales en el orden social.

4. La Iglesia y la sociedad

Para situar teóricamente a la Iglesia como una institución religiosa que infuye y es influida dentro de los procesos sociales, han sido considerados sólo algunos planteamientos que, al menos, den coherencia a las ideas aquí propuestas.

Al parecer, los análisis sociales de la religión de las sociedades contemporáneas modernas, por lo general, han privilegiado situaciones donde la secularización ha ido ganando terreno. Es decir, muchos autores, en su mayoría europeos y norteamericanos, han estudiado el desarrollo de sus sociedades observando la pérdida de influencia de las instituciones religiosas

⁷ El subrayado es mío.

en el ámbito público. Sin embargo, la presencia de la religión en las motivaciones sociopolíticas no deja de ser un fenómeno frecuente en la actualidad.

Para aproximarnos a nuestro tema de estudio, se hacen algunas consideraciones generales sobre la relación entre religión y sociedad.

Como es ampliamente sabido en los campos de la sociología y la antropología, la idea de que la religión tiene una función específica en la sociedad ha sido trascendente para adentrarse a ese campo. Durkheim y Malinowski, entre los más connotados científicos, formularon postulados en los cuales se asevera que la religión es un elemento central para la cohesión y el equilibrio sociales. Pero aún dentro de la corriente funcionalista se ha observado que la religión contiene, en muchas ocasiones, un carácter disruptivo y, en todo caso, eso representa una función social.

Thomas F. O'dea sintetiza muy claramente tal dualidad:

Por consiguiente, desde el punto de vista de la teoría funcionalista, la religión hace que el individuo se identifique con su grupo, le da apoyo en la incertidumbre, lo consuela en el desengaño, lo vincula con los objetivos de la sociedad, fortalece su moral y le proporciona elementos de identidad. Actúa para reforzar la estabilidad y unidad de la sociedad, apoyando el control social, acrecentando los valores y metas establecidos, y proporcionando los medios para superar la culpa y la alienación. También puede desempeñar un rol profético y darse a sí misma el carácter de influencia perturbadora y aun subversiva en cualquier sociedad particular (1978: 27).

En relación al rol *profético* de la religión, Max Weber, el gran teórico en este ámbito, presenta elementos muy sugerentes. De

acuerdo con Rienhard Bendix, Weber considera a la sociedad como un campo de batalla de grupos estamentales, con sus intereses económicos, su identidad y sus orientaciones sociales. Por ello, las grandes religiones fueron producto de grandes luchas entre estos grupos (1971: 157).

Una vez establecida la religión, se forma un grupo dominante que impone su visión del mundo a toda la sociedad. La rutina en que cae este grupo ocasiona descontento en otros grupos, en los cuales se van formando ideas de innovación religiosa, que cristalizan y tienden a imponerse cuando surgen líderes con un carisma religioso, es el profetismo, aunque después estas ideas se anquilosan y pierden su sentido original (*Ibidem*: 158).

Por desgracia, Weber realizó sus teorizaciones sobre comportamientos religiosos antiguos que no se ajustan cabalmente a los fenómenos contemporáneos. Quizá Weber se enfocó más a estudiar las consecuencias económicas derivadas de la ética religiosa, como en su clásico escrito, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1983) y no las formas disruptivas de la religión.

Un autor que abunda sobre la dimensión religiosa en la sociedad es Peter L. Berger, quien asienta que la religión ha desempeñado un papel estratégico para la empresa humana de construcción del mundo, por su gran capacidad para dar sentido; lo cual implica que el orden humano sea proyectado en la totalidad del ser: representa el intento de concebir el universo entero como algo humanamente significativo (1981: 49-50).

Por esa misma razón, apunta Berger, la religión ha sido históricamente el instrumento más extendido y más efectivo de legitimación del orden institucional y, por tanto, ha hecho posible mantener una relación desigual entre los hombres, debido a que establece *estructuras de plausibilidad*, es decir, la continuidad en la aceptación generalizada, objetiva y subjetiva de un discurso, en cualquier sociedad, frente a un mundo frágil y caótico o frente a la muerte (*Ibidem*: 56, 74 y 82).

El establecimiento de estas estructuras supone un proceso de gran alienación. En estos términos, la religión ha sido el principal agente de alienación, pero, paradójicamente, también ha sido lo contrario. En muchas ocasiones, ha conformado un cúmulo de sentidos que permiten una desalienación, al derrumbar estructuras de plausibilidad (*Ibidem*: 149-150).

El problema con este autor es que si bien argumenta que la religión asume un papel de conservación o de destrucción del orden social (a través de las *teodiceas*) no indica en qué circunstancias o por cuáles motivos lo hace.

En este sentido, el teórico latinoamericano de la religión, Otto Maduro (1980) proporciona varios elementos útiles al respecto. Con una visión marxista, y considerando aportes de otros autores, Maduro sitúa el fenómeno religioso en el conflicto social.

Adoptando el término acuñado por Pierre Bourdieu, *campo religioso*, el citado autor afirma que éste es el espacio social que detenta, organiza y distribuye el poder religioso; así la Iglesia es el sistema detentador de la capacidad de definir a un actor

religioso como legítimo; también tiene la correlativa capacidad de descalificarlo.

El campo religioso se configura en los inevitables conflictos y las correlativas transacciones entre clérigos y laicos, y entre las diferentes categorías de clérigos. Por esta razón, en cada coyuntura religiosa específica, el campo religioso mediatizará de manera peculiar las demandas de los actores sociales de acuerdo con la fase de renovación o conservación de determinados estatus de las instituciones que intervengan en el campo religioso.

Igualmente, Jesús Tapia (1986), al examinar el funcionamiento del campo religioso en un espacio regional, señala la importancia de la referencia de los actores sociales a lo religioso, a lo sagrado. Como el campo religioso está constituido por las posiciones de clase y las estrategias instrumentadas por dichos actores, así como por las condiciones subjetivas que han conducido a estructurar las relaciones de dominación o confrontación recurriendo a referencias religiosas, el campo religioso se vuelve campo de oposiciones normativas y oposiciones políticas. Así todo conflicto de poder en el campo religioso es expresión de una tensión de fuerzas en el campo político.

En síntesis, las expresiones religiosas, transformadas en términos políticos, avalados por las instituciones religiosas, tendrán mucho más fuerza en un determinado radio de acción que los contrarios. Esto posibilita aún más la eficacia de los actores sociales cuando adoptan un discurso religioso y actúan en movimientos sociales.

Maduro, por su parte, observa que el desarrollo y el resultado de la acción religiosa está permeada por la estructura social, esto es, en buena medida, la relación de fuerzas entre las clases en conflicto es la que define la orientación religiosa. No siempre la religión será un instrumento de la clase dominante para dominar, sino también de las clases subalternas para contrarrestar o liberarse de la dominación. Esto depende de la capacidad que tengan las clases para generar una conciencia de su situación y de sus posibilidades de transformarla. Las clases subalternas podrán hacerlo, cuando objetiva y subjetivamente sean capaces de generar un movimiento social radical (*Ibidem*: 119 ss.).

El comportamiento de la Iglesia puede enmarcarse en la situación descrita. Maduro señala que la corporación tiene mecanismos bien establecidos de autorreproducción capaces de preservar su unidad y continuidad. Esta institucionalización muchas veces es cuestionada cuando surgen movimientos proféticos, que reflejan el descontento de varios grupos. Las posibilidades entre la Igld e éxito de los movimientos varían de acuerdo con las relaciones de fuerza extrarreligiosa e intrarreligiosa que tengan:

En las épocas de crisis global de la sociedad, y sobre todo en los momentos que surgen movimientos sociales, la probabilidad de aparición de movimientos proféticos en el campo religioso se acrecienta. En la medida en que --en tales circunstancias-- el movimiento profético se ligue a un movimiento social y reciba un sólido apoyo de éste, se acrecentarán las probabilidades de éxito del movimiento profético en cuestión (*Ibidem*: 157).¹

¹ El subrayado es mío.

Y en la medida en que dentro de la institución haya un discurso legitimador de ese movimiento, crecerán aún más las posibilidades de éxito, la legitimación religiosa de mucha seguridad para actuar en cualquier plano (*Ibidem*: 158).

Dado que la Iglesia, como entidad religiosa, tiene una gran capacidad de suministrar una conciencia colectiva y una identidad propias a diversos grupos sociales, por ello, posibilita su acción sociopolítica. La orientación de ésta dependerá de la situación de los miembros de la Iglesia que la promuevan en la estructura social (*Ibidem* 168).

Maduro establece que la Iglesia, al igual que toda institución, en una crisis social, trata de encontrar los medios de sobrevivir, de permanecer, de proyectarse conservando la máxima cuota posible de poder del cual gozaba antes de la crisis (*Ibidem*: 53). Por esta razón, la Iglesia interviene en los movimientos sociales activándolos o combatiéndolos.

En consecuencia, Maduro establece cuatro premisas de aplicación al trabajo: a) puesto que la difusión de la religión como posición política tiene lugar en el campo religioso, su discurso, como componente ideológico, puede ser un factor decisivo en muchos movimientos sociales. b) La proyección sociopolítica de una institución religiosa ocurre cuando en su seno surge un "movimiento profético" y éste se liga a un movimiento social. c) El discurso religioso en un conflicto es utilizado con mayor éxito por la clase social que tiene más capacidad de configurar una conciencia de grupo. Y e) las instituciones religiosas procuran

sobrevivir ante cualquier crisis, modificando y adaptando sus medios y fines.

Sobre este último punto, Joachim Matthes observa que la Iglesia puede considerarse como un sistema social con fines propios, porque tiene una articulación racional. Por eso su posición especial frente a otros grandes sistemas sociales obliga a articular la posición propia dentro de los conflictos del sistema, incluso con exigencias teóricas, y porque este tipo de conflictos determinan la constitución de sistemas teóricos que resuelven conflictos y eliminan discordias (1971, tomo II: 120-121).

Matthes también advierte que, no obstante el sistema eclesial se organiza en su estructura interna, ejerce su libertad, que se sabe constantemente en peligro por sus relaciones con el mundo exterior. Así, la relación predominante que se establece entre la Iglesia y la cultura profana es la de adaptación que puede llegar hasta la identificación total con la cultura, pero se distancia de ella (*Ibidem*: 137 y 156).

En este sentido, podemos establecer que la Iglesia tiene un interés particular por mantener a salvo su integridad, y que realiza una serie de funciones indispensables, relacionadas con la sociedad, para lograrlo. La Iglesia, entonces, adopta posturas ideológicas con ese fin, considerando el tipo de sociedad en donde se desenvuelve.

El reconocido teólogo latinoamericano, Leonardo Boff (1985), aporta un valioso elemento heurístico para analizar la relación entre la Iglesia y la sociedad: los modelos de Iglesia. Estos

muestran la correspondencia de un tipo de Iglesia con un tipo determinado de sociedad. Si bien Boff observa esto desde un plano eclesiológico, en el cual debe imponerse un modelo de Iglesia popular frente a los modelos de cristiandad y neocristiandad, puede situarse desde la perspectiva de cómo la sociedad moldea a la institución, puesto que está obligada a adaptarse para sobrevivir.

Boff establece una correspondencia entre las concepciones sociales y eclesiológicas dominantes con los tipos de sociedad y las clases predominantes en un determinado contexto cultural. En esta perspectiva, un modelo de Iglesia popular sólo puede establecerse y funcionar, en un área donde la cultura popular tiene suficiente fuerza para imponerse frente a la de la clase dominante.

Por consiguiente, las motivaciones sociales de la Iglesia en una sociedad con conflictos, donde los actores sociales actúan de acuerdo con sus diversos intereses, responderán principalmente a la inserción de sus cuadros en las movilizaciones. Incluso en esto está presente lo que Emile Poulat ha llamado "el catolicismo intransigente", no importa la condición ideológica que asuma la institución con tal de combatir al laicismo (Beaubérot 1987).

Es decir, la Iglesia constantemente buscará los medios más convenientes, siempre y cuando no se opongan palmariamente a sus principios doctrinales, para evitar la secularización o el laicismo. Por eso puede adoptar posturas políticas que anteriormente había condenado, frente a los agentes secularizantes.

Por esta razón, la movilización social puede ser engendrada o acompañada por un discurso religioso legitimado por la investidura

eclesiástica y puede desplazarse en un terreno firme cuando las bases recurren a símbolos religiosos.

En conclusión, el sentido que toma el análisis en esta investigación es, entonces, el que ha sido tratado más recientemente por algunos autores analistas de la Iglesia mexicana. El situar a la institución ligada estrechamente a los procesos sociales puede darnos una mejor y más vívida explicación del fenómeno aquí estudiado.

Manuel Olimón (1987) esboza esta idea cuando intenta elucidar la mayor presencia política eclesiástica. Es decir, el autor considera que el motivo por el cual la institución se involucra en asuntos públicos no es en un esquema de lucha por el poder contra el estado, sino su preocupación por establecer una conciencia ética que inspire a sus seguidores. Empero, este planteamiento no asume los condicionamientos sociales de su actuación; se queda en una visión un tanto apologetica.

Siguiendo esta línea, Bernardo Barranco y Raquel Pastor (1988 y 1989) establecen una relación entre el grado de expansión y participación democrática en la sociedad con la calidad y pujanza de la militancia católica. Por eso, en el análisis de los hechos eclesiásticos más recientes en México, deducen que los conflictos y crisis de la sociedad son también germen de los cambios y los conflictos en el interior de la Iglesia.

Por otro lado, los trabajos de Roberto Blancarte (1986 1990), aunque se sitúan en el plano de la secularización, exponen la idea de una búsqueda de adaptación de la Iglesia a la sociedad moderna.

El autor afirma que en realidad, en México, después del gran conflicto religioso, el *modus vivendi* entre esta institución y el Estado sólo existió desde 1938 a 1950, cuando ambos se prodigaron mutuo apoyo. A partir de la década de los cincuenta, cuando la Iglesia comienza a adquirir una creciente influencia política para acomodarse en la sociedad mexicana sin renunciar a sus principios doctrinales institucionales, comenzó a impugnar al Estado y, por tanto, a intervenir en la vida pública del país.

Asimismo, Luis Guzmán (1989 y 1990), al estudiar las tendencias eclesiásticas en el país, toma un punto de partida teórico por el cual se observa que el *hecho religioso* tiene una necesaria interacción social y llega a constituir un campo de articulaciones dinámicas, expresadas en coyunturas donde existe la contraposición de proyectos sociales.

La visión social de la Iglesia, al interactuar dentro del proceso global de una formación social, queda sometida a cambios y constantes definiciones, de acuerdo con la acción de los *sujetos sociales*. La predominancia de una visión social se debe a las prácticas religioso-sociales de los actores con mayor influencia en la institución. Por esto, en México encontramos diferentes tendencias en la estructura eclesiástica, conforme al tipo de vinculación que tengan con su contorno social.

Finalmente, con esta sucinta y limitada exposición de varios de los trabajos sobre el tema de estudio, se pretende mostrar en las siguientes páginas que las condiciones derivadas de los procesos sociales han propiciado de manera especial la

transformación de la Iglesia en un agente muy importante en muchos de los conflictos sociales actuales.

B) LA "PACIFICACION" DE LA IGLESIA (1929-1968)

A principios de siglo, la Iglesia mexicana se encontraba muy activa en darle forma a la organización de los laicos, como sugería la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII, uno de cuyos fines principales era detener la conversión de los trabajadores urbanos a las doctrinas socialistas. La encíclica condenaba los excesos del capitalismo pero rechazaba terminantemente el socialismo como ideología y como sistema social.

Con este ánimo, en México surgieron asociaciones religiosas con objetivos sociales y el Partido Católico Nacional, como fuerzas políticas inquietantes para el Estado. Ante poder tan amenazador, el Estado ya veía riesgoso el desarrollo de esta efervescencia cívico-religiosa. La Iglesia nuevamente había demostrado su poder de organización para invadir espacios que el Estado veía como propios. Este fue el foco del conflicto que tuvo su máxima expresión en el decenio de los veinte (Meyer 1976).

El conflicto religioso empezaba a ser latente desde 1917, cuando la nueva Constitución establecía importantes restricciones en las actividades de la Iglesia. Esta respondió con prontitud, activando toda su estructura. El Estado se enfrentaba a un gran movimiento de masas de inspiración antiliberal que abarcaba todos

los sectores; con ello, se producía una gran presión al Estado. Los primeros regímenes emanados de la Revolución, el de Venustiano Carranza y de Alvaro Obregón, se mostraron hostiles a la acción eclesiástica antigubernamental, pero mantuvieron cierta flexibilidad y tolerancia; no impidieron a la institución desenvolverse con relativa normalidad.

Sin embargo, el régimen de Plutarco Elías Calles asumió una postura intransigente y rigurosa en la aplicación de los artículos constitucionales referidos a las instituciones religiosas. De esta manera, se desencadenó el gran conflicto religioso de 1926 a 1929.

Dentro del bando de la Iglesia actuaban dos fuerzas con papeles diferentes: los cristeros, que representaban el brazo armado, y la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa, la cual asumía la resistencia civil en el conflicto. Si bien la lucha armada se generó con la anuencia y dirección de un amplio sector de la jerarquía, bien pronto los guerrilleros llegaron a actuar con una gran autonomía, lo cual ocasionó fricciones con la Liga, organización con un componente predominantemente urbano, pues pretendía dirigir la lucha contra las fuerzas gubernamentales tanto en el plan cívico cuanto en el armado (Meyer 1985).

Por tal razón, durante la guerra se desarrolló una pugna interna entre los cristeros y los dirigentes de la Liga. Esto motivó una división entre los católicos que permaneció por algunos años después de terminada la guerra. La intervención del Vaticano fue decisiva para detener la lucha armada cuando la relación de

fuerzas favorecía a los cristeros, en detrimento de una mejor negociación para la Iglesia y los mismos combatientes (Meyer 1977).

La terminación de la guerra, con los llamados "arreglos" entre la Iglesia y el Estado, concluyó en un acuerdo más que en una solución: el Estado flexibilizaba su postura, pero no modificaba la Constitución, mientras que la Iglesia se comprometía a no intervenir políticamente, aunque no renunciaba a seguir demandando la restitución de sus derechos perdidos.

A pesar del acuerdo, siguió latente el conflicto entre ambas entidades, pero con la diferencia de que la Iglesia actuó desde ese tiempo con la idea de asumir una posición pacífica y renunciar a privilegios anteriormente respaldados por el Estado.

Esto, empero, no pudo borrar los estigmas de la lucha, cuyas manifestaciones continuaron en las tres siguientes décadas: la Iglesia había afianzado una ideología antirrevolucionaria y anticomunista opuesta a cualquier acción estatal y de grupos izquierdistas, que solamente pudo ser contrarrestada cuando muchos de sus miembros comenzaron a impulsar cambios. Esta situación se empalmaba con la existencia de una sociedad civil mucho más crítica del orden social.

El Estado había forjado un proyecto de modernización que pretendía superar definitivamente el "antiguo régimen", pero con un carácter autoritario. En su afán de sustituir antiguas estructuras económicas, modificó posturas políticas y sociales que permitieron una buena relación con diferentes grupos sociales, incluyendo a los eclesiásticos.

Mas el conflicto religioso hizo que la Iglesia comenzara a desenvolverse no conforme a su propia dinámica, como lo había venido haciendo, sino como una corporación inserta en una sociedad civil con un desplazamiento hacia orientaciones políticas y culturales más modernas.

Este cambio suponía la renuncia de la Iglesia a ejercer un poder material similar al del Estado. La institución presentaba esta actitud no sólo porque el desarrollo contemporáneo de la Iglesia universal así lo exigía (el papado instruía de manera especial a la jerarquía mexicana sobre la necesidad de cambiar de acuerdo con la nueva situación social), sino también porque los cuadros eclesiales percibían las nuevas orientaciones de la sociedad nacional.

Por consiguiente, la evaluación de las nuevas condiciones llevaba a la Iglesia a adecuar su acción para sobrevivir de la mejor manera posible; de ahí su búsqueda para *adaptarse*, para conservar y ampliar su *influencia social*.

Se pueden distinguir en esta época de *adaptación* y superación de obstáculos para su habitual desenvolvimiento, tres etapas en su interacción social: 1) después de los "arreglos", en el momento en que renuncia a sus antiguos privilegios y acepta el nuevo orden social, a pesar de la hostilidad del Estado; 2) cuando impulsa la actividad de los laicos en tareas políticas y de evangelización con el fin de hacer más eficaz su influencia social, y 3) en el tiempo en que da su apoyo institucional a los regímenes posteriores a 1940. Veamos con detención estas etapas.

1. El efecto de los "arreglos" del 29

Poco antes de la terminación de la lucha cristera, los obispos mexicanos, reunidos en San Antonio, Texas, aceptaban la condición para lograr la paz con el gobierno: se comprometían a no extender las actividades más allá del campo de la religión y del trabajo social católico, a no inmiscuirse en las políticas partidarias y a no intervenir en asuntos de la autoridad civil. Los prelados se separaban del terreno político para dirigir nuevamente el terreno espiritual (Ortoll 1985: 39).

Este compromiso era el anuncio de un cambio sustancial que Ralph Beals (1966) analiza prolijamente: afirma que el modo de adaptación de la Iglesia en este tiempo está relacionado con los cambios en las condiciones sociales, es decir, el cambio radical del papel de la Iglesia estaba compaginado con los cambios políticos y sociales en México.

Este autor se centra en el cambio de liderazgo de la Iglesia como resultado, en primer término, de la orientación del papado y de la necesidad de concentrar el poder dentro del episcopado, como organismo eclesial, para lograr lo que la Iglesia llamó "recristianizar", puesto que la sociedad mexicana había devenido "sociedad pagana". En esta situación, los eclesiásticos condenan las leyes gubernamentales, por su carácter silencioso, pero aceptan su legitimidad. La recristianización implicaba inconformidad con el programa gubernamental, pero en modo alguno suponía sostener la

demanda de retorno a los antiguos privilegios de la institución (*Ibidem*: 76 ss.).

Este proceso se inició con el nombramiento de obispos moderados en la dirección del episcopado --Leopoldo Díaz, como arzobispo de México y Pascual Ruiz y Flores, como delegado apostólico, los mismos que signaron el acuerdo de pacificación con el Estado--, quienes de inmediato combatieron a las organizaciones ligadas a la estructura eclesiástica que insistían en una defensa armada de la Iglesia, como la Liga para la Defensa de la Libertad Religiosa (que en este tiempo había modificado su posición de actuar por medios cívicos) y algunos grupos cristeros.

Los nuevos dirigentes episcopales se empeñaban en cooperar con el gobierno en el desarrollo nacional, aunque esta intención se veía opacada por las reminiscencias del conflicto.⁹

Sin duda, detrás de la reacción estatal, después de dos años de amplia tolerancia (1929-1931), estaba "el Jefe Máximo" (Calles). Esto se debía posiblemente a que el embajador norteamericano, Dwight Morrow, uno de los principales impulsores de los arreglos,

⁹ En la excelente investigación de Marta Elena Negrete (1988), sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la década de los treinta, se relata cómo al buen inicio de los arreglos siguieron dificultades para la convivencia armónica. Con la fastuosa celebración de los cuatrocientos años de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, en 1931, los legisladores vieron como una actitud desafiante de la Iglesia los actos conmemorativos: demandaron castigo para las autoridades que permitieron el despliegue eclesiástico, y plantearon la necesidad de aplicar la resolución constitucional de permitir sólo el oficio de un sacerdote por cada cincuenta mil habitantes. De inmediato la Iglesia protestó. Aunque nuevamente se agriaron las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la jerarquía insistía en mantener una actitud pacífica (véanse los capítulos I y II).

ya no era tan influyente para atenuar la conflictividad, o a que el Jefe Máximo actuaba para desprestigiar a los grupos izquierdistas gubernamentales, como una medida para cortar su ascenso en la dirección del Partido Nacional Revolucionario (Negrete 1988: 83).

La jerarquía intentaba evitar cualquier enfrentamiento, y sólo se limitaba a esgrimir argumentos legales y de "razón" contra las amenazas, conforme a la dirección trazada por el Vaticano: Pío XI, aunque protestaba a menudo contra la persecución religiosa en México, rechazaba la lucha armada de los católicos, pues consideraba que las actividades de la Iglesia en un clima de persecución era un "mal menor", comparado con el enfrentamiento violento. A pesar de ello, y de las constantes exhortaciones de los clérigos mexicanos para evitar la lucha armada, no faltaron grupos que se levantaron en armas, pero su escaso número y la falta de apoyo de la jerarquía desembocaron en el fracaso.

Las acciones contra la Iglesia no se detuvieron: junto con la expulsión, del país, del delegado apostólico, se reformó el artículo tercero constitucional para establecer la educación socialista, el 20 de julio de 1934, y se promulgaba la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, el 31 de agosto de 1935.

Fue la educación socialista la principal causante de la permanencia del conflicto entre la Iglesia y el Estado durante el decenio de los treinta. La presión ejercida por la Iglesia fue sin duda de tal magnitud que pudo volver a aglutinar a sus diferentes

grupos, enemistados entre sí por la discusión de cómo enfrentar al Estado, y hacer ceder al gobierno en las demandas eclesiásticas.'

El cambio se inició con el destierro de Calles en 1935. A partir de entonces, el presidente Cárdenas se mostró más tolerante en la aplicación de las leyes: permitió la reapertura de los templos y el libre ejercicio de los sacerdotes; con esto aminoró el descontento de los militantes católicos.

El cambio fue tan significativo que en 1937, cuando Pío XI aprobó la licitud de lucha armada ante una situación de injusticia (dadas las circunstancias políticas en Italia), en México no tuvo ningún eco su pronunciamiento: las condiciones ya no eran idóneas para la lucha. Además, con el nombramiento del clérigo Luis María Martínez como arzobispo de México, luego de la muerte de Pascual Díaz, aminoró aún más la tensión.¹⁰

Se notó en esta actitud la intención de la jerarquía de contemporizar con el gobierno, pues mientras organizaciones, como la Unión Nacional de Padres de Familia y la Unión de Estudiantes Católicos, se mostraban agresivos ante las medidas gubernamentales,

* La protesta de la Unión Nacional de Padres de Familia, el Sindicato de Maestros Gabino Barrera y la Unión de Estudiantes Católicos, que controlaba la Universidad Nacional, así como los demás organismos confesionales, hicieron renunciar al secretario de Educación Pública, Narciso Bassols. Aunque el presidente Lázaro Cárdenas no cedió en lo relativo a la educación socialista, sí promovió un acercamiento con la Iglesia (Negrete 1988: 162).

¹⁰ El nuevo arzobispo era michoacano y amigo de Cárdenas. Era partidario de la prudencia y la moderación. Con ello, la jerarquía tomó el camino del acercamiento: entre otras acciones, el prelado fue el promotor del apoyo de la Iglesia al gobierno en la expropiación petrolera de 1938 (*Ibidem*: 123-124).

los dirigentes eclesiásticos utilizaban presiones más amigables y sutiles.

Es así como la Iglesia había comenzado a desarrollar la idea de su nueva misión. Beals apunta que el rasgo característico de la nueva misión eclesiástica traducía el trabajo por la salvación en el cambio de la sociedad: era el fin inmediato de acción de todos los católicos. Esto representaba un rechazo a la mentalidad administrativa tradicional (1966: 66 ss.).

La propuesta eclesiástica era, por ende, conformar una nueva mentalidad en los católicos a través de tres elementos: la exaltación del culto a la Virgen de Guadalupe y a Cristo Rey (promovida por el papa, en buena medida para hacer más legítimo su liderazgo ante los fieles mexicanos), el antiprotestantismo y la reorganización del laicado.

El culto a la Virgen de Guadalupe y a Cristo Rey reforzaba la idea del carácter sobrenatural de la Iglesia. El antiprotestantismo tenía el propósito de objetivar todas las fuerzas negativas enfrentadas por la Iglesia, pues el protestantismo era presentado como el principal instrumento de descristianización. Ambos aspectos, el culto y el antiprotestantismo, reforzaban el espíritu de compromiso total con las metas de la iglesia, puesto que clamaba ser el único instrumento legítimo y efectivo para la salvación humana. La activación del laicado, realizada con la formación de la Acción Católica Mexicana (ACM) en 1929, tenía como objetivo cardinal penetrar en la sociedad, introducir los valores cristianos y, por extensión, afianzar la influencia del clero. Pero todo ello

suponía la aceptación del orden social establecido. Si bien la jerarquía atenuó el conflicto con el Estado, a través de acciones institucionales, intensificó en varios frentes el antagonismo ideológico, por medio del reclutamiento de amplios grupos laicos en esa organización (*Ibidem*: 103-106).

La ACM estaba conformada por cuatro orgnizaciones: la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos, la Juventud Católica Femenina Mexicana, la Unión Femenina Católica y la Unión de Católicos Mexicanos. Una de sus tareas fundamentales era la formación de seglares para actuar al lado de la jerarquía. Fue el organismo eclesial con mayor relevancia hasta los años cincuenta, cuando llegó a reunir cerca de medio millón de socios. Constituyó la base de congregaciones marianas y órdenes terceras que completaron el cuadro genérico de la colaboración seglar con la jerarquía después de los arreglos (Alvear Acevedo 1984: 340).

Esta reorientación de métodos había sido enfocada en la reorganización de los laicos, a través de la ACM, con el objetivo de preparar élites y seleccionar grupos para lanzarlos a cristianizar y suscitar en las masas vocaciones religiosas y sacerdotales. Su actividad cayó también en el campo de la política: por un lado, aunque no se encargaba directamente de organizar sindicatos, cooperativas y otras obras confesionales, sí las impulsaba; por otro, preparaba a sus socios para incorporarse a actividades cívicas (Negrete 1988: 242-243).

La gran aceptación de la ACM indicaba el aumento de la conciencia de la Iglesia sobre la necesidad de adaptarse a las ,

cambiantes condiciones sociales, económicas y políticas de los años treinta. Como primer paso para la restauración cristiana tenía el deber de formar conciencia cívica de sus socios y de todos los ciudadanos. De ahí surgieron organizaciones clave, como la Unión de Católicos Mexicanos, que se preocupó por la formación de los profesionistas, y constituyó un grupo muy importante para dirigir la nueva misión eclesiástica. La ACM se impuso ante organizaciones que rechazaban los medios pacíficos para restablecer la anterior situación eclesiástica (*Ibidem*: 244 ss.). El éxito de la ACM -- en la recristianización de la sociedad mexicana-- puede verse no sólo por la gran capacidad de organización y energía desplegada en las tareas eclesiásticas, sino por los deficientes mecanismos del Estado para contraponer una ideología laica (y aún política).

En efecto, la discusión entre los diferentes grupos estatales, interesados en proyectar objetivamente un régimen socialista (como el que propugnaban en su discurso), fue infructuosa pues no se logró establecer en que debería consistir un sistema socialista; sólo se logró coincidir en que el socialismo debía presentarse como un sistema político contrapuesto a la religión. Además, los maestros del Estado fueron incapaces de aplicar los lineamientos de la educación socialista, sencillamente porque desconocían en qué estribaba ésta. Tal vez, por razones de la misma índole, el régimen cardenista no tuvo éxito en el impulso del protestantismo (con la introducción del Instituto Lingüístico de Verano de Estados Unidos), ni en la propagación de la masonería, para contrarrestar la influencia eclesiástica en la sociedad.

En contraste con lo anterior, la Iglesia, por ejemplo, pudo desarrollar una gran actividad editorial, por medio de la Obra Nacional de la Buena Prensa, consolidada en 1935, la cual publicó desde entonces alrededor de una veintena de revistas de amplia circulación y una vasta producción editorial, donde los intelectuales católicos contribuyeron a darle fuerza a la presencia eclesiástica en la sociedad.

2. De la acción cívica al "apoliticismo"

Durante el régimen de Cárdenas se dio el cambio decisivo en la Iglesia. Inmediatamente después de los arreglos, ésta había mostrado su intención de dedicarse únicamente a la actividad espiritual. La naturaleza de la política cardenista en sus inicios hacía pensar a la Iglesia en el retorno de una ardua lucha contra el Estado.

Sin embargo, como vimos, la política gubernamental apuntaba hacia posturas más conciliadoras, aunque marcaba una acción anticlerical firme en el terreno de la enseñanza, con el postulado de la educación socialista. Pero no fue solamente este asunto lo que hacía a la corporación preocuparse; también veía con inquietud las medidas para favorecer a los sectores populares, sobre todo la reforma agraria, pues el régimen estaba ganándose a las masas.

Ante estas dos importantes circunstancias, la educación socialista y atracción de los sectores populares, la respuesta de la Iglesia se volvió más decidida. Se sentía afectada por todas las

implicaciones ideológicas que eso suponía: la restricción de su influencia social la forzaba a crear un campo de acción donde los laicos ejercieran una militancia capaz de contrarrestar los efectos de la nueva política gubernamental, sin afectar el *modus vivendi* establecido con los arreglos.

La militancia política de los laicos se desarrolló especialmente en la última fase del cardenismo. Si bien la Iglesia había reconocido la legitimidad del régimen, ya había activado sus cuadros para presionar al Estado. Estos cuadros llegaron a manifestarse en una actitud más definida, en el sinarquismo y el panismo. Ambos en estrecha relación con la estructura eclesiástica.

No obstante que ambos grupos mantenían lazos con el clero, y nacieron para combatir la secularización emprendida por el régimen, tenían concepciones sociales contrapuestas: el sinarquismo era un movimiento surgido sobre todo de un medio campesino, que intentaba reagrupar a los excombatientes cristeros para emprender una lucha política; el panismo se nutría en buena medida de miembros de la Liga para la Defensa de la Libertad Religiosa, organización de sectores sociales urbanos medios y altos que, a su vez, agrupaba organizaciones como la Unión Nacional de Padres de Familia y la Unión de Estudiantes Católicos (Olivera 1976: 300-301).

El sinarquismo apareció públicamente en 1937. Su conformación ideológica se basó en un ideal cristiano. Se constituyó a través de una organización secreta llamada "La Base", que provenía de otra similar, "Las Legiones", cuyo objetivo era defender a México de la masonería y el judaísmo internacional. Muchos de sus miembros eran

inconformes de los arreglos de 1929 y querían establecer un orden social cristiano, basado en las encíclicas *Rerum Novarum*, de León XIII, y *Cuadragésimo Anno*, de Pío XI; pretendían ante todo la libertad religiosa para luego implantar sus principios sociales y después obtener el poder político (Negrete 1988: 222).

Jean Meyer apunta algunos de sus rasgos principales:

La UNS (Unión Nacional Sinarquista) se presenta como un movimiento nacional de salvación que quiere salvar a la patria de la revolución, de los bolcheviques, de los "gringos" del norte, de los masones, de los protestantes y de los judíos (...). El movimiento apela al sentimiento popular, traumatizado, exacerbado por el conflicto entre la Iglesia y el Estado que, en 1933, no permite a más de 500 sacerdotes celebrar el culto en un país católico de cerca de veinte millones de habitantes (1979: 31).

Dos propósitos importantes cumplió el sinarquismo: la organización de actos masivos para presionar políticamente y el evitar los levantamientos armados entre los campesinos cristeros. Su desarrollo en un principio fue vertiginoso: era omnipresente en Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Aguascalientes y San Luis Potosí; tenía una fuerte presencia en el norte de Puebla, Tlaxcala e Hidalgo, y se mantenía sólido en Colima. Llegó a agrupar 560 mil militantes y 600 comités de base (*Ibidem*: 44 ss.).

El acelerado crecimiento del sinarquismo preocupó al gobierno sobre todo antes de las elecciones de 1940, pero su negativa a participar en éstas le valió la protección de Cárdenas y Avila Camacho frente a los grupos estatales jacobinos. Mas su peligrosidad política terminó cuando en 1941 Salvador Abascal (dirigente radical e intransigente de la organización) fue relevado de la dirección nacional. Con esta medida, la UNS se volvió dócil

al régimen avilacamachista. La actuación de la Iglesia, respecto al sinarquismo, fue muy hábil, pues aunque no mantenía ligas formales con la organización, sí influía considerablemente en sus líderes, de tal manera que le sirvió para fortalecer sus posiciones frente al Estado.

A pesar de toda la fuerza política que concentró, el sinarquismo pudo ser manipulable, por la ingenuidad de sus miembros. Fue utilizado por la jerarquía eclesiástica, en sus negociaciones con el Estado, y por el régimen de Avila Camacho, para debilitar al grupo izquierdista del PNR (*Ibidem*: 203).

Quedó en evidencia el signo del cambio: el viraje político de Avila Camacho, desde su inicio en 1940, y la extinción del conflicto religioso, hacía innecesaria la participación política de los cuadros eclesiales. La jerarquía, en consecuencia, se desentendió del sinarquismo y éste se debilitó considerablemente en unos cuantos años.

El Partido Acción Nacional (PAN) se desenvuelve en circunstancias parecidas, pero con una mayor proyección. Fundado en 1939, predominantemente por jóvenes católicos universitarios, el PAN tenía como objetivo inmediato impedir, en el siguiente gobierno, la continuidad de la política del régimen cardenista. Los primeros fundadores habían participado en el conflicto Iglesia-Estado, dentro de la Liga; entre ellos había desde intelectuales hasta empresarios; todos motivados por su religiosidad e interesados en la sobrevivencia de los valores católicos frente a

la creciente secularización, aunque también actuaban para defender sus intereses económicos (Mabry 1973: 16).

Asimismo, el PAN se interesaba por la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia que, fundamentalmente, rechazaba los dos extremos opuestos en la política: el comunismo y el capitalismo liberal, identificados en ese tiempo con el bolchevismo y el fascismo, respectivamente.

También el PAN obtuvo buenos resultados en su desempeño inicial, debido a la crisis del final del cardenismo: la fuga de capitales, la desconfianza de la comunidad financiera, la desilusión de los estratos medios, las malas condiciones económicas de algunas empresas estatales, etc. (*Ibidem*: 36).

Durante la campaña para elecciones presidenciales en 1940, en el PAN se discutió la postulación de la candidatura de Almazán y la participación del PAN en la contienda. Ambas son rechazadas. Empero ese partido comenzó a reclutar sus cuadros en todo el país y devino el principal centro aligutinator de las organizaciones católicas. Su visión sobre la justicia social coincidía con la de los grupos confesionales, porque muchos de sus miembros actuaban simultáneamente en ellas.

Aunque el PAN no sufrió la misma relegación de la Iglesia (como el sinarquismo) cuando ésta se avino con el Estado, sí se delimitaron los campos de acción. Acción Nacional se volvió un partido mucho más independiente de la jerarquía, pero con muy buen entendimiento con ella. No obstante el deslumbrante crecimiento en sus inicios, esta organización política perdió fuerza porque el

proyecto avilacamachista satisfizo muchas de las demandas de sus integrantes: no fue necesaria una postura opuesta al régimen.

En estas circunstancias, la Iglesia abandona todo tipo de discurso explícitamente político. Con el liderazgo del nuevo arzobispo de México en ese tiempo, Luis María Martínez, hay un gran énfasis del episcopado en el apoliticismo de la institución. Su discurso sostenía la creencia en la fuerza revolucionaria del Evangelio para transformar la sociedad: había que establecer el Reino de Dios, y para ello se instrumentaba militancia, organización y disciplina de los laicos. El transfondo era la intención suprema de lograr un cambio espiritual de la sociedad (Beals 1966: 78).

En la década de los cuarenta, este cambio lleva a la Iglesia a definir sus preocupaciones de evangelización relacionadas con la actividad en organismos gremiales. De ahí que la Acción Católica cedió el paso al Secretariado Social Mexicano (SSM)¹¹ para establecer otro soporte de la institución en su reconquista de la sociedad.

¹¹ El SSM fue fundado en 1923 para promover y coordinar las actividades eclesiales en el campo de las relaciones sociopolíticas. Debido a la persecución religiosa se había centrado en la fundación y organización de la Acción Católica, pero una vez finiquitado el conflicto religioso, retomó su función de promotor social en todos los ámbitos laborales del país. Desde 1941, con la integración del padre Pedro Velázquez (personaje relevante en el cambio de orientaciones sociales en el ámbito eclesial, durante los primeros años posconciliares), desarrolló un importante papel en la incorporación de grandes organizaciones a la esfera eclesial (véase al respecto, Velázquez 1987).

3. La nueva influencia social de la Iglesia

Con el cambio señalado comienza una intensa expansión de la Iglesia. El conflicto religioso había afectado considerablemente su estructura, por la expulsión de gran parte del personal eclesiástico y por el cierre de centros de formación. Su máximo crecimiento ocurre en la década de los cincuenta. Frank Brandenburg (citado por Pardiñas 1956: 7) describe este hecho en el contexto de la campaña moralizadora emprendida por el arzobispo Luis María Martínez:

(...) (tenía lugar) la más grande asamblea nacional de jefes católicos desde el principio de la Revolución (...) Estaban representados 44 organismos católicos con un total de 4.530,743 miembros. De estos grupos, 24 estaban clasificados como órdenes seculares y 20 más como órdenes pías. Los grupos seculares son: A) Acción Católica Mexicana, compuesta de 4 unidades principales: 1) Unión de Católicos Mexicanos, grupo de hombres casados o mayores de 35 años, con 44 mil miembros; 2) Unión Femenina Católica Mexicana, compuesta de maestras, trabajadoras urbanas y campesinas, con 198,052 miembros; 3) Acción Católica de la Juventud Mexicana con 18 mil adherentes y, 4) Juventud Femenina Católica Mexicana, organizada por mujeres entre 15 y 35 años de edad con un total de 88,221 afiliadas. B) Unión Nacional de Padres de Familia con 500 mil miembros. C) Caballeros de Colón, con 3,400 miembros. D) Federación de Colegios Particulares, formada por 112 colegios y escuelas en el Distrito Federal. E) Legión Mexicana de la Decencia, con 25 miembros en cada una de las 32 unidades federales de la Nación y otros miembros más en los subcomités. F) Asociación Nacional de Periodistas, Escritores, Publicistas, y Editores que comprenden 425 miembros. G) Obra Nacional de la Buena Prensa que (desde 1936 hasta 1952) ha publicado una asombrosa cantidad de literatura católica: revistas 36.971,594; boletines de información, 208.030,509; libros y folletos, 5.990,539; y otras publicaciones, 13.971,593; publica con regularidad 13 revistas, 8 boletines de información y 2 libros al mes.

En esta época de euforia eclesiástica, empiezan los cambios en las organizaciones que motivaron la preocupación por la cuestión social. Se inician el cooperativismo de promoción social, los

centros sociales, los centros de capacitación técnica, el nuevo sindicalismo independiente, la Juventud Obrera Católica, entre otros.

También llegaron nuevos movimientos que renovaron la atmósfera eclesial, cuyo propósito era captar a los sectores medios y altos. Los principales fueron: los Cursillos de Cristiandad y el *Opus Dei*, de España, y el Movimiento Familiar Cristiano, de Uruguay.

El fortalecimiento de la estructura eclesiástica y la profunda influencia que logró en la sociedad civil se debían, en buena medida, al paralelismo y a la convergencia ideológica que seguían la Iglesia y el Estado. La estabilidad política y el crecimiento económico, logrados desde el decenio de los cuarenta, habían menguado considerablemente las fuentes de conflictividad social.

La ausencia de una oposición política sólida y continua al régimen contribuyó a que la Iglesia no se viera precisada a tomar posturas ante cualquier oposición trascendente al Estado. Prueba de ello es que, no obstante la intención del PAN de imponer los postulados de la Doctrina Social de la Iglesia, la jerarquía procuraba mantenerse al margen de dicho partido, al menos públicamente.

La prominencia de la corporación y, por tanto, la falta de pluralidad de organizaciones políticas y religiosas, hicieron innecesaria la creación de un partido demócrata cristiano, como advierte Iván Vallier (1970). En efecto, en otros países donde la Iglesia y el Estado se enfrentaban a fuertes corrientes políticas de izquierda, la formación de la democracia cristiana tenía como

objetivo central contrarrestar la influencia de tales corrientes, mediante posturas reformistas.

Vallier, al investigar sobre la potencialidad transformadora de la Iglesia latinoamericana (como Weber (1983) lo había hecho con el protestantismo), *encontró que las trabas en la modernización no provenían de la iglesia sino de estructuras propias de la sociedad latinoamericana. La Iglesia estaba lejos de la dirección política; su inserción social se debía más a su maleabilidad que a sus posiciones de poder. Esto puede percibirse de manera especial en México.*

Vallier establece convincentemente una correlación inversa entre algunos factores importantes del desarrollo de la sociedad mexicana con el conservadurismo de la Iglesia: en cuanto menor ha sido el desarrollo de aquéllos, mayor se ha vuelto el conservadurismo eclesiástico. El estrecho sector industrial, que no ha podido generar fuertes grupos organizados que preconizaran o favorecieran políticas nacionales de cambio (en este caso los sindicatos obreros han padecido un control político riguroso que ha impedido una proyección hacia el cambio social); la presencia de grupos de estatus marginal, que están fuera del sistema político y de la vida central de la Iglesia, como los grupos campesinos más pobres, y la ausencia de respaldo a una conciencia social que combine principios o símbolos de cambio y valores humanos universales (*Ibidem*: 214), son componentes que obstruyeron la activación de una ideología *progresista* de la Iglesia, no sólo porque contravenían las ideas de cambio que pudieran surgir en su

interior, sino además porque no hacían sentir la necesidad de un cambio su actividad pastoral. Por eso es explicable el fracaso del establecimiento de la democracia cristiana, como agente de cambio: aquí no encontró campo fértil para su florecimiento.

Desde los años cincuenta, varios miembros jóvenes universitarios del PAN, a instancias de los partidos demócrata cristianos de Alemania y Venezuela, pretendían transformar la línea ideológica del PAN e introducir la democracia cristiana en México (Fuentes Díaz 1972: 43). Para ello existió el apoyo de organismos eclesiales, como el SSM y el Centro Interamericano de Documentación (los cuales, desde entonces estaban dedicados a promover cambios en las actividades pastorales y, por consiguiente, en las concepciones sociales de los católicos).

Sin embargo, en el conjunto de la Iglesia no hubo interés para impulsar dicho partido. No sólo porque suponía alterar su armoniosa relación con el Estado, sino también porque no se enfrentaba ante una organización que le disputara su supremacía en el seno de la sociedad civil.²²

El fracaso de la democracia cristiana ocurrió cuando en el interior del PAN hubo grandes desacuerdos para aceptar su línea ideológica a principios de la década de los sesenta (Fuentes Díaz 1972: 59).

²² Jean Meyer afirma que la democracia cristiana queda eliminada porque "la delimitación recíproca de las esferas no le deja ningún lugar, lo cual no quiere decir que deje de existir el catolicismo intransigente. Se adapta y resurge sin cesar" (1983: 10).

Lo significativo de este hecho puede observarse en el alto grado de legitimidad logrado por la Iglesia en todo este tiempo. La creación de un sinnúmero de organizaciones masivas y el engrandecimiento de su estructura posibilitaron su gran fluencia en la sociedad civil y su gran capacidad de interlocución con el Estado.

Lo anterior quedó de manifiesto cuando el régimen de López Mateos, a principio de los años sesenta, asumió posturas políticas de izquierda, sobre todo el apoyo a la revolución cubana y la creación de los libros de texto gratuitos, con contenido liberal. Aunque los grupos empresariales fueron la punta de lanza contra esas medidas, la Iglesia se encargó de movilizar todos sus cuadros en todos los niveles sociales para hacer retroceder al régimen.²³

Si bien la Iglesia desplegó su acción con mucha efectividad, no era exclusivamente porque la visión de la jerarquía lo motivaba, sino porque predominaba la misma orientación social en todos los ámbitos donde la Iglesia se hacía presente. Esto ocurría de manera muy especial entre las clases medias, que constituían el principal sustrato ideológico del orden social, pues disfrutaban de un gran ascenso social en este tiempo.²⁴

²³ Al respecto, véanse: Villaseñor 1978, Gálvez 1985 y Loaeza 1988.

²⁴ Soledad Loaeza (1988), en su magnífica y amplia investigación sobre el comportamiento político de las clases medias, a principio de los años sesenta, explica cómo éstas en pleno ascenso social se vinculan a los grupos con poder y a la Iglesia para desterrar cualquier amenaza a sus privilegios. La corporación, por su parte, responde positivamente para contrarrestar cualquier discurso liberal que pudiera afectarla.

Es muy notorio que en el campo estrictamente político no se hayan desarrollado movimientos de oposición con un peso decisivo frente al poder estatal. Más bien había una tendencia a reforzar el sistema político y el modelo de desarrollo. Esto puede observarse en la sucesión presidencial de López Mateos por Díaz Ordaz, en 1964, cuando cesaron las presiones de los grupos inconformes, debido al conservadurismo de este último.

La rigidez ideológica de la Iglesia --cuya expresión más popularizada durante este tiempo fue *Cristianismo si, comunismo no-*, a pesar de la fuerza que adquirió, empieza a modificarse. En esto influyó la reducción de sus bases y el recambio de sus organizaciones, pero en el fondo estaba la disminución de su influencia social.

En efecto, su principal cuadro eclesial, la Acción Católica, entró en crisis. Su inercia religiosa y su posición conservadora ante los nuevos problemas sociales, la hacían ineficaz para el reclutamiento de nuevos miembros y la cohesión de otras organizaciones. Con ello, la gran estructura laical, tan consistente en el decenio de los cincuenta, comienza a debilitarse enormemente en los años sesenta. A su vez, nuevas organizaciones reagrupan a los laicos intentando cambios en el apostolado, como el Movimiento Familiar Cristiano, Jornadas de Vida Cristiana, Cursillos de Cristiandad, Movimiento para un Mundo Mejor, etc., en el contexto del Concilio Vaticano II (1962-1965).¹³

¹³ Sobre el surgimiento y desarrollo de las nuevas organizaciones eclesiales, véanse particularmente: Mayer 1978 y García 1984.

Estas agrupaciones intentaban una apertura en la Iglesia, sobre todo en su visión social. Con el propósito de abordar el estudio de los problemas sociales y coordinar la acción de los cuadros eclesiales, se formó la Confederación de Organizaciones Nacionales (CON), y en particular el de varias organizaciones que tenían un propósito de renovación, se vio constantemente entorpecido por la mayoría de los obispos, debido a las posturas progresistas que iban adquiriendo. Uno de los principales problemas de la relación entre la jerarquía y los nuevos cuadros eclesiales fue la abierta oposición de éstos a la política gubernamental en el conflicto estudiantil de 1968. Este hecho marca el principio del fin de la "pacificación de la Iglesia": los cuadros eclesiales disidentes no sólo demandaron un cambio dentro en el interior de la institución, también en nombre de ella se contrapusieron al orden social, en coincidencia con los grupos políticos opositores al régimen.

Las fases de acomodo expuestas nos muestran cómo la institución logró acoplarse a las entonces nuevas condiciones en que se desenvolvía la sociedad civil. La gran influencia social que llegó a ejercer fue factor decisivo en su conformidad con el orden social.

Mas en la década de los setenta, el cambio en la sociedad civil tuvo importantes repercusiones en su comportamiento. Por una parte, el conflicto interno desajustó mecanismos que le daban prominencia, y, por otra, las tendencias políticas se diversificaron en el país. Una reacción importante de ella, que va

cobrando forma a lo largo del decenio --frente a esa situación adversa es su politización. Veamos cómo se origina.

C) POLITICA Y CONFLICTIVIDAD EN LA IGLESIA

El síntoma de cambio más indicativo en el ámbito eclesial fue el surgimiento de cuadros con un afán renovador.¹⁴ En especial, los que devinieron disidentes, con su idea de introducir las enseñanzas conciliares, se vieron reforzados por el nuevo pensamiento teológico latinoamericano. Con la negativa de la jerarquía a aceptar los postulados de éstos, se originó el conflicto. La pugna dentro de la Iglesia se va relacionando cada vez más con los conflictos de orden social: las protestas y movilizaciones sociales surgidas a partir de 1968 motivaron a grupos ligados a la institución a abandonar posturas pasivas en la vida social del país.

Por consiguiente, el retorno a la conflictividad no obedeció solamente a los cambios promovidos por el Concilio Vaticano II y al impulso del nuevo pensamiento teológico latinoamericano, expresado en los documentos de Medellín en la década de los sesenta. Fue más

¹⁴ Aunque en muchos países de América Latina venían dándose modificaciones radicales en la visión social de la Iglesia, desde antes, en México el cambio consistía más bien en asumir una posición crítica ante el Estado. Es decir, en su conjunto, la estructura eclesial no presentó una transformación ideológica de grandes proporciones como en otras partes, sino fue adaptándose a las condiciones sociales que se presentaban, para conformar una dinámica de confluencia con grupos de la sociedad civil en oposición al Estado.

decisivo el contexto social en las repercusiones en la vida de la Iglesia, no sólo porque los grupos internos más dinámicos estaban siendo afectados por el resquebrajamiento del modelo de desarrollo, sino además porque la institución entraba en crisis, al reducirse su personal (por las deserciones de sacerdotes, religiosos, religiosas y seminaristas) y al alejarse de ella una parte importante de su feligresía.

Es muy significativo que los nuevos cuadros eclesiales (surgidos en vísperas del Concilio, o durante su desarrollo), que ejercían presiones para la renovación institucional, estaban constituidos por miembros de la moderna clase media. Profesionales, estudiantes y clérigos intelectuales eran personajes principales que entonces conformaban la estructura organizativa de la institución. Reemplazaron a líderes y masas tradicionales (sobre todo de la Acción Católica, ya en decadencia en ese tiempo).

Estos nuevos actores eran producto del desarrollo social donde la clase media, a la cabeza del proyecto de modernización gubernamental, habían logrado un alto nivel en la escala social sin precedentes en la década de los sesenta, y veían con estupor que las condiciones económicas y sociales de entonces no sólo obstaculizaban su ascenso, sino que amenazaban seriamente sus prerrogativas.²⁷

²⁷ Sobre el desenvolvimiento de las clases medias en las décadas de los cincuenta y sesenta, véanse: Zermeño 1978 y Loaeza 1988.

La movilización de sectores medios se debía también a la ausencia de control del partido en el poder sobre ellos, por no estar corporativizados.

Esto era claro en el seno de la Iglesia, donde los sectores medios habían resentido de manera especial la situación política y social que se presentaba. Si se habían ligado al Estado, por la coincidencia ideológica y por los beneficios que traía a estas capas el modelo de desarrollo, en este tiempo comienza a ser cada vez más grande el distanciamiento entre los nuevos cuadros eclesiales y el Estado.

En esta perspectiva, Susan Eckstein mostraba que la cooptación de cuadros eclesiales por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), en el medio popular, se lograba por la incorporación de sus líderes a través de un ascenso continuo en puestos públicos, sin que esos líderes se desligaran de la institución. Esto daba como resultado la mutua colaboración entre la Iglesia y el Estado para detectar y atacar cualquier oposición al orden social (1982: 39-40).

Sin embargo, Eckstein (1975), al examinar el comportamiento de los grupos de interés dentro de la Iglesia, también apuntaba que dichos cuadros ya no se incorporaban al aparato estatal, o se desligaban de éste, porque ello ya no les garantizaba la obtención de algún beneficio, como en otro tiempo. El mismo fenómeno en gran escala puede observarse en estos términos.

Los cuadros disidentes, con el cambio de su conciencia social y con sus menguadas expectativas de ascenso social, asumieron

posturas contestatarias, primero contra el Estado y después contra la estructura eclesiástica. El centro del conflicto se formó en 1968, alrededor del movimiento estudiantil, cuando las nuevas organizaciones eclesiales apoyaron las demandas de los estudiantes y condenaron la represión gubernamental.

La importancia que estaban adquiriendo los nuevos cuadros eclesiales se debía en parte al discurso que introdujeron en sus reuniones, donde se insistía en la renovación de la Iglesia. Pero este discurso no tuvo los alcances que pretendían porque el episcopado aún no veía la necesidad de realizar cambios tan drásticos o temía desencadenar un enfrentamiento con el Estado.

Mas la época de pugnas entre los grupos disidentes frente a la estructura eclesiástica dio como resultado una toma de conciencia en algunas diócesis, cuando empezaron a enfrentar problemas originados por conflictos sociales en sus jurisdicciones. La disidencia política de grandes grupos orillaba a la institución a situarse frente a la disyuntiva de apoyar al Estado y perder influencia social, o ligarse a los procesos sociales y contraponerse al poder estatal.

En un periodo de tres años (1968-1971), hubo acontecimientos donde las divergencias ideológicas en la institución llevó a definir posiciones polarizadas en su seno, en especial, la *Carta Pastoral sobre el Desarrollo e Integración del País*, del 26 de marzo de 1968; el *Primer* (y último) *Congreso Nacional de Teología*, en noviembre de 1969, y el documento *La Justicia en México*, en

septiembre de 1971, con motivo del Sínodo Mundial de Obispos, celebrado en Roma por esas fechas.

Estos sucesos, donde la participación de la jerarquía fue más formal que real, fueron impulsados en gran medida por los cuadros renovadores, con el objeto de introducir los lineamientos conciliares y el nuevo discurso teológico latinoamericano. En un principio, los obispos veían en estos grupos el instrumento adecuado para la actualización tan exigida por el Concilio; sin embargo, la indefinición y la ambigüedad de los prelados impidió el trazo de nuevas orientaciones para lograr los fines propuestos. Por otro lado, los cuadros adquirieron una dinámica propia que rebasaba las expectativas del episcopado, lo cual hacía que éste advirtiera los riesgos de cambios no deseados en la institución.

Entonces, este proceso de irrupción del discurso opositor en la Iglesia ocurrió en tres etapas: la del cambio y creación de grupos, la de las pugnas entre la jerarquía y los cuadros disidentes, y la de la desarticulación de éstos de la estructura eclesiástica. De este desarrollo surgió la preocupación de la Iglesia, para actuar en los procesos sociales de las dos siguientes décadas.

En el comienzo, la inserción de los cuadros renovadores en la estructura eclesiástica respondía a impulsos modernizadores de la institución. El problema emergió no cuando se demandaba el cambio en la Iglesia, sino cuando se manifestaron en contra del orden social vigente. Si bien en el inicio de la pugna interna no estaban totalmente definidas las dos posiciones opuestas, es en la

descalificación de los cuadros renovadores cuando su oposición se volvió radical. En 1972, aunque existía una polarización entre éstos y la estructura eclesiástica, comenzó a constituirse una visión más política en el conjunto de la Iglesia, no sólo por el conflicto interno, sino también por la presión que empezaban a ejercer grandes sectores de la sociedad civil contra el Estado.

1. Acontecimientos eclesiásticos

Como se señaló, la *Carta Pastoral sobre el Desarrollo e Integración del País* fue un hecho trascendente en la vida eclesiástica recientes, porque desde el gran conflicto religioso, el episcopado no había hecho declaraciones públicas notables; sólo se había referido a temas considerados como asuntos internos de la institución o de manera muy velada aludía a la situación social.

El documento mencionado fue una respuesta a la encíclica *Populorum Progressio* del papa Paulo VI; sigue sus lineamientos generales en cuanto a su concepción del desarrollo, donde se demanda la ayuda de los países desarrollados para superar la pobreza de los países pobres. Por ello, en la *Carta* se exponen los problemas sociales derivados de la desigualdad entre los países y entre los miembros de la sociedad.

En la encíclica se exhortaba insistentemente a trabajar en la transformación de la realidad social y a lograr el desarrollo

integral de los países subdesarrollados." Con este principal señalamiento, la Carta analiza la religiosidad popular; muestra la falta de proyección religiosa en la actividad cotidiana, familiar, económica, profesional, cultural, política y recreativa de quienes se sienten vinculados a la Iglesia; desapruueba la suntuosidad y ostentación de las ceremonias religiosas; habla de la explotación, de "colonialismos internos"; denuncia los graves problemas sociales del país, etc. También se refiere críticamente a aspectos importantes de la realidad social mexicana: a la reforma agraria, a la industria, al desarrollo regional, al problema demográfico, a la vida cívica, a la educación y a la religión. De igual manera que la encíclica, el documento episcopal trata de motivar a los católicos mexicanos a participar en la solución de los problemas: "Para todos es la hora de la acción; si hemos querido recordar la magnitud de nuestro problema, también hemos recordado la doctrina que nos sirva para iluminar nuestro camino, con objeto de desprender la acción más eficaz" (Conferencia del Episcopado Mexicano 1976: 94).

La Carta causó un impacto positivo en muchos ámbitos eclesiales y sociales, porque se preveía un cambio sustancial en la actitud de la jerarquía (Mayer 1977: 340-343). Pero también ocasionó una fuerte reacción de algunos medios estatales y, paradójicamente, de muchos obispos. Como el documento fue básicamente diseñado por comisiones de los cuadros renovadores, el

" "Que se oiga bien --escribía Paulo VI--: la situación actual debe ser afrontada con coraje y las injusticias que ella trae consigo, combatidas y vencidas" (Paul VI 1967: 153).

conjunto de los obispos se dieron cuenta de que lo habían signado sin conocerlo a fondo.

El escrito fue el resultado de la coyuntura que vivía la Iglesia: la urgencia de poner en práctica las innovaciones del Concilio, y la presión de los cuadros renovadores, en especial del Secretariado Social Mexicano (SSM) --que había absorbido la tarea de formular los planteamientos sobre el desarrollo socioeconómico, contenidos en la encíclica de Paulo VI y reiterados en reuniones y congresos eclesiolásticos. Todo esto se facilitaba por los cambios de dirección en el episcopado, pues había sido electo como presidente de la Conferencia Episcopal, el arzobispo Ernesto Ahumada, en 1967, quien entonces se había pronunciado por cambios cualitativos en el medio.

Las inconformidades de los obispos empezaron cuando se trató de poner en práctica la Carta. En efecto, los prelados comenzaron a mostrar actitudes contrarias al espíritu del documento. La primera acción drástica fue el desconocimiento de los dirigentes de la Confederación de Organizaciones Nacionales (CON) y de la Juventud Obrera Católica (JOC)."

Ambas organizaciones habían venido desarrollando un trabajo sistemático en relación con los problemas sociales del país. La CON realizó su segundo congreso en 1968, donde se planteaba la

" La CON fue formada por el SSM a principios de los años sesenta, con el fin de ampliar y coordinar el trabajo de las organizaciones de laicos, en una *pastoral de conjunto*, es decir de toda la Iglesia mexicana. La JOC fue fundada también por el SSM a fines de la década de los cincuenta; su función era el de introducirse en los medios obreros urbanos para cristianizar ese ambiente, cada vez más ajeno a la institución.

necesidad de reformar las estructuras políticas, sociales, religiosas y económicas (y donde, entre otros asuntos relevantes, se atacó a la educación privada confesional, por elitista).

En seguida, el episcopado le reprochó la realización de dicho congreso, por su radicalidad y por su autonomía de la estructura clerical. Desde entonces, empezó a discutirse entre los obispos y los cuadros eclesiales en qué grado debían ser dependientes las organizaciones laicas de la jerarquía. No obstante la inconformidad de varios clérigos y laicos, el episcopado, ejerciendo presiones, removió a los directivos de la CON y casi desintegró al organismo.

Otro tanto ocurrió con la JOC, cuya sede estaba en León, Gto., a causa de sus orientaciones sociales en relación a la vida política del país. La JOC había formado el Centro Popular de Capacitación Técnica para Obreros, y promovido la creación del Frente Auténtico del Trabajo (FAT), que sería posteriormente uno de los organismos laborales independientes más importantes del país. La labor de sendas agrupaciones causaron malestar en los medios gubernamental y patronales, a tal grado que funcionarios y empresarios presionaron e hicieron actuar al obispo de la diócesis, Anselmo Zarza, para frenar las actividades de la JOC.

La relación entre la JOC y el episcopado empeoró cuando aquélla apoyó públicamente al movimiento estudiantil de 1968. El episcopado tomó cartas en el asunto y amonestó a la JOC, argumentando que ésta no debía tomar parte en actividades cívico-políticas, por su pertenencia a la Iglesia, y no podía por tanto apoyar al movimiento estudiantil, porque era comunista (Mayer 1977:

220). Como la JOC hizo caso omiso a la advertencia, los dirigentes fueron destituidos por los obispos. A partir de ese momento, la JOC dejó de ser, de hecho, un organismo institucional. Por esta razón, también se debilitó y perdió la influencia que había ganado en el ámbito eclesialístico.

La situación provocada por el movimiento estudiantil también motivó a otros miembros destacados de los cuadros eclesiales a pronunciarse públicamente, como fue el caso del SSM, del Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS)²⁰, de la Universidad Iberoamericana, de la Corporación de Estudiantes Mexicanos, de la Acción Católica, del obispo (de Cuernavaca) Sergio Méndez Arceo. Muchos de sus integrantes elaboraron un documento de reflexión e información que se publicó en un diario capitalino. De inmediato, la jerarquía trató de desautorizarlo abiertamente, lo cual provocó acres críticas de los cuadros renovadores.

Ante esa reacción inesperada, la dirigencia del episcopado se vio obligado a formular una declaración pública, donde atenuaba su posición, pero evidenciaba su desagrado por el apoyo al movimiento estudiantil. En el comunicado lamentaba la masacre de estudiantes, pero no se lo recriminaba al gobierno, y sí, en cambio, culpaba a los fuerzas que tenían un "ímpetu destructor y criminal" que se aprovechaba "de las admirables cualidades de la juventud para

²⁰ El CENCOS se creó como un órgano informativo del episcopado mexicano, durante el Concilio, para difundir la información emitida por el cónclave católico. Conducido por el prestigiado dirigente laico, José Álvarez Icaza, entró en contradicción con la estructura eclesialística, debido al enfoque que seguía el Centro, al publicar noticias usualmente ocultadas por la prensa nacional y al demandar cambios en la Iglesia.

inducirlas a la violencia, a la lucha anárquica, al enfrentamiento desproporcionado, aun cuando fueran nobles las motivaciones" (Conferencia del Episcopado Mexicano 1976: 171). A partir de entonces se vislumbró el conflicto ideológico entre los cuadros renovadores y los sectores más apegados a la institucionalidad eclesiástica, manifestado en posiciones políticas opuestas.

Esto fue evidente con la celebración del *Primer Congreso Nacional de Teología*. Desde 1968, la Sociedad Teológica Mexicana (STM), en coordinación con otros organismos (renovadores), como el Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE) y el SSM²¹, planteaban la temática del Congreso: la realidad mexicana en el campo teológico. Después de discutirlo con otros organismos, se acordó que la reunión iba versar sobre "Fe y Desarrollo", y el propósito era descubrir el papel que debía jugar la Iglesia en el país para formular una teología mexicana, mediante los estudios sociales elaborados con procedimientos científicos, para poder proponer soluciones adecuadas a los problemas sociales.

²¹ Estos cuatro organismos desempeñaron un papel trascendente en la promoción de cambios. La STM fue fundada en 1966 por el episcopado para reforzar el quehacer teológico de la Iglesia; fue la principal organizadora del Congreso. El CIAS de los jesuitas fue creado en 1964 a instancia del superior general de la orden, Pedro Arrupe, quien había ordenado que dentro de las comunidades jesuitas existiera un centro de investigaciones sociales para emprender estudios que permitieran la evaluación y reestructuración de la Compañía de Jesús a la luz del Concilio. La UMAE fue organizada en 1965 por los obispos con el propósito analizar la realidad eclesiástica y, así, poder diseñar planes pastorales adecuados y eficaces.

El Congreso fue importante por la gran concurrencia y participación de muchos de los cuadros eclesiales y por los resultados obtenidos. Los temas tratados fueron: la economía, la política, la estructura social, la educación, los medios de comunicación, la actividad de la Iglesia ante la realidad social, los aspectos urbano-rural y demográfico. Se empleó un "análisis histórico-social-antropológico de la realidad mexicana"; se insistió en la necesidad de actuar, de comprometerse con los que sufren la injusticia, etc.

En síntesis, la conclusión más importante fue que el papel de la Iglesia no era el de dominar ni dirigir el proceso histórico, sino el de colaborar en él. Se asumían los planteamientos de la teología de la liberación, y, por tanto, se privilegiaba la praxis (ortopraxis) para la transformación de la sociedad con el propósito de eliminar la injusticia social, como un imperativo evangélico"

Desde luego, a la gran mayoría de los obispos le disgustó los resultados del Congreso, prueba de ello es que no sólo no volvieron a apoyar reuniones de esta naturaleza, sino que con más insistencia trataban de desarticular a los grupos organizadores. El primero de ellos fue la STM: fue sometida a un control que terminó diluyendo su trabajo y su personal.

La UMAE, otra de las organizaciones involucradas en el Congreso, empezó a ser sistemáticamente impugnada por los dirigentes del episcopado, en 1970, después de la muerte de su

" Véase: "Informe sobre el Congreso Nacional de Teología" (1970).

principal dirigente, el obispo de Papantla, Alfonso Sánchez Tinoco, quien había trazado las líneas de acción del organismo.

En su disolución fue determinante que el episcopado nombrara en su lugar al obispo de Cd. Valles, S.L.P., José Melgoza. Este de inmediato comenzó a desechar el producto del trabajo de la organización. La UMAE había elaborado el Plan Nacional de Pastoral de Conjunto, que consistía en: instrumentar un cuerpo de directrices pastorales de acuerdo con los Documentos de Medellín; crear normas de organización y coordinación entre los obispos y sus diócesis, y fijar prioridades en la realidad mexicana, con el objeto de utilizar los recursos de la Iglesia para buscar solución a los problemas sociales.

El Plan aunque formalmente había sido aceptado por el episcopado, de hecho fue letra muerta: los prelados no lo pusieron en práctica, y sí en cambio siguieron gobernando sus diócesis como feudos propios (Mayer 1977: 127-128).

La actividad de la UMAE que más molestó a los dirigentes episcopales fue la de definir criterios básicos para instrumentar una pastoral que surgiera del pueblo, de la base eclesial. Al considerar contraproducente la propuesta, se opusieron a ella y a la realización de estudios sobre la realidad social mexicana para lograr una buena adaptación de la pastoral en cuestión. El principal argumento en contra era que la UMAE estaba concibiendo la pastoral en un sentido "sociologista-materialista", es decir, que estaba cambiando a la teología por las ciencias sociales.

El segundo paso contra la UMAE fue su traslado del Distrito Federal a Cd. Valles, diócesis de su nuevo dirigente, y la reducción de su nómina. Después de esto se inició un "prudente viraje" ordenado por el episcopado para eliminar los "sociologismos" y "tecnicismos" e integrar más temas espirituales y religiosos (*Ibidem*: 140).

A mediados de 1971 no fueron renovados los contratos de varios integrantes de la organización y el resto renunció cuando fue rechazado su proyecto. Así desapareció la UMAE. Varios organismos, como el SSM, el Centro Nacional de Pastoral Indígena (CENAPI), la Conferencia de Institutos religiosos de México (CIRM), algunos obispos, laicos y sacerdotes impugnaron públicamente su desaparición, pues su proyecto era el intento más serio de cambio de la estructura eclesial.

En este tiempo, también ocurrió la disputa por la autonomía del SSM. A fines de 1969, las dificultades se agravaron porque el director del organismo, Manuel Velázquez, había participado en una huelga de hambre para mejorar las condiciones de los presos políticos en Lecumberri y por la crítica que éste hizo a la Iglesia por su "estructura electiva medieval".

Posteriormente, el enfrentamiento se recrudeció: el SSM insinuó, en un artículo de su órgano informativo, que la nueva directiva del CELAM tenía vínculos con la CIA. El episcopado, por su parte, acusaba al SSM de ser promotor comunizante dentro de la Iglesia (*Ibidem*: 281). Con esta pugna, las relaciones entre ambos se hicieron cada vez más tensas. Finalmente, el SSM fue

desvinculado de los órganos oficiales de la Iglesia; con ello, se debilitó, y también perdió influencia en el medio eclesialístico.

Otro hecho relevante, donde se reforzó el antagonismo entre la estructura eclesialística y los cuadros renovadores fue la elaboración del documento *La justicia en México*.

En septiembre de 1971, aun cuando los grupos renovadores ya estaban en un proceso avanzado de separación de los órganos directivos de la Iglesia, pudieron presionar para que el episcopado aceptara la redacción de un documento con el fin de presentarlo en el *Sinodo Mundial de Obispos*, en Roma, en el cual el tema sería la justicia en el mundo. El escrito fue redactado por la Comisión de Pastoral Social, por miembros del SSM y de otros organismos renovadores, dentro de los marcos de la teología de la liberación. Resultó ser una reflexión crítica de la realidad nacional.

Los redactores pretendían que el escrito fuera un documento oficial del episcopado. Argumentaban que era un estudio científico de la realidad, utilizando las nuevas formulaciones teóricas de las ciencias sociales. En él se sitúa a México como un país dependiente en los aspectos principales de su estructura socio-económica y política; que padece una dominación interna y una opresión generalizada en la mayor parte de los sectores sociales; que sufre vicios que entorpecen cualquier avance en el mejoramiento de la sociedad, como la violencia institucionalizada, la mentira, la corrupción, la concentración del poder político, etc.; que existe una educación de baja calidad... En fin, denuncia la contribución de la Iglesia para mantener la situación de injusticia, por su

indiferencia y omisión ante los problemas, y propone que la actividad de ésta se dirija a la transformación estructural de la sociedad mexicana.”

El rechazo de los obispos al documento fue una de las causas principales de la abierta disidencia de los cuadros renovadores. Después de ese intento frustrado para influir en el cambio de la estructura eclesiástica, ya no hubo puntos de convergencia en las líneas pastorales (salvo en la pastoral indígena, por su marginalidad en la Iglesia mexicana). Comenzó la época de manifestaciones abruptas de posiciones ideológicas diferenciadas y excluyentes: en el episcopado ocurrió una derechización intransigente, y en los cuadros eclesiales, una radicalización izquierdista que impugnaba abiertamente la estructura eclesiástica y el orden social vigente.

El episcopado definió expresamente su posición en la contienda ideológica después de haber pasado sobre los organismos eclesiales renovadores. Unos, que él mismo había creado, los desapareció o los minimizó; otros, más independientes, como las organizaciones de religiosos, los desligó de su esfera de acción. En ambos casos, ya no tuvieron la fuerza necesaria para impulsar cambios de fondo en la institución.

Así desaparecen la UMAE y la CON; se independizan el SSM y el CENCOS; quedan reducidos a su mínima expresión la STM y la JOC, y el CIAS, como organismo de una congregación religiosa, queda aislado y se desintegró posteriormente.

” Véase: "La justicia en México" (1971).

La diócesis de Cuernavaca, que había sido una excepción en el desarrollo de la Iglesia, por su progresismo litúrgico y social, se mantenía fuera del alcance de las acciones del episcopado debido al prestigio de su obispo, Sergio Méndez Arceo, y al afianzamiento logrado entre el clero y la feligresía locales. Puede decirse que esta diócesis fue el enclave de los cuadros disidentes mientras tuvieron actividades como organizaciones eclesiales." Aunque no escapó a los ataques de sectores eclesiásticos institucionales.

Asimismo, en esta época se formó otro enclave de los cuadros renovadores que, sin embargo, no fue abiertamente atacado: algunas zonas donde se realizaba la nueva pastoral indígena. Esta constituía el otro ámbito donde éstos operaban sin trabas oficiales. Allí, el discurso eclesiástico utilizaba todos los mecanismos institucionales para desplegar su acción y discurso sobre la injusticia social, la liberación, el compromiso con los pobres, la Iglesia popular, etc.; allí podía enfrentarse sin ambigüedades a caciques, líderes políticos y funcionarios públicos. Todo esto se realizaba porque no se trataba de desmontar la estructura eclesiástica, sino de formarla, dado el bajo índice de catolicismo de la población. Además, porque es en estos lugares donde la explotación y la miseria eran más agudas y manifiestas, los obispos

" Allí fue fundado el Centro Interamericano de Documentación (CIDOC), entre otros organismos eclesiásticos importantes, por el conocido clérigo intelectual austriaco, Iván Illich. Su fin inicial, a principios de los años sesenta, era el de preparar al personal misionero extranjero para trabajar en América Latina. Posteriormente se volvió un centro de difusión de teología y ciencias sociales sumamente crítico de la institución. A tal grado llegó su influencia, que el Vaticano intervino para para desligarlo de la institución.

locales llegaban a percibir con mayor claridad los problemas sociales, porque la nueva pastoral no tenía repercusiones en el conjunto de la Iglesia (no había posibilidad de "contagio") y porque era indispensable para poder penetrar en esas zonas.

A pesar de las situaciones de conflicto en la Iglesia, en esta época (dada la fuerte disidencia de cuadros eclesiales y la crisis por la que pasaba la institución), el episcopado pudo mantener su autoridad y hacer prevalecer sus criterios pastorales, en buena medida, porque las condiciones sociopolíticas del país cambiaban: la política del régimen de Luis Echeverría aumentaba las expectativas de ascenso de los sectores medios, al mejorar su nivel económico, e impidió la ampliación de la influencia de los grupos disidentes de izquierda, a pesar de que tuvieron una intensa movilización en ese tiempo.

La utilización de la autoridad de los obispos para desarticular y marginar a los cuadros renovadores fue un factor decisivo, pero dicha autoridad se sustentó en un consenso de la feligresía, mediada por los cuadros eclesiales afines a los obispos: la eliminación de un esquema de transformación social radical en muchos de los cuadros eclesiales que lo habían adoptado (por las condiciones políticas y económicas de ese tiempo) y la falta de fuerza de los grupos innovadores (porque no hubo una corriente social influyente en el país), favorecieron una opinión positiva de la acción episcopal.

Sin embargo, el conflicto y la crisis en la Iglesia, compaginados con los procesos sociales, menguaron su influencia

social. Desde entonces, se han establecido diferentes mecanismos de acción para recuperarla. Uno de ellos, ha sido el de vincularse a los procesos sociales.

Capítulo II

NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Para situar en un plano explicativo el objeto de estudio, en este capítulo se intenta un somero análisis de los nuevos movimientos sociales, tanto en su perspectiva teórica como en su concreción en el país. Aquí se destaca el significado de dicho fenómeno en la realidad social y se muestra la convergencia de los movimientos con el proceso eclesialístico, anteriormente tratado.

Muchos de los estudios sobre movimientos sociales en los últimos años, han subrayado la capacidad de los nuevos actores para luchar y postular demandas, aunque han tenido que reconocer su pronta decadencia y desarticulación. Pero han apreciado en este fenómeno una importante tendencia de la sociedad civil a ampliar sus espacios, frente a un Estado obstinado en no cederlos.

A pesar de ello, tales análisis por lo general no han desarrollado una reflexión teórica que permita una interpretación satisfactoria en el marco nacional. Tal vez por ello no se han explicado cabalmente la formación de los movimientos con todos sus componentes y los cambios que han generado en nuestra sociedad en

los últimos años. En buena medida, los estudios se han limitado a medir o a exaltar la capacidad revolucionaria de los movimientos, pero no a examinar su significado, ni aspectos sustanciales de su desarrollo, como los factores de su conformación ideológica y su interacción con otros sectores de la sociedad civil.

Si bien no parece acertada la visión de los movimientos sociales como agentes de cambio revolucionario, tampoco lo es concebirllos como cualquier colectividad presentando airadamente sus demandas. Si vemos a los movimientos sociales vinculados al cambio social, no tenemos por qué situarlos en la acción para un cambio inmediato y estructural, cuando sus posibilidades reales de lograrlo son escasas.

El análisis de los movimientos sociales, por tanto, debe intentar aclarar no sólo su propio desarrollo, sino también su papel desempeñado en un proceso social amplio. Para los fines de la investigación, resulta conveniente hacerlo en la medida en que los procesos sociales conforman un factor de la acción eclesiástica contestataria.

A) TEORIZACION DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Desde finales de la década de los sesenta, han surgido numerosos movimientos sociales con algunas características diferentes a los de años anteriores: una composición social heterogénea, una organización basada en un liderazgo múltiple, una actitud antiestatal, etc. Las explicaciones acerca de este fenómeno se remiten a la capacidad de los nuevos actores sociales y al significado de los cambios en la sociedad civil.

Como es sabido, desde entonces, el flujo de nuevos movimientos (estudiantiles, pacifistas, feministas, étnicos, de liberación nacional, etc.) indican importantes modificaciones en la vida social y política de muchos países, por lo menos en el Hemisferio Occidental. Esto comenzó a ser notorio en los países industrializados, aunque también después se extendió a las naciones periféricas, pero con características diferentes.

La conjunción de numerosos factores económicos, políticos y sociales a nivel mundial originaron este proceso, pero con diversos grados de heterogeneidad. Así, mientras en Europa y Norteamérica se multiplicaron los movimientos pacifistas, ecologistas y de liberación sexual --entre otros--, en América Latina eran más numerosos los movimientos de liberación nacional y de lucha por la democracia. Tal vez podría encontrarse una correlación entre el

grado de desarrollo de un país y los tipos de acción política de sus actores sociales.

En efecto, en los países centrales occidentales, los movimientos no han solido enfocarse al cambio del sistema político-económico, sino en contra de determinadas posturas del Estado, frente a problemas específicos o situaciones sociales que afectan a grandes grupos: en todo caso se cuestionan algunas formas de dominación social. En cambio, en los países periféricos, los movimientos han adquirido un matiz más político que social.

En virtud de que la demanda de transformación política ha tenido la particularidad de ser expresada por sectores sociales heterogéneos, cuya condición de estatus social y de orientación ideológica se ha diversificado, han surgido consideraciones en torno a la potencialidad y capacidad de acción de estos movimientos, para lograr cambios profundos en la sociedad.

En consecuencia podemos apreciar que al meollo del asunto no se encuentra en la heterogeneidad, sino en un conjunto de condiciones de la interrelación entre la estructura y los actores sociales, pues no sólo es preciso analizar los factores organizativos y de orientación de los movimientos, sino su contexto social.

Queda entonces por discutir la naturaleza de los movimientos, con el fin de observar la sustancialidad de su presencia en el proceso social estudiado.

1. Naturaleza de los movimientos sociales

La relación entre cambio y movimientos sociales ha motivado algunas propuestas teóricas. Sin embargo, éstas no parecen haber tenido una confrontación suficiente como para ser aceptadas y contrastadas en casos específicos. Quizás es por eso que por lo regular los análisis sobre los nuevos movimientos sociales se han realizado sin una explicación teórica, pues, además de representar un fenómeno reciente, no encajan plenamente en ninguna corriente sociológica tradicional.

Alrededor de los movimientos se discute, sobre todo, si éstos alteran la funcionalidad del sistema, si asumen una posición de clase social frente a otra clase, o si deben ser situados en un análisis de la estructura o del proceso social. Todo ello ha remitido a definir los movimientos o, en todo caso, a caracterizarlos.

Se ha señalado con insistencia que los movimientos están ligados a la demanda de cambios y al conflicto social. Estos elementos son esenciales, aunque insuficientes, para mostrar su existencia. El cambio se presenta entonces como uno de los objetivos de los movimientos, no obstante que éste se concibe de acuerdo con la orientación de los actores. Fals Borda acentúa este aspecto:

En los movimientos sociales siempre hay algo detrás: es un impulso al cambio de situaciones problemáticas. Esto es característico de los movimientos sociales: son reacciones a casos existentes que buscan superar o prevenir. Tienen un

elemento de propósito que para algunos es utópico pero más que utopía es telos (1985: 9).

Aunque se resalta el cambio en los movimientos sociales, cabe hacer una diferenciación en el tipo de cambios que postulan, y esto mismo representa un elemento para caracterizar a un movimiento social de cualquier otra acción colectiva. Más adelante discutiremos esta postura cuando abordemos los enfoques teóricos.

El conflicto aparece por la disputa de recursos, muchas veces insertos en estructuras de dominación. Fundamentalmente, el deterioro económico, la relegación social, la privación de privilegios y el reparto desigual de cuotas de poder, de los diferentes grupos, originan el conflicto, cuyo síntoma principal es la protesta colectiva. En el desarrollo de ésta se va generando una organización potencialmente capaz de conformar un liderazgo una ideología que reformulen las demandas iniciales, de tal manera que, incrementando su poder para negociar, la organización pueda exigir más de lo anteriormente demandado. En esta circunstancia se forman los movimientos.

La organización depende en gran medida de quienes asumen la conducción de la protesta. Es muy común que los líderes surjan de los sectores sociales que han decaído y en donde han desaparecido de su horizonte expectativas de ascenso; pertenecen a los sectores más resentidos en una situación social crítica.

Si el trabajo de concientización de los líderes logra incorporar elementos de refuerzo de la identidad del grupo descontento, aumentará la seguridad en la consecución de sus demandas y dará coherencia a la organización.

La acción colectiva para demandar cambios paulatinamente le va dando forma a las estructuras organizativas de los actores sociales hasta transformarlos en sujetos sociales (porque adquieren conciencia de su capacidad de transformar y conciben un proyecto de cambio social). Este tránsito de actores a actores-sujetos pasa por la conformación de una ideología del grupo, la cual sirve para aclarar y volver imperativos las razones y los objetivos del mismo.

La ideología es otro de los componentes de los movimientos. Por ello, si el manejo de valores, creencias, concepciones políticas, etc., se afianzan y armonizan frente a grupos opositores, la organización se transforma en movimiento social. De este modo, la solidez de la ideología, en varios casos, compensa la heterogeneidad de los miembros de un movimiento.

En la formación de la ideología está presente la relación entre los movimientos y las instituciones. Estas suelen ser fuentes de ideología. Por ello, la intervención deliberada de instituciones sociales puede influir en el éxito o en la desarticulación del movimiento, como en el caso de la Iglesia.

El interlocutor por excelencia de los movimientos es el Estado. De él depende, en la mayoría de los casos, atender demandas de los grupos descontentos o conciliar posiciones encontradas. Pero también el es el organismo que con mayor frecuencia se yergue como obstáculo para la remoción de estructuras. Con ello, surge el conflicto, pues el Estado es el principal defensor de un orden social no aceptado por los grupos descontentos.

En la dialéctica de relaciones de la sociedad civil con el Estado, donde se presenta el enfrentamiento (conflictivo) entre grupos, y donde surgen nuevos proyectos de sociedad, aparecen los nuevos movimientos sociales.

2. Los enfoques

Como se mencionó, el flujo de nuevos movimientos sociales es síntoma de importantes modificaciones en la vida social y política de muchos países. La idea de cambio, entonces, ha constituido uno de los elementos asociados a los movimientos. Pero no está claro cómo y hasta qué punto logran cambios, o bien si éstos son o no producto de la transformación de una sociedad determinada.

Por un lado, la observación de procesos revolucionarios en el escenario latinoamericano de la década de los sesenta influyó para que el gran flujo de movimientos sociales en la década de los setenta fuera estudiado bajo una óptica de antagonismo social estructural.

Por otro, surgía la inconformidad de un número creciente de científicos sociales ante lo inadecuado de este enfoque, tanto por la diferencia de fondo entre los actores sociales de los nuevos movimientos, cuanto por una visión diferente de la sociedad, más centrada en la acción social. Aunque limitadamente, veamos la esquematización de ambos enfoques.

a) "Enfoque estructural"

Una interpretación marxista ortodoxa de los movimientos ha situado al fenómeno dentro de la lucha clasista por la aniquilación del capitalismo. Se trata de observar en los movimientos clasistas y pluriclasistas el grado de eficacia revolucionaria de su praxis: si los movimientos sociales no llegan a ser movimientos populares, sólo podrán arrancar reformas timoratas al sistema. En estas circunstancias, para lograr auténticos cambios, los movimientos deberán impulsar un proyecto proletario (Fonseca 1986).

Si bien en un principio, desconcertó a los analistas marxistas el hecho de la formación de movimientos pluriclasistas, aceptaron que éstos formaban parte de la transición al socialismo. Esta concepción ha permeado el análisis de manera significativa, pues autores importantes han trazado el camino para sostenerla. Tal vez el más notable, por su impacto en marxistas occidentales, sea Antonio Gramsci (1975), quien al interpretar los movimientos de las clases subalternas, proponía el análisis de la relación estructura-superestructura para diferenciar lo orgánico de lo ocasional, para evitar los extremos (el economicismo y el ideologismo), a través de grandes etapas históricas. Así en esta relación dialéctica se encuentra la fórmula político-histórica de la revolución permanente, diferenciando el movimiento orgánico del movimiento coyuntural. Se trataba entonces de tomar en cuenta el papel de las clases subalternas para el cambio, pero siempre ligadas a la clase obrera.

Gramsci introduce el concepto de hegemonía para la formación de una conciencia de clase extensiva a las diversas organizaciones de la sociedad civil que puedan conformar una voluntad objetiva en la transformación social (De la Garza et al. 1985). De este modo, los movimientos sociales pueden adoptar una conciencia revolucionaria que los haga funcionales en la lucha por la transformación global de la sociedad.

De la misma manera el influyente marxista contemporáneo, Ernst Mandel (1978) discute aún la supremacía del movimiento obrero, vinculado al partido para la transformación social. Para él no tiene sentido que los movimientos sociales surjan sin un proyecto proletario.

Igualmente cuando se ha tratado de analizar movimientos no revolucionarios, se hace con el objetivo de ver su conexión con las luchas proletarias. Es el caso, por ejemplo, de dos connotados historiadores marxistas, George Rudé (1981) y Erick Hobsbawn (1978), quienes han estudiado movimientos no obreros, pertenecientes a la sociedad preindustrial, con el fin de examinar cómo estos grupos adquirieron una ideología popular revolucionaria, en el contexto del ascenso de la burguesía en el siglo XVIII.

Mirando más de cerca el problema de los movimientos sociales en América Latina, desde esta perspectiva teórica, Orlando Núñez y Roger Burbach critican el prejuicio marxista sobre la democracia y su reduccionismo económico y sociológico; pero consideran que la proliferación de movimientos tiene un peso y un papel insustituible en la alianza revolucionaria. Insisten en el imperativo de la

vanguardia de la clase obrera y en un proyecto marxista de transformación social (1986: 106 ss).

Estos autores subrayan que la fuerza de los movimientos se define más bien por su identidad socio-cultural y sus actividades sociales y políticas que por su estructura, pues son movimientos multclasistas. Pero, no obstante que muchas veces superen a la clase obrera en combatividad, esto no significa que el movimiento obrero deje de estar en el corazón de todo proyecto revolucionario (*Ibidem* 152 ss.). Insisten, por tanto, en la necesidad de la vanguardia de la clase obrera y en un proyecto marxista para una transformación social, al cual deben estar subordinados los movimientos sociales.

En México han predominado los análisis en este marco conceptual. Los movimientos obreros, campesinos y urbano populares, según este enfoque, se habían destacado no tanto por la magnitud de sus acciones, cuanto por el grado de conciencia revolucionaria adquirido en la lucha. Los movimientos eran producto del antagonismo de clases agudizado por la crisis capitalista, pero el problema se identificaba en su falta de articulación al movimiento obrero para iniciar una etapa revolucionaria.

Sin duda, el carácter situacional (más que político) de estos movimientos, preponderantes en la década de los setenta, influyó en la forma de estudiarlos. El análisis consistía básicamente en situar al movimiento en las contradicciones del capital (a nivel internacional y nacional), en observar la correspondencia entre las acciones y la conciencia política del movimiento en cada etapa y en

destacar los elementos que impedían el éxito de sus tácticas y estrategias revolucionarias.

En este sentido, con la irrupción de movilizaciones obreras, comienza a hablarse de "insurgencia obrera" (Trejo Delabre 1984). Con la "apertura democrática" del régimen echeverrista empieza a demandarse democracia y mejoras salariales en los sindicatos. El resultado es el rechazo a los dirigentes "charros" y la creación de sindicatos nacionales independientes. Pero el problema de la prevalencia de las condiciones objetivas sobre las subjetivas daban al traste con los movimientos.

En este tenor, un estudio del movimiento de los obreros de la industria automotriz (Aguilar 1982) expone que la movilización de los sindicatos automotrices había sido relevante por su tendencia creciente en plantear reivindicaciones políticas más que económicas. Para ello, establece una periodización donde las variaciones políticas y económicas determinaban la relación entre los obreros, las empresas y el Estado. Con la utilización de datos estadísticos y de una cronología de actividades sindicales, llegaba a sostener que los sindicatos automotrices desempeñaban un papel de vanguardia en la insurgencia obrera de la década de los setenta, con lo cual el movimiento obrero iría imponiendo su proyecto social.

El estudio atribuye la independencia de estos sindicatos a la crisis capitalista, a las necesidades políticas del Estado y al deterioro del sistema sindical corporativo. Pero apunta que la independencia lograda por este sindicato terminó en 1976 con la

represión estatal, pues la industria del automóvil era básica para el desarrollo capitalista del país, porque era indispensable protegerla y estimularla, liberándola de presiones sindicales.

Los mismos presupuestos parecen plantearse en análisis de movimientos agrarios y urbanos. En cuanto a los primeros, se presenta a los campesinos movilizados como una fuerza cada vez más capaz de conformar un bloque de poder que lleve a una transformación social. De este modo Armando Bartra (1985), en una reveladora investigación, cuyo fin era desmentir la versión oficial (que ocultaba o minimizaba una gran cantidad de luchas agrarias) sobre las acciones contestatarias campesinas, da cuenta de un gran cúmulo de movimientos regionales y nacionales desde la terminación de la lucha armada revolucionaria hasta la década de los ochenta, donde el flujo y reflujo de los movimientos ocurre en relación al desarrollo de la política agraria, que a su vez depende del proceso económico global del país.

Al analizar Bartra las etapas de las movilizaciones, las contrasta con los vaivenes del desarrollo nacional: el agotamiento del modelo económico en la década de los setenta tiene como consecuencia la formación de múltiples movimientos campesinos con proyectos revolucionarios. En estos términos, la rebelión campesina tiene sus raíces en la incapacidad económica del régimen para dar respuesta a sus demandas y en la subordinación que este sector social ha guardado en relación a otros sectores.

En otro trabajo (Paré 1985) movimientos agrarios se expresa una idea similar: los movimientos campesinos irrumpen en la década

de los setenta por la crisis económica, el descontento acumulado (debido a la grave situación de los campesinos), la crisis de legitimidad de las organizaciones tradicionales y por la política neopopulista del presidente Echeverría en el campo. En 1979 el enfrentamiento con el gobierno conduce a la formación de la Coordinadora del Plan de Ayala (CNPA), que en el período 1980-1983 agrupa más organizaciones. Pero después, con la represión estatal viene el debilitamiento de las movilizaciones.

De igual manera se han realizado análisis de movimientos urbanos. Se señala que la etapa inicial se desenvuelve entre 1968 y 1974, por la crisis urbana y la pérdida de legitimidad del Estado. Las acciones consisten en tomas de terrenos y el surgimiento de movimientos reivindicativos que llegan a concebir su lucha como parte de la estrategia de lucha contra el capitalismo. Se advierte que en el período 1973-1976 se agrava la crisis y se impulsan más las luchas. Pero en 1977 con la represión gubernamental se desgastan y se debilitan los movimientos. Después de 1979 vino un ascenso con nuevas formas organizativas, con la creación de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), que se vincula a las coordinadoras de masas sectoriales. Con ello se favorece la identificación de problemas y vías de solución al trabajo conjunto, negociaciones, etc.; se observa, así, que la CONAMUP debía aglutinar al pueblo desorganizado dentro de colonias, barrios y zonas urbanas, para construir un frente amplio popular y anticapitalista (Moctezuma 1984 y 1985).

Sin duda, las consideraciones de los análisis bajo este enfoque han dado aportes importantes en torno al origen y desarrollo de los movimientos, pero no en cuanto a su significación social. No sólo la idea de observarlos como producto de contradicciones del capitalismo es una limitación, sino el identificarlos como portadores potenciales de una transformación social radical, magnificando sus acciones (como "insurgencia", "vanguardia"), hace perder de vista su real relación con el resto de la sociedad y el auténtico alcance de su actuación.

b) *"Enfoque accionalista"*

Bajo este esquema, se pretende identificar dos características en el análisis de los movimientos: el énfasis en la acción social y la relación de los movimientos con los cambios en la sociedad.

Quizás el teórico de los movimientos sociales más importante, por la frecuencia y profundidad con que ha escrito sobre el tema, sea Alain Touraine, quien con agudeza ha analizado los procesos sociales contemporáneos. Entre los propósitos de este autor ha destacado el examen de los movimientos y los actores sociales en Latinoamérica, con el fin de formular un modelo teórico. Aquí sólo se trata de sintetizar y discutir algunas de las ideas referidas al problema que nos ocupa.

Para analizar los movimientos sociales, Touraine (1979) parte de una redefinición de la sociología. Su proposición estriba en volver a unir la estructura social con el actor social, porque a éste se le había situado en el terreno de la coyuntura, en un plano

secundario con relación al sistema o a la estructura. Por tanto, ahora debe privilegiarse la acción del actor. Para ello, también redefine el concepto de sociedad, pues

no es más una esencia sino un acontecimiento... una sociedad asimismo no es sino una mezcla cambiante de conflictos latentes, de negociaciones, de dominación impuesta, de violencia y desorden. No se puede comprender el acto a través de la sociedad a la cual pertenece; hay que partir de los actores y de los conflictos que los oponen a través de los cuales la sociedad se produce a sí misma, para comprender cómo se construyen las categorías de las prácticas (Ibidem: 1304).

Esta definición conduce a un enfoque de las relaciones sociales más que a la sociedad. De ahí que Touraine proponga, para la investigación de los movimientos sociales, el método de intervención sociológica, del cual nos ocuparemos más abajo.

De esto se deduce que el propósito de Touraine, a través de este enfoque, es demostrar por lo menos dos cosas: 1) los movimientos sociales son agentes de cambio y 2) estos cambios pueden ser dirigidos conscientemente por los actores, y evitar así que la estructura social anule la intervención de los actores sociales. La preocupación de este autor parece estar en el peligro que conllevan los cambios que, lejos de eliminar los patrones de dominación, los reproducen con mayor intensidad, como los propuestos por los movimientos socialistas.

Con esta idea, Touraine realiza el análisis de los movimientos sociales. Desde uno de sus primeros trabajos sobre el tema, *Sociologie de l'action*, Touraine sólo establecía tres principios esenciales para la conformación de los movimientos sociales: identidad, oposición y totalidad. La identidad se refiere a la representación que logra un grupo, ante todo por los intereses

particulares que defiende; con la identidad se autodefine el grupo en su acción. La oposición consiste en identificar claramente al o a los oponentes. Y la totalidad es la inspiración en ideales y valores espirituales que van logrando los movimientos. En estas circunstancias, los movimientos sociales tenían tres funciones: mediación, como agentes de socialización; clarificación de la conciencia colectiva, es decir, el aprendizaje e interiorización de las posibilidades del movimiento, y presión, que es la influencia de los movimientos sobre el desarrollo histórico (Rocher 1973: 533 ss.).

Con este marco analítico, escribió sus ensayos sobre América Latina, *Las sociedades dependientes* (1978), en los cuales caracteriza a los movimientos sociales de la región como movimientos sociales de desarrollo que, a diferencia de los movimientos europeos, combinaban tres dimensiones: lucha de clases, liberación nacional y modernización social. Indicaba que una particularidad de estos movimientos es que no podían ser integrados por un actor político y no se formaban sino a través del Estado.

En estos escritos se señalaba que los movimientos son siempre defensivos e impugnadores a la vez: están llamados a una acción crítica, que no sólo descansan sobre el conflicto, sino sobre la contradicción. Por ello, en las sociedades dependientes, los movimientos sociales, en su calidad de heterogéneos, eran más potentes que los homogéneos (característicos de los países desarrollados), por la combinación de las tres dimensiones (*Ibidem*: 210 ss.).

Esta propuesta teórica cambia en un escrito más reciente, "Los movimientos sociales" (1986), donde Touraine establece tres tipos de conductas colectivas ante un conflicto: las acciones colectivas, las luchas y los movimientos sociales. Las primeras son definidas como un esfuerzo de defensa, reconstrucción de un elemento del sistema: aquí los actores no pretenden un cambio; demandan refuncionalizar el sistema: son movimientos socioculturales, que en un momento dado pueden volverse antimovimientos sociales, es decir, que su acción se forma para impedir cambios.

Las luchas tienen el fin de transformar las relaciones de fuerza y los mecanismos de decisión, no de combatir un poder dominante. Conforman tipos de acciones relativamente heterónomas unificadas bajo la influencia de un agente exterior, el partido, definido por su voluntad de conquistar el Estado más que por modificar las relaciones sociales.

Los movimientos sociales en consecuencia son el resultado de un conflicto central en el cual son transformados los modelos culturales y las orientaciones centrales, tanto en el orden de la inversión económica, como en el conocimiento y en las reglas éticas. En esto consiste la historicidad de la sociedad: en su capacidad de autorreproducirse en un campo histórico.

Touraine afirma que la noción de movimiento social no es separable de la clase, pero entiende como clase una situación. Por eso, el movimiento social es la clase-sujeto. Las clases por ende no quedan en un plano de contradicción, sino de conflicto. Del mismo modo el movimiento social utiliza a la clase para realizar su

acción y definir su identidad: no puede existir sin una cierta conciencia de sí mismo, pues no se despliega necesariamente sobre un plano político (*Ibidem*: 114).

Touraine expresa que las conductas colectivas dan origen a formas de organización, debido a los conflictos por el control y apropiación de patrones culturales, pues es a través de éstos como una colectividad construye de manera normativa sus relaciones con su medio ambiente, pero sólo los movimientos sociales son capaces de alterar o transformar los patrones culturales y las orientaciones centrales de una sociedad (1985: 199).

Considera que el estudio de los movimientos sociales quedó rezagado por estar enfocado a "conductas calientes". Así la intervención sociológica tiene como propósito que los actores sociales, además de hacer análisis sociológicos de su movilización sean conscientes de los alcances de su movimiento; para ello se propone que el investigador: 1) contribuya al autoanálisis de los actores, por medio de la formulación de hipótesis sobre la acción colectiva y la relación entre la acción y el movimiento; y 2) logre la *conversión*, es decir, el momento en el que el investigador, al entrevistar a los actores y promover el autoanálisis de ellos, pueden plantear sus propias hipótesis sobre el significado de su acción con el fin de que el grupo las adopte y las aplique para transformar su autoanálisis en un verdadero análisis social (*Ibidem*: 205).

El momento central de la intervención sociológica es cuando el actor está siendo modificado por el análisis de su acción a partir

de las hipótesis. La demostración se da en el momento de la *conversión*, cuando las hipótesis son pertinentes para los actores en su actuar y la situación de transformación (*Ibidem*: 205-206).

Con todas las dificultades que implica la puesta en práctica de este método, queda claro el propósito de Touraine: debe haber una separación entre la autoconciencia del actor social y las pautas de acción derivadas de las circunstancias en que se desenvuelve el movimiento; el actor social se dirige a una transformación social por él concebida, no predeterminada.

Utilizando esta conceptualización, Touraine escribe *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina* (1987), con el fin de demostrar que a pesar de las grandes diferencias entre los países latinoamericanos, existe un mismo proceso, con el cual puede formularse un modelo de actores sociales, bajo cuatro enfoques: modernización, nacionalismo, dependencia y desarrollo (*Ibidem*: 4). El modelo queda definido por: 1) una fusión de los actores sociales con fuerzas políticas y con el Estado, 2) el predominio del consumo sobre la producción y 3) una estructura escasamente industrializada.

Con el desglose de estos presupuestos, Touraine establece la existencia de una desarticulación que afecta la estructura de los países latinoamericanos en su conjunto: en la modernización, en las clases sociales y en el papel del Estado (*Ibidem*: 25). En estos aspectos, Touraine basa sus categorías de dependencia y desarrollo de la región.

Entonces, en esta sociedad descoyuntada no es posible la formación de actores sociales de clase (de cualquier clase social). Los actores sociales latinoamericanos son producto de las orientaciones y tensiones internas de un tipo específico de desarrollo, caracterizado por: unos actores y pautas de acción que pertenecen simultáneamente a la sociedad industrial y a la no industrial; la autonomía de cada uno de los componentes de la acción colectiva en relación a los demás --a causa de la desarticulación-- que impide la diferenciación entre la sociedad civil y el Estado (pues éste interviene como actor político, cultural, social y económico), y los actores sociales, que responden más directamente a la intervención del Estado que a las iniciativas de otros actores sociales (*Ibidem*: 37-38).

De esta manera, argumenta la imposibilidad de diferenciar entre categorías estructurales y las propias de un análisis del proceso de industrialización; por eso no debe hablarse de movimientos sociales, si por ellos se entienden las acciones colectivas orientadas hacia el control de los recursos culturales centrales --inversiones económicas, sistemas de conocimiento, modelos éticos-- en un tipo societal específico. Más bien se trata de luchas o movimientos sociohistóricos (*Ibidem*: 44).

Puesto que todos los actores sociales están a la vez segmentados, yacen en una situación de multidimensionalidad y heteronomía. Por lo mismo, Touraine asienta que el análisis debe hacerse sobre el sistema político, pues no hay clases ni categorías fundamentales que puedan ser estudiadas en sí, porque los actores

sociales responden más a elementos de adscripción que a la acción de la fábrica; se definen por su participación política más que por sus intereses o relaciones económicas; tienden hacia el faccionalismo; su fuerza es motivacional y por eso su movilización es amplia, comunitaria y nacional, a la vez que social y política; están más influidos por los grupos primarios que por su ambiente laboral, lo cual limita la acción colectiva, aunque aumenta su capacidad de resistencia (*Ibidem*: 87-88).

Una vez caracterizado el modelo latinoamericano, Touraine apunta la siguiente conclusión:

La desarticulación del campo social y de las condiciones colectivas, la subordinación de los actores sociales a las actividades políticas y más aún al estado, y la autonomía de la producción ideológica (...) determinan en gran parte la naturaleza y las formas de acción de los movimientos sociales. Tres ideas tienen entonces que ser destacadas. En primer lugar los movimientos sociales responden a una intervención del Estado más que a iniciativas de otros actores sociales. En segundo lugar, no hay movimiento social importante unidimensional; solamente la combinación de tres orientaciones: clasista, modernizante y nacional permite la formación de actores sociales importantes. Finalmente los movimientos sociales están subordinados al funcionamiento del sistema político y al enfrentamiento de las ideologías (*Ibidem*: 130).

Esta formulación, de un modelo explicativo de la dinámica de los actores sociales latinoamericanos, tiene el principal mérito de caracterizar globalmente situaciones del proceso regional, donde la interrelación entre los aspectos estructurales, los actores sociales y el Estado, da cuenta de situaciones y actitudes derivadas de la acción social. Sin embargo, también introduce una serie de temas que pueden ser discutidos a la luz del esquema

teórico del autor, para avanzar en la significación de los movimientos.

Considerando sus conclusiones, podemos reorientar la discusión sobre este enfoque. Touraine plantea acertadamente que los movimientos sociales en América Latina responden a una intervención del Estado más que a iniciativa de otros actores sociales. En efecto, la presencia cuasi omnimoda del Estado ha motivado la acción de movimientos sociales, pero esto no pueda significar necesariamente una subordinación, al menos en las décadas recientes.

La precariedad de acciones de la sociedad civil frente al Estado se expresa en este razonamiento por la dificultad de conformar movimientos unidimensionales. No obstante la veracidad de esto, su causa (la dependencia) y su consecuencia (falta de actores sociales importantes) pueden verse desde otra perspectiva. En cuanto a la causa, Touraine parte del presupuesto: los auténticos movimientos sociales surgen de un tipo de sociedades, las postindustriales capitalistas (aunque no exclusivamente, sí de manera especial),¹ mientras que los movimientos en América Latina

¹. Otro importante teórico de los movimientos sociales, Manuel Castells (1984) tiene un planteamiento similar, según el cual los movimientos urbanos sólo pueden surgir en sociedades desarrolladas, porque tienen capacidad de cambio y pueden concebir un proyecto de autogestión que excluye la disyuntiva de elegir entre capitalismo y socialismo, pero, curiosamente, es la diversificación de los actores de los sectores "atrasados", el factor decisivo en la formación de movimientos urbanos, pues son los grupos comunitarios rurales y étnicos los que enfrentan el proyecto de la clase dominante.

(movimientos sociohistóricos) están limitados por el carácter de dependencia de la región y, por consiguiente, de su desarrollo.

Para Touraine la dependencia se manifiesta en la desarticulación social, cuando justamente debe verse como la integración de partes de un proceso global. La dependencia para este autor significa la desarticulación de las clases y la conformación de una etapa de desarrollo, pero no ve la esencia de dicha categoría: los condicionamientos económicos y políticos externos que hacen a los países dependientes parte de un proceso global capitalista. Al pasar por alto este aspecto estructural, la explicación de Touraine se desvía a las situaciones de dependencia, en vez de fijarse en el proceso de dependencia, donde con frecuencia los actores sociales buscan combatirla y los conduce necesariamente a posiciones políticas.

Desde luego, la dependencia es un elemento de diferenciación de los movimientos en América Latina: no son de clase y se politizan. Por ello, en muchos casos han sido movimientos revolucionarios (que buscan modificaciones estructurales del sistema social a través de la lucha armada), pero eso no significa que no haya movimientos sociales en la región.

Lo que ocurre es que los movimientos sociales topan con un Estado con vocación autoritaria, heredada de la estructura colonial, y después ligado con intereses internos y externos que lo hacen inamovible.

Si bien los actores sociales son pluriclasistas y más con una delimitación regional que nacional (en muchos casos "premodernos"),

no puede negarse que tengan una orientación antiestatal y de cambio de los patrones de dominación.

La afirmación de no existencia de movimientos sociales en América Latina puede ser válida en tanto su análisis se refiere (casi exclusivamente) a movimientos anteriores a la década de los sesenta, en especial los generados durante la época de los regímenes populistas, caracterizados por estar vinculados al Estado. De todos los movimientos examinados, el autor considera que sólo unos cuantos pueden ser llamados movimientos sociales (por ejemplo, en el caso de México, el zapatismo es una de las escasas excepciones de movimientos sociales). En cambio, deja de lado la gran cantidad de movimientos independientes del Estado, en todos los ámbitos de la sociedad civil latinoamericana desde hace más de dos décadas (véanse, por ejemplo: Mainwaring y Viola 1985, Fals Borda 1986 y Zapata 1986).

Respecto al punto sobre el carácter del Estado y la politización de los actores sociales latinoamericanos, Touraine concibe al Estado como mediatizador de los movimientos, pero no toma en cuenta el desarrollo reciente de los procesos sociales, donde el Estado es represor y no mediatizador de los movimientos: hay contradicción entre (nuevos) movimientos y Estado, y no vinculación.

En efecto, no pone la debida atención en el carácter represivo de los regímenes militares o autoritarios, por eso no encuentra movimientos sociales en el pasado inmediato, no porque no podían existir, sino porque eran inhibidos o disueltos. Eso no significa

que los actores hayan estado ausentes: su oposición se conformó, en muchos casos, en movimientos armados revolucionarios. (Llama la atención que Touraine no se refiera, salvo en escasas líneas, a los movimientos revolucionarios cubano y nicaragüense, que han sido los más relevantes de las últimas tres décadas).

Por tanto, no ha sido la fragmentación de clase de los actores el principal obstáculo de la formación de movimientos sociales: ha sido el Estado, cuya lógica de acción obedece en buena medida a intereses externos (aspecto central de la dependencia). Por eso la constante, durante los procesos de ascenso de fuerzas sociales con demandas de cambio, fue el golpe de Estado promovido por los gobiernos norteamericanos (véase: Ianni 1970).

De este modo, cuando los regímenes militares y autoritarios empiezan a ser insostenibles o a derrumbarse en los últimos dos decenios, por su disfuncionalidad externa e interna, cobran fuerza los movimientos sociales, en tanto autónomos y con demandas de cambio de las relaciones sociales. La fusión de los actores sociales con los políticos obedece en efecto a la fuerte presencia estatal en los ámbitos sociales, pero tiene más qué ver con la oposición de los actores al Estado, que con su deseo de instrumentarlo o formar parte de él. Los movimientos latinoamericanos no son esencialmente diferentes, puesto que una de sus características relevantes es la de ser contrahegemónicos (Alaxis Lima 1986).

En este sentido, Touraine aporta dos elementos importantes en el análisis de los movimientos sociales. El primero es el haber

definido a los movimientos sociales como acciones colectivas orientadas hacia el control de los recursos culturales centrales. Sin embargo, el inconveniente de esta definición es ubicar a los movimientos en un plano macrosocial y en tiempos de larga duración. Conceptualmente, se diluye el término de movimiento social. Tal y como se plantea, un movimiento social difícilmente ocurriría actualmente, o en todo caso, su análisis quedaría en un plano estructural.

De cualquier manera, la caracterización de Touraine, circunscribiéndola a un tiempo y espacio concretos puede ser útil para enmarcar el análisis de los movimientos, siempre y cuando, éstos sean definidos como contrapuestos al Estado y con intento real o proyecto específico, más que como logro efectivo o posibilidad, de cercenar los patrones culturales de dominación y las orientaciones centrales del espacio societal donde se desarrolla.

El segundo elemento que aporta este autor es el situar la conflictividad entre fuerzas sociales que se disputan los recursos económicos y culturales, en el ambiente donde se generan los movimientos, puesto que la pugna se origina no sólo con el fin de adquirir o mantener una prominencia de grupos en la sociedad, sino también para aumentar la participación política y mejorar los niveles de vida de sectores sociales relegados.

La relación de conflicto entre sectores tiene entonces como consecuencia la movilización social, pero esto plantea la cuestión de qué tipo concreto de conflicto es causal. Manuel Castells (1984)

cuando expone el problema central de las ciudades de las naciones desarrolladas afirma que el conflicto se origina por el proyecto espacial de la nueva clase dominante, que disocia el espacio de las organizaciones de la experiencia, la información de la comunicación y la producción del consumo. Con el rechazo de los sectores contrapuestos a ese proyecto, surgen los movimientos sociales.

En otros términos, para Castells es la crisis de la sociedad capitalista el origen del conflicto y por ende de los movimientos sociales. Estos son los que crean valores nuevos, defienden nuevos intereses, establecen nuevos patrones y redefinen la calidad de la vida, a través del establecimiento de un sistema democrático de autogobierno local con un nuevo significado histórico (*Ibidem*: 51 ss.).

No obstante el señalamiento convincente de que la crisis capitalista es lo que está en el fondo de los movimientos, no es suficiente para entender el proceso global. Los movimientos obedecen a un cambio de la sociedad: apuntan hacia el rompimiento de la reproducción social, tienden cada vez más hacia la heterogeneidad y a presentar más demandas en su interior, alteran la cotidianidad de tal forma que afectan los roles asignados y fomentan la búsqueda de una identidad personal y grupal en contra de la estandarización (Riojas 1988).

En términos políticos, la emergencia de los movimientos se ha visto como crisis de partidos y sobre todo, como apunta Ludolfo Paramio, como obsolescencia del pacto corporativo:

(...) la aparición de los movimientos sociales puede interpretarse como resultado de las transformaciones sociales

que conlleva al sostenido crecimiento económico de las sociedades capitalistas centrales durante los años cincuenta y sesenta, y de la crisis de este crecimiento en los años setenta. Por tanto la evolución de la crisis y su posible superación afectarían decisivamente su continuidad (citado por Canto 1989: 6).

De esta manera, si los movimientos sociales no se constituyen en grupos de interés, pueden tender a transformarse en corrientes ideológicas capaces de reformular los programas y el pensamiento político de los partidos antes existentes, concretizar la crítica de la sociabilidad vigente que pone en tensión a los movimientos con el orden y con las instituciones sociales (Canto 1989: 6 ss).

La crítica al orden y a las instituciones vigentes es el resultado de un proceso social donde las relaciones de clase y la identificación de solidaridades y conflictos entre grupos son básicas en el desarrollo de movimientos, es decir, hay un sustrato estructural en ello. Alberto Melucci lo señala:

Sin la existencia de una identidad, sin identificación de un adversario o de un lugar general del conflicto, no se puede sostener que la agresión sea la respuesta necesaria a la frustración experimentada. Es decir, que sin referencia a las relaciones de clase, o eventualmente a su transcripción política no es posible explicar cómo se forma una acción colectiva (...) la movilización colectiva más importante es aquella ligada al ascenso o caída de las clases sociales y a la transformación de su propia representación política (1984: 98).

La acción colectiva, por tanto, se define por la presencia de una solidaridad y por la presencia de un conflicto. Implica la lucha entre dos sectores colectivos enfrentados por la apropiación y el destino de los valores o recursos de una sociedad. Para hablar de movimientos sociales deben verificarse el conflicto y la superación de los límites del sistema analizado.

El alcance de la acción de los movimientos dependerá del tipo de movimiento. Melucci presenta tres tipos de movimientos: reivindicativos, políticos y de clase. El reivindicativo sólo presenta demandas particulares del grupo movilizad. El político, cuestiona las estructuras políticas, y demanda más participación en la toma de decisiones. El de clase ataca el control hegemónico ejercido sobre el sistema político, el cual traduce los intereses de la clase dominante. La transición de un movimiento reivindicativo a uno de clase puede cambiar las dimensiones del conflicto en: a) aumento del contenido simbólico, b) disminución de la divisibilidad y de la negociabilidad, c) afianzamiento de las demandas, d) calculabilidad decreciente de los resultados de la acción y e) aumento de los conflictos (*Ibidem*: 99-100).

A diferencia de Touraine --cuyo énfasis está en la acción--, Melucci afirma que los movimientos sociales parten de un esquema estructural: los movimientos de clase son la expresión de un conflicto por la apropiación y el destino de la producción social al interior de un sistema definido en términos sincrónicos:

La relación entre movimiento y cambio pasa a través de tres momentos lógicamente distintos. Los movimientos, en su definición estructural y sincrónica, preceden al cambio: un sistema cambia porque debe controlar el conflicto que lo atraviesa y que respecta a la producción y distribución de los recursos sociales. Los movimientos son así efectos del cambio, en el sentido de que los ajustes del sistema crean desequilibrios y contradicciones que se encuentran en el origen de conductas colectivas de transformación. En fin, estas condiciones provocan cambios posteriores, pues, respondiendo a su propio empuje, el sistema se moderniza o se transforma (*Ibidem*: 101).²

² El subrayado es mío.

Este punto de partida estructural explica la relación entre los movimientos sociales y los procesos de cambio. En efecto, la generación de movimientos obedece al deterioro de un sistema, cuyas relaciones sociales comienzan a ser conflictivas. La acción contra los movimientos implica un desacomodo del sistema que lo abre o lo cierra, y lo sitúa en nuevas dimensiones. El conflicto también puede facilitar el paso de un movimiento reivindicativo a uno político y de uno político a uno de clase.

Una vez articulado un movimiento, la dialéctica entre los grupos acelera el cambio. La magnitud de éste depende de la capacidad de los movimientos para desenvolverse en el sistema, ya sea erosionándolo o redimensionándolo. Los movimientos responden a una situación de crisis en el contexto de un conflicto social; el sistema responde atacando, pero también modificando sus posturas; el cambio repercute especialmente en la sociedad civil: surgen nuevas maneras de concebir la política y la acción política, se enriquecen y se potencian las ideologías, la opinión pública se amplía y se fortalece, etc.

La relación entre movimientos y Estado en el caso extremo, de los movimientos populares (de clase), es analizada por Rivera y Urrutia 1985), quienes consideran que éstos producen una ampliación del Estado, y cuando se convierten en sujeto político relevante, el Estado, como campo de lucha incluye a este nuevo sujeto, y el compromiso que surge entre ellos depende de la satisfacción, al menos parcial, de los intereses del movimiento.

La dinámica de este movimiento se debe a la multitud de contradicciones sociales, no sólo de clase, a las que se enfrenta el movimiento, las cuales provocan una interpelación a los actores para crear agrupaciones con intereses específicos. "Estas agrupaciones expresan la existencia de una pluralidad de objetivos, y su meta consiste en que sus objetivos sean reconocidos socialmente. La existencia de estos objetivos lleva a la constitución de nuevos sujetos revolucionarios" (*Ibidem*: 30).

Si bien las contradicciones sociales están en el fondo de los movimientos, no significa que éstas determinen el tipo y la acción de un movimiento social. Manuel Garretón (1985) introduce elementos para el análisis del proceso de formación de los actores sociales. Garretón advierte que para analizar al actor social, debe incluirse la estructura de clases, es decir el modo de producción, pero no quedarse ahí; debe en consecuencia incluirse también lo político y lo cultural para explicar cómo una categoría social se transforma en actor-sujeto, dependiendo de su matriz de constitución de actores sociales que cada sociedad posee.

De esta manera, los actores se estructuran en dos polos: el particular o corporativo (condiciones socioculturales, demandas, reivindicaciones, organizaciones e instituciones) y el polo sociopolítico (la orientación a modificar o no el sistema, su referencia estatal y su relación con otros actores). A través de la acción del actor, la adecuada combinación de ambos polos será la clave para potenciar la movilización: a mayor capacidad de

convocación, influencia y estabilidad, habrá mayor eficacia para combinar ambos polos.

Este esquema tiene el propósito de explicar no sólo la capacidad de actuación de los actores sociales sino su opción política, introduciendo sus condicionamientos sociales y culturales: no sólo están en juego recursos económicos sino también símbolos culturales.

Garretón llama matriz de constitución de actores sociales a la combinación de los dos polos. Así, cuando esta matriz se articula convenientemente para los actores (los símbolos culturales con sus demandas político-económicas), se podrá potenciar la movilización que concluirá en la formación de los actores-sujetos; será un elemento definitorio de su ideología y de sus formas de organización para dar coherencia al movimiento. Dicha matriz se forma en relación estrecha con instituciones de la sociedad civil, como la Iglesia. De ahí la relevancia de la naturaleza de estas instancias enlazadas con los movimientos sociales: influyen en su capacidad y en su opción social y política, con una ideología cohesionadora.

El momento de conjuntar los elementos culturales es decisivo en la elaboración ideológica de los movimientos, pues es lo que conduce a la redefinición del grupo, autoconcebido como un conjunto social diferente y apartado del mundo, con una valoración ética orientada hacia una práctica social cuyo fin es la presentación y consecución de demandas que cada vez engloban a toda la sociedad.

Con esta dinámica se llega finalmente a la formulación de un proyecto político que propone cambios estructurales.'

En efecto, la ideología es un ingrediente primordial para la eficacia de los movimientos sociales. Joseph Mathew (1986), al estudiar algunos movimientos sociales de la India, da cuenta de la inseparabilidad de la ideología y la cohesión que logran los auténticos movimientos sociales: la ideología especifica el descontento, prescribe acciones y justifica el cambio; por tanto, cristaliza e identifica el descontento que conduce a la acción de protesta. La ideología tiene dos funciones: dirigir e integrar al grupo movilizado.

Con estas cualidades, la ideología promueve el involucramiento de los elementos culturales del movimiento, mueve a la acción y renueva las esperanzas de lograr los objetivos propuestos, lo cual redundó en la seguridad del grupo en su práctica social.

2. Silvia Bolos (1989) presenta estos aspectos centrales en su análisis del Grupo de Ayuda Mutua (GAM) de Guatemala, utilizando el enfoque de Francisco Alberoni, en Movimiento e institución. Enuncia los pasos de conformación del movimiento social: la presencia en el pasado de anteriores movimientos, la introducción de nuevas ideas y prácticas ('estado naciente') paralelamente a la ruptura de un orden institucional, la invención social del grupo, la configuración de condiciones estructurales a la par de la presencia de nuevos sujetos que comparten una 'verdad única', la elaboración ideológica que responde a varios elementos culturales, la ruptura de un poder coercitivo estatal, la incorporación de individuos frustrados por el desenvolvimiento de las instituciones sociales, la identificación de sujetos de una misma forma de entender y realizar el mundo y la elaboración de un proyecto ético-político que cada vez tiene demandas que engloban a toda la sociedad.

c) El contexto latinoamericano

Considerando los elementos anteriormente expuestos, observamos la tendencia en el origen y desarrollo de los movimientos sociales en América Latina, cuya acción ocurre en un proceso social caracterizado por un ambiente de crisis (donde aparecen los conflictos), pero también de transformaciones sociales notables.

Es en este marco amplio donde la reacción defensiva de autogestión y de efectividad simbólica de los movimientos se presentan en un marco de fortalecimiento de la sociedad civil que demanda la democratización (Uribe 1987: 52-53), pero directamente influido por condiciones estructurales.

Fernando Calderón (1986: 40) apunta, con razón, que la crisis opera influyentemente en la creación de nuevos campos de conflictos y orientación de los actores afectados, cuando se desencadenan varios procesos: cambios en la industria, la urbanización acelerada, la innovación tecnológica, etc., pero, sobre todo, en la emergencia de un nuevo tipo de Estado no sólo organizador y reproductor de relaciones de dominación sino también actor productivo y socio fundamental en la sociedad.

En este proceso se generan cuatro tipos de desarrollo de los movimientos sociales en América Latina: 1) todo movimiento posee una estructura participativa; 2) tiene su propia temporalidad, pero los momentos de crisis y conflicto son los que definen su cualidad; 3) actúan en forma multilateral y heterogénea en función del desarrollo desigual de la conciencia, la organización y la economía

de una localidad o región, y 4) tienen capacidad de transformar prácticas colectivas cotidianas (*Ibidem*: 333-334).

Los movimientos se conforman en consecuencia frente a un Estado cada vez menos redistributivo, que actúa con mayor exclusión y diferenciación social, y cuyo efecto principal de esta acción es "una informalización y terciarización de la economía" en todas las partes de la región (Calderón 1988: 87-88).

Desde luego, el cambio del carácter del Estado está en el centro de la crisis, pero no es el "Estado emergente" la causa de los movimientos, sino el efecto del proceso. El Estado emergente sustituye a un Estado que no puede sostenerse, justamente por su negativa a redistribuir el ingreso, pero también por su dependencia de fuerzas políticas exteriores, las cuales reaccionan frente a la disfuncionalidad de este Estado en el sistema capitalista global. Ante la crisis, el Estado emergente sigue huellas del anterior Estado, pero tienen una cualidad: es menos autoritario. La reciente democratización de muchos de los países latinoamericanos es precisamente la condición de existencia de la mayoría de los movimientos sociales actuales.

Dentro de una perspectiva de cambio estructural, los estudios sobre la modernización, en contextos de acciones colectivas de protesta, han aportado elementos teóricos muy útiles para explicar los procesos sociales, donde surgen movimientos al desarticularse las "sociedades tradicionales".

En este sentido, Eisenstadt señala: "A partir de los cambios provocados por la desorganización social en la modernización, se

desarrollan los principales movimientos y orientaciones de protesta y transformación en el seno de las esferas centrales, culturales y políticas" (1966:59). Se trata de una alteración de la estructura social, donde el cambio ocasiona desequilibrios, pero conduce el tránsito a una sociedad moderna.

Por otra parte, de una forma clara e interesante, el conocido politólogo Samuel Huntington (1990) realiza propuestas sobre las sociedades en cambio que se ajustan a nuestros casos estudiados. Observa que la movilización social de nuevos grupos obedece al desfase entre el veloz proceso de modernización y el lento desarrollo de las instituciones políticas. No hay correlación (como se pensaba) entre la modernización social y la política.

En este sentido, establece que la creación de movimientos sociales se da en un contexto donde se producen desajustes en la estructura social tradicional, con la intención de sustituirla por una moderna. Los movimientos se forman porque las instituciones políticas están anquilosadas, carecen de racionalidad para regular el cambio. Los principales grupos que reaccionan contra el cambio, y constituyen los movimientos, son los étnicos y religiosos.

En este proceso, en el contexto latinoamericano, los movimientos adquieren nuevos atributos que Francisco Zapata (1987) precisa: su acción antiestatal, su deslinde y autonomía de los partidos y organizaciones políticas existentes y la formulación de objetivos específicos para beneficio de sus miembros. Zapata los clasifica en institucionales y no institucionales: los primeros son aquellos configurados por partidos disidentes, nutridos por

miembros de la clase media intelectual y con una ideología liberal. Los no institucionales tienen una dirección conformada por líderes de base, religiosos y profesionales. Tienen una composición variada, y su conciencia responde a reivindicaciones étnicas, de democracia sindical, de derecho al trabajo, etc. Dentro de los no institucionales, existen los movimientos democráticos sindicales y los democráticos políticos. Los primeros están desarrollando una conciencia obrera más autónoma; los segundos, son esencialmente defensivos en la medida que buscan la consolidación de un espacio en los medios urbano, rural y cultural.

Este cambio no sólo representa la "invasión" de los nuevos movimientos a espacios ocupados por el Estado, sino también la introducción de actitudes frente a estructuras organizativas internas y externas. Maiwaring y Viola dan cuenta de ello:

Los nuevos movimientos sociales se inclinan hacia las preocupaciones afectivas, relaciones expresivas, orientación grupal y organización horizontal. Los antiguos movimientos se inclinan por las preocupaciones materiales, las relaciones instrumentales están orientadas hacia el Estado y la organización vertical. Lo que es nuevo es que los valores que eran relativamente débiles o estaban ausentes en el pasado, están ahora incorporados en movimientos que también eran débiles o inexistentes (1985:39).

Un ejemplo relevante de esta nueva movilización es el surgimiento de la etnicidad en América Latina como apuntan Darcy Ribeiro (1983) y Rodolfo Stavenhagen (1983). Los grupos étnicos, aparentemente en tránsito a su desaparición (por los procesos

modernizantes) resurgen reafirmando su identidad indígena y reivindicando su autonomía.⁴

Stavenshagen (1983) examina el renacimiento de movimientos indígenas en las décadas de los sesenta y setenta. Señala que la conciencia étnica indígena en América Latina se conforma en movimientos políticos, cuyos componentes son: la preeminencia de su identidad étnica sobre la nacionalidad, el rechazo a patrones de vida occidentales (capitalistas), el considerar a la cultura india superior a la no india, y la reconstrucción de su propia historia, entre otros aspectos.

La multiplicidad de los movimientos en Latinoamérica, en todos los ámbitos de la sociedad, nos indica un cambio y una respuesta al modelo de desarrollo. Una característica constante en ellos es su alto grado de ideologización, pues su matriz constitutiva está cargada de elementos simbólicos que, aunque no se desligan de un sustrato económico político, han tenido un peso específico en su proyección social.

Después de haber examinado a varios actores, podemos por tanto apuntar, en síntesis, que los movimientos sociales se constituyen en la medida en que conjugan situaciones socioeconómicas y culturales, conforman una identidad e ideología contrapuestas a un orden social existente (casi siempre contra el Estado), impulsan y

⁴. Aún en una situación revolucionaria triunfante, como en Nicaragua sandinista, ha ocurrido una lucha indígena por la autonomía del grupo. Philippe Bourgois (1985) explica que aunque existía una intervención de Estados Unidos apoyando a los indígenas, el florecimiento étnico-nacionalista-mesianico miskito se debió, ante todo, al tradicional racismo existente en Nicaragua.

dan coherencia a las demandas de toda la sociedad (local, regional o nacional) y tienen capacidad de modificar patrones de comportamiento social o político y logran varios de los objetivos que se proponen. Por consiguiente, se convierten en factor de cambio social.

d) El factor religioso

En este contexto, el factor religioso ha sido parte importante de la movilización debido, sobre todo, a su encarnación en la Iglesia católica, pues los componentes sociales de ésta entraron en juego no sólo por sus replanteamientos doctrinales, sino igualmente por su situación en la dinámica social latinoamericana, toda vez que sus cuadros se sitúan principalmente en los sectores sociales medios.

El desenvolvimiento de los sectores medios es uno de los principales factores en el surgimiento y desarrollo de los movimientos sociales latinoamericanos, pues han constituido la base más sólida de los regímenes modernos; esta base se ha debilitado cuando las condiciones de ascenso social desaparecen para los miembros de dichos sectores (Loaeza 1984a y 1988). Cuando éstos han sido menoscabados por el Estado, han constituido con frecuencia uno de los principales elementos de la crisis política. Por ello, puede observarse que dos instituciones centrales de la sociedad latinoamericana han influido decisivamente en la constitución y movilización de una amplia gama de actores sociales desde la década de los sesenta: la Universidad y la Iglesia.

Como se sabe, los movimientos estudiantiles son una reacción, ante todo, contra la obstrucción en la escala de ascenso social de las masas estudiantiles, aunque hay una transformación de sus demandas que van abarcando cada vez más otros sectores sociales, de tal modo que básicamente se resumen en democracia y justicia social. Son los estudiantes movilizadores quienes impulsan significativamente la dinamización de organizaciones políticas, de manera especial en el ámbito urbano.

Por otro lado, la Iglesia en la mayor parte de la región, ha jugado un papel importante en este proceso social. Son los cuadros de la Iglesia (organizaciones de sectores medios) los que más se han empeñado en los cambios. Si bien el impulso del Concilio Vaticano II, en la formación de un discurso teológico frente a las condiciones de pobreza y opresión, politizó a dichos cuadros en su acción pastoral, ésta no hubiera tenido la dimensión alcanzada sino fuera por la afectación de la doble crisis a dichos cuadros: crisis de la iglesia y crisis social.

Tal vez el mejor ejemplo que sintetiza esta situación sea Brasil, donde la Iglesia, preocupada por las condiciones sociales y por la tendencia a la pérdida de su influencia en la sociedad (en parte debido a la escasez de personal eclesiástico, que en ese tiempo se agudizaba), a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, filtró sus organizaciones en los medios populares. En esta relación se produjo una fuerza política de gran magnitud, cuya mejor expresión han sido las Comunidades Eclesiales de Base

(CEB's), las cuales han permeado casi toda la movilización social desde entonces.

Scott Mainwaring (1983) analiza el proceso de cambio en la Iglesia y la sociedad brasileñas de los años cincuenta y sesenta para determinar el papel jugado por la Juventud Obrera Católica (JOC) en dicho proceso. Apunta que el nacimiento de la JOC fue producto de un intento de renovación de la Iglesia para evangelizar a los jóvenes obreros, pues la Iglesia había restringido su atención a los estratos medios y altos. Lo interesante del caso es que la penetración de la Iglesia en el medio obrero trajo como consecuencia un aumento sustancial de bases obreras de la Iglesia, lo cual permitió tener una influencia mayor en el desarrollo social del país, pero, por otro lado, los cuadros eclesiásticos relacionados con los obreros empezaron a desarrollar una conciencia política crítica. La radicalización de la JOC modificó muchas posturas conservadoras de la Iglesia brasileña, de tal forma que hubo una relación muy estrecha entre la acción política del movimiento obrero y una gran parte de la jerarquía eclesiástica. La influencia de este hecho, por ende, fue doble: movilizaba a grandes sectores de la población y renovaba los cuadros eclesiásticos. Mainwaring concluye que, no obstante la virtual desaparición de la JOC, por la represión militar a finales del decenio de los sesenta, la Iglesia brasileña recibió un gran influjo que se reflejó en la posterior orientación de la Iglesia: a través de las CEB's, la institución promovió y apoyó una gran cantidad de movimientos populares.

La historia reciente de la Iglesia latinoamericana se ha caracterizado por las relaciones de conflicto frente a los poderes establecidos, debido a la insistencia de diferentes grupos eclesiales de actuar conjuntamente con los movimientos sociales (véase, por ejemplo, Dussel: 1974 y 1979). Dichas relaciones se han configurado en un marco de la activación de la sociedad civil, donde el cambio político y económico se ha vuelto un imperativo.

En América Latina entonces puede observarse el cambio de la Iglesia frente a los procesos sociales, no exclusivamente como una toma de conciencia de la institución ante los agudos problemas de la región, sino también como una medida drástica para recomponer su influencia social.³

En el caso de México, lo anteriormente dicho, puede deducirse toda vez que en los lugares donde se han formado movimientos sociales, y la Iglesia tiene una activa participación en ellos, la institución no ha tenido una fuerte presencia social.

Allí la sociedad civil no ha estado sujeta, al menos en el pasado inmediato, a un control ideológico clesialístico tan intenso como en el centro del país. La relación con la Iglesia, entonces, ha sido distante.

³. Es significativo que si bien el Vaticano se mostraba reacio a apoyar las transformaciones revolucionarias en América Latina, no se pronunciaba abiertamente en su contra: pesaba en su decisión el contexto en el que actuaban los eclesiásticos. No ocurría así en el caso de los movimientos revolucionarios de países de África y Asia, donde la Iglesia, con todo su peso institucional, intentaba desarticular las bases de los movimientos de liberación nacional (véase Houtart 1972).

Sin embargo, en los últimos veinte años, en la institución ha habido un esfuerzo especial para lograr una sólida presencia en los ámbitos sociales. Esto ha coincidido con el surgimiento de importantes procesos sociales. Por ello, la corporación ha combinado exitosamente una decidida pastoral social y una eficaz intervención en los movimientos sociales, que le han permitido extender su influencia social.

Esto ha sido percibido no sólo por la captación de una gran número de grupos que se introducen en la dinámica eclesial, sino también por el peso específico que logran los miembros de la Iglesia en los medios de información, en las organizaciones políticas, en los grupos sociales informales, etc.

La interpretación de este fenómeno es que no sólo la convicción política de los miembros de la institución pesa en su acción, sino también su preocupación porque ésta asuma un papel de liderazgo y pueda desempeñar eficazmente su función religiosa.

B) COYUNTURA Y ACCION DE NUEVOS
MOVIMIENTOS SOCIALES EN MEXICO

Con el impulso del proyecto de industrialización en México, desde los años treinta y cuarenta, empieza a configurarse una estructura social con tendencias modernizantes aún más definidas. Sin embargo, tal proyecto sólo logró una *modernización incompleta*,⁶ pues persistieron elementos sociales anteriores al proyecto: una disparidad creciente de los ingresos económicos, grandes masas campesinas y urbanas marginadas, etc.

A pesar de ello, la industrialización-modernización, con todos sus defectos (poco desarrollada, dependiente, con altos índices de explotación de la fuerza de trabajo, etc.), produjo una clase media que, comparada con el conjunto de los países latinoamericanos, ha sido de dimensiones considerables. Este indicador de "modernidad" es importante porque el desempeño de esta clase en el desarrollo social del país ha sido central: ha definido los procesos sociales de las últimas tres décadas.⁷

⁶ Utilizamos este término con el afán de destacar que en el país no sólo se llegó a un grado de industrialización y de infraestructura de servicios muy por debajo de los países centrales, sino también que el sistema político no se transformó sustancialmente; más bien conservó rasgos que lo caracterizan como autoritario.

⁷.- Con esta afirmación queremos denotar que los sectores medios han sido los que han encauzado más procesos sociales y han constituido las movilizaciones más consistentes en este tiempo.

Se ha dicho insistentemente que el crecimiento económico del país desde 1940 hasta finales de los años sesenta fue constante y alto. Es en este período cuando los sectores altos y medios se vieron beneficiados abundantemente, mientras que los populares no mejoraron sustancialmente.

Las orientaciones políticas y culturales que introdujo la modernización aparecieron tardíamente en el país, pues si el aparato político posrevolucionario emprendió la construcción de un régimen antioligárquico (como no ocurrió en otros países de América Latina), no avanzó en la modificación de pautas de acción y participación políticas; sólo a raíz de una creciente demanda de cambios, el sistema comenzó a responder parcialmente a ellas.

Este hecho tuvo por lo menos dos implicaciones: no se reguló equitativamente el reparto de la riqueza y se fortalecieron los mecanismos de control para conservar el sistema político. Esto sólo pudo lograrse por la gran fuerza que acumularon los primeros regímenes de la Revolución.

De aquí que el Estado pudo contar con el suficiente vigor para lograr una larga estabilidad política, a través del control de los sectores populares, y así impulsar un crecimiento económico acelerado, sin preocuparse de los excluidos de los beneficios logrados por el crecimiento económico, lo cual tuvo dos efectos simultáneos: la formación de nuevos sectores medios, agentes reproductores del sistema político y económico (cuando han tenido, cabida en él), y la generación de una enorme masa de bajos recursos, sujeta al sistema por el corporativismo.

En estas condiciones, los sectores medios se fueron transformando con los aires de modernidad que iban absorbiendo del exterior. Mas paralelamente a esta circunstancia, el Estado ha ido perdiendo la capacidad para procurar el ascenso (en términos políticos y económicos) de dichos sectores. Sobre todo, el haber cerrado el acceso a los altos cargos a los cuadros de jóvenes profesionales en el sector público ocasionó una inconformidad cada vez más extensiva con la modernización que los había procreado.

Por eso, en los años sesenta, dentro de los sectores medios surge el cuestionamiento a la estructura política y al modelo económico instrumentado por los regimenes posrevolucionarios. Las movilizaciones estudiantiles fueron el signo más evidente del descontento de grandes grupos sociales, por la disminución de oportunidades de ascenso.

En la siguiente década, con la propuesta de "apertura democrática" y con ciertas mejoras económicas del régimen de Luis Echeverría, la inconformidad de ese sector cesó en gran medida, pero había sentado el precedente de una acción contestataria que continuarían otros sectores sociales.

Es quizás éste el cambio más cualitativo de la sociedad civil mexicana (que desembocaría en el proceso electoral de 1988) desde el decenio de los treinta. El surgimiento de nuevos actores sociales en todos los ámbitos conllevaba a la presentación de demandas de transformación en todos los órdenes que, al no ser atendidos cabalmente, generaban a menudo una mayor movilización.

Aunque sólo pocos movimientos se consolidaron y sobrepasaron la etapa reivindicativa.

Los movimientos emergentes, en su mayoría, tenían un carácter popular, pero avanzaban más en las reivindicaciones económicas que en las políticas. Si bien la apertura democrática hizo más flexible al régimen para negociar con los nuevos actores sociales, no solucionó el problema de fondo: el autoritarismo. Las pautas de modernización incompleta persistieron. Tampoco la "reforma política" del siguiente régimen solucionó el problema, aunque lo flexibilizó más, al refuncionalizar la estructura política.

Con dicha reforma, el régimen de José López Portillo (1976-1982) logró el objetivo de neutralizar la creciente fuerza partidaria de oposición, pero favoreció los procesos de movilización social en todas las capas sociales, por la legalidad que la reforma establecía. En especial, con la crisis económica, cuyos efectos se agudizaron por las erráticas decisiones estatales, se generaron con más fuerza demandas de cambio político. El centro de acción de los movimientos pasó de las reivindicaciones económicas a la lucha por una real democratización.

El enfrentamiento de los movimientos al Estado en la década de los ochenta se significó más por la calidad que por la cantidad. Si en los años setenta, obreros, campesinos y colonos, conjuntados en grandes organizaciones nacionales, fueron los protagonistas de movilizaciones que terminaron sin haber logrado sus principales objetivos, en los ochenta, los actores constitutivos de

organizaciones locales o regionales han sido más capaces para desajustar inercias estatales y lograr cambios parciales.

1. El desarrollo nacional reciente

El sistema político actual fue creado a finales de la década de los veinte. La definición de las relaciones entre Estado y sociedad civil ocurrió en el contexto del inicio de operación de esta estructura: el Estado mantuvo su cuasi omnipresencia en todos los ámbitos sociales, debido a los mecanismos institucionalizados que la revistieron de legitimidad.

Es en el período de inicio, cuando no sólo tuvo lugar la institucionalización de la lucha por el poder, sino también de la conformación de un proyecto modernizador, al integrar el sistema político con una estrategia de desarrollo económico.

El cumplimiento de este proyecto tuvo como obstáculo principal los eficaces mecanismos de control político del sistema, pues constituía la base de su reproducción. Con ello, la estrategia de desarrollo, que apuntaba hacia la conformación de un modelo de industrialización capitalista, tuvo los suficientes vicios para impedir el logro de los resultados esperados desde su inicio.

Este proyecto, aunque logró un crecimiento económico y una considerable capacidad industrial, distribuyó muy desigualmente sus productos y dejó intactos los mecanismos de control político tradicionales. Estos dos aspectos, la desigual distribución de la riqueza y los mecanismos políticos tradicionales, han resultado ser

importantes factores activadores de la acción de los nuevos actores sociales frente al Estado.

a) La política y las políticas económicas

La institucionalización lograda a partir de 1929, surge como solución a la inestabilidad y violencia generadas por la lucha por el poder. El presidente Plutarco Elías Calles, impulsor de la institucionalización, se enfrentó a dos problemas que, no obstante su resolución, influyeron en el desenvolvimiento del proceso político: la presión constante de Estados Unidos (argumentando la defensa de intereses de ciudadanos norteamericanos residentes en el país) para eliminar cualquier intento radical en políticas económicas, y la guerra cristera, que se constituía en una seria amenaza de derrota al ejército federal.

Desde 1924, existía el peligro permanente de intervención del vecino país; su política exterior oscilaba de una línea de "mano dura" a una "lista". Aunque finalmente se impuso la última, la presión norteamericana fue el principal factor para que el régimen optara por un modelo de desarrollo capitalista y aceptara la subordinación económica a Estados Unidos.

La cristiada polarizó ideológicamente al Estado frente a los grupos católicos militantes: lo volvió más rígido ante fuerzas políticas opositoras. Particularmente, durante la guerra cristera, Estados Unidos amenazaba con invadir el país, pero con los buenos oficios del embajador Dwight Morrow se logró un mejor entendimiento, pues el gobierno mexicano sintió un trato más digno,

y contribuyó especialmente para la terminación de la guerra (véase Meyer et al. 1981).

La clave de la institucionalización fue el haber creado el Partido Nacional Revolucionario (PNR): fue el instrumento cardinal para formular e impulsar un proyecto modernizador del Estado y de la economía del país, pero también fue su principal obstáculo.

El problema estribó en que, al agrupar clases y grupos antes excluidos del poder y al crearse mecanismos para repartir pacíficamente el poder, nace como aparato de Estado. El movimiento vasconcelista en 1929 fue la primera muestra de que el Estado habría de recurrir a cualquier medio para mantener el monopolio político. En este caso, utilizó el fraude y la represión en las elecciones presidenciales de ese año. (Labastida 1979: 2).

Aunque el PNR jugó un papel decisivo en la integración nacional y en el fortalecimiento del Estado, al centralizar el poder e incorporar a las organizaciones políticas, estuvo desligado de las masas y olvidó las demandas de obreros y campesinos, porque nunca promovió una actividad auténticamente democrática en su seno. El partido sólo fue instrumento de legitimación del régimen (Garrido 1984) y condicionó el desenvolvimiento de la vida política del país: la acción del Estado, independientemente de su orientación ideológica, se desarrolló desde la cúpula del poder.

El régimen cardenista (1934-1940), no obstante su intención de corregir las desviaciones de la Revolución, es un paso más en la consolidación del sistema político. Aunque Cárdenas veía en las masas una fuerza para la superación de los problemas del país y

deseaba su autogestión y democracia, fortaleció la autoridad presidencial y el aparato estatal. Con la transformación del Partido Nacional Revolucionario (PNR) en Partido de la Revolución Mexicana (PRM), se corporativizó, de tal manera que sus organizaciones no tuvieron otra referencia que al Estado. Arnaldo Córdova apunta al respecto: "La política la hacía el partido, o los sectores sólo a través del partido. Era el mejor modo para excluir a las masas de la política y al mismo tiempo para despolitizarlas" (1974: 172).

Durante este período, el presidente comenzó a ser (en vez del partido) el eje de la vida política del país. Aunque hubo cambios en el partido, éste siguió siendo esencialmente el mismo, pero subordinado al Presidente. El presidencialismo desde entonces fue la piedra angular del sistema político.

Por esta razón, el presidente Manuel Ávila Camacho, de igual manera que Cárdenas pudo cambiar la orientación del callismo, fue capaz de dar marcha atrás a las políticas cardenistas, sobre todo en la reforma agraria y en la educación, sin alterar esquemas gubernamentales. El proyecto avilacamachista tuvo éxito porque el partido en el poder pudo ser uno de los pilares de la política de colaboración de clases, desmovilizando a las masas. A pesar de la mutación del Partido de la Revolución Mexicana al Partido Revolucionario Institucional (PRI), la función del partido fue la misma (Garrido 1984).

Durante el mandato presidencial de Ávila Camacho (1940-1946) es cuando realmente se concretiza el proyecto modernizador

capitalista, cuyo objetivo central era la industrialización del país. Aquí nace el modelo de desarrollo que polarizará con un mayor impulso los niveles de ingreso de la población.

El régimen del presidente Miguel Alemán (1946-1952) fue aún más insistente en la modernización capitalista: además de favorecer las inversiones privadas y extranjeras, eliminó los principales obstáculos para la acumulación capitalista: atacó y expulsó a dirigentes izquierdistas de las organizaciones laborales, las cuales impugnaban el modelo económico, y reprimió a maestros, ferrocarrileros y petroleros disidentes de la política económica. Alemán destacó por acentuar rasgos autoritarios, sobre todo contra los trabajadores: era una medida necesaria para lograr una industrialización rápida y una modernización en la agricultura (Labastida 1979: 13).

El régimen del presidente Adolfo Ruiz Cortines (1952-1958) encontró un sistema político con los elementos esenciales que lo han caracterizado hasta nuestros días; sólo se encargó de reproducirlo. La fracción civilista del partido en el poder se había reafirmado después de haber excluido al sector militar en 1940 y haber quedado compuesto de tres sectores; el obrero, el campesino y el popular (Pellicer de Brody y Reyna 1981).

No obstante haber enfrentado dificultades económicas (una fuga masiva de capitales, la devaluación del peso y la escasez de fondos públicos, por la corrupción en el régimen anterior) y conflictos políticos (desde el movimiento henriquista hasta el movimiento magisterial), este régimen fue la pieza clave del llamado

"desarrollo estabilizador", cuyos rasgos principales fueron un crecimiento alto y sostenido y una recuperación salarial.

De acuerdo con José Luis Reyna (1981), es en el período ruizcortinista cuando se redefinió el modelo de desarrollo, en el cual el capital extranjero fue el factor más influyente para su refuncionalización. Sin embargo, la reactivación económica tuvo su costo social: la concentración del ingreso. También en esta época se definieron más la burguesía y el proletariado, donde la primera ganó más terreno a costa del segundo, aunque esto no significó que el Estado perdiera su carácter "social", pues pudo conjurar los movimientos de huelga, sin reprimirlos, a raíz de la devaluación del peso en 1954. Si bien Ruiz Cortines enfrentó varios conflictos y utilizó la fuerza pública para resolverlos, el Estado no tuvo problemas significativos para reinstrumentar el control político, lo cual permitió la consolidación de la nueva estrategia económica.

El régimen del presidente Adolfo López Mateos (1958-1964) es el que recolecta los frutos del desarrollo estabilizador. Fuera del conflicto ferrocarrilero y la presión de grupos anticomunistas -- por la creación de los textos escolares gratuitos y el apoyo gubernamental a la revolución cubana--, el régimen gozó tal vez del mayor consenso que ha tenido un régimen posrevolucionario, y posiblemente fue la mejor época de bonanza económica del México contemporáneo.

En cambio, el siguiente sexenio fue el anuncio de las dificultades que habría en la década de los setenta: la

interrupción del alto crecimiento económico y la constante erosión de la hegemonía de los organismos políticos dominantes.

El desenvolvimiento económico del país desde 1940 había sido influido por factores externos, derivados de las condiciones en las cuales los regímenes posrevolucionarios fueron dóciles a las tendencias que el sistema capitalista marcaba. Es este marco en el que los gobiernos se esforzaban por mantener una estabilidad sólida, con el fin de impulsar el crecimiento económico.

Roger Hansen (1971) ha asentado que el sistema se enfrentó al círculo vicioso de la pobreza (bajos ingresos-bajos ahorros-baja inversión-baja producción-bajos ingresos) con la estrategia de la reducción de demandas, la cual fue la premisa del desarrollo económico y la estabilidad política. Al reducir las demandas de las masas, pudo activarse la inversión y el ahorro.

José Luis Reyna (1976) añade que la reducción de demandas sólo pudo darse por el control estatal, pues de no haber sido así, no se hubiera logrado la estabilidad y el alto crecimiento económico. Pero esto significó eliminar una política redistributiva que mejorara sustancialmente los niveles de vida de las masas.

Por consiguiente, el control se ha dado a través de la burocratización, la cooptación, la ideologización y, cuando ninguna de éstas ha funcionado, la represión. Reyna concluye que la estabilidad ha crecido en relación directa al aumento del control. Ese ha sido el secreto del desarrollo económico del país.

En estos términos, el proceso de modernización implicó una buena dosis de medidas de fuerza, de suyo tradicionales que, lejos

de alcanzar sus metas, sólo llegó a una situación crítica que ahondó las diferencias económicas y sociales, y preservó un aparato político sin tintes modernos. En este sentido, Víctor Flores Olea (1980) caracterizaba el desarrollo económico y la estructura política del país acompañados de antagonismos y violencia, productos de un capitalismo dependiente y deformado, cuya premisa es un desarrollo desigual y combinado.

En el mismo tenor, Armando Labra (1987), al exponer las etapas del desarrollo económico, apunta que la idea sobre la economía de "primero crecer y luego repartir" fue un error de origen que habría de provocar graves consecuencias, pues el afán industrializador absorbió los escasos recursos para invertir, a tal grado que fue abandonado el resto de los sectores económicos, particularmente la agricultura.

Labra establece las fases de la economía mexicana:

- a) crecimiento con inflación, de 1940 a 1956;
 - b) crecimiento con estabilidad y desempleo, de 1956 a 1979;
 - c) crecimiento con inflación y desempleo, de 1971 a 1981, y
 - d) decaimiento con inflación y desempleo, de 1982 a 1986
- (Ibidem: 38).

La terminación del auge económico y la disminución de la estabilidad política fue el inicio de una situación crítica, donde los conflictos sociales emergieron y se multiplicaron. Los grupos sociales involucrados en los conflictos han evadido el control y gradualmente han presentado demandas de transformación social.

b) Los conflictos sociales y la crisis

No obstante la gran estabilidad política de los regímenes posrevolucionarios, iniciada desde el sexenio cardenista, éstos enfrentaron a grupos sociales contestatarios. Si bien tales conflictos desencadenaron fuertes movilizaciones nunca se generalizaron y no erosionaron el poder del Estado, por lo menos hasta la década de los sesenta. En efecto, la capacidad de respuesta del sistema político para persuadir a los descontentos, a veces con la fuerza, fue determinante para evitar la extensión de los conflictos.

Esto se ha podido observar a lo largo de más de cuatro décadas. A finales de los años treinta el panismo y el sinarquismo surgieron como reacciones a la política antirreligiosa y "socializante" del Estado. Ambos grupos adquirieron una numerosa base social, pero se debilitaron cuando el presidente Avila Camacho eliminó el conflicto religioso y neutralizó las reformas económicas y sociales del cardenismo.

Tiempo después, la lucha de los ferrocarrileros en 1948 representó uno de los conflictos más importante de esa década. Fue la primera ocasión en que el Estado posrevolucionario ejerció la represión ante una lucha sindical de magnitud nacional, para responder a demandas de carácter económico y sindical.

A raíz de las elecciones presidenciales de 1952, con motivo de la postulación de Adolfo Ruiz Cortines, surgió el henriquismo (a la par de la creación de la Federación de Partidos del Pueblo

Mexicano, postulando como candidato al general Miguel Henríquez Guzmán).

El movimiento henriquista recibió el apoyo de las clases medias que no veían en el PAN una opción, por su clericalismo, y de aquellos que veían al henriquismo como una vuelta al cardenismo. Con el resultado electoral oficial adverso, los henriquistas se movilizaron para protestar. Con la suerte de algunos manifestantes a manos de fuerzas gubernamentales, durante un mitin en el centro de la ciudad de México, empezó a disolverse. Terminó con la cooptación de varios de los iniciadores del movimiento.

Esta fue la última división de la "familia revolucionaria" en los regímenes posrevolucionarios (hasta la salida de la "corriente democrática" del seno del PRI en 1987). A partir de este suceso, los miembros de la burocracia política aceptaron plenamente que la única manera de llegar a la cúspide del poder era aceptando las decisiones del presidente en turno (Pellicer de Brody y Reyna 1981).

En 1938 se iniciaron movimientos de telegrafistas, maestros, electricistas, petroleros y ferrocarrileros. Este último fue el de mayor relevancia, no sólo por su carácter masivo, sino por la represión generalizada ejercida contra el sindicato. Fue la primera revuelta obrera contra el gobierno desde 1935, la más vigorosa en la historia del movimiento obrero mexicano.

Las reivindicaciones económicas de estos movimientos ocuparon un lugar secundario para el gobierno; lo más molesto para él fueron las demandas políticas. Julio Labastida expresa al respecto: "(...)

lo significativo es que el Estado podía negociar reivindicaciones económicas, pero no el enfrentamiento directo, ni la autonomía frente al sindicalismo oficial" (1979: 15). Esta había sido la constante del Estado como respuesta a los conflictos de esta naturaleza.

En la década de los sesenta la irrupción política de las clases medias conformó el principal escenario de la vida social del país: es el anuncio del fin del auge económico y de la gran estabilidad política desde el decenio de los cuarenta.

Al estudiar el conflicto suscitado por los libros de texto gratuitos en la segunda mitad del sexenio de López Mateos, Soledad Loaeza (1988) explica este proceso social: las clases medias tenían ya conciencia de clase, expresada en una vocación de liderazgo político, cuyo rasgo más sobresaliente es la persistente convicción de que por razón y por derecho ellas constituyen los grupos participantes de la sociedad, pues han sido abundantemente beneficiadas en el proceso de industrialización.

Entre 1940 y 1958 la sociedad mexicana registró una intensa movilidad social: las clases medias cambiaron y se expandieron. Pero cuando las condiciones económicas y políticas han amenazado la permanencia de su estatus, han reaccionado beligerantemente contra el Estado. Asimismo, la desigualdad social ha sido la principal causa de su inseguridad: ven en ella una latente subversión de las clases populares.

Loaeza explica que cuando el consumo de las clases medias empezó a bajar en los años sesenta surgieron movilizaciones

sociales en su seno. El temor a la pérdida de influencia y la creciente obturación real o imaginaria de los canales de movilidad social dinamizó la acción antigubernamental. Además, dicho temor fue ocasionado por las pugnas dentro de la élite gobernante, entre grupos encabezados por los expresidentes Miguel Alemán y Lázaro Cárdenas, y por el apoyo gubernamental a la revolución cubana.

La disputa en el ámbito estatal obedecía al deseo de influir en las políticas del régimen de López Mateos, puesto que sendos grupos expresaban tendencias político-económicas opuestas. El apoyo a la revolución cubana y una inusual movilización sindical en este tiempo fueron interpretados por los sectores medios y altos como un anuncio de cambio hacia posturas socialistas. La reacción de los sectores medios y altos, contra esas medidas, se expresó en una extensa y enjundiosa propaganda anticomunista.

Este conflicto fue realmente el fondo del enfrentamiento de los organismos empresariales y eclesiales contra el gobierno. La introducción de los libros de texto gratuitos en la educación primaria fue sólo la coyuntura en esta lucha ideológica.

Según Loeza, la movilización fue sostenida por la jerarquía católica y los grupos empresariales, los cuales gozaban de un margen de maniobra mucho mayor que los sectores izquierdistas, de tal modo que las presiones ejercidas tuvieron mayor efecto que el de su contraparte: el régimen hizo a un lado las posiciones izquierdistas y se esforzó, sin conseguirlo, en complacer plenamente a los grupos anticomunistas.

Por otro lado, el régimen de Gustavo Díaz Ordaz (1964-1970) también enfrentó a sectores medios, pero de manera muy distinta, no sólo porque se trataba de grupos con una visión social izquierdista, sino por el carácter autoritario y represivo del régimen.

El movimiento de médicos fue el primero en experimentar el cambio: ante una organización masiva, independiente, que demandaba mejoras económicas, la respuesta fue la represión. El régimen atendió las reivindicaciones económicas cuando fue desarticulado el movimiento. Nuevamente, esto significó que el gobierno se mostraba intolerante ante cualquier expresión política que no estuviera regulada por él. El conflicto estudiantil de 1968 fue la muestra más fehaciente de ello.

El autoritarismo de Díaz Ordaz no sólo se explica por su personalidad autoritaria, sino por la situación en que se encontraba el sistema político. Labastida apunta tres factores que definieron su actitud represiva: 1) la burguesía y algunos sectores medios privilegiados habían incrementado su influencia en el Estado; 2) los cuadros gubernamentales habían sufrido cambios: se había creado una "burguesía burocrática" que controlaba la cúpula, el ejército intervenía con más frecuencia en los conflictos --lo cual le daba más poder-- y los burócratas medios se habían separado de su humilde origen social, y 3) la lógica del desarrollo económico consistía en asegurar la paz social por cualquier medio (1979:16).

El movimiento estudiantil de 1968 expresaba no sólo el descontento por el abandono de una orientación nacionalista y popular, sino también por la ausencia de expectativas de ascenso de la masa estudiantil.

En el sexenio del presidente Luis Echeverría (1970-1976), el deterioro de la situación económica, como resultado del desgaste del modelo de desarrollo, hizo crisis. Los problemas heredados al régimen, su incapacidad política para lograr cambios de fondo, las malas relaciones del gobierno mexicano con el de Estados Unidos y la crisis económica mundial, dieron término a la época de estabilidad política y crecimiento económico.

Ante la adversidad que encontraba, el régimen de Echeverría emprendió acciones con tintes de audacia política: el discurso presidencial adquirió un radicalismo inusitado contra las estructuras económicas, pero su aplicación no tuvo en modo alguno el alcance que en él se expresaba. La retórica presidencial propició un enfrentamiento con los sectores dominantes, y la tibieza de las políticas en favor de las mayorías alejó del régimen a sectores medios y populares.

A pesar de las limitaciones que tuvo la "apertura democrática" de este gobierno, creó un clima político favorable a la liberación y la proliferación de organizaciones políticas y sindicatos independientes del Estado; a la formación de partidos de izquierda y al desarrollo de movimientos democratizantes dentro del sindicalismo oficial, como electricistas, ferrocarrileros,

petroleros y telefonistas, pero el régimen no renunció a la represión.

Otro tanto ocurrió con la política agraria: con el fin de atender a sectores desposeídos del campo, suministró abundantes recursos a la actividad agrícola, pero la corrupción y la agitación que solapó el régimen impidieron su éxito, y en cambio generó un conflicto que agudizó las contradicciones con los sectores dominantes.

El régimen tendió hacia la reconciliación con sectores medios e intelectuales, pero al final de su período se mostró intolerante con todos aquellos que ejercieron una crítica antigubernamental (el indicador más significativo de la intolerancia fue la expulsión de la directiva del diario *Excelsior*, en 1976, que había adoptado una postura crítica frente al Estado).

En síntesis, estos años constituyeron una etapa de movilizaciones en todos los ámbitos sociales: movimientos sindicales, campesinos, de empleados bancarios, de profesores universitarios, de técnicos y profesionistas de empresas estatales. Fue una etapa de avance de la oposición partidista en ciudades importantes de la República. Sin embargo, el régimen respondió apoyando a la burocracia sindical y fortaleciendo los mecanismos tradicionales de control (*Ibidem*: 20).

Uno de los cambios trascendentes en este sexenio fue el de la relación del Estado con los empresarios: ante un discurso gubernamental hostil, las organizaciones empresariales conformaron un bloque opositor de mucho peso; sobre todo con la creación del

Consejo Coordinador Empresarial y la renovación de las directivas de las organizaciones, donde surgen posiciones más agresivas contra el gobierno, y comienzan a inclinar la balanza a su favor en la imposición de un proyecto social y económico más favorable a sus intereses.

Es en el siguiente sexenio, el de José López Portillo, cuando las organizaciones del sector privado tienen una intervención política directa y beligerante. Es en este tiempo cuando empieza a hablarse de una lucha por la hegemonía entre dos bloques: el Estado y las organizaciones empresariales (véase Basáñez 1987).

En un principio, el gobierno asumió una actitud reconciliadora con los intereses privados. Con la llamada "Alianza para la producción" intentó dar más cobertura económica a la iniciativa privada, y así desvanecer los resentimientos de los empresarios. Pero también emprendió la "reforma política", con el fin de permitir el registro legal a organizaciones de izquierda, para equilibrar las fuerzas políticas, ya que la derecha estaba ganando terreno.

La reforma política tenía además el propósito de ejercer un control más estricto sobre la oposición. La legalidad en la que se circunscribían los partidos políticos antigubernamentales era un medio adecuado para ello. No obstante, la reforma política, con esa legalidad, sirvió para que muchas organizaciones independientes generaran movimientos sin ningún control estatal.

Otro de los acontecimientos relevantes del sexenio fue la nacionalización de la banca en 1982. A partir del conflicto que

generó tal medida, los empresarios formularon no sólo un discurso de enfrentamiento abierto, sino un proyecto social donde se salvaguardaran sus intereses. Con ello, el poder empresarial tuvo un crecimiento cualitativo.

Salvador Cordero (1987) apunta cuatro aspectos influyentes en el creciente poder empresarial: 1) su enorme poder económico, que le permite enfrentar al poder político; 2) la utilización de organizaciones políticas afines y medios de la sociedad civil para intervenir; 3) su capacidad de asignar valores en la sociedad, para imponer su concepción del mundo, mediante los medios masivos de comunicación, y 4) los cambios producidos en los últimos 25 años han modificado su estructura, generando con ello amplios sectores medios sensibles a los valores y proyectos políticos que sostiene la élite empresarial.

La nacionalización de la banca, en síntesis, tuvo tres resultados importantes para el impulso de un proyecto social empresarial: 1) el quebrantamiento de la alianza Estado-empresarios (ya frágil de por sí en el sexenio anterior); 2) el cambio del liderazgo del sector empresarial, en el cual los nuevos dirigentes pertenecen a la fracción nortea, la más beligerante del empresariado, y 3) la presencia de un espacio de poder en dos sentidos, a nivel nacional y en el interior de la propia clase empresarial, cuyo objetivo es la captación de los distintos sectores sociales y las fracciones o núcleos privados, en su red de poder. Así, el discurso empresarial se hace más impactante al oponer la ciudadanía al gobierno, los gobernados a los gobernantes

y lo privado a lo público. La iniciativa privada queda definida como la acción de todos los ciudadanos ajenos al gobierno. El discurso llama a la ciudadanía a agruparse en organizaciones civiles de toda índole para poner freno a la expansión gubernamental y estatal contra el expansionismo y el presidencialismo (Luna, Millán y Tirado 1985: 220 ss.).

La presión ejercida por el empresariado tuvo sus frutos en el sexenio siguiente. En gran medida el sexenio de Miguel de la Madrid (1982-1988) se orientó a satisfacer las demandas económicas del empresariado. Sin embargo, la empatía lograda entre el gobierno y los hombres del capital, no desactivó la oposición de derecha, pues el régimen, como heredero de una tradición política autoritaria, padecía defectos tales que lo imposibilitaban para obtener consenso entre los diferentes sectores sociales.

El predominio de una política de oposición de derecha, en buena medida, se debía a la debilidad de la izquierda. Entre otros factores, esto obedecía al desenvolvimiento de la clase obrera: su origen campesino reciente y su incorporación a los patrones de consumo habían restringido su formación política, de tal manera que sólo podía dar batallas tradeunionistas (Flores Oléa 1980).

En este sentido, la población emigrante a las ciudades fue absorbida muy parcialmente como fuerza de trabajo (a diferencia de los países europeos, donde hubo una incorporación sustancial de los migrantes al aparato productivo), lo cual provocó la existencia de una gran masa de marginados, que abarataron la fuerza de trabajo e impidieron la cohesión de la clase obrera. En estos términos, la

lucha que han emprendido los trabajadores se ha dado en contra del Estado y no contra los empresarios; el Estado, por su parte, ha regulado las demandas laborales y ha impedido la autonomía de los sindicatos (Sigal y Torre 1979).

Como las presiones de los trabajadores y las clases subalternas se canalizan a través de los aparatos del Estado y del partido gobernante, topan con la burocracia sindical. Aun cuando los sindicatos más fuertes han luchado por su autonomía, las organizaciones ligadas al Estado han podido controlarlos (véase Cordero y Gómez Tagle 1984).

Otro factor lo vemos en la composición de la izquierda: no llegaron al país con suficiente fuerza corrientes ideológicas que modificaran posturas ortodoxas. El Partido Comunista Mexicano barrió desde el principio a la corriente anarquista, que podría haber introducido cambios en las formas de acción del partido. Prevaleció así el sectarismo que lo alejó del movimiento obrero. La no actualización del partido repercutió en una actitud agresivamente antielectoral, hasta hace poco tiempo (Córdova 1979: 74).

Los intentos para renovar la estrategia de la izquierda, y para fortalecerla, se dieron hasta hace poco más de una década. En ese entonces el reconocido ideólogo de la izquierda, Carlos Pereyra escribía que la lucha de la clase obrera para obtener la hegemonía sobre la sociedad civil suponía privilegiar la "guerra de posiciones", es decir, "el proceso a través del cual el bloque dominado vigoriza su presencia en las instituciones de la sociedad

civil, característico de la forma capitalista" (1979: 74). Por ello, el reformismo se justificaba siempre y cuando se articulara como estrategia global de transformación social.

Otro factor influyente en la debilidad de la izquierda ha sido que la derecha sí ha constituido una verdadera oposición, porque ha impulsado una cultura de lucha; la izquierda en cambio ha discutido más interna que externamente los problemas. La izquierda está cosechando lo que sembró (Bartra, et al. 1987).

De este modo, en el contexto de la crisis, la influencia de los sectores dominantes ha sido mucho más fuerte y amplia en los procesos sociales recientes del país. Por eso no es extraño que los movimientos con una orientación ideológica proclive a dichos sectores, sean abundantes.

2. La nueva movilización en México

Después del movimiento estudiantil de 1968 se inició una intensa manifestación de grupos inconformes con las políticas estatales. En la década de los setenta, la movilización se va extendiendo a diversos sectores sociales. Había llegado la época de transición a la crisis económica, de paulatina erosión del sistema político y de emergencia de organizaciones y partidos que conforman movimientos sociales.

Esto evidenciaba una transformación y fortalecimiento de la sociedad civil, no sólo debido al descontento provocado por la crisis y al efecto de los proyectos de apertura democrática y

reforma política impulsados por el Estado, sino también a la acumulación de frustraciones de amplios sectores sociales durante varias décadas (León y Marbán 1984: 5).

Intervinieron en este proceso dos órdenes de factores, que han venido alterando el rumbo del país en las últimas cinco décadas: 1) las tensiones estructurales, surgidas de un desarrollo contradictorio, como el agotamiento de reproducción capitalista, la irrupción demográfica del campo a las ciudades, la emergencia de nuevos actores sociales (especialmente de los estratos medios y altos) y la activación de otros actores; 2) las tensiones inducidas, provenientes de proyectos sociales desde la sociedad y el Estado (Cadena 1989).

a) Movimientos reivindicativos

La "armonía", a veces tensionada, en las relaciones entre Estado y sociedad civil desde los años cuarenta sufre por fin un desencaje, al conjuntarse una serie de circunstancias debidas en parte a la inercia política y económica seguida desde entonces.

Surgieron los primeros movimientos en función de demandas referidas a una situación de grupos constituidos más por la actividad vivencial que por una identidad cultural o ideológica. Su organización se mantiene mientras sus demandas particulares sean atendidas o no sean reprimidos por el Estado. Sus objetivos explícitos, aunque a menudo abarcan un plano societal, tienen más el propósito de legitimar al movimiento que de alcanzarlos. Son los movimientos más abundantes en México. Realmente, a pesar de que su

práctica denota un cambio de actores sociales, sus alcances han sido muy limitados. No ha habido movimientos nacionales con una capacidad cualitativa de transformación. Más bien la cantidad de sus acciones ha motivado cambios parciales en la sociedad civil.

Los primeros actores actuantes se generaron por el malestar sentido en los diversos grupos a los que pertenecen, debido a la incidencia directa de los problemas económicos y políticos. Son los grupos estudiantiles (constituidos en su mayoría por sectores medios) quienes, al ver peligrar su estatus como futuros profesionales, comienzan a encabezar las posiciones contestatarias y a extenderlas hacia otros sectores. El movimiento estudiantil de 1968 se caracterizó por inaugurar la tendencia a la incorporación de demandas de diferentes grupos, y por ir cuestionando más a fondo en cada paso la política del régimen.

Sergio Zermeno (1978), en su análisis del movimiento estudiantil indica las causas que lo originaron: 1) el deterioro de las relaciones entre la Universidad y el Estado, porque éste se había estancado en la renovación de sus cuadros: al volverse un sistema cuasi cerrado, dejó de absorber los profesionales que producía la Universidad; 2) el debilitamiento del modelo cultural y del nacionalismo como ideología política, por la tendencia creciente del Estado a favorecer a un sector de la clase dominante, lo cual significaba que el Estado populista pasaba a ser un Estado de clase, pues la clase dominante tenía cada vez más injerencia en las decisiones del Estado.

Zermeño muestra también cómo la capacidad del movimiento para involucrar a otros grupos y proseguir con demandas que rebasaban el ámbito estudiantil, tenía límites restringidos: la decadencia del movimiento se da a raíz de la cooptación de varios de sus cuadros por el régimen de Echeverría que, al encabezar a un grupo de poder desligado de la burguesía, abre las puertas del Estado a los inconformes sectores medios.

Si bien éstos fueron los que iniciaron un período de agitación en el país, en el que obligaron a flexibilizar posiciones en el gobierno y en el que empezaron a darse cambios en la participación política ciudadana, fueron los más fáciles de neutralizar cuando el régimen impulsó políticas tendientes a recuperar sus estatus.

Soledad Loaeza (1984a) explica este proceso: es la crisis política más que la económica la que dinamiza la movilización de las clases medias. Estas se consideran la conciencia viva de la sociedad y el símbolo y esperanza del progreso nacional, puesto que son las clases educadas por excelencia. La educación les ha asegurado un lugar privilegiado en las actividades directivas de la sociedad. Por consiguiente, son las que articulan las protestas sociales cuando perciben su peor enemigo: la parálisis de la estructura o una tendencia creciente a la estratificación. De este modo, adoptan una doble actitud cambiante: aparecen como la vanguardia del cambio, pero una vez asegurada su posición, se convierten en el centro de la estabilidad política.

En este sentido, la movilización cesó cuando Echeverría destinó más recursos a la educación (a pesar de la agresión

gubernamental a la manifestación estudiantil del 10 de junio de 1971).

Las movilizaciones estudiantiles se repiten posteriormente porque las universidades públicas vuelven a enfrentar el doble problema derivado de los magros recursos, la insuficiente preparación de los estudiantes y la escasa capacidad para colocar a sus egresados en el mercado de trabajo, y porque se van formando fuertes corrientes de participación política en la sociedad civil con el objetivo de modificar la estructura política vigente.

En 1987, la creación del Consejo Estudiantil Universitario (CEU), como respuesta de los estudiantes de la UNAM a su exclusión en la toma de decisiones por las autoridades universitarias, muestra los resortes de este tipo de movilizaciones que, aunque multitudinarias y con un discurso paulatinamente radicalizado, responden más al peligro de la seguridad económica de sus miembros, que a una estrategia política.

Héctor Aguilar Camín lo apunta: los estudiantes pelean la certidumbre del "certificado psicológico"; por lo menos tienen ocho años de vida estudiantil segura. La reglamentación que el rector intentaba imponer, que establecía mecanismos de exclusión a los estudiantes con un bajo rendimiento académico, activó la inconformidad. Pero el CEU tuvo su efecto "no porque haya tenido una influencia nacional, a la manera de un partido político, sino porque tradujo como ninguno los nuevos sentimientos democráticos y participativos de la nación" (1987: 31).

La movilización de los sectores medios, desde la década de los sesenta, se hizo extensiva a otros ámbitos grupales, pero no con la misma fuerza y la misma capacidad de organización. Sólo los movimientos municipales electorales (pluriclasistas) o regionales pudieron lograr una cohesión y presión suficientemente vigorosa para hacer ceder al Estado en reivindicaciones políticas.

En efecto, paradójicamente, los sectores laborales y campesinos, los mayoritarios en el país, han sido tal vez los menos exitosos en los procesos de movilización social. El control oficial que sobre ellos pesa y la pobre cultura política que padecen han sido determinantes.

Con la "apertura democrática" comienzan las demandas de democracia y mejoras salariales en el ambiente sindical. Esto tuvo dos tendencias: crear nuevos sindicatos y eliminar el "charrismo". A partir de 1971 se iniciaron luchas obreras: en casi todos los casos se dieron por el rechazo de los dirigentes a un cambio en la política sindical. Hay una creación de sindicatos nacionales, donde se propalaba la llamada "insurgencia obrera", aunque esta tuvo más condiciones objetivas que subjetivas (Trejo Delabre 1984).

El peso del control oficial y la conformación de una cultura política que no concibe la acción sindical como parte de una transformación social han impedido un movimiento obrero cohesionado y firme en sus demandas políticas.

Los trabajadores, obreros y empleados del Estado, quienes han constituido la base más fuerte del sindicalismo mexicano y quienes podrían conformar una movilización combativa e influyente, no han

logrado su autonomía, por la relación que guardan con el Estado (Cordero y Gómez Tagle 1984: 113).

Quizás el caso más patente al respecto es el de la "corriente democrática" del Sindicato Unico de Trabajadores Electricistas de la República Mexicana (SUTERM) que, desde su creación, absorbió las tesis políticas del nacionalismo revolucionario, desvirtuadas después del régimen de Lázaro Cárdenas. La estrategia de esta corriente se basaba en dos puntos: democracia en el movimiento obrero y participación de los trabajadores en la dirección de empresas estatales. La movilización, encabezada por Rafael Galván desde 1972 terminó con los ataques de la CTM, aun cuando el régimen echeverrista deseaba la democratización sindical. Los motivos del desvanecimiento de la fracción independiente del SUTERM fueron no sólo la atomización que padecía la izquierda y la ausencia de articulación con el resto del movimiento obrero, sino sobre todo la confusión ideológica en la movilización, que insistía en la canalización de sus demandas a través de instancias estatales.

Por otro lado, el flujo reciente de movimientos campesinos obedeció a la misma lógica del surgimiento de actores sociales en el país, pero particularmente influyeron más en ello el descontento acumulado de los campesinos y la pérdida de legitimidad de sus organizaciones tradicionales. Sin embargo, no obstante el gran número de organizaciones independientes y movilizaciones en el campo, los resultados han sido magros. Los intentos de organizaciones independientes han tenido muchas trabas, derivadas de la subordinación que han padecido ancestralmente los campesinos.

No han podido consolidar una posición de fuerza amplia e independiente que modifique las estructuras de poder en el campo (véase al respecto: Flores Lua, Paré y Sarmiento 1988).

Un problema de fondo en los movimientos campesinos los señala Francisco Gómezjara (1981), quien analiza el movimiento campesino ligado a las organizaciones oficiales. La función principal desempeñada por éste ha sido la de conformar un apoyo necesario del partido en el poder, y por tanto no ha podido desarrollar una estrategia propia para la solución de los problemas más agudos en el campo. La causa ha sido que las organizaciones campesinas fueron creadas por otros sectores sociales. Su acción quedó, entonces condicionada por factores personales de sus dirigentes y por consiguiente han sido utilizadas para fines de otros sectores sociales. Por todo esto los movimientos campesinos, aunque en muchas ocasiones han desbordado a sus organizaciones, no han logrado sus objetivos, puesto que sus planteamientos han carecido de claridad y, cuando se han constituido en partidos, sus programas se confunden con los de las organizaciones oficiales.

No obstante que Gómezjara engloba al movimiento campesino sin considerar a los movimientos independientes, muestra al menos dos limitaciones de los campesinos en su intento de romper con la tutela gubernamental: el ser objetos manipulables y la falta de claridad en sus acciones y demandas.

Si bien son abundantes los movimientos y las luchas de campesinos con una conciencia social de cambio (véase Bartra A. 1986), éstos no han incidido en la relación de fuerzas políticas en

el campo. Por lo regular, su actuación se da en un plano coyuntural.

Un ejemplo ilustrativo de las limitaciones de los movimientos campesinos es el caso de Ocoyoacan, Estado de México, analizado por el Grupo de Intervención Sociológica (1983). Originado por un decreto expropiatorio de terrenos de la comunidad, el movimiento asumió la defensa ante un proyecto modernizador en la zona, el cual contemplaba la transformación de terrenos agrícolas en una zona urbanizada para personas ajenas a la comunidad.

La defensa de la comunidad hace adquirir una conciencia política que los pobladores no tenían. Su oposición al Estado los lleva a la formación del Frente Amplio Democrático. Pero tal oposición fue ambigua porque estaban sometidos a un juego de poder de varios grupos dominantes dentro de la entidad, y tenían que valerse del apoyo del grupo hegemónico. Por otra parte, el movimiento era asesorado por militantes de organizaciones políticas ajenas a la comunidad.

Aunque los comuneros detuvieron el decreto expropiatorio, quedaron divididos cuando una parte de la comunidad aceptó vender terrenos para la realización del proyecto modernizador. La pugna entre los comuneros liquidó al movimiento, en buena medida, por la orientación exterior que las partes contendientes estaban recibiendo.

De este modo, ante la ausencia de un liderazgo local capaz de clarificar la situación a la que se enfrentaba la comunidad, el movimiento no tuvo una articulación ideológica que contuviera una

serie de valoraciones éticas que le dieran consistencia ni identidad. Por ello mismo, los comuneros no pudieron sustraerse a la pugna entre los grupos dominantes, pues ésta penetró en la copunidad al mostrarse la intransigencia de los líderes para negociar con la fracción que deseaba vender terrenos, y de este modo echar abajo varias de las conquistas que el movimiento ya había logrado.

En este mismo plano, los movimientos urbanos han sido parte importante en el cambio de la sociedad civil, pero tampoco han trascendido como mecanismos que cualitativamente modifiquen las pautas de desarrollo urbano del país, y menos las pautas de acción del sistema político.

Los movimientos urbanos tienen su origen en los conflictos suscitados por las demandas de mejoramiento de las condiciones de vida de muchos de los sectores urbanos. Los conflictos han confluído en demandas diferenciadas, según los estratos sociales de que se trate. De acuerdo con el carácter social del sector en conflicto, será el tipo de movimiento que forme (Ducci 1987 y Ramírez Sáiz 1987).

El fenómeno ha producido distintos efectos en las ciudades. Ducci (1987) expone la diferenciación de movimientos y efectos: los sectores populares forman organizaciones de masas para demandar servicios y la regularización de la tenencia de los terrenos en que habitan; cuando tienen éxito, sus propiedades adquieren más valor monetario y favorecen la lógica capitalista de urbanización, de tal manera que hay a la larga una expulsión de los vecinos más pobres.

En gran medida, muchos movimientos populares han servido para enrolar a sus líderes en el sistema político.

Los sectores medios movilizados operan a través de representantes. Actúan para evitar los abusos en el cobro de servicios y para contrarrestar la inseguridad en sus zonas de residencia. Las organizaciones de estos sectores se transforman en trampolín político.

Por su parte, los sectores altos cuando se organizan para presentar sus demandas simplemente utilizan sus influencias políticas. Por lo general, logran sin problema la satisfacción de sus demandas.

Al considerar este problema, Manuel Perló y Martha Schteingart (1984) distinguen entre luchas, movimientos urbanos y movimientos sociales urbanos. Estos últimos (los más escasos) son los que por su grado de desarrollo y su presencia política, así como por sus prácticas y los objetivos transformadores que se proponen, puede alterar procesos implícitos de la lógica capitalista en los sectores populares urbanos.

Señalan que entre 1968 y 1972 se produjo la primera oleada de invasiones de tierra urbana. Intervinieron con ese propósito actores políticos de izquierda. Pero es en 1979 cuando se integra una gran cantidad de movimientos populares en la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP), con el fin de darle un sesgo político a la acción del Movimiento Urbano Popular.

Sin embargo, aunque Perló y Schteingart consideran que los movimientos en una primera etapa logran avanzar con autonomía, y

logran alterar la lógica capitalista, esto no ha significado un avance sustancial en los objetivos de los movimientos urbano populares, a pesar de que en los últimos años ha habido una tendencia decreciente de la hegemonía del Estado y el partido en el poder.

De acuerdo con estos autores, los movimientos no siempre han tenido lugar donde hay carencias mayores, pero sí donde se han sumado elementos de índole política a problemas urbanos. Aunque las condiciones críticas actuales del país han causado deterioro económico, no representan el resorte principal de las movilizaciones. Las luchas urbanas dependen en gran medida de las nuevas políticas del Estado sobre los procesos de urbanización.

Las movilizaciones urbanas han tenido logros en cuanto a regularización de la tenencia de la tierra y dotación de servicios, pero no han tenido éxito para alterar la dinámica de urbanización de acuerdo con una "lógica capitalista", sancionada por el Estado. Los movimientos han tenido que padecer en muchos casos una represión intensa, sobre todo cuando las demandas adquieren un cariz político. A pesar de la clasificación de Perló y Schteingart, no parece que haya auténticos movimientos sociales en el medio urbano mexicano.

De cualquier manera, se ha observado en los últimos años una tendencia creciente de politización de los movimientos urbano populares, en los cuales se plantea cada vez más insistentemente el paso de demandas reivindicativas a demandas sobre autogestión y

democratización (véanse: Ducci 1987 y Ramírez Saiz 1989), pero aún no han mostrado su efectividad política ni su influencia social.

En términos globales, los movimientos reivindicativos aquí mencionados han carecido de una organización consistente y eficaz para impulsar y conseguir demandas fuera de su ámbito de acción. En ellos ha faltado cohesión e identidad, no sólo para sostener y dar coherencia a sus demandas, sino también para permanecer como movimiento en situaciones críticas. En otras palabras, la matriz constitutiva de actores en el ámbito donde se han formado los actores sociales ha carecido de elementos socio-culturales que solidifiquen y dinamicen una conciencia de cambio.

b) Movimientos con identidad cultural

Desde finales de la década de los setenta se ha dado una mutación significativa en el proceso de movilización social: aparecen movimientos con demandas que engloban a toda la sociedad; son movimientos conformados por diversos sectores sociales (pero con una tendencia política dominante de alguno de ellos) porque desde el principio tienen fines políticos. Son movimientos con una identidad basada en valores culturales, más que en necesidades sociales o económicas. De ahí se deriva su fuerza para actuar.

Estos movimientos no están respondiendo directamente a la crisis económica, pues en ocasiones ésta es factor de división (porque las demandas de unos sectores afectan a otros), sino a la renuencia del sistema político para realizar cambios. Con su lucha,

estos movimientos cobran una mayor legitimidad por el reconocimiento social amplio que logran (López Monjardín 1989).

En el origen de estos movimientos está una articulación ideológica básica, la cual permite la cohesión, sin importar los intereses particulares de grupos. Tal vez es por esto que los movimientos en áreas regionales, con demandas políticas, sean los que han mostrado mayor capacidad para encararse a la estructura estatal.

Adriana López Monjardín (1979) apunta que las protestas electorales estallan como reacción moral y de justicia para defender derechos a través de las tomas de presidencias municipales. Los movimientos son en su mayoría espontáneos y no cuestionan el sistema de control, pero deslegitiman al partido en el poder. Con el fraude y la imposición del sistema político se acelera la deslegitimación y, por otro lado, refuerza la conciencia política del movimiento.

Es importante el municipio como espacio de acción porque es ahí donde más cala la imposición electoral del partido en el poder; es donde se puede dinamizar con más facilidad la acción ciudadana.

Según López Monjardín (1986) los movimientos municipales comienzan con el movimiento estudiantil de 1968, por el deterioro de la legitimidad del Estado que se va agravando en cuatro etapas. La primera (1970-1976), cuando los municipios reciben la influencia del ascenso generalizado de los movimientos de masas, pero los movimientos municipales, al no tener respaldo de organizaciones políticas nacionales (por su insistencia en el abstencionismo

electoral) no tienen avances importantes. La segunda (1977-1980), en el marco de una ofensiva estatal para desarticular los movimientos a través de la represión. La tercera (1981-1983), coincide con la puesta en marcha de la reforma política por la cual muchos movimientos municipales logran el triunfo electoral (como en Chihuahua y Oaxaca). La cuarta, a partir de 1984, con el desquebrajamiento de la reforma política se desconocen ayuntamientos independientes y se rechazan triunfos electorales de la oposición.

En las situaciones de lucha electoral, donde la oposición está en posibilidades de triunfar, es muy común que el sistema político actúe con métodos fraudulentos y postule candidatos similares a los de la oposición. La disputa abarca la discusión en el partido gubernamental y en los partidos de oposición, donde a menudo se negocia la movilización (Alonso 1987). Pero independientemente de transacciones, los movimientos municipales han tenido dos características que los diferencian de los demás tipos de movimientos: su dura consistencia y su capacidad de expansión hacia otros municipios o hacia otras regiones.

En esta misma perspectiva se sitúan los movimientos con identidad regional. Aunque las regiones han sido sometidas a una intermediación política por el poder central, para continuar con su funcionalidad (De la Peña 1986), en esos espacios, se han constituido numerosos actores sociales con una fuerte oposición a ese poder, y ahí mismo han fracturado estructuras de poder y orientaciones centrales.

El surgimiento del regionalismo es la expresión de una crisis de las maneras de hacer política en México, como apunta Jorge Zepeda (1987). Anteriormente la fragmentación sindical y la eliminación de organismos regionales había debilitado la potencialidad de los conflictos locales; además, la despolitización de las regiones se acentuó por la canalización de los conflictos hacia instancias federales. Sin embargo, la falta de correspondencia entre las ligas políticas entre muchos de los municipios y las gubernaturas estatales, por la imposición de éstas desde el centro político, ha sido un factor importante en el origen de la acción de actores sociales en medios regionales.

Los movimientos regionales generalmente se enfrentan al poder político de la entidad o de la federación cuando surge una medida arbitraria que afecta a la sociedad local. Así, el daño a diversos sectores y grupos, situados en un contexto de valores culturales compartidos, se hace más sentida, y al disponer de una red de relaciones fincadas en hábitos, creencias, parentesco, etc., los afectados pueden actuar con más facilidad y firmeza.

En consecuencia, muchos de los movimientos regionales y municipales han mostrado ser más consistentes porque en el planteamiento de sus demandas se encuentran factores ideológicos que les dan identidad. Un ejemplo de ello son los movimientos con componentes étnicos. La etnicidad se expresa no sólo en pautas de comportamiento cotidiano, sino también en las modalidades y grados de la lucha que las condiciones étnicas genera: la persistencia de las etnias envuelve la historia social, la historia de la lucha, de

la defensa frente a todos los agentes socavadores (Avila y Cervantes 1985: 10-11).'

En México, la reacción étnica de diversos grupos comenzó en 1974, cuando percibían en el nacionalismo oficial un obstáculo para la formación de un verdadero nacionalismo indio, y propalaban temas reivindicativos de los movimientos indios: toma de conciencia étnica, autogestión, estudio de la medicina indígena, pluralismo cultural, recuperación de la historia del grupo, ser sujetos y no objetos, armonía con la tierra y con los hombres, etc. (Barra 1988: 194-195).⁹ Sin embargo, en ocasiones los movimientos étnicos han padecido un proceso contradictorio: por un lado han contenido un radicalismo clasista, y por otro han reforzado estructuras

⁹. Avila y Cervantes (1985) analizan el caso del movimiento campesino en La Huasteca, el cual se inició en 1972, por un conflicto entre los huastecos y los ganaderos de la región. La rebeldía de los grupos indígenas surgió por los despojos y abusos de los caciques y jueces. Hacia finales de los años sesenta, el sistema de dominación comenzó a desgastarse, con la inauguración de la carretera México-Tampico, la penetración de grupos evangelistas, la crisis económica y la política acheverrista. En 1972 se generalizaron las tomas de tierra, donde intervinieron organizaciones campesinas y partidos. Estos últimos, a través del tiempo, estorbaron el despliegue del movimiento. El factor étnico fue el determinante para enfrentar con éxito a los terratenientes y caciques de La Huasteca potosina. Pero cuando la población huasteca cambió, el movimiento empezó a declinar en 1980, y buena parte de las tierras de las comunidades fueron expropiadas para incorporarlas al riego.

⁹. Barra en este trabajo presenta la tesis central de que el indigenismo es una ideología ajena a los indios, cuyo propósito es mantener subordinadas a las comunidades indígenas. De acuerdo con esto hay dos grandes grupos movilizados: el oficial y el independiente. Este último representa la expresión directa de la base y puede ser catalizador; el grupo de no independientes aprovecha el margen de acción por su contacto con el gobierno y postula demandas mediatizadas, pero contribuye a la toma de conciencia de los pueblos indios.

estamentales e ideas conservadoras en el interior de sus comunidades (véase Zárate 1989).

Pero los movimientos étnicos han sido numerosos, y han adquirido una dimensión diferente en virtud de la especificidad de sus demandas. Sus valores han sido básicos para la definición de una fuerte identidad que ha permitido sobrevivir a las comunidades indígenas en condiciones sumamente adversas (Mejía y Sarmiento 1987).

Tal vez, por sí sola la etnicidad no tenga el mismo impacto, pero aunada a otros elementos refuerza con mayor efectividad los movimientos. En efecto, los problemas situacionales en un contexto de regionalismo y luchas municipales, dinamizan el espíritu étnico de un determinado grupo, como en el caso de la movilización social en Juchitán. Alicia Barabas (1986: 89) apunta que no son las peores situaciones de los juchitecos, sino su conciencia acerca de su situación lo que motiva una lucha en busca del cambio global de las relaciones con la sociedad regional y nacional, y en busca de una identidad propia (1986: 89).

Barabas sitúa la trayectoria histórica de la resistencia que ha tenido elementos en común: 1) la mención manifiesta de la filiación zapoteca de líderes y pueblos rebeldes; 2) los objetivos deseados que, por lo menos desde 1660 hasta el presente persiguen la autonomía comunal y el derecho a ser gobernados por líderes orgánicos. El eje es, entonces, la identidad étnica (*Ibidem*: 31):

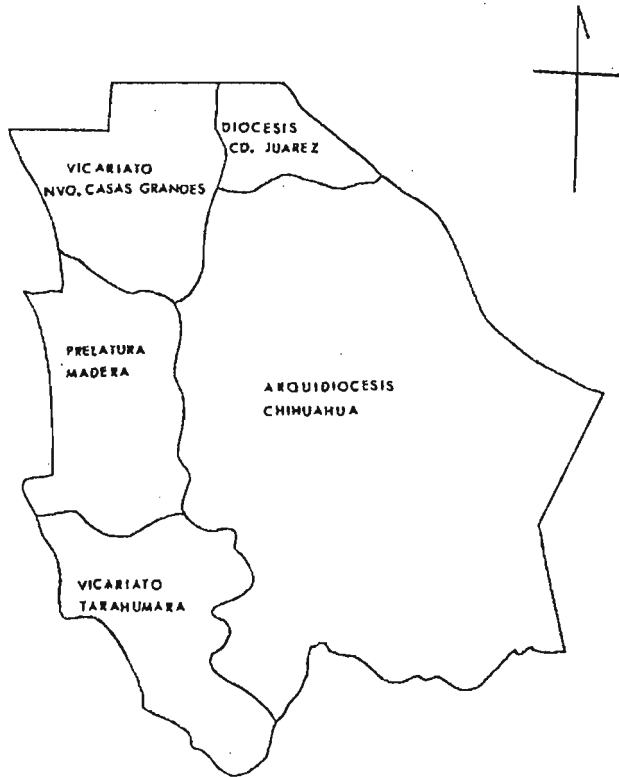
Por otra parte, los movimientos cuya identidad está permeada por la religión han mostrado mucha consistencia, toda vez que sus

objetivos devienen imperativos éticos, dada la concepción teleológica yaciente en sus miembros.

De manera especial, en América Latina, en los procesos sociales recientes se ha visto la gran infusión ideológica de la Iglesia en los movimientos. La conciencia social de un gran número de católicos se transformó para incorporarse en procesos revolucionarios. La visión religiosa de los actores constituyó tal vez el factor más importante en los movimientos.¹⁰

¹⁰ Véanse, entre otros autores: Dussel 1974, 1979 y 1987; Silva Gotay 1980; Navarro 1983; Santiago 1983; Houtart 1984; Richard 1984; Canto 1991).

JURISDICCIONES ECLESIASTICAS
DE CHIHUAHUA



Capítulo III

CIUDAD JUAREZ: LA IGLESIA Y LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA

El desarrollo eclesiástico actual de Ciudad Juárez se relaciona estrechamente a la acción política opositora de una gran porción de la ciudadanía local porque, especialmente, el proceso social regional, generado desde la década de los setenta, afectó su influencia social.

La reacción de la diócesis frente a un amplio proceso de secularización, a principio de los años setenta, se ligó a las condiciones sociopolíticas que encontró, para revertir la tendencia de erosión de su influencia social. La instrumentación de sus líneas pastorales, después de unos años, dio buenos resultados: además de fortalecer su prestigio, consituyó un factor nodal en la movilización desplegada en los años ochenta.

El proceso social juarense se explica, entre otras cosas, por el fuerte peso histórico en la formación de la sociedad ahí desarrollada. La situación económica fluctuante de la zona fronteriza, que se ha expresado en grandes ciclos de auge y crisis,

desencadenó el descontento, y la identidad regional, producto de su desarrollo histórico, fue el elemento dinamizador del movimiento: la constante oposición al centralismo político del país, suscitó una conducta colectiva de repudio a las prácticas políticas impuestas y de demanda de una auténtica democracia.

En la trayectoria histórica de la ciudad cobra especial relevancia la aceleración del proceso modernizador en la década de los setenta: la transformación económica tuvo fuertes repercusiones políticas y culturales; dicho proceso socavó la estructura de poder tradicional y permitió el surgimiento de una nueva hegemonía política de los sectores sociales modernos, y al mismo tiempo afectó la predominancia de la Iglesia en la sociedad juarense.

Para contrarrestar los efectos secularizantes, la institución inició la búsqueda de líneas pastorales adecuadas que le llevaran a vincularse estrechamente a los sectores sociales modernos para atraerlos e influir en ellos. Después de un tenaz esfuerzo, consiguió penetrar en todos los ámbitos sociales y formar núcleos organizativos en ellos.

Ante la agudización de la crisis, la expropiación de la banca por el gobierno en 1982 y las devaluaciones del peso, provocaron la articulación de los elementos sociales que se habían ido desarrollando en la población para manifestarse contra el Estado. Los empresarios, resentidos por las medidas gubernamentales, encabezaron el descontento. La Iglesia, con el ajuste de sus cuadros y su proyección en la sociedad civil, contribuyó

decisivamente a formar una oposición civil muy combativa, a través de una intensa valoración religiosa a la acción política.

Las grandes manifestaciones en demanda de democracia estuvieron sustentadas, en gran medida, por los cuadros eclesiales. Todas las partes de la estructura eclesiástica estuvieron integradas al proceso social.

Sin embargo, el movimiento no logró sus objetivos explícitos. La red de intereses particulares y la composición ideológica de sus miembros fueron limitaciones para continuar en ascenso. De cualquier manera, la Iglesia consiguió restablecer su prestigio e influencia social.

A) IDENTIDAD REGIONAL Y DESARROLLO ECONOMICO

Resulta perogrullesco hablar de la continuidad histórica en el análisis de procesos sociales, mas no lo es la identificación de determinados rasgos antiguos prevalecientes en una sociedad determinada. Es a través de esa identificación como pueden ser explicadas las motivaciones y características de la acción de los actores en un contexto específico.

Hay en el caso de Cd. Juárez dos rasgos trascendentes en su desarrollo histórico, interpretados como factores del proceso de movilización social contemporáneo: la conformación de una manera de ser dominante en los juarenses (en los chihuahuenses en general) caracterizada por su sentimiento de pertenencia a un espacio material y cultural bien delimitado, frente a lo externo, y el escaso equilibrio de la economía local.

El primero es definido como *identidad regional* --producida sobre todo a través del enfrentamiento de un grupo a una situación difícil y conflictiva--, que se muestra como la reafirmación constante de valores propios, frente a los externos (lo indígena, lo sureño), desde el inicio de su asentamiento, y el predominio de una orientación política (consensual) opuesta a un centro de poder externo dominante.

El segundo se refiere a la constante fluctuación económica, debido a su carácter fronterizo, por el cual Cd. Juárez queda

atrapada entre dos dinámicas, frecuentemente en contradicción: por un lado, supeditada a las condiciones económicas del vecino país del norte y, por otro, sujeta a las decisiones del centro político nacional.

En consecuencia, importa destacar en este apartado la formación de ambos rasgos, con el propósito de explicar posteriormente el papel desempeñado en el proceso social contemporáneo.

1. Conformación histórica regional

El Paso del Norte, hoy Ciudad Juárez, se originó como punto de descanso en el camino a las tierras fronterizas de la Nueva España. Alvar Núñez fue el primer conquistador que incursionó en esta zona en 1535. Le siguió Juan de Oñate, en 1598. Décadas después, fray Alonso de Benavides recomendaba el establecimiento de una misión para cristianizar a los indios. Pero fue hasta 1659 cuando fray García de San Francisco y Zúñiga fundó la Misión de Nuestra Señora de Guadalupe, que sería Cd. Juárez. Desde entonces, hasta mediados del siglo XIX, la zona vivió una guerra permanente contra los indomables indios del norte.

La forma de fundación y el carácter bélico de la lucha por edificar el asentamiento constituyeron elementos relevantes en la ideología de los antiguos y contemporáneos juarenses. Enrique

Krauze (1986) y Ernesto Azuela (1990) hallan en estos elementos la clave que guía el desarrollo político de los chihuahuenses.¹

El necesario vínculo entre el carácter político de la acción colonizadora, sus condiciones económicas y el medio geográfico y ecológico, son rasgos de la cultura que ahí se forma. La guerra resultaba un aspecto fundamental de las exploraciones del norte, pues era necesario asegurar la tranquilidad de las regiones mineras septentrionales, donde la colonización, la exploración y el establecimiento de los presidios eran parte de una misma estrategia (Azuela 1990: 32-34).

La condición de frontera y lugar de tránsito del asentamiento es la base de la organización del sentido que da coherencia a ese mundo inhóspito: el ambiente ecológico semidesértico con suelos áridos y clima extremoso, y la guerra, conformaban un reto de supervivencia a los colonizadores, que marcaba el proceso de apropiación del espacio, no sólo en un plano material sino además ideológico (*Ibidem*: 39 ss.).²

¹ Krauze, basándose en el historiador José Fuentes Mares, toma este hecho como la "causa remota" de la disidencia política en la entidad en los años ochenta: la guerra reforzó en los descendientes de los colonizadores un sentido de autonomía, unos sentimientos de libertad individual, de solidaridad y de igualdad, originados del enfrentamiento contra los indios (1986: 115). Azuela, al investigar el proceso de formación de la cultura política de los juarenses, observa en la "dialéctica amigo-enemigo", de Evans-Pritchard, la fuente de la identidad local, donde la visualización de "lo otro" permite la construcción de "lo propio" (1990: 18).

² Con el tiempo, gracias a la cercanía con el Río Bravo, la población transformó la zona en un valle fértil con abundante agua, donde se producía maíz, frijol y uvas.

Durante la guerra de Independencia, los chihuahuenses se opusieron a los insurgentes porque se sentían ajenos a la estructura novohispana: su lucha contra los indios se realizó sin la ayuda del virreinato. Chihuahua afirmaba su identidad afiliándose a la metrópoli, y por tanto entraba en contradicción con el nuevo centro político, aunque no por eso dejaba de sentirse parte de la nación; incluso, posteriormente, su filiación nacional la asumía desde el liberalismo decimonónico, pero frecuentemente opuesto al poder central, pues los intereses locales no sólo eran diferentes a los nacionales sino, en ocasiones, encontrados (Krauze 1986: 116).

En este distanciamiento geográfico y político, después de la Independencia, El Paso del Norte siguió siendo ciudad de frontera de la guerra contra los chichimecas, con el problema adicional de la presencia en la zona de colonos anglos venidos del norte. Estos armaron a los indios y promovieron un mercado de propiedades robadas, por el cual los indios acechaban con más intensidad al poblado.

Una vez terminada la guerra de invasión estadounidense, se creaba un nuevo tipo de frontera, en la que los fenómenos políticos nacionales repercutían de manera especial en El Paso del Norte y lo hacían más vulnerable en su economía (Azuela 1990: 47 ss.).³

³ Al definirse como nueva frontera el Río Grande, por el Tratado Guadalupe-Hidalgo de 1848, El Paso del Norte queda en territorio mexicano, y del otro lado del río, las pequeñas comunidades que formaron El Paso, Texas. Esta posición geográfica será determinante en el desarrollo económico de Cd. Juárez.

Sin embargo, la sinuosa trayectoria económica que seguiría la ciudad no fue óbice para consolidarse, no sólo como un centro poblacional de primera importancia nacional sino además como un lugar de una fuerte proyección política, donde la identidad regional se ha plasmado frente a condiciones de conflicto social, como veremos más adelante.

La identidad regional llega a tener este efecto cuando se consolida un sector social dominante, compuesto por grupos representativos de la "sociedad moderna" (educados, con ingresos altos e insertos en una activa economía de mercado), y enfrenta una fuerte crisis económica y política. Este sector social será el más susceptible a las consecuencias de la crisis, y fungirá como el más activo catalizador de la identidad regional.

2. Situación fluctuante: el camino a la modernización

Puede hablarse de dos características esenciales en el desarrollo de Cd. Juárez: la sinuosidad de su vida económica y --a pesar de ello-- la integración de una estructura social y económica moderna. Sobre la primera, podemos encontrar varios períodos en su historia donde se combina de manera acentuada el binomio auge-crisis.⁴ Tal

⁴ Sobre este peculiar desarrollo, los trabajos de Alicia Castellanos (1981) y de Oscar Martínez (1982) han coincidido en lo condicionante de la economía norteamericana sobre Cd. Juárez. Además, una conclusión común de estos autores es que los cambios políticos y económicos en cualquiera de los dos países, repercute significativamente en la dinámica social de la población juarense (de ahí el término de situación fluctuante). La diferencia entre

vez los años en los cuales se ha sentido con mayor intensidad las situaciones críticas, precedidas por épocas de auge, sean: 1848, cuando se definió la frontera internacional, luego de la guerra de invasión norteamericana; 1905, con la derogación de la ley de zona libre de la frontera mexicana; 1930, tiempo de fuerte depresión en Estados Unidos, y 1982 año de impactantes devaluación y crisis económico-política nacionales.

Se puede decir entonces que la situación fluctuante de Cd. Juárez comenzó en el momento de instauración de la frontera internacional, en el siglo pasado. Desamparada por las autoridades civiles y militares nacionales, la pequeña villa mexicana se deterioraba cada vez más: los ataques de los indios y filibusteros, el contrabando, el despojo por las concesiones de compañías norteamericanas, y la apertura de nuevas rutas comerciales del otro lado de la frontera, la arruinaban como centro poblacional y comercial (Castellanos 1981: 52).

Sin embargo, después de la guerra Civil en Estados Unidos, la comunicación entre el este y el oeste, formada por la red de transporte recién inaugurada de ese país, ayudó al mejoramiento del comercio cuando un grupo de comerciantes anglos abrió

ambos es el enfoque: mientras Castellanos encuentra una subordinación económica, social y cultural creciente, de la frontera mexicana a Estados Unidos (sobre todo porque una proporción considerable de la clase trabajadora se ha constituido en parte del ejército industrial de reserva del capital norteamericano), el enfoque de Martínez percibe más bien una interdependencia entre Cd. Juárez y El Paso. Si bien Castellanos demuestra la gran dependencia del desarrollo juarense, resulta dudosa su aseveración sobre una mayor absorbencia cultural de los fronterizos mexicanos.

establecimientos mercantiles en ambos lados del río, a pesar de la escasa protección civil y militar en la zona. Con ello El Paso del Norte mantuvo su supremacía comercial sobre su similar tejana algunos años (Martínez 1982: 28).

Aunque el poblado siguió padeciendo las invasiones indígenas y prácticamente estuvo aislado del resto de la nación, hasta principios de siglo, siguieron instalándose nuevos comercios e industrias; gracias a ello la agricultura y la minería tuvieron un gran desarrollo en la región, que contribuyeron a una rápida urbanización (Castellanos 1981: 92 ss.).

Con la disposición oficial de declarar zonas de libre comercio a las ciudades fronterizas mexicanas, de 1860 a 1905, se incrementaron notablemente sus ingresos, e influyeron en un mayor desarrollo económico en el norte del país --a causa de la circulación de un gran cúmulo de mercancías extranjeras y de la alta producción agrícola e industrial.

Como efecto de este fenómeno, ahí se dio una amplia expansión de mano de obra y comenzaron a pagarse los salarios más altos de México. Pero con la derogación de dicha ley (debido a las intensas presiones de Estados Unidos y de comerciantes del centro del país) y con el problema de la escasez de agua del río (dado que los granjeros norteamericanos la utilizaban para regar sus tierras, aguas arriba) se produjo una sustancial baja en la actividad comercial y el crecimiento de la población: de 1905 a 1915 el número de habitantes bajó de 12,000 a 8,218. En cambio, El Paso atrajo a un gran número de mexicanos, por la expansión de su

comercio y sus cultivos (Castellanos 1981: 96 ss. y Martínez 1982: 33 ss.).

La recuperación se inició con el cambio de sus actividades económicas, es decir, con la construcción de centros turísticos para atraer a visitantes norteamericanos. Los sentimientos protestantes, nacionalistas, progresistas, populistas y antialcohólicos en el vecino país, presionaban para la implantación de una ley de tipo prohibicionista. Por ello a partir de 1905 las diversiones constituyeron la alternativa para rehacer la base económica de la ciudad. Si bien la nueva actividad fue una estrategia en general exitosa, tenía un serio inconveniente: en la medida en que la ciudad fundaba su base económica en los servicios, se hacía más dependiente de El Paso. De este modo, el bienestar de Cd. Juárez dependía de la incierta corriente de visitantes norteamericanos (Martínez 1982: 52).

Asimismo, la situación mejoró cuando hubo escasez de mano de obra en Estados Unidos, propiciada por la participación de este país en la Primera Guerra Mundial: se modificó el reglamento de migración para recibir legalmente a decenas de miles de trabajadores mexicanos. No obstante que la inmensa aglomeración humana en la ciudad afectaba gravemente los reducidos recursos municipales, pues éstos eran utilizados en gran medida para dar la mínima atención humanitaria a quienes intentaban cruzar la frontera, ese desvío presupuestal se compensaba con el intenso flujo de turistas atraídos por los múltiples centros de diversión. Cuando la Ley Volstead o "Ley Seca" --que prohibía el consumo de

alcohol en Estados Unidos-- entró en vigor en 1920, aumentó considerablemente la corriente de norteamericanos en busca de alcohol y placeres inexistentes o prohibidos por la ley en su país (*Ibidem*: 83-84).

Aunque gran parte del capital invertido en la industria turística era extranjero, Cd. Juárez y el estado de Chihuahua se benefició por la alta captación de impuestos provenientes de dicha industria, pero también fue motivo de serias fricciones entre las autoridades municipales y las estatales, por su reparto. Gracias a este nuevo auge económico, en la década de los veinte, se construyeron en Cd. Juárez grandes edificaciones oficiales, talleres ferroviarios, fábricas y hospitales. Ya en 1930, la actividad comercial local empleaba a 1,800 personas, y la industria local, a un número similar de obreros. Este centro urbano se convertía en el mayor de la frontera y ocupaba el decimosexto lugar en población, en el país (*Ibidem*: 89-90).

Si bien la corriente de dólares era benéfica para estimular las actividades económicas, la ciudad caía más adentro de la órbita de Estados Unidos. Por lo mismo, fue afectada por la gran depresión de 1929, cuyas consecuencias (el súbito decremento del turismo, la devaluación del peso en 38% y la llegada de medio millón de mexicanos desde el norte, de 1930 a 1934) arruinaron su economía. La situación crítica permaneció durante el régimen del presidente Cárdenas, por la prohibición legal de centros de juego y de placer en la nación (Castellanos 1981: 104 y Martínez 1982: 111).

Empero, gracias a la coyuntura internacional, en 1940, Cd. Juárez se recuperaba. A raíz de la Segunda Guerra Mundial, se multiplicó el número de soldados del otro lado de la frontera, los cuales constantemente cruzaban el río en busca de los centros de diversión. Al mismo tiempo aumentó el turismo de civiles, muchos de los cuales llegaron ahí para conseguir un "divorcio rápido" (uno de los más grandes atractivos para los extranjeros, provistos por la ley mexicana). La bonanza aumentó con la devaluación del peso en 1948, pues permitió la adquisición de mayores cantidades de mercancías a los visitantes estadounidenses. Tal tendencia de crecimiento continuó con la siguiente devaluación en 1954, debido a la misma razón (*Ibidem*: 134).

Por otro lado, el Programa de Braceros, convenido entre los gobiernos de México y Estados Unidos, en 1942, para paliar la falta de mano de obra en Norteamérica, también favoreció la actividad económica en Cd. Juárez a tal grado que tuvo un avance sin precedentes en el período de posguerra. En un plano nacional, en 1960, se convirtió en el principal polo de desarrollo de la zona norte,⁸ la cuarta ciudad más grande y el lugar de mayor tránsito fronterizo hacia Estados Unidos (Castellanos 1981: 111 y Martínez 1982: 157-158).

⁸ El norte del país, y en especial los estados fronterizos, es la región que, después del Valle de México, concentra el mayor número de industrias y recibe el monto más elevado de inversiones públicas. También ocupa el segundo lugar en el conjunto de inversiones del exterior. Por ello, es la zona con el nivel de vida más elevado de la nación (Castellanos 1981: 88).

Al percibir la creciente importancia económica de la frontera, en 1961, el gobierno federal instrumentó el Programa Nacional Fronterizo (PRONAF), en esa zona, cuyos propósitos principales eran: dotarla de más empleos, mejorar el nivel de vida de sus habitantes e integrarlos culturalmente a la nación. El medio elegido para lograrlo era promover una mayor afluencia de productos nacionales manufacturados a lo largo de la línea divisoria --con el fin de contrarrestar el consumo de productos extranjeros similares en ambos lados fronterizos-- y acondicionar las ciudades limítrofes para ampliar el turismo.

Aunque el programa logró el mejoramiento urbano, estuvo lejos de alcanzar sus objetivos: después de una década de su vigencia, las transacciones comerciales con los extranjeros se deterioraron, es decir, los mexicanos fronterizos gastaron más en mercancías de Estados Unidos que los norteamericanos en mercancías nacionales (Martínez 1981: 160-161).

Con el Programa Industrial Fronterizo, de 1970, el gobierno federal reforzó el proyecto de formar polos de desarrollo para contrabalancear el déficit económico con el vecino país. El incremento de la industria, sobre todo de las maquiladoras, tuvo un fuerte impacto en la estructura socioeconómica de Cd. Juárez: a la vez que impulsó más su trayectoria modernizante, fue un factor de constitución de nuevos grupos sociales que se compenetraron de la identidad regional. Así, la situación fluctuante se convertía en elemento potencial de conflicto.

B) PROCESO DE CAMBIO ECONOMICO, DEMOGRAFICO E IDEOLOGICO

Como sitio de frontera y de intensa migración, Cd. Juárez quedó expuesta a cambios rápidos y profundos. Con el arribo de capitales y fuerza de trabajo inició una inusitada transformación económica y social. El desmesurado crecimiento poblacional y la orientación económica seguida desde la década de los setenta, imposibilitaron el crecimiento de una tendencia de oposición política de izquierda, pero también afectaron la estructura política del Estado.

La modernización se manifestó de manera especial no sólo en la ampliación de la estructura productiva industrial y de servicios en la predominancia ideológica de sectores sociales modernos, sino también en el cambio de actitudes religiosas que afectaron a la Iglesia.

De inmediato, ésta tomó conciencia del problema y utilizó todos sus mecanismos institucionales para adaptarse a las nuevas condiciones. En un principio, instrumentó una línea pastoral de compromiso social, dada una creciente politización de izquierda. Pero la declinación de esta tendencia, por los impulsos económicos e ideológicos de los grandes grupos capitalistas, llevaron a la institución a modificar su postura y a adoptar otra línea pastoral.

Es en este cambio, donde la Iglesia emprende la acción que la lleva a jugar un papel político central en la década de los ochenta.

1. Cambio y conflicto en la década de los setenta

Cd. Juárez ha tenido un crecimiento de población sumamente dinámico. Su condición de frontera y sus patrones de intenso intercambio de mercancías y servicios han hecho del lugar un gran centro urbano moderno. La magnitud del cambio demográfico puede apreciarse en el cuadro elaborado por Schmidt y Lloyd (1986: 38):

CRECIMIENTO POBLACIONAL Y ESPACIAL DE CD. JUAREZ

Año	Habitantes	Crecimiento	Area (ha.)	Densidad de
		anual %		población por ha. ,
1749	1,200	--	--	--
1766	(1,470)*	1.2	6.5	226
1850	4,000	1.2	--	--
1887	12,000	3.0	--	114
1894	(7,385)*	(-6.7)*	--	--
1895	6,917	-6.7	--	--
1900	8,218	3.5	--	--
1910	10,621	2.6	--	--
1921	19,457	5.7	--	--
1930	39,669	8.2	--	--
1934	(43,108)*	(2.1)*	471	92
1940	48,881	2.1	--	139
1948	(101,771)*	9.6	732	--
1950	122,556	9.6	--	--
1960	252,119	7.5	2,007	126
1970	424,135	5.3	4,000	106
1980	663,094	5.6	8,700	77

* Interpolación basada en el porcentaje del crecimiento de la población anual.

Puede observarse cómo la tasa de crecimiento se eleva notablemente en los periodos de mayor demanda de mano de obra barata de la economía estadounidense. Desde la década de los cuarenta, con el establecimiento del Programa de Braceros, hay un ininterrumpido flujo migratorio, en ocasiones desbordante. La puesta en marcha de los programas Nacional Fronterizo e Industrial Fronterizo, en 1961 y 1965, respectivamente, constituyeron el principal estímulo de atracción de migrantes, pero también una nueva forma de articulación de la industria norteamericana con el Estado mexicano y los grupos empresariales locales. Además del ofrecimiento de servicios a los extranjeros, la frontera empezó a disponer de abundante mano de obra barata para la industria maquiladora, la cual inicia una gran expansión a principios de los años ochenta.

La migración ha sido un factor importante en el crecimiento de la ciudad. Según datos del municipio, en 1983, la población se calculaba en alrededor de un millón de habitantes, y la tasa de crecimiento anual se proyectaba entre 5.5 y 5.74% en los siguientes dos años. El siguiente cuadro muestra el componente de la migración en el crecimiento urbano.

POBLACION SEGUN SU LUGAR DE ORIGEN*

<u>Año</u>	<u>Nativos del Estado %</u>	<u>De otros estados %</u>	<u>Extranjeros %</u>
1950	58.5	31.3	10.2
1960	59.3	33.7	7.0
1970	74.6	22.6	2.8
1980	75.6	21.6	2.8

*Datos citados por Rubén Lau (1986: 7-9).

Si se desglosan más estas cifras, entre los que son de la ciudad y del interior del estado, tenemos que, en 1983, el 58.8% de los habitantes era originarios de la localidad y el 16.8% del interior del estado, lo cual significa que todavía más del 40% de los residentes era de foráneos. En este sentido, el carácter de inmigrado ha sido importante en la definición de la identidad regional, como veremos más abajo.

Los avances tecnológicos, la agilización del transporte y las comunicaciones posibilitaron el movimiento intensivo de la mano de obra barata a la frontera. Por eso, las conexiones entre algunos grupos locales y las corporaciones multinacionales han influido en este desarrollo. Desde principios de la década de los sesenta, México ha sido el socio más importante de Estados Unidos en las actividades de ensamble. En 1984, la exportación de en este renglón contribuyó con alrededor del 4.5% del producto total de México (Young 1986: 12-13).

La estructura urbana en el municipio se ha caracterizado por su intensa actividad industrial. Si bien el sector de servicios era el mayoritario en 1980, con 34% de la población económicamente activa, el secundario, no era sustancialmente inferior, pues representaba el 29% de los ocupados (sin contar aquellos que no tenían una actividad especificada), en contraste con el sector primario que sólo agrupaba al 3.1% de esa población (Carrillo y Hernández 1985: 80).

Tal transformación económica ha afectado la forma de vida de la población, dadas las situaciones en que se realizó. Guillermina

Valdés apunta los factores del proceso por el cual Cd. Juárez se convirtió de una zona predominantemente turística, agrícola y rural en una zona urbana e industrial: el crecimiento acelerado, migración interna e internacional, la maquila de exportación y la venta de la fuerza de trabajo en el mercado internacional a través de la incorporación a la línea de ensamble o a través de la migración no documentada. El cambio económico supuso una transformación de capital agrícola y ganadero, a financiero e industrial, lo cual produjo una recomposición de las fuerzas dominantes en el estado (1986: 1).⁴

No obstante el desarrollo económico alcanzado por Cd. Juárez, que por ese concepto ha logrado un alto nivel de vida (de los más elevados en el país), las condiciones bajo las que se establece dicho desarrollo son esencialmente inestables. La relación dependiente de la economía mexicana con respecto a la estadounidense se ha convertido en el principal factor de inestabilidad de las poblaciones fronterizas.

⁴ En un estudio sobre las condiciones que llevaron a la crisis política de 1986, se apuntaban algunos datos sobre la importancia económica del estado de Chihuahua. Con 244 mil Km² de extensión territorial, la entidad cuenta con alrededor de 2.25 millones de habitantes, es decir, una densidad de 9.22 Hab./Km². El 75% de la población es urbana, el 20% es rural y el 5% vive en zonas indígenas. En cuanto a sus indicadores de bienestar, la entidad se halla en séptimo lugar en la República. Es autosuficiente en avena, trigo, lácteos, carne y productos forestales. La industria de la maquila empleaba en 1980 a 40,053 personas, y en 1984, a 86,753: un incremento del 87.9%. En 1980, esa actividad absorbía el 6.92% de la PEA; en 1984, el 10.35%, sin contar los 266 mil empleos indirectos. La aportación del estado a la Federación es la octava del país, mientras que como receptor, ocupa el 18o. lugar (Estudios Sociales A.C. e Instituto Regional A.C. 1987a: 1 ss.).

La industria maquiladora, la actividad de mayor peso económico en la zona, conlleva el riesgo de una alteración súbita cuando las condiciones del mercado internacional cambian. Además del impacto económico de las maquiladoras en la zona, hay un impacto cultural: se han modificado ciertos patrones de empleo y de consumo.⁷ Por una parte la incorporación masiva de mano de obra femenina ha favorecido el incremento sustancial de los ingresos familiares, y han dado mayores posibilidades de participación política a las mujeres. Por otra, el mejoramiento económico ha ido acompañado de una valoración privilegiada de la capacidad de consumo.⁸

Es claro que la actividad maquiladora ha generado un efecto multiplicador, pues ha promovido la proliferación de diversas industrias destinadas a satisfacer la demanda tanto de la misma industria maquiladora como de la creciente fuerza de trabajo, lo cual ha originado el desenvolvimiento de crecientes capas medias en la sociedad, sobre todo en las áreas técnico-administrativas: casi el 80% del crecimiento de empleo en 1987 se debió a la maquila; en cambio el campesinado ha tendido a disminuir, al constituirse el

⁷ Tal vez los dos efectos más importantes de la industria maquiladora sean la ocupación masiva de mano de obra femenina, debido a su más fácil explotación, y la creación o el reforzamiento de una cultura consumista, en sectores sociales diversos, orientada a la preferencia de productos del otro lado de la frontera. Un trabajo que muestra ambos aspectos es el de Norma Iglesias (1995), el cual da idea del acelerado desgaste físico y mental de las trabajadoras de este ramo, de la severa explotación a que están sometidas y de los patrones de consumo que se les impone.

⁸ Margarita Urfas (1990) muestra la gran valoración que tiene la acción de consumir entre los juarenses, no sólo como medio de satisfacción de necesidades (creadas), sino como elemento de prestigio. Asimismo, la autora señala a esta acción como parte constitutiva de la identidad regional.

campo en un gran expulsor de mano de obra (Quintana 1988: 24 y Fuentes Morúa 1989: 20-21). De este modo ambos aspectos, el incremento de los ingresos y la valoración cada vez más notable de la capacidad de consumo, en una amplia población, serán determinantes en el desenvolvimiento político en la década de los ochenta.

La instalación de maquiladoras ha sido de tal magnitud que ha bajado sustancialmente el desempleo en la frontera: en 1970, Cd. Juárez, Tijuana y Mexicali acaparaban el 53.6% de los desempleados y el 34.3% de los subempleados, y una década después los índices de desempleo llegaban a su mínima expresión. Simplemente desde 1977 hubo un promedio de crecimiento anual de 13.4% anual en la industria maquiladora, a pesar de la recesión norteamericana, en buena medida por la constante devaluación del peso (Carrillo y Hernández 1985: 83 y 101).

Al mismo tiempo, la actividad comercial y de servicios aumentaron considerablemente, con las consiguiente modificaciones de la estructura social y de las pautas de participación política.

Sin duda, el crecimiento económico venía influyendo en la situación política de Cd. Juárez: por un lado, la posibilidad de acceso a productos y servicios de un conglomerado humano, que en la mayoría de los casos estaba impedido para hacerlo, alejaba "el peligro" de una reacción contestataria de los sectores populares. Por otro, la expansión de los grupos económicos dominantes y su área de influencia permitía trazar una orientación política de acuerdo a los intereses de estos grupos.

a) *La acción política de izquierda*

Desde 1940, aparentemente, no existió alteración relevante alguna en la actividad política de Cd. Juárez: no hubo en el interior del aparato político oficial, ni en la sociedad civil, ninguna acción que evidenciara un conflicto social profundo en los siguientes tres decenios.

Es en la década de los setenta cuando ocurrieron hechos notables que, aunque no pusieron en riesgo el orden social, provocaron una agitación fuera de lo común en la entidad. El asalto de guerrilleros al cuartel de Cd. Madera, el 23 de septiembre de 1965, fue el inicio de la formación de una corriente izquierdista que tuvo influencia en medios universitarios y laborales, sobre todo en la capital.*

A partir de entonces se formó el grupo "Ignacio Ramírez" (mejor conocido como "Los Nachos"), que se instaló en las escuelas normales y, posteriormente, en la Universidad del estado. Dada su radicalidad (alentaba a sus miembros a incorporarse a la lucha armada guerrillera contra el gobierno), la represión estatal en su contra adquiría rasgos inusualmente violentos. Como núcleo organizativo del movimiento estudiantil de 1968, y de varias

* Rubén Lau (1986), Víctor Orozco (1986), Javier Contreras (1987) y Jorge Fuentes Morúa (1989), describen este proceso. Coinciden en que fue la época de mayor expansión de la izquierda en Chihuahua en tiempos posrevolucionarios, pero dadas las condiciones en que se desarrolló no fue capaz de incrementar su considerable fuerza política. Orozco considera que la izquierda tuvo la posibilidad de ganarle la hegemonía al PRI, mas su obsesado rechazo a participar en las elecciones, y sus pugnas internas, le hicieron perder la oportunidad de lograrlo (1986: 108).

colonias populares --entre las cuales la más conocida ha sido la "Francisco Villa"--, el grupo era constantemente perseguido por cuerpos policiacos.

Gracias a la fuerza que adquirió la izquierda en la Universidad, el movimiento estudiantil no fue inmediatamente desmantelado. En gran medida, por esa razón, a principios de los años setenta, había una intensa actividad de la izquierda en la entidad: con el intento frustrado de un triple asalto bancario simultáneo, en enero de 1972, por un grupo guerrillero, se formaba la principal organización política de esa tendencia hasta el día de hoy, el Comité de Defensa Popular (CDP).

Su historia comienza con la mencionada acción guerrillera. Al ser repelidos los asaltantes por la policía, fueron muertos algunos de ellos; los sobrevivientes capturados fueron cruelmente tratados. En protesta, diferentes grupos izquierdistas se movilizaron. Como resultado de la protesta, se creó el mencionado organismo político: en un mitin surgió el acuerdo de formar una coalición de grupos sindicales independientes (ferrocarrileros, maestros, trabajadores de la Universidad y de Aceros Chihuahua) y de organizaciones campesinas, populares y estudiantiles.

Sin embargo, el auge duró poco: las diferencias ideológicas entre los líderes de las organizaciones integrantes del Comité, en 1974, ocasionaron su ruptura. Quedaban escindidos la Colonia Francisco Villa, el Movimiento Sindical Ferrocarrileros y los grupos universitarios. Además de las pugnas entre grupos de izquierda, la debacle comenzó con su expulsión de la Universidad.

El gobierno estatal y las agrupaciones empresariales tomaban cartas en el asunto para disolver los focos izquierdistas, mediante campañas y el apoyo a sectores estudiantiles oponentes.

Desde 1976, por las continuas fricciones entre sus sectores, el CDP quedó integrado sólo por colonias populares. Se alejó de los partidos y continuó creciendo exclusivamente en esos ámbitos. Pero en la década de los ochenta, mientras que el PAN se convertía en una fuerza política dominante, el Comité se transformaba prácticamente en un grupo de interés, a tal grado que llegó a ligarse o a apoyar al PRI en los procesos electorales con el fin de obtener prebendas económicas.

En términos políticos, Cd. Juárez sigue un proceso similar al de la capital del estado, pero no tan intensivo. El CDP llegó a establecerse ahí en las mismas circunstancias anteriores: a través de la formación de colonias y de contactos entre estudiantes y maestros. Como lugar absorbente de migrantes, Cd. Juárez fue terreno propicio para el establecimiento del CDP por medio de la fundación de colonias populares.

De esta manera, desde 1976 dicha organización se ha dedicado a promover invasiones y expropiaciones de terrenos, la construcción de viviendas y la dotación de servicios públicos en las colonias fundadas. En 1985 llegaba a agrupar unas 19 colonias, con una población de entre 30 y 40 mil habitantes. Asimismo el Comité se ha vuelto una organización que interactúa constantemente con el gobierno municipal con el fin de obtener algunas concesiones para

sus miembros, como regularización de predios, placas para taxis y permisos para vendedores ambulantes (Lau 1986: 38 ss.).

En estos términos, como organización de izquierda, el CDP no logró tener una presencia significativa fuera de pequeños núcleos urbano-populares, pero sí se convirtió en una amenaza constante para los sectores sociales medios y altos, que lo veían como posible catalizador del descontento social en épocas críticas.

Compaginado con el intenso proceso de modernización económica, el desarrollo político en Cd. Juárez, empezó a caracterizarse por la dispersión de fuerzas izquierdistas, por la pérdida de poder político del PRI y por el ascenso de los grupos empresariales.

b) La nueva hegemonía política

Es posible afirmar que desde la década de los setenta la supremacía del PRI se ha desarrollado en relación inversa a la modernización: en la medida en que la estructura económica ha crecido y se ha extendido en todos los ámbitos de la producción, y se han consolidado grupos sociales funcionales a tal estructura, el PRI ha ido perdiendo el control de sus tradicionales grupos corporativizados, y su trayectoria electoral ha tenido una clara tendencia a la baja.

Una explicación elemental del fenómeno es que la modernización, por una parte, disuelve el grupo corporativizado más confiable para el PRI: el campesino tradicional. En un centro tan urbanizado, la agricultura se convierte en una actividad, con poco empleo de mano de obra, debido al alto grado de mecanización, y el

componente campesino se diluye prácticamente en una ciudad de tan grandes dimensiones.

Por otra parte, la modernización tiende a impedir que los asalariados formen organizaciones sindicales. El Estado, como promotor de la modernización, tiene que aceptar en muchos casos las condiciones de las fuerzas modernizadoras. En estas circunstancias, los canales de control político desaparecen o se debilitan.

Por ese motivo, en Cd. Juárez, el nivel de sindicalización es muy bajo: de 400 mil trabajadores, sólo 68 mil (el 17%) pertenecen a algún sindicato. No obstante la presencia de tres organizaciones laborales priístas, la Confederación de Trabajadores de México (CTM), la Confederación Revolucionaria de Obreros Mexicanos (CROM) y la Confederación Revolucionaria de Trabajadores (CRT), sólo 30 empresas maquiladoras --de las 300 existentes-- tienen sindicato (Azuela 1990: 126). Además ha habido serios conflictos entre las confederaciones por la afiliación de gremios, sobre todo el del transporte público (Lau 1986: 48).

Con este panorama, el afianzamiento de los grandes grupos económicos no sólo dio como resultado un incremento en su participación en las decisiones públicas, sino también una hegemonía política en la sociedad juarense.

Azuela (1990) muestra algunos aspectos de este fenómeno: al partir del supuesto de que la red de poder expresa una forma de cultura política, donde las formas culturales más próximas a sujetos y actores sociales encuentran un campo común de significados, se crea y se sanciona la dominación. Siguiendo este

razonamiento, en Cd. Juárez, la red de poder se conforma a partir del control de posiciones estratégicas, trayectorias de vida, pertenencia y militancia partidista, profesionalización en la política, poder económico, adscripción a grupos generacionales y participación en la vida asociativa (*Ibidem*: 111 ss.).

Son por consiguiente los grupos empresariales los que más han contribuido en el tejido de esta red de poder. Son grupos que datan de los años cuarenta; se han formado alrededor de las distintas actividades económicas de la ciudad, y su influencia ha variado de acuerdo con la importancia coyuntural que han tenido. Azueh identifica cinco grupos: el de agricultores, el del sector turístico, el comercial, el industrial y el ligado a la industria maquiladora (el más importante en la actualidad). Aunque en sí mismos constituyen importantes grupos de presión, han tenido un notable impacto cultural, pues son vistos como los impulsores directos del triunfo económico de la ciudad. Además algunos de ellos (el de Bermúdez, el Omega y el Juárez) se han ligado estrechamente a los grupos más poderosos en el estado, el que proviene de la estirpe de Luis Terrazas y el Grupo Chihuahua cuya cabeza es Eloy Ballina, exdueño del emporio bancario Comermex (*Ibidem*: 116 ss.).

El hecho social más significativo del crecimiento de estos grupos es su impacto en la sociedad civil juarense. No solamente es su poderío económico lo que los hace influyentes en sí, sino su penetración ideológica: el conjunto de organismos sociales que se generan, se transforman en el mejor medio para legitimarse.

Al constituirse la red de poder, las organizaciones empresariales conforman un grupo mayor de intereses, donde se incluyen otros estratos sociales; por eso puede crearse una hegemonía política, lo cual significó que las instituciones del Estado perdían injerencia en su organización. De aquí surge una identidad compacta en el grupo ampliado, cuando éste enfrenta un problema específico o se traza un objetivo común. Con ello los intereses de clase quedan ocultos (*Ibidem*: 131 ss.).

Entonces el alto grado de *asociatividad* ha sido un conducto privilegiado de penetración ideológica. Lo significativo de este fenómeno en Cd. Juárez es lo múltiple y numeroso de las asociaciones voluntarias, y su desligamiento del Estado. Dichas asociaciones, de afiliación individual, se han vinculado al disfrute del tiempo libre y, tal vez por lo mismo, han tenido la capacidad para generar nuevas prácticas y formas de vida social. Se pueden clasificar en cuatro tipos: sociales, profesionales, de promoción o emergencia social y las que tienen fines políticos (*Ibidem*: 142 ss). Prácticamente las asociaciones voluntarias actúan en todos los ámbitos de la sociedad civil, y agrupan a los diversos sectores sociales de la localidad.

2. El proceso de la Iglesia

La diócesis de Cd. Juárez fue erigida por Pío XII, el 10 de abril de 1957. El decreto de creación fue ejecutado por el delegado apostólico Luigi Raimondi, el 7 de septiembre del mismo año. La nueva jurisdicción quedó como sufragánea de la Arquidiócesis de Chihuahua, y desde entonces su obispo ha sido Mons. Manuel Talamás Camandari.

Actualmente, la diócesis abarca cerca de 30,000 km². La extensión no es tan grande si se compara con otras, más bien su número de habitantes es muy alto para su atención pastoral. Por esa razón, la diócesis ha cedido terreno para la fundación de las prelaturas de Madera, en 1966, y de Nuevo Casas Grandes, en 1976.

En las dos últimas décadas, la Iglesia juarense ha tenido un desarrollo caracterizado por sus pronunciamientos en los diferentes órdenes de la vida social no sólo de la ciudad sino también del país. Su obispo, escritor de un gran número de libros y constante articulista en periódicos de corte nacional y regional, fue participante en el Concilio Vaticano II. Esto le ha dado un profundo sentido de renovación. Los cambios litúrgicos, la apertura al diálogo con el laicado y la búsqueda de un orden social (cristiano) justo, como puntos centrales del Concilio, han sido asumidos por él muy especialmente, en una sociedad con un

crecimiento desproporcionado, con un agudo padecimiento de todo tipo de problemas urbanos y con un alto grado de secularización.

La constante referencia a Cd. Juárez como una especie de "Sodoma" moderna, ha motivado al prelado a adoptar medidas radicales para atraer al conjunto de la población hacia la Iglesia. De este modo, en 1971, influido por la corriente de renovación eclesial en América Latina, Talamás reordenaba su diócesis de acuerdo con los planteamientos de la teología de la liberación. Si bien en el transcurso de esa década modificó su postura pastoral inicial, conservó un aspecto primordial de ese discurso: la denuncia de lo injusto, de lo contraevangélico (en el contexto social). La mezcla de un discurso radical y de una ortodoxia inobjetable, en la segunda mitad de los años setenta, fue tal vez la clave de la eficacia diocesana.

En efecto, el énfasis de los pronunciamientos de Talamás cambian conforme se van adaptando sus líneas pastorales de la mejor manera posible en la diócesis: si al principio el prelado centraba especialmente sus pronunciamientos sobre la justicia social, posteriormente, lo hizo sobre la democracia y los derechos civiles de la Iglesia.

Mons. Talamás nació en Chihuahua en 1917, es sacerdote desde 1943 y estudió en Roma para obtener un doctorado. Fue rector del seminario de Chihuahua. Además de haber participado en el Concilio, estuvo en las Conferencias del Episcopado Latinoamericano de Medellín y Puebla. Con esta experiencia, su proyección personal ha sido muy notable en el seno de la Iglesia mexicana y se ha

convertido en un actor clave en la vida social y política de la ciudad.

Desde luego, el desenvolvimiento de la diócesis debe verse también en el contexto religioso de la región. El catolicismo en el estado de Chihuahua, desde su fundación, ha tenido una escasa relación con la estructura eclesial del centro del país; es decir, la influencia de los cleros de las principales diócesis (en especial de Jalisco y Michoacán), a través del envío de obispos y sacerdotes, no llegó a aquella zona. A la vez que quedó indemne de tradicionalismos típicos,¹⁰ hubo allí la formación de un clero sustancialmente local (Krauze 1986: 124). Ambos aspectos se entrecruzaban con una estructura gubernamental (en la entidad) exenta de jacobinismo, pero secularizante.¹¹ Todo esto, en su conjunto, daba como resultado la formación de un catolicismo más abierto y susceptible de ser renovado.

El proceso eclesial de la diócesis de Cd. Juárez se compaginaba con el de la arquidiócesis de Chihuahua, desde la década de los setenta, no sólo porque sus condiciones sociales eran similares, sino también por el paralelismo y afinidad entre sus obispos. En efecto, el arzobispo Adalberto Almeida y Merino,

¹⁰ A lo largo de la historia eclesial mexicana, en la configuración del catolicismo, ha predominado la visión del clero del centro-occidente del país, pues la infraestructura ahí creada permitió "la exportación" de grandes cantidades de clérigos a las diferentes diócesis, y la ocupación de los cargos dirigentes del episcopado, imprimieron un carácter tradicional (conservador) en las posturas sociales de los católicos. Recuérdese que esta zona fue el principal enclave cristero.

¹¹ Comunicación personal de Zacarías Márquez, cronista de la Cd. de Chihuahua.

también chihuahuense, participó en el Concilio Vaticano II, jugó un papel muy activo en el CELAM, cuando este organismo estaba en su época de renovación profunda, y fue uno de los principales artífices de los grupos renovadores de la Iglesia en México, en la década de los sesenta. Con la misma mentalidad, ambos prelados iniciaron un proceso en el cual la Iglesia chihuahuense,¹² además de ser protagonista en el movimiento social que se generaría en los años ochenta, adquirió una influencia social inusitada, en el seno de una sociedad con uno de los más altos grados de secularización en el país.

a) La teología de la liberación en la diócesis

La participación de Talamás en la CELAM de Medellín fue definitiva para seguir una pastoral de compromiso con la justicia social de la diócesis. Como se ha dicho ya, los documentos de esa reunión sostenían que la Iglesia debería tener una decida opción por los pobres y oprimidos, denunciando la injusticia y la violencia institucionalizada, y promoviendo su liberación de toda estructura material y espiritual.

Por esta razón, el obispo comenzó a impulsar las comunidades eclesiales de base y a adoptar los postulados de la teología de la

¹² Es preciso hacer notar que en el estado hay cinco obispados: la arquidiócesis de Chihuahua, las diócesis de Cd. Juárez, las prelaturas apostólicas de Madera y Casas Grandes, y el vicariato apostólico de la Tarahumara. Pero los dos primeros tienen a su cargo el cuidado pastoral de más del 80% de los feligreses chihuahuenses. Casi siempre el vicariato de la Tarahumara se ha sumado a las posiciones de esos obispados en torno a las situaciones conflictivas enfrentadas por ellos.

liberación: se volvía así un crítico de la situación social imperante. En consecuencia, Cd. Juárez comenzó a ser un centro de difusión del nuevo pensamiento teológico: se organizó ahí el Primer Encuentro Internacional de Teología de Liberación, en 1971, al que asistieron connotados teólogos latinoamericanos y de Estados Unidos.

Es precisamente en el trazo de esa línea pastoral, cuando se publica el comunicado del obispo y los sacerdotes de Cd. Juárez sobre los hechos violentos que ocurrían en el país y en la entidad, al mismo tiempo que el arzobispo de Chihuahua y su presbiterio hacían público un documento similar. El escrito tuvo una resonancia nacional inusitada, por los motivos señalados y por lo directo y radical de su lenguaje.

El hecho resultaba extraordinario porque, fuera del obispo Sergio Méndez Arceo, ninguno de los prelados mexicanos había hablado públicamente como lo hicieron Talamás y Almeida: era una irritante crítica para el Estado.

El documento de Talamás y sus sacerdotes apareció en varios diarios locales y nacionales, el 9 de febrero de 1972. Se refería a los asaltos y secuestros ocurridos en ese tiempo --en particular al triple asalto de Chihuahua, donde fueron muertos guerrilleros y estudiantes que pretendían robar bancos, como parte de una táctica revolucionaria--, y a la situación política prevaleciente en el país.²³

²³ La revista *Christus* no. 437 de abril de 1972 publicó los dos documentos y varios comentarios al respecto.

Ahí los clérigos juarenses señalaban, de entrada, su deber de ejercer una *misión profética* de denuncia de la situación de pecado que vivía el país, a partir del movimiento estudiantil de 1968, pues la versión oficial y de los medios de comunicación, sobre los hechos, según ellos, era falsa, pues los asaltos y secuestros no obedecían a simples acciones delictivas sino más bien, a una desesperada aspiración por la justicia y la libertad que el sistema negaba sistemáticamente. Denunciaban en consecuencia la explotación y manipulación política del pueblo, así como la falta de oportunidades de las masas para educarse.

Finalmente, el documento concluía en que todos los sectores sociales debían ejercer la autocrítica y comprometerse a cambiar la realidad social.¹⁴

La postura del clero juarense ocasionó desaveniencias entre los sectores conservadores locales: el obispo empezó a ser calificado de comunista por sectores dominantes, a tal grado que se hicieron pintas en varias partes de la ciudad, y como represalia fue despojado del programa televisivo a su cargo, "Signo de los tiempos".¹⁵

¹⁴ Días después, en una entrevista de prensa (*Excelsior*, febrero 13, 1972), Talamás señalaba algunos puntos centrales de un discurso que repetirá constantemente: la democracia mexicana no es real porque el PRI manipula a los campesinos, a los obreros y a los burócratas; no hay un juego libre de partidos; la injusticia provoca violencia; los sacerdotes deben tener derecho al voto, y asumir el compromiso cristiano implica promover una educación cívica del pueblo.

¹⁵ Comunicación personal de Mons. Manuel Talamás.

Por otra parte, el clero empezó a penetrar en los sectores populares de acuerdo a la nueva línea pastoral, con la cual pretendía crear una conciencia crítica y de participación política. Sin embargo había un obstáculo que la Iglesia no podía salvar para conseguir una proyección social amplia: los sectores medios.¹⁶

Probablemente éste fue el elemento central de un progresivo cambio de la línea pastoral a finales de la década de los setenta: el escandaloso alejamiento de los sectores medios (sobre todo jóvenes) de la Iglesia obligaron a reconsiderar la línea pastoral adoptada por la diócesis. Los sectores medios constituían los cuadros en los que se apoyaba la institución. La intensa secularización --por el impactante cambio demográfico y económico, y por su cercanía a Estados Unidos-- y la falta de un discurso clerical atractivo para ellos, los hacía indiferentes o los motivaba a adoptar otra religión.

La diócesis se quedaba a medio camino: aunque se establecieron muchas CEB's y se eliminó el extipendio (cobro por los servicios del clero en la administración de los sacramentos) a partir de 1974, el plan quedó inconcluso porque no pudo instrumentarse una línea pastoral que englobara una reflexión y acción coordinadas desde el clero¹⁷, tal vez debido a la indefinición que provocaba la falta de apoyo de los cuadros eclesiales.

¹⁶ Una buena parte de la información y algunas ideas sobre el desarrollo de la Iglesia juarense se las debo a la Dra. Guillermina Valdés, investigadora del Colegio de la Frontera Norte.

¹⁷ Comunicación personal del P. Oscar Enríquez, encargado de las CEB's en la diócesis.

No obstante la declinación de esa línea pastoral, mas no la anulación, el obispo conservó la idea de promover en las tareas de evangelización el compromiso social. Al abandonar el marco de la teología de la liberación, la diócesis fue modificando su propósito de dotar de conciencia crítica a sus feligreses, con la intención de fomentar la concientización cívica. Este fue el sentido del desarrollo posterior que atraería con mucho más fuerza a los diferentes sectores de la localidad.

Por tanto, una interpretación básica de este proceso es que la situación social que atravesaba el estado (donde la emergencia de grupos políticos de izquierda se producía en parte por los efectos del desajuste de la acelerada modernización de la década de los setenta) indicaba a la Iglesia local la necesidad de adoptar una línea pastoral que privilegiaba la prédica de la justicia social, con el disgusto o la indiferencia de los sectores medios y altos. La pertenencia de los cuadros eclesialísticos a estos sectores, y su constante ascenso económico y político, motivaron a la Iglesia al cambio de su pastoral, pues de otra manera su influencia social estaría en peligro de mermarse o desaparecer.

b) En busca de la influencia social perdida

A mediados de la década de los setenta comienza a ocurrir el cambio eclesialístico, tanto en Chihuahua como en Cd. Juárez. Entre las múltiples declaraciones que hacían notar la situación crítica de la Iglesia, la Primera Carta Pastoral del arzobispo Almeida señalaba:

(...) ante tantos cambios en nuestro mundo actual, el cristiano con una fe inmadura o hasta infantil, vive

desconcertado, desorientado y aún llega a perder la fe o está en peligro próximo de perderla. Los jóvenes, mayoría en nuestro País y en nuestra Diócesis (...) están ausentes prácticamente de la Iglesia y por su inestabilidad e inmadurez son más afectados negativamente por esta situación. Hemos constatado, además, la ausencia casi total del laicado en la Pastoral Diocesana. Esto es consecuencia de lo anterior (1975: 1).

Por consiguiente, el clero chihuahuense se proponía emprender una nueva evangelización que tomara integralmente al hombre, donde participaran todos los miembros de la Iglesia, obispos, presbíteros y laicos, con una programación bien diseñada en un período de tres años. Entre los objetivos planteados resaltaban: hacer que los católicos conozcan y sepan manejar la Biblia, formar en cada parroquia sus núcleos laicos que planifiquen las actividades de evangelización y lograr que las comunidades cristianas maduren en su conciencia de Iglesia y se reproduzcan (*Ibidem*: 11-12).

Esto significaba introducir cuadros eclesiales en todos los ámbitos sociales e incorporar masivamente a los laicos, con capacidad de tomar decisiones en las tareas de la institución (hecho inusual en el medio eclesiástico mexicano). Esta será la estrategia seguida, que cada vez se irá definiendo en términos de hacer más presente a la Iglesia en el desarrollo sociopolítico.

Tres años después, en su Segunda Carta Pastoral, Almeida observaba que se habían conseguido resultados alentadores, pero los creía insuficientes. Para lograr "una Evangelización integral y encarnada" se requería de la formación de cuadros con una amplia capacidad para analizar la realidad social, a través del manejo de técnicas y de elementos de las ciencias sociales. Esto llevaría a fundamentar la exigencia de la conversión y reconciliación con

Dios, así como la solidaridad y esfuerzo para cambiar estructuras económicas, políticas, sociales, religiosas y culturales, opresoras y destructoras de la persona humana (1978: 7 y 15).

Una propuesta importante de este documento que tendría gran repercusión en el laicado fue la creación de una amplia estructura para formar evangelizadores en esta perspectiva, cuya primera tarea fue hacer estudios sociorreligiosos en toda la región para atender de manera más eficaz a la feligresía y planificar más adecuadamente las actividades pastorales.¹⁸

El reforzamiento de la penetración eclesial en la sociedad chihuahuense vino a darse con la acelerada y extensa difusión del *Movimiento de la Renovación en el Espíritu Santo*¹⁹ constituido por los llamados "grupos carismáticos", cuyo florecimiento en las dos diócesis permitió establecer un contacto estrecho entre organizaciones eclesiales y de la sociedad civil.

En esta zona, la instalación de estos grupos, en 1974, coincidía con la gran preocupación del clero por el avance de grupos no católicos. Por sus prácticas muy semejantes a los grupos pentecostales protestantes, el movimiento carismático empezó a ser visto con malos ojos dentro de la Iglesia, que entonces realizaba una pastoral de compromiso social; además era criticado, precisamente, por su despreocupación social.

¹⁸ *Notidiócesis*, abril 16, 1977.

¹⁹ La Renovación se interesa ante todo en los carismas o dones del Espíritu Santo, para integrarlos a la Iglesia: la profecía, los milgaros, las curaciones tanto espirituales como físicas, el don de lenguas... (Carrillo Alday 1985: 56).

El rechazo de la institución al movimiento se fundaba en su sensacionalismo y en su autonomía: sus sesiones de oración donde supuestamente, a través del Espíritu Santo, se realizaba todo tipo de curaciones y se otorgaban diversos dones, como el de glosalia (de lenguas), y su organización independiente del clero, lo hacían sospechoso de atentar contra la ortodoxia católica.

Sin embargo, el gran crecimiento del grupo en los sectores medios y altos, motivó a la jerarquía de ambas diócesis a establecer un control en su desempeño, aceptándolo como parte de la estructura eclesial.²⁰ Una vez autorizado por la institución, el movimiento carismático devino el instrumento más eficaz para formar vínculos orgánicos entre la Iglesia y muchos grupos sociales, y a la vez le dio un impulso adicional para su extensión.

La Renovación en el Espíritu Santo aparecía en la Iglesia católica en el verano-otoño de 1966, durante el Congreso Nacional de Cursillos de Cristiandad en la Universidad de Dugesne del Espíritu Santo, en Pittsburgh. En 1967 empezó su extensión a otros países, de tal manera que actualmente existe en casi todos los países católicos (Carrillo Alday 1985: 16-18). En México se estableció en 1970, en la capital de la república, donde se formó el principal centro difusor del movimiento en el país, aunque probablemente a Chihuahua llegó directamente de Estados Unidos.

En cierto modo, la creación del movimiento carismático era una respuesta de la Iglesia católica a la extensión del pentecostalismo protestante en el mundo. El alto contenido de catarsis de las

²⁰ *Notidiócesis*, enero 9, 1977.

prácticas pentecostales²¹, era el elemento de atracción de sus miembros.²²

El Movimiento a nivel mundial se ha desarrollado en tres etapas: la primera, cuando en el comienzo se tenía muy impregnado el pentecostalismo, y sólo tomaba en cuenta el culto al Espíritu Santo; la segunda se inicia en 1972, cuando se integran más los patrones de culto católico, y la tercera, a principios de 1980, cuando incorpora el tema de la evangelización entre sus actividades. En el caso del movimiento carismático en las diócesis de Cd. Juárez y de Chihuahua, la última etapa se caracteriza por el énfasis en una evangelización con responsabilidad cívica.²³

Esta "nueva evangelización" se convirtió en un factor trascendente en la dinámica de la sociedad civil. La participación de amplios grupos de los sectores sociales medios y altos, permeados por una "conciencia evangélica", en ambas diócesis, los animó a una participación política, cuando la crisis económica los afectaba.

Si bien en el principio de la formación del movimiento carismático en Cd. Juárez, con una fuerte presencia de jóvenes que

²¹ El término pentecostal se refiere al acontecimiento de Pentecostés, es decir, la presencia del Espíritu Santo en grupos que lo invocan, y se manifiesta en una catarsis colectiva, producto del "otorgamiento de dones del Espíritu Santo".

²² María Cristina Díaz de la Serna (1985) establece una correlación entre la crisis del catolicismo y el surgimiento del pentecostalismo católico, en la década de los sesenta. En México, según la autora, ha sido un medio muy eficaz para atraer a sectores medios y altos hacia la estructura eclesial.

²³ Comunicación personal de los sacerdotes José Solís y Gerardo Rojas, encargados del Sistema Integral de Evangelización.

habían sido partidarios de la teología de la liberación (y habían formado parte de los cuadros eclesiales) empujaban al movimiento hacia una posición de compromiso social, pero en la década de los ochenta perdieron fuerza ante el nuevo discurso de la diócesis y ante los nuevos grupos carismáticos, los cuales estaban más ligados a los sectores dominantes de la sociedad local.

El movimiento carismático quedó integrado prácticamente en el Sistema Integral de Evangelización (SINE), que aunque con un enfoque diferente, no dejó de tener una proyección política importante. Si anteriormente las preocupaciones sociales de la estructura eclesiástica se centraban en pugnar por la justicia social, en la década de los ochenta, lo hizo en la responsabilidad cívica.²⁴

²⁴ Un hecho significativo que indicaba el cambio de la pastoral en las dos diócesis fue la actitud del clero ante el asesinato del Padre Rodolfo Aguilar, en marzo de 1977, por motivos políticos. Aguilar trabajaba en una colonia popular de la ciudad de Chihuahua conforme a los lineamientos de la teología de la liberación. Su trabajo pastoral enfrentó dificultades no sólo por la hostilidad de quienes se sentían afectados, sino también por la oposición del clero. Su muerte no causó reacciones airadas ni protestas enérgicas de la estructura eclesiástica local. Si bien este tipo de pastoral ha continuado en las zonas rurales y la periferia de las ciudades (sobre todo en Cuauhtémoc, Chih., donde el Padre Camilo Daniel, ha sido un activo animador del Movimiento Democrático Campesino y del Movimiento Democrático Electoral, y se ha convertido en un auténtico líder de miles de campesinos, quienes han tomado las bodegas de la Conasupo para lograr mejores precios de garantía a los productos agrícolas), esta línea pastoral no deja de ser marginal. En las ciudades de Chihuahua y Cd. Juárez predominan las organizaciones eclesiales de sectores medios.

C) LA NUEVA HEGEMONIA POLITICA ANTE LA CRISIS

Una vez que la crisis económica afectó de manera particular al conjunto de la población juarense, la articulación de valores ideológicos reafirmó la identidad regional. El alto grado de asociatividad, encabezado por los grupos empresariales, fue fundamental en el encauzamiento del malestar social. La Iglesia, por su parte, también como centro de asociatividad, impulsó la participación política de oposición suministrando una valoración ética a las acciones ciudadanas.

El sector empresarial inició y guió la inconformidad pública a través de un frente cívico, que se proyectó políticamente y atrajo a otros sectores sociales. Aunque esto fue producto de una crisis económica, la participación política devino lucha por la democracia.

Estos elementos hicieron cobrar conciencia a la ciudadanía de los viciados mecanismos políticos. Los resultados electorales de 1983 y 1985 reflejaron esta transformación

La Iglesia, por su parte, volvió aún más crítico su discurso frente a la política oficial, y activó a sus cuadros para participar políticamente. Al mismo tiempo, fue ganando espacios en todos los ambientes de la sociedad civil. Su influencia social dio un salto cualitativo.

1. El malestar de la sociedad civil

En la actualidad, Cd. Juárez presenta la fachada de una típica ciudad moderna, de las más modernas del país. Si bien padece serios problemas de hacinamiento y desigualdad social, su infraestructura es inmejorable frente a sus similares nacionales: seis instituciones de educación superior, dos estadios, un galgodromo, dos plazas de toros, un campo de golf, diez clubes deportivos, cuatro cadenas de tiendas y seis grandes plazas comerciales, y una extensa red de medios de comunicación: siete periódicos, dieciocho estaciones de radio y dos canales locales de televisión (Azuela 1990: 94).

Sin duda, el comparativamente alto nivel de vida de la población juarense se refleja en sus actitudes frente a situaciones en que está en riesgo el orden social. Azueh muestra que el principal valor positivo de la población es la familia, situada en una posición de amplia capacidad de consumo, y el principal valor negativo es la inseguridad. En efecto, el problema de la seguridad (desde la lucha contra los apaches hasta las dolorosas devaluaciones de 1982) ha llevado a conformar una memoria colectiva sobre un "paraíso" que nunca existió, donde había un orden social que se desplomó. Por ello la familia es lugar de identidad y punto de referencia de una vida social que requiere de instancias ordenadoras, que lleva a los individuos a enlazarse en la red de poder (*Ibidem*: 103 ss.).

Siguiendo este razonamiento, podemos visualizar que el consumismo se transforma en una ideología, y elemento de identidad. Margarita Urías señala al respecto que entre los elementos de autodefinición del juarense está su individualismo, desde donde sólo percibe lo que le afecta, y su concepción de felicidad se traduce como el logro de la posesión de bienes materiales (1990: 5)

A pesar de la relación existente entre la situación fronteriza, muy influida por el modo de vida estadounidense, parece claro que la identidad nacional se mantiene, y tal vez se refuerza con la identidad regional. Alicia Castellanos consideraba que la penetración de los valores culturales norteamericanos disminuían la identidad nacional de los mexicanos fronterizos. Castellanos medía esto a través de la comparación que los mexicanos hacían de los niveles de vida en ambos lados de la frontera, según la cual el más alto nivel de vida de los estadounidenses se debía al mayor respeto por las leyes y a la existencia de un gobierno justo; en cambio, asociaban su nivel más bajo a la corrupción de los gobernantes nacionales (1981: 205 ss.). Estos indicadores más bien podrían interpretarse como el principio de una animadversión de los juarenses hacia los mecanismos de dominación política del centro y como elementos aglutinadores de la sociedad local frente a las agresiones del centro.

Así parecen percibirlo Margarita Nolasco y María Luisa Acevedo (1985) cuando analizan el problema de la mexicanidad en la frontera: la comparación de los niveles de vida de los mexicanos

provoca en ellos actitudes de resentimiento hacia los gobernantes nacionales, pero las autoras concluyen que en buena medida la mexicanidad en esta zona quedaba a salvo por la labor de las instituciones educativas, empeñadas en impartir una educación nacionalista, no obstante la influencia económica, social y cultural de Estados Unidos. Sin embargo, en la medida que se venían presentando las crisis económicas desde la década de los setenta, crecía el descontento de los fronterizos.

Así pues, las circunstancias presentes en el desarrollo social de Cd. Juárez favorecen la formación de una identidad regional, que cobra forma en las experiencias asociativas, que menciona Azuela, ya que éstas implican el entrecruzamiento social que sólo encuentra puntos de referencia en los consensos de valor: así la identidad de los juarenses ha de ser pensada como un discurso cuya continuidad y discontinuidad dependen del discurso de la otredad. Valorar lo propio como positivo frente a lo negativo de los otros (1990: 161).

Como antes se señaló, las asociaciones voluntarias han invadido todos los espacios de la vida social de la ciudad. Importa destacar que la asociatividad ha sido el medio privilegiado para tejerse una nueva red de poder y para cohesionar una oposición política de grandes proporciones. De los cuatro tipos de asociaciones (sociales-recreativas, ocupacionales-profesionales, cívico-filantrópicas y político-sociales), los dos últimos tienen un peso mayor en acción opositora.

Las asociaciones cívicas y de servicios son importantes porque muchas de ellas están enlazadas con las instituciones de mayor peso

político, el ayuntamiento y la Iglesia, y por tanto tienen una gran inferencia en la formación de redes de poder y en la sociacilización de cierto tipo de valores (*Ibidem*: 147).²⁹

Las asociaciones políticas y de emergencia social se singularizan por su carácter coyuntural, pero con una eficacia indiscutible para convocar a la comunidad y transmitir una visión de los acontecimientos de acuerdo con los intereses de los grupos dominantes (*Ibidem*: 148).

Quizás el efecto más relevante de la casi global ocupación (por la sociedad civil) de espacios tan significativos como el de la atención a grupos desvalidos y la organización de amplios conglomerados con fines comunitarios, haya sido el gran debilitamiento de la normatividad de las instituciones estatales en la región, en especial del PRI.

La pérdida de influencia del PRI se ha debido, entre otras cosas, no sólo al carácter autoritario de sus procedimientos sino también a la ausencia de redes eficaces de reclutamiento de los nuevos grupos sociales, los cuales tenían a su alcance mecanismos de ascenso social más ligados a las asociaciones voluntarias.

En el contexto político de la crisis de principios de la década de los ochenta ocurría en la zona fronteriza una doble

²⁹ Inexplicablemente Azuela no toma en cuenta las asociaciones propiamente eclesísticas, que juegan un papel muy importante en la vida social juarense, como veremos más abajo.

tendencia: el debilitamiento del PRI²⁶ y el ascenso del PAN.²⁷ La crisis es el detonador del descontento de amplios grupos, y es la manifestación del cambio de la sociedad civil chihuahuense y de desajuste del sistema político nacional (Herrera 1987: 38). Por tanto, en su carácter de sociedad moderna, ante el peligro de

²⁶ Alberto Aziz afirma que el fenómeno tiene como causa principal la imposición de candidatos por la CTM y el mal desempeño público de éstos cuando han ocupado los puestos de elección, lo cual ha contrastado con los procedimientos (democráticos) del PAN en la elección de sus candidatos. Por eso este partido ampliaba su participación en el estado, de 11 (de 67) municipios y de 8 distritos (de 14) en las elecciones locales de 1980 a 33 municipios y 11 distritos en 1983. El incremento porcentual de la votación panista puede apreciarse, por ejemplo, en las elecciones de diputados federales desde 1976:

	1976	1979	1982
PRI	72.22	65.77	62.84
PAN	7.97	13.55	30.07

Datos citados por Aziz (1985: 111).

²⁷ La autora especialista en el desarrollo del PAN, Soledad Loaeza (1987), explica el ascenso del PAN en la década de los ochenta: con el cambio de presidente del partido, en 1972, se instala una nueva tendencia, más agresiva y más derechista, en lugar de la concepción católica social predominante en el organismo desde su origen. La presidencia de Conchello se orientaba más hacia la promoción del individuo y la propiedad privada, lo cual respondía a la creciente influencia de los grupos empresariales nortños. La reforma política de López Portillo, en 1977, impulsa más al PAN como canalizador del descontento, sobre todo en la época de crisis, por ello a partir de 1979 se regionalizaba, de manera especial en el norte del país. Con las reuniones promovidas por los empresarios, "México en la libertad", en 1982, el organismo político se volvía el medio idóneo para que éstos ejercieran una participación cívica, y tuviera un flujo importante de recursos humanos y financieros para su mejor desempeño, pero sin identificarse exclusivamente con los sectores empresariales. La misma autora (Loaeza 1986) mostraba cómo ese organismo político había logrado perfilarse como un posible ganador en las elecciones gubernamentales de 1986 en Chihuahua: la decadencia del PRI en este lugar era la principal causa del ascenso panista, pero además, la generación de una numerosa clase media, por el proceso de modernización, reorientaba las preferencias de los ciudadanos hacia el PAN porque éste había mantenido una línea de oposición continua e independiente y una indefinición programática que permitía acoger todas las inconformidades y descontentos de una vasta población.

perder sus prerrogativas, gran parte de la ciudadanía juarense reclamara lo que le faltaba a esa sociedad moderna: la democracia.

La crisis en Chihuahua impacta más por la traducción que de ella hacen los grupos empresariales que la afectación de la economía familiar de la población. Dicha traducción señala llanamente que la crisis es producto de la corrupción gubernamental y del dominio político del PRI (Aziz 1987b).

Como la crisis estuvo asociada a la nacionalización de la banca, realizada por el régimen lopezportillista, en septiembre de 1982, es la afectación del grupo Chihuahua (el nervio más importante de la economía estatal) el efecto desencadenante de la acción antigubernamental de los grupos empresariales de la entidad. La desposesión del banco Comernex, que permitía una acción financiera independiente, resultaba un agravio inaudito para ese grupo líder, y lo volvía el principal emisor de un discurso que involucraba a todos los sectores sociales contra el Estado.

La lucha electoral se vuelve entonces un receptáculo privilegiado del descontento, donde se aglutinan dos elementos centrales en la promoción de un movimiento social: el propósito de democratización efectiva y el consenso alrededor de ese propósito. En estas circunstancias emerge una identidad regional que impugna agresivamente los mecanismos políticos surgidos del centro.

2. La proyección de la Iglesia

La década de los ochenta es de fortalecimiento de la Iglesia juarense. Paradójicamente, hay dos hechos sociales que han sido preocupación y motivo para actuar cada vez con mayor dinamismo: el avance de la secularización y la penetración de las llamadas "sectas protestantes" en la sociedad local. Mas es muy significativo que ambos ocurran con mayor fuerza en los estratos sociales bajos. Tal vez por ello no haya repercutido de manera importante en la estructura eclesiástica. De cualquier forma, esta doble preocupación ha sido un acicate fundamental de la institución en el proceso social regional.

Lo anterior ha quedado de manifiesto con los continuos pronunciamientos del clero, particularmente del obispo, en los cuales reprueba la exclusión de la religión (católica) en la vida de individuos y grupos, y la proliferación de confesiones diferentes. Es posible considerar que en estos pronunciamientos se encuentra el interés de la institución para tener una mejor posición política para atacar las tendencias anticatólicas: de ahí la constante exigencia de modificar la Constitución.

En este sentido la actividad denunciante de la Iglesia deviene mediación para ser parte principal del proceso social. *El discurso contra el divorcio de la fe y la vida pública viene a ser el enlace con el discurso en favor de la justicia y la democracia.*

Sobre el aspecto secularizante, el avallasamiento de la industria maquiladora en la vida de la región ha sido visto por la Iglesia local como su mayor peligro: las posibilidades de un ingreso seguro de las trabajadoras, a veces mayor que el de los varones, ha vuelto más frágil la consistencia de la familia y ha motivado un comportamiento sexual relajado en las mujeres; también el trabajo enajenante propio de ese tipo de actividad ha absorbido una gran parte del tiempo que podría ser dedicado a la actividades religiosas.²¹

En cuanto a las sectas, se ha desplegado no sólo un intenso trabajo pastoral, sino también una constante denuncia de su carácter alienante y extranjerizante para combatir las.²² En este contexto el clero ha desplegado un gran esfuerzo para recomponer la estructura eclesiástica que le permita tener una mejor posición para realizar su labor apostólica.

La aceptación de los grupos carismáticos ha sido quizás el aspecto más relevante para llevar a cabo el plan para adquirir la

²¹ Comunicación personal de Mons. Manuel Talamás.

²² De acuerdo con un estudio del Colegio de la Frontera Norte y la Universidad de Baja California (1988) existen en Cd. Juárez 75 denominaciones religiosas, las cuales mantienen un total de 407 establecimientos y agrupan aproximadamente a 60,000 personas, es decir, dichas denominaciones representan el 75% del total de las existentes en el país, las cuales están agrupadas en tres grandes sectores: las "iglesias históricas", o sea las iglesias de origen misionero establecidas desde el siglo XIX; el segundo, lo constituyen las misiones de fe, organizadas a partir de los años veinte por cristianos independientes, siguiendo un esquema interdenominacional ("iglesias políticas"), y el tercero, conformado por las sociedades religiosas pentecostales, cuyo éxito en América Latina es ampliamente conocido. Un hecho significativo es que la mayor parte de las denominaciones se han concentrado en los sectores populares de la ciudad.

suficiente influencia social que dé marcha atrás a las tendencias secularizantes. La formación del Sistema Integral de Evangelización (SINE) apartó la tendencia política popular de algunos grupos carismáticos (y opacó el trabajo de las comunidades eclesiales de base), pero a la vez instauró el mejor instrumento para una mayor proyección social de la Iglesia, al generar un vínculo con el proceso social local.

Un aspecto central del SINE ha sido la *"pequeña comunidad"*, donde sus integrantes incorporan a su vivencia religiosa todas sus actividades cotidianas. El sacerdote Alfonso Navarro Castellanos (1976), uno de los promotores de este sistema ubica a la pequeña comunidad como el centro de acción, a partir de asambleas semanales. En palabras de Salvador Carrillo Alday se expresa su forma de operar: "Además de la asamblea semanal de oración es de desear que los participantes escojan un día a la semana para reunirse en casa, en grupos más pequeños y homogéneos para orar y edificarse mutuamente"; así, poco a poco el grupo se formará en una comunidad pequeña o Iglesia doméstica. (1985: 89-90).

De ahí se desprenderá el apostolado fuera de la comunidad, en tareas de evangelización, obras de caridad y actividades de renovación cristiana del orden temporal, es decir, el *compromiso social y político realizado a la luz de Dios, como un don del Espíritu Santo* (*Ibidem*: 124-125).

Las pequeñas comunidades marcan una diferenciación importante en relación a las comunidades de Base, pues se argumenta que éstas "hacen una crítica amarga hacia la Iglesia y se oponen a las

comunidades carismáticas", ya que constantemente "tienen una actitud de censura y de rechazo hacia la jerarquía, y su línea de inspiración se convierte en ideológica y presa de una opción política y más tarde de un sistema o un partido" (*Ibidem*: 141).

Por eso, activados en pequeñas comunidades, numerosos grupos de sectores medios y altos, fueron parte importante de las bases de las organizaciones promotoras de la movilización social, con una orientación política diferente.

En efecto, el empeño de la evangelización integral en mantener unidas la emotividad religiosa y la actividad cívica, así como la dinámica de organización centrada en el liderazgo³⁰, fueron ingredientes a través de los cuales se hicieron presentes los grupos contestatarios.

Una vez reubicados los grupos carismáticos en la estructura eclesial, en 1983, el SINE los integra de lleno a las actividades pastorales de la diócesis. Uno de los principales organizadores locales, el padre Gustavo Pong (en ese tiempo párroco del templo de la Sagrada Familia), es quien más dinamiza la acción cívica de esos grupos. En una colonia habitada por alrededor de 60 ó 70 mil personas pertenecientes a sectores empresariales y de clase media, su parroquia se vuelve el centro cohesionador multitudinario, al agruparlos en pequeñas comunidades.

³⁰ El trabajo más delicado e importante en el desarrollo del Movimiento de la Renovación Carismática es el de formar más y mejores líderes y pastores, con el fin de expandir el movimiento y lograr una evangelización eficaz (Prado 1982: 59).

siguiendo los cursos de evangelización impartidos en la parroquia," muchos de los líderes de las pequeñas comunidades se proyectaron en la vida política local. Sujetos más bien a una relación de clase social, los lazos religiosos se entrecruzaron con los de amistad y los económicos, y posibilitaron la expansión del movimiento. Con una generación de personas entre 30 y 40 años, en estos grupos, surge el liderazgo laical de la diócesis y el liderazgo de las organizaciones cívicas."

Con este fondo, las declaraciones del obispo se sustentan en una amplia base y tienen una mejor aceptación en una época crítica, donde el descontento social es agresivo. Talamás aborda públicamente asuntos donde la Iglesia debe incidir: pugna porque se legisle para incorporar la religión a la educación;" declara que

" Los cursos establecían tres pasos básicos para la evangelización integral: el primero, la aceptación de Cristo como salvador; el segundo, realizar un análisis de la realidad y aceptar la necesidad de cambiar de actitud frente a los hechos, es decir, llegar a la conversión personal, y el tercero, llevar a cabo las actividades concretas exigidas por el Evangelio.

" Sobre el impacto del SINE en la formación de organizaciones cívicas, uno de los principales dirigentes del Frente Cívico para la Participación Ciudadana, en comunicación personal, decía que él se había concientizado a través de los cursos de evangelización realizados en la parroquia de la Sagrada Familia, puesto que promovían un cambio personal. Dada la intensa actividad de los grupos eclesiales, a través de visitas domiciliarias, los cursos tuvieron una gran aceptación, y la conciencia cívica de los laicos creció muchísimo; por eso el motivo para participar políticamente era la falta de respeto al voto, y el robo de votos, como acción pecaminosa del gobierno, justificaba la intervención de la Iglesia. El dirigente informaba que alrededor del 30% de los integrantes del Frente Cívico había tomado dichos cursos.

" *Diario de Juárez*, abril 19, 1983.

los políticos y militares no deben sentir vergüenza de ser cristianos, y que la Iglesia debe tener más injerencia en la solución de los problemas sociales (como parte de los objetivos del plan pastoral del episcopado mexicano);³⁴ denuncia que cunde el descontento, la decepción, la rebeldía y la falta de confianza en la frontera por la grave escasez de satisfactores;³⁵ reclama restablecer los derechos políticos a sacerdotes, la realización de elecciones limpias, el combate efectivo de la corrupción en México y la perfección de la democracia...³⁶

Al mismo tiempo, el clero juarense sigue los lineamientos del prelado en la coyuntura electoral. Algunos sacerdotes expresan claramente la posición de la Iglesia local ante los problemas políticos: exhortar al pueblo a recapacitar sobre sus obligaciones cívicas; denunciar la corrupción y el abuso de poder; hacer conciencia de los derechos cívicos y actuar conforme al mensaje de Cristo para construir la justicia a través de actos pacíficos.³⁷

En este contexto, la exhortación pastoral del arzobispo Adalberto Almeida, *Votar con responsabilidad. Una orientación cristiana*, del 15 de mayo de 1983, tiene una gran aceptación entre los feligreses. El documento establece que la Iglesia tiene la obligación de orientar a sus seguidores sobre los criterios para

³⁴ *Excelsior*, abril 16, 1983.

³⁵ *Diario de Juárez*, abril 14, 1983.

³⁶ *Diario de Juárez*, junio 18, 1983.

³⁷ *Excelsior*, julio 4, 1983.

actuar políticamente; por tanto, se señala como un deber votar. Pero el sufragar no es suficiente: los electores deben hacer respetar su voto contra posibles fraudes, orientando (y si el caso lo amerita), denunciando y destituyendo, mediante procedimientos legales, a los funcionarios que hayan traicionado las expectativas de los ciudadanos. En estas circunstancias, el cristiano debe preferir aquellos partidos que busquen no un simple reformismo, sino cambios profundos en las estructuras, y que respondan a legítimas aspiraciones del pueblo a lograr una verdadera justicia social (Almeida 1983)."

3. Crisis económica y rebelión electoral

La expropiación de la banca en 1982, no la crisis, había causado estupefacción en el grupo hegemónico del empresariado nacional. Pero la crisis constituyó una condición por la cual los sectores empresariales cobraron relevancia como actores políticos. Las devaluaciones implicaron serios trastornos en la economía de los sectores más amplios de la población fronteriza. Acostumbrados a las cuentas bancarias y a realizar sus transacciones en dólares, los sectores medios de esta zona recibieron el más fuerte impacto del decreto oficial de transformación de las cuentas bancarias en

" Así, en todos los actos masivos de la Iglesia regional estaba presente este discurso, como en el Congreso Regional de Laicos, cuya importancia ameritaba la presencia de más de 500 sacerdotes (Diario de Juárez, abril 12, 1983).

dólares, a pesos devaluados. En Cd. Juárez, las repercusiones políticas de ello se hicieron sentir pronto.

El PAN se había distinguido en lucha por el orden legal y la defensa de derechos ciudadanos. Tenía en Cd. Juárez una larga trayectoria de lucha: había sido capaz de asociarse y participar en organizaciones de sectores populares, había desarrollado una estrategia exitosa de apertura a nuevos liderazgos locales y había innovado su acción en las campañas políticas, siempre centrándose en la oferta de un orden, cuyos valores fundamentales han sido la religión y la familia (Azueh: 1990: 223 ss.).

Como hecho inaudito en la historia política del país, el PAN triunfó rotundamente en las elecciones municipales de Chihuahua en 1983. Ganó los principales municipios del estado: Cd. Juárez, Chihuahua, Delicias, Camargo, Meoqui, Parral y Casas Grandes. A la derrota del PRI se sumó la victoria del PSUM en Zaragoza, la del PST en Cuahutémoc y la del PPS en Coronado.³⁹

Como antecedente del proceso electoral donde se disputaban las presidencias municipales y las diputaciones locales, se había

³⁹ Todo parece indicar que no hubo un salto cuantitativo y cualitativo del PAN en esas elecciones, como puede apreciarse en los datos sobre los procesos electorales de 1982 y 1983 en Cd. Juárez, pues prácticamente obtuvo un número similar de votos. Pero se evidencia un descontento generalizado entre los electores, hecho que será básico en la movilización social subsecuente.

	Elecciones presidenciales (1982)	Elecciones Municipales (1983)
PRI	110,000	51,354
PAN	80,000	81,940
Anulados	28,000	66,000
Abstenciones	74,000	95,000

(Datos citados por Lau 1986: 24)

formado el Frente Cívico para la Participación Ciudadana (FCPC), a raíz de la nacionalización de la banca, compuesto por un activo núcleo empresarial, cuyos principales animadores fueron Francisco Villarreal (afectado por la expropiación de una mueblería de su propiedad por estar ligada al banco Comermex), José Cuarón Véjar (propietario de ferreterías y madererías), Federico Barrio Terrazas (ejecutivo del grupo Bermúdez) y Alfonso Murguía Valdez (propietario de la cadena de Casa de Música y concesionario de gas licuado).

La acción de los ciudadanos no menguaba después de la instalación del ayuntamiento panista, se veía como el producto de una efectiva democratización.⁴⁰ En 1983 había una gran confluencia de jóvenes de clase media en el PAN, pues eran motivados por el amplio margen de participación en la toma de decisiones y por la posibilidad de ocupar puestos directivos a través de procedimientos democráticos en ese organismo. Muchos de esos dirigentes panistas provenían de diferentes asociaciones voluntarias, lo cual favorecía la actividad partidista. Así la idea del Frente Cívico de postular a Francisco Barrio, como candidato del PAN, fue un elemento muy importante de atracción de muchos grupos de jóvenes, dada la

⁴⁰ El triunfo panista era visto en un principio como la intención del régimen de De la Madrid de permitir un verdadero juego democrático, pero a la larga se consideró que sólo se trataba de un experimento que había hecho ver la real fuerza opositora no sólo en Chihuahua sino también en el país, pues en los comicios de varias partes de la nación se emplearon todos los recursos necesarios para impedir la derrota priísta, cuando había evidencias de que la oposición (panista) era mayoritaria: Baja California, Puebla y San Luis Potosí (comunicación personal del Ing. José Antonio Badía, secretario del PAN municipal de Cd. Juárez).

extensa red en el que ese candidato se movía, sobre todo como miembro del Movimiento Carismático.

El Frente Cívico lanzó a uno de los más prominentes líderes del Movimiento de la Renovación Carismática, al mismo Barrio Terrazas, como candidato del PAN a la alcaldía del municipio. Junto con él, los candidatos a diputados del mismo partido, triunfaron en los dos distritos electorales de la localidad, el IV y el XIV. El PRI, aduciendo irregularidades, impugnó el IV, y la Comisión Estatal Electoral lo "congeló", lo cual significaba que esa curul quedaba vacante. Esto se explicaba en función de que el PRI necesitaba mantener por lo menos las dos terceras partes del congreso local para tomar decisiones importantes, y, dado que el PAN había obtenido cinco curules (de 14), podía anular iniciativas del PRI.

Una vez congelada la curul del IV distrito, el PRI tenía las manos libres en el Congreso. Como se verá, esto ocurrió con la reforma de la ley electoral estatal. Este acontecimiento forma parte importante del proceso de movilización social posterior, pues una vez que se decidió la nulidad de las elecciones en el mencionado distrito, el 6 de diciembre de 1984, el alcalde Barrio estimuló la participación ciudadana al realizar una breve huelga de hambre, con el fin de reunir 44 mil firmas (igual al número de votos obtenidos por el PAN en el distrito) que evidenciarían la

acción fraudulenta de la Comisión. La huelga tuvo éxito: reúne 46 mil firmas.⁴¹

La indicación de que realmente se había desencadenado un proceso social era la presencia de fuerzas sociales decididas al cambio, pues no obstante que en el origen del Frente Cívico existía la idea de un instrumento del empresariado para presionar al gobierno, se desarrolló como organización de defensa ciudadana. Efectivamente, el conjunto de empresarios fundadores reaccionaba contra la medida gubernamental de la nacionalización de la banca y no por su afectación de la crisis, ya que los grandes comerciantes y los asociados de las maquiladoras se beneficiaban con la devaluación del peso.

Muy pronto empezó a verse que la mayor parte de los empresarios, particularmente los más prósperos, se desligaban de la acción ciudadana, y volvían a vincularse al PRI, cuando el gobierno intentaba por todos los medios reconciliarse con el sector empresarial.⁴² En gran medida eran pequeños y medianos empresarios,

⁴¹ Sobre los acontecimientos, Alberto Aziz (1987c: 45-56)) presenta una cronología basada en datos de *Información Procesada de Chihuahua*. Salvo indicación contraria, los hechos aquí referidos se deben a esta fuente.

⁴² Esto quedó de manifiesto cuando el presidente De la Madrid visitó Chihuahua en noviembre de 1984. En esa ocasión, las dos cabezas de los principales grupos empresariales, Eloy Vallina y Jaime Bermúdez se confesaban priistas. Mucho se habló de que Vallina, a raíz de la expropiación de la banca, había sido uno de los principales financiadores del PAN, pero una vez que el gobierno estaba indemnizando a los exbanqueros, se desligó de ese organismo. Bermúdez, por su parte, fue uno de los principales iniciadores del Frente Cívico en Cd. Juárez, pero después era nombrado candidato priista a la presidencia municipal en 1986. También ocurría que en las elecciones de la Canacintra, ocupaba la presidencia un simpatizante del PRI. A cambio, De la Madrid se comprometía a

agrupados en la Coparmex²³, los comprometidos en la acción ciudadana, junto con numerosos grupos de profesionales. L a alcaldía panista enfrentó severos problemas por las constantes impugnaciones del PRI. De los principales elementos de conflicto, los más sonados fueron: la lucha por el presupuesto gubernamental asignado al municipio, la utilización del Comié de Defensa Popular por el PRI como instrumento político para desestabilizar al ayuntamiento y la armonía entre la Iglesia y el PAN.

No obstante las dificultades, el ayuntamiento panista conseguía mantener un creciente consenso entre la población: el respaldo de las asociaciones constituyó un ingrediente fundamental en la movilización de 1986.

Por eso era notable que, aunque el CDP presionaba continuamente al ayuntamiento a través de manifestaciones públicas e invasiones de terrenos urbanos (y a su vez el ayuntamiento respondía con la represión policiaca, que generaba más protestas públicas del PRI y de los partidos de izquierda), no perdió el apoyo de sus bases. Al contrario, todas las acciones emprendidas por el ayuntamiento contra las medidas de la Comisión Estatal Electoral y del gobierno del estado, fueron acompañadas de una gran participación ciudadana.

Respecto a la acción eclesiástica en favor del PAN, las denuncias del PRI tenían un efecto contrario al que pretendía

atender expeditamente las demandas de los organismos empresariales (Lau 1986: 32-33).

²³ Según información de un empresario de la Coparmex, entre 300 y 400 empresarios estaban afiliados a esta organización.

lograr: los argumentos de la Iglesia, con una gran cobertura en los medios locales de información, aparecían como más aceptables frente a la posición priísta.

Desde un principio, después del proceso electoral, el PRI municipal pedía a la Secretaría de Gobernación sanciones legales para la Iglesia porque su intervención había sido la causa del triunfo panista. Se esgrimía el argumento de que las homilias y los mensajes eclesiolásticos eran políticamente manipuladores, y que el clero estaba incitando a la violencia social. En la misma dirección se expresaban el PPS, el PST y el PSUM, que además también acusaban a los empresarios de haber incitado a sus trabajadores a votar por el PAN, dándoles un día de descanso. Así, Talamás era acusado de ser el responsable de la sangre que podría derramarse.⁴⁴

Posteriormente, el PRI estatal atacaba a la Iglesia por mantener sus posiciones políticas del siglo pasado; la acusaba de ser conservadora, retrógada y aliada a la plutocracia. El arzobispo Almeida respondía que la institución no se vinculaba con ningún partido, sino sólo denunciaba la injusticia y la corrupción, y que el PRI tenía una visión miope y maniquea de nuestra historia.⁴⁵

El prelado de Cd. Juárez, por su parte, insistía en que la Iglesia no apoyaba al PAN, sino sólo exhortaba a la población a hacer uso del voto, y la institución apoyaba la lucha contra la corrupción hasta sus últimas consecuencias, pues eran muy pocos los casos de corruptos enjuiciados. Al mismo tiempo observaba que

⁴⁴ *El Fronterizo*, julio 7, 1983.

⁴⁵ *Excelsior*, septiembre 24, 1983.

cuando los medios de difusión están en manos de grupos oligárquicos es lógico que todos sus mensajes responden a intereses ideológicos y económicos de esos grupos.”

Y en declaraciones más radicales Talamás respondía que al prevalecer los criterios del partido oficial, desde su nacimiento, había corrompido la democracia mexicana. Por esa razón las reformas tanto a nivel federal como estatal llevaban el sello de la mayoría existente en el partido oficial.”

“ *Diario de Juárez*, octubre 7, 1983.

” *Diario de Juárez*, febrero 4, 1984.

D) MOVIMIENTO SOCIAL Y ACCION ECLESIASTICA

Desde las elecciones de 1983, el discurso de la Iglesia había sido orientador en la opción de los electores. Posteriormente, la presencia de la Iglesia aumentó en el ámbito político, al impulsar a sus cuadros a no sólo lograr una toma de conciencia sino a una real participación en el juego por el poder.

La coincidencia de la intensa actividad eclesiástica con un dinámico proceso social ha significado un cambio en las orientaciones de la sociedad civil juarense, pero a la vez ha representado el deseo implícito de los ciudadanos de un orden que garantice la conservación de los niveles de vida, y la intención de la Iglesia de regir los patrones de comportamiento de sus habitantes.

Con estas circunstancias, el movimiento social quedó entrampado. Su imposibilidad de avanzar hacia la consecución de sus metas, al menos en el corto plazo, se debió más al propósito común de restablecer su estatus que al logro de un nuevo sistema político.

1. La coyuntura electoral de 1985

Como se había señalado antes, el ayuntamiento panista no sólo había resistido con éxito las presiones de la más fuerte organización política popular local (el CDP), apoyada por el PRI y los partidos

de izquierda, durante todo el tiempo de su gestión, sino que había logrado obtener una buena aceptación en amplios sectores populares de la ciudad, en parte, por la política de formar una organización reconocida por el ayuntamiento en los barrios, y de reclutar de ahí a grupos de "cholos" (una especie de pandilleros) para el cuerpo de la policía municipal y como grupos de apoyo.

En esas circunstancias, los opositores al ayuntamiento pedían constantemente la destitución del alcalde, no sólo porque reprimía las manifestaciones públicas, sino porque lo acusaban de estar formando cuerpos policiacos de alta seguridad (se decía que eran más de 1,500 "cholos" reclutados para ello).

A pesar de todo, la popularidad del alcalde crecía por sus novedosos procedimientos. Su huelga de hambre (para reunir firmas con el fin de demostrar que la decisión oficial de anular las elecciones de 1983 en el distrito IV, fue arbitraria), su constante invocación a Dios y su pública filiación a la Iglesia, a través de su militancia carismática, eran elementos de atracción al conjunto de la feligresía de la ciudad. En este sentido fue muy celebrado "el grito" del 15 de septiembre, cuando en los vivas a los héroes de la Independencia, Barrio incluyó uno a la Virgen de Guadalupe.

En consecuencia, los ataques a la política del ayuntamiento y a la utilización de los valores religiosos, contribuían a definir y contraponer las posturas políticas en el municipio. Desde una posición mayoritaria, se veía a los grupos ligados al panismo como

emprendedores, honestos, místicos, democráticos, etc., y a los opositores, como lo contrario.

Las elecciones en la entidad para diputados locales de 1985 constituyeron también otro elemento para dinamizar aún más la acción ciudadana. En primer término, porque estuvieron plagadas de anomalías, y en segundo, porque la lucha para evitar el fraude condujo al surgimiento de más organizaciones cívicas. Los resultados oficiales no coincidían con los consignados en las actas del PAN.⁴²

Aunque el PRI obtuvo nueve de las catorce diputaciones en el estado, en Cd. Juárez, nuevamente el PAN ganó en los dos distritos electorales, pero la historia se repitió con el distrito IV, que fue "congelado" por supuestas anomalías en la votación.⁴³ Esta maniobra también escondía el propósito del PRI para conservar las dos terceras partes en el congreso local, con el fin de decidir cualquier disposición legal importante. En este caso, funcionó, en septiembre de 1985, para otorgar licencia al gobernador Oscar Ornelas, quien se había distinguido por respetar la legalidad de

⁴² Es muy notable la diferencia de los resultados oficiales y los no oficiales (del PAN), a nivel estatal, como lo indican las siguientes cifras:

	PRI	PAN
Resultado no oficial	234,467	220,250
Resultado oficial	214,703	147,792

⁴³ Las cifras presentadas por Rubén Lau muestran los intentos extralegales oficiales para impedir el triunfo panista en Cd. Juárez. No obstante que el padrón estaba compuesto por 374,206 ciudadanos, la votación computada fue bajísima: el PRI obtuvo 19,836 votos contra 32,845 del PAN. Esto se debió a que de un total de 387 casillas, fueron anuladas 271, por supuestas anomalías (1986: 52).

las elecciones de 1983. De otra manera, el PAN habría bloqueado la petición del gobernador para ausentarse de su puesto.

Por otra parte, significativamente aparecía una correlación entre este proceso de la ciudadanía juarense y la actividad diocesana. Mejor dicho, entre el proceso de la ciudadanía chihuahuense y la actividad de las diócesis de Cd. Juárez y de Chihuahua. En ambos casos, muy relacionados, hay un despliegue fuera de lo común en lo referido a una intensa y creciente dinámica laical.³¹ La Iglesia cobra importancia por su discurso, que engloba la participación civil y sus derechos, y al mismo tiempo impulsa la acción del PAN (Aziz 1987a), o mejor dicho, los organismos que sustentan a ese partido. Con esto, se convierte en promotora de la movilización social, mientras que aumenta su prestigio e influencia social.

³¹ Un acontecimiento que reflejaba la aceptación de la Iglesia juarense entre la población, especialmente los jóvenes, fue la misa celebrada en la Plaza de Armas local, realizada a contrapelo de los partidos de oposición, en mayo de 1984. Luis Guzmán cita la siguiente nota periodística:

"Mitin político religioso: (...) centenares de jóvenes (...) clamaban a Cristo Rey en la Plaza de la Constitución...En la Catedral, con un lleno completo de jóvenes de alrededor de 15 a 20 años, se realizó una misa carismática, con cantos de rock, aplausos y saltos de los protagonistas, interrumpidos para gritar, mientras levantaban la mano derecha, Viva Cristo Rey. El obispo, desprovisto de su tono habitual, se movió con desenvoltura en el escenario para llamar a los jóvenes a participar en las estructuras del mundo. Este te necesita, dijo, y hay muchas cosas que se necesitan cambiar en nuestra actual sociedad. Se refirió a los problemas de vivienda, salud, transporte y otros que padece esta población, sobre todo en la zonas marginadas... hizo énfasis en...la lucha contra el alcoholismo, la droga, el sexo y las 'ideologías' del libertinaje...Las protestas de los partidos no surtieron ningún efecto, e incluso se dieron todas las facilidades para que se realizara el acto" (1985:16).

En la Tercera Carta Pastoral del arzobispo Almeida de 1985, las pequeñas comunidades se presentaban como el modelo de acción evangelizadora. Su función no se limitaba, como en la mayoría de los movimientos eclesiales, a determinados grupos o ámbitos de la feligresía, sino que debía abarcar todos los aspectos de la vida de sus integrantes: el social, el cultural, el político, el económico, el religioso, el familiar, el recreativo, etc. "En la pequeña comunidad se ha de dar la revisión de vida y la reflexión de la realidad, a la luz del Evangelio y, como fruto de la vivencia evangélica, un compromiso mayor con la justicia en la realidad social de sus ambientes" (Almeida 1985: 35).

La pastoral social, en consecuencia, quedó organizada en comisiones, donde se formaron equipos, para asesorar acciones, investigar la realidad social, promover entre los cristianos las diversas formas de participación o comunicación de bienes, etc. (*Ibidem*: 99).

Se trataba entonces de incorporar masivamente a los laicos en las tareas de la Iglesia. Así la participación laical llegaba a tal punto que se pretendía que el mayor número posible de parroquias tuviera la administración de su economía en manos de laicos.²²

Las ofertas y la propaganda de los cursos bíblicos a distancia, de los Cursillos de Cristiandad, de los Caballeros de Colón, de los Encuentros de Novios, de los Encuentros Matrimoniales, del Grupo de Madres Solas Católicas, de los grupos de catequistas, el Movimiento de la Renovación en el Espíritu

²² *Notidiócesis*, -enero 28, 1984.

Santo, las Comunidades de Base, etc., llenan los espacios sociales de esa zona.³³

Toda esta actividad se orientó, por un lado, a combatir el proselitismo protestante, y por otro, a reforzar la presencia eclesiástica en la vida pública. Sobre el primer aspecto, por ejemplo, se organizó en cada parroquia un grupo de laicos con el fin de visitar los hogares para dejar el volante "¡Alerta católico! ¡Te quieren arrancar tu fe!"; también se distribuyeron más de un millón de fichas apologeticas publicadas por las Iglesias diocesanas contra las sectas.³⁴

Por medio de esta organización, también se crea una gran infraestructura para atender debidamente todas las actividades pastorales. Se formaron centros de evangelización y de capacitación, se crearon cuadros ligados al clero, a través de los laicos consagrados.³⁵

Con esta proyección en la sociedad de la Iglesia juarense, el obispo Talamás, después de las controvertidas elecciones locales de 1985, declaraba que el sistema político mexicano es una democracia

³³ Véase el semanario *Notidiócesis*, a partir de 1983, en relación a la creciente actividad de los diferentes grupos eclesiales. Sobre la importancia de este semanario, cabe señalar que entre 1985 y 1987 tenía un tiraje de cerca de 30 mil ejemplares.

³⁴ *Notidiócesis*, julio 7, 1984.

³⁵ Ha sido excepcional la medida tomada por las diócesis chihuahuenses de formar diáconos laicos o laicos consagrados, que constituye una categoría especial en la institución, cuya ventaja principal es asumir algunas funciones de los sacerdotes, sin dejar de ser laico.

totalitaria y prepotente, donde el partido oficial y el gobierno acaparan la vida cívica y coartan la libertad de los opositores.

En respuesta, los dirigentes locales del PRI afirmaban que ese partido era respetuoso con la religión, que era la organización política con el mayor número de católicos, y que el pueblo quería ver a sus sacerdotes sólo en sus templos.⁵⁴

Pero, en apoyo del obispo, el presbiterio juarense elaboró un documento para ser leído en las misas, en el cual, por enésima vez, los sacerdotes rechazaban la posición laicista que pretende que la religión se esconda en las sacristías, sino que debe reconocerse como asunto de conciencia, pues la Iglesia debe iluminar todos los actos del hombre, incluyendo la política.

Siguiendo esta secuencia de la Iglesia chihuahuense, en un plano más amplio, en junio de 1985, los cinco obispos de la Región Norte, en el encuentro de las CEB's en Cárdenas, se comprometieron a hacer explícita su fe apoyando a los obreros de Aceros Chihuahua (entonces en huelga) y al Movimiento Democrático Campesino (generado en gran medida por las CEB's de Cuauhtémoc, Chih., donde el sacerdote Camilo Daniel encabezaba las manifestaciones de los campesinos). Los prelados se pronunciaban en contra de la desigualdad social, del deslizamiento del peso y de la violencia contra el oprimido; se mostraban preocupados porque el pecado social seguía haciéndose más pronunciado, y alentaban a los

⁵⁴ *Notidiócesis*, julio 29, 1985.

asistentes a seguir trabajando en la línea del compromiso cristiano con los oprimidos (Guzmán 1985: 33).

En esta misma línea de acción, en diciembre de 1985, la arquidiócesis de Chihuahua, en nombre de ocho sacerdotes de la zona de Cuauhtémoc, negó los cargos imputados al sacerdote Camilo Daniel, de Colonia Anáhuac, en el sentido de que estaba fomentando la toma de bodegas Conasupo y actuaba en asuntos partidistas. Advertía que las tomas de las bodegas habían sido decididas por los mismos campesinos debido a que el precio de garantía de sus productos no era suficiente para satisfacer sus necesidades esenciales; el sacerdote sólo se limitaba a acompañarlos como pastor que comparte su preocupación y que considera justa su reclamación. Los sacerdotes mencionados afirmaban que no era posible ignorar, so pena de ser infieles a su misión, los justos reclamos de los campesinos (Guzmán 1986: 18-19).

En este orden de cosas, en la coyuntura electoral fue de gran importancia el documento *Coherencia cristiana en la política*, de los obispos de Chihuahua, Juárez, Nuevo Casas Grandes, Tarahumara y Torreón, de marzo de 1986, que continuaba la línea de la Exhortación Pastoral del arzobispo Almeida de 1983. El énfasis del documento sigue siendo la crítica a la corrupción y a la antidemocracia, pero calificaba como una corrupción mayor al fraude electoral, que no sólo se manifiesta en la falsificación de votos, sino en todas las medidas que conducen a cargar el resultado electoral en favor de un partido. Señala que los católicos deben ser los primeros en repudiar esas prácticas viciadas, adelantándose

a las críticas que pudieran surgir de otros partidos o de los ciudadanos: los católicos deben ser la conciencia crítica de un partido, aunque esa postura signifique graves consecuencias para ellos (Almeida y otros 1986: 7-8).

El documento subraya el aspecto sobre el cual se venía insistiendo para conseguir la mayor influencia social de la Iglesia en la sociedad moderna: la lucha contra el laicismo. Basándose en los documentos del Vaticano II, el escrito de los prelados aducía:

"El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos (cristianos) debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época (...). Se equivocan los católicos que, influidos por una ideología extraña a nuestra fe, piensen que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales, por ejemplo los negocios y la política, como si éstos no tuvieran nada que ver con la autenticidad de su vida cristiana, o como si ésta se redujera sólo a ciertos actos de culto, o al cumplimiento de ciertas obligaciones morales en el ámbito individual. Es sumamente importante que los católicos que militan en un partido político, asuman su identidad de miembros laicos del Pueblo de Dios, que es la Iglesia. Por eso, cumpliendo con un gozoso deber pastoral, queremos ayudarles a recordar la maravillosa riqueza de esa realidad" (1986: 11-12).

2. El acopio de fuerzas

En este contexto social, donde las fuerzas de la sociedad civil juarense se habían adueñado de un amplio espacio, la posición del Estado se complicaba. Las elecciones para gobernador en 1986 amenazaban con ser otro impulso más determinante de la oposición para establecer un poder si no opuesto, al menos diferente al del Estado.

Se observaba que en Chihuahua los ayuntamientos panistas habían enfrentado con éxito la constante oposición partidista y la discriminación del gobierno federal y estatal, en relación a presupuestos, obras públicas, etc. Y, como hemos visto, el gran número de actividades de diferentes organismos sociales de todo tipo, frente a las acciones políticas oficiales, habían reforzado las posturas opositoras.

La percepción del incremento, o al menos la conservación de la fuerza panista allí desplegado, se medía a través de la emisión de un discurso permanente y las expresiones públicas de grupos organizados. De acuerdo con el análisis de una encuesta sobre preferencias partidistas, Tonatiuh Guillén (1987) muestra que en las ciudades de Chihuahua y Juárez en 1985 había un predominio panista frente a los demás partidos. Si bien el PRI obtenía porcentajes altos de preferencias, el PAN le sacaba más de 10 puntos porcentuales.⁸⁷

Para asegurar el triunfo electoral, el Estado tomó dos providencias: relevó al gobernador en funciones y modificó la ley electoral estatal. El gobernador en ese tiempo, Oscar Ornelas, se vio obligado a pedir licencia para dejar el cargo, pues existía una

⁸⁷ En el caso de Cd. Juárez, el PAN era claramente dominante. Mientras el PRI tenía el 31.7%, de las preferencias, el PAN alcanzaba el 41.9%. El apoyo al PAN tiene un orden de importancia de los grupos de menor a mayor edad: en el rango de 18 a 22 años, el porcentaje es de 47.4%. El PAN tiene su base de apoyo en los sectores medios (46.2%), y bajos (39.5%), es decir, la burguesía no era el sustento del PAN. En conclusión se deducía que en Cd. Juárez el apoyo al PAN se basaba en los sectores medios y en los grupos de jóvenes (Guillén 1987).

clara presión desde el centro político del país. Curiosamente, el 3 de septiembre de 1985, estando el gobernador ausente, grupos estudiantiles paralizaron la capital del estado, secuestraron autobuses y se apoderaron de la sede de la rectoría. El líder de la CTM, Fidal Velázquez, uno de sus principales críticos (por haber dejado ganar al PAN en las elecciones municipales de 1983) pedía la intervención del gobierno federal, pues aducía que el gobernador era incapaz de poner orden en el estado. Con la venia del Congreso local (gracias a que el PRI tuvo las más de las dos terceras partes de los diputados, por el congelamiento del IV distrito), dejó su lugar a Saúl González, un político bien relacionado con el centro.

La reforma del código electoral estatal simplemente ampliaba las funciones de la comisión electoral y restringía los derechos de los partidos en los procesos electorales.”

Tal vez en la historia política del país ninguna elección para gobernador y presidentes municipales había causado tanto interés en la nación como la de Chihuahua en 1986. Dado que la oposición no había ganado elecciones gubernamentales desde el origen del actual sistema político, el hecho de que el PAN tuviera tantas expectativas de triunfo en esta ocasión, hacían al proceso electoral sumamente competido y discutido. Aunque también participaban otros partidos (PSUM, PMT, PST, PRT aliado al CDP, PPS y PARM), todo se centraba en los dos principales.

” Sobre una crítica detallada a la reforma electoral, véase el texto de Vicente Jaime (1985).

Pero, por otro lado, el centro político no estaba dispuesto a perder el control de la entidad. Las acciones que tomó para impedir la victoria panista eran excepcionales: postulaba a un candidato conciliador (Fernando Baeza) y con un programa similar al de la oposición; realizaba una campaña con presupuesto ilimitado; ejercía un estricto control de la radio, la televisión y la mayoría de los diarios estatales y nacionales; seleccionaba a través de elecciones a los candidatos a presidentes municipales (con la excepción de Jaime Bermúdez en Cd. Juárez); activaba a 36 mil promotores del voto para conseguir entre 360 y 540 mil sufragios seguros; desconocía a los representantes de casilla del PSUM, y en fin se preparaba un fraude a gran escala (A212 1987c: 103).

Por su parte, el PAN emprendió una campaña muy bien instrumentada: elegía como candidato a gobernador al alcalde juarense Francisco Barrio, quien se había distinguido por su gran determinación en sus acciones y su carisma; postulaba por primera vez candidatos en zonas rurales, y abarcaba 60 de 67 municipios; realizaba una doble campaña, al proponer su programa y al denunciar el fraude, y finalmente preparaba el ánimo para lograr la victoria y defender el voto (*Ibidem*: 104-105).

Una de las características principales de las dos campañas era la coincidencia de propuestas. No se trataba de dos modelos políticos distintos (*Ibidem*: 107). El ofrecimiento que más resaltaba en ambos candidatos era la moralización de la vida pública, dado que la corrupción había sido uno de los principales aspectos del descontento de los ciudadanos. El PRI lo hacía para

subsanan errores, y el PAN, para remarcar que su contrincante padecía ese defecto.

Otro aspecto de coincidencia, realmente novedoso, en esta campaña electoral era situarse en un plano religioso. Por primera vez en actos políticos candidatos priistas propalaban su confesionalidad católica y su comunión con la Iglesia, pero al mismo tiempo acusaban al PAN de utilizar la religión para dividir a la feligresía (Guzmán 1985:15).

Paralelamente en las campañas, ocurrieron hechos que motivaron aún más la participación ciudadana, los cuales condujeron a la formación de un gran movimiento social.

Era evidente que el PAN atraía más partidarios. No sólo en los mítines se percibía un mayor número de asistentes²⁹, sino en las manifestaciones cotidianas de ese tiempo: la utilización de distintivos, el uso del claxon de los automóviles, los anuncios en los periódicos, etc., aludían constantemente a la oportunidad de un cambio. El lema de "ya es hora" se oía y se observaba por doquier, a pesar de la saturación de los medios masivos de comunicación con propaganda del candidato priista.

La infraestructura y organización del PAN eran insuficientes e incapaces de lograr la movilización, pero gracias a la intervención de organismos cívicos, pudo desarrollarse como nunca una campaña exitosa. Los jóvenes y las mujeres desempeñaron el

²⁹ Armando Revueltas apunta, por ejemplo, que en el cierre de campañas, el candidato priista reunió a 30 mil personas; en cambio, el panista, aglutinó a 80,000 (1986: 7).

papel principal en ésta, pues formaron los componentes más numerosos en las manifestaciones y en los actos cívicos.⁴⁰

Debido a lo previsible que era el fraude electoral, las organizaciones de la sociedad civil configuraron una singular estructura organizativa que facilitó las protestas masivas posteriores. El Prente Cívico para la Participación Democrática, la Asociación Nacional Cívica Femenina, la Coalición de Comités de Vecinos,⁴¹ el DIHAC (Desarrollo Integral Humano A.C.) y el COLUDE (Comité de Lucha por la Democracia),⁴² lograron una gran motivación, en todos los ámbitos sociales, para actuar políticamente.

Un hecho que favorecía más la oposición fue el descubrimiento de la adulteración del padrón: había cerca de 150 mil domicilios de empadronados inexistentes. Aunque se cambió el padrón, la credibilidad en los resultados se hizo cada vez más tenue. Con esto, tres connotados panistas, Luis H. Alvarez, Víctor Manuel Oropeza y Francisco Villarreal, inician una huelga de hambre, días

⁴⁰ Sobre este punto, véanse: Acosta 1986, Colude 1986 y Revueltas 1986.

⁴¹ Organización creada por el alcalde Francisco Barrio como respuesta a las presiones del PRI, a través del CDE, para fortalecer el apoyo de los sectores populares de la ciudad. Dicha organización jugó un papel importante en la movilización, en Cd. Juárez.

⁴² Creado por los grupos cívicos de Chihuahua para que las elecciones fueran legales. Esta agrupación fue integrada por un grupo de pequeños organismos con un gran poder económico. En vísperas de las elecciones y durante su desarrollo utilizó 150 vehículos (llamados "victoria") equipados con radio y una central de comunicación para vigilar los movimientos del PRI y la Comisión Estatal Electoral (véanse: Moreno 1986³ y Revueltas 1986).

antes de las elecciones, para protestar contra el posible fraude. Por otra parte, la huelga en la empresa Aceros de Chihuahua, en ese tiempo, era un foco de agitación (los trabajadores, en demanda de solución a sus peticiones se desnudaban para ejercer más presión), y la acción del Movimiento Democrático Campesino en el noroeste del estado, hacía ver mal al gobierno federal. El movimiento electoral se fortalecía.

3. El despliegue del movimiento

Las elecciones de 1986 resultaron como se esperaban: llenas de irregularidades. Las cifras oficiales contradecían abruptamente la tendencia que habían mostrado las elecciones anteriores, pues de 67 municipios, el PRI ganó 65 (sólo en Nuevo Casas Grandes ganó el PAN y en Gómez Farias, el PPS); desde luego obtuvo la gubernatura y las 14 diputaciones federales.⁴³

⁴³ Los resultados oficiales fueron los siguientes:

De 1,291,924 empadronados, sólo votaron 647,972;

PRI 395,221

PAN 227,858

PRT-CDP 13,397

PSUM 4,583

PPS 2,567

PST 1,900

PARM 1,886

PDM 588

Total 647,972

Abstención del 49.85%

En Cd. Juárez, las cifras no cambiaban sustancialmente en proporción a las del estado, entre los dos partidos principales:

PRI 123,546

PAN 82,238

A pesar de la evidencia del fraude, puesto que todo el proceso electoral fue estrechamente vigilado por los opositores (gracias a una extensa y bien organizada red de comunicación establecida exprofeso), los resultados desde un principio se daban como legales.

Con la recolección de firmas en la huelga de hambre de los panistas, los mítines de protesta por los resultados y la publicación de un desplegado casilla por casilla, comenzó la movilización. Los partidos opositores realizaron varios "enjuiciamientos" contra priístas y funcionarios fraudulentos. Se organizó una comisión popular para dictaminar las elecciones, integrada por profesionales, empleados y trabajadores, con prestigio moral, como táctica de presión civil (Aziz 1987c: 77-78).

El Movimiento Democrático Campesino se convierte, en el estado, el organismo más activo contra el fraude electoral: impulsa el Movimiento Democrático Electoral (MDE), que se vuelve el centro aglutinador de las organizaciones cívicas y logra una proyección nacional. Los mítines multitudinarios se volvieron frecuentes y se crearon otros organismos de ciudadanos. En él converge prácticamente la sociedad civil organizada: el PAN, el PSUM, el PMT, el PRT, los intelectuales, el Movimiento Democrático Campesino, el Frente Cívico para la Participación Ciudadana, empresarios...y la Iglesia.

El MDM nombró un jurado popular que calificara el proceso electoral por 8 personas apartidistas y con "probidad moral", para realizar un juicio político. Encontró graves irregularidades: diferencias entre número de votos antes y después de la elección, diferencias de datos de votación y número de votantes, diferencias de votos en las actas del PRI y las de escrutinio, más votantes de los permitidos en cada casilla, donde en algunos casos se obtuvo más del 110% de votantes. Además se documentó el robo y el relleno de urnas, la sustitución de representantes del PAN por falsos miembros de ese partido." Aunque en el juicio político se acusó a la jerarquía de utilizar los oficios religiosos para manipular políticamente a la población, disponiéndola a favor del PAN (Moreno 1986^b: 49), no afectó la predominancia de la Iglesia en el movimiento, y sí en cambio, sirvió para incorporar más grupos a la protesta.

El 10 de agosto, los panistas en huelga de hambre, pusieron fin a su ayuno debido a las insistentes peticiones de personas y organismos movilizados. En un mitin multitudinario, Francisco Barrio, candidato panista, leyó un documento firmado por casi todos los partidos opositores, donde repudian a Fernando Baeza, como gobernador, donde el MDM se proyecta como organismo nacional, al

" Juan Molinar, al analizar los resultados electorales, sentenciaba: "En síntesis, el caso Chihuahua fue, sin duda, excepcional, tanto en el contexto nacional como en el propio estado. La argumentación presentada deja en claro que no son las variables demográficas las que dan cuenta del ritmo y distribución del padrón chihuahuense, sino la variable política. El resultado es un padrón no confiable, sesgado, en favor del PRI y, evidentemente, manipulado con el objetivo de ayudar al partido del régimen" (1987: 29).

exhortar al pueblo de México a luchar organizadamente en todo el país por la instauración de una democracia pluripartidista, y donde se convoca a un foro nacional por la democracia (Guzmán 86: 86).

Se formulaba entonces la demanda más importante del movimiento: la anulación de las elecciones y la realización de otras. Al mismo tiempo, se convocó a un plebiscito, en el cual se emitieron 185,217 votos a favor de esa petición.

La expresión más notable de la movilización fue la desobediencia civil: no pagar servicio de agua, sellar billetes con leyendas sobre el fraude, no consumir en negocios de involucrados en el fraude o que se anunciaran en radiodifusoras de la cadena Radorama, ni escucharlas, paros empresariales, bloqueo a carreteras, bloqueo a puentes internacionales, cadenas humanas, retiros de fondos bancarios, claxon de protesta, huelga de hambre, no pagar impuestos, bloqueo a oficinas públicas de recaudación de rentas y de hacienda, plebiscito pidiendo nuevas elecciones y huelga de cultos.⁶⁶

No obstante que Cd. Juárez vivió en virtual estado de sitio desde fines de junio, las acciones ciudadanas no menguaron. En especial, la toma de puentes internacionales fue realizada por miles de ciudadanos, que sólo declinó cuando los dirigentes panistas suspendieron la movilización y los empresarios empezaron

⁶⁶ Sobre el desarrollo del movimiento, véanse, entre otros textos: Acosta 1986, COLUDE 1986, Moreno 1986a y 1986b, Revueltas 1986 y Contreras 1987.

a presionar por las fuertes pérdidas económicas que tenían al impedir el comercio con El Paso.

4. La Iglesia en movimiento

La atracción de los fieles católicos, por la Iglesia, a participar civicamente, trajo como consecuencia que también en el campo religioso se dirimiera el conflicto. La constante prédica del clero chihuahuense de condenar al sistema por contraponerse a los valores cristianos⁶⁶, motivó la reacción de los partidarios del PRI para remarcar su confesionalidad católica. Por eso aparecieron eslogans y desplegados apócrifos, donde los priístas confesaban ser católicos practicantes. Incluso el mismo candidato a la gubernatura lo hacía públicamente, hecho inaudito en la historia política del país.

La Iglesia movilizó a todos sus cuadros en la protesta pública. Desde que se hizo el llamamiento de los obispos, en la reunión regional de CEB's, se logró cohesionar a todos los organismos eclesiales en una marcha por por la paz y para demandar elecciones limpias.⁶⁷

⁶⁶ La medida más notable en este sentido, fue la disposición de los obispos de hacer leer un documento, el domingo después de las elecciones, en todas las misas, en el cual se sitúa al pueblo chihuahuense asaltado y despojado, como al personaje del Evangelio del "buen samaritano".

⁶⁷ *Notidiócesis*, julio 6 de 1986.

En este contexto, aparece un desplegado de 14 sacerdotes apoyando a Camilo Daniel en su causa de lucha por los derechos fundamentales del hombre y reprobando cualquier acto legal en su contra.

El 13 de julio el arzobispo Almeida, de acuerdo con los otros obispos chihuahuenses, hizo leer en todos los templos una homilía común donde se hablaba de vejaciones, maltrato, burlas y desprecio al pueblo de Chihuahua, y denunciaba enérgicamente los hechos vergonzosos, la mentira, el fraude, el tortugismo, la prepotencia de la fuerza pública, la suplantación de personas, el chantaje, las amenazas y toda suerte de arbitrariedades en el proceso electoral. Al mismo tiempo, anunciaba el cierre de los templos al culto, el domingo siguiente (Guzmán 1986: 76-77).

La medida fue la más radical y la que ocasionó más convulsión en los medios oficiales. El gobierno federal desató una campaña en contra de la Iglesia y, por todos los medios posibles, intentó persuadir al clero chihuahuense de desistir en realizar el paro. Durante varios días, las estaciones de radio y televisión difundieron imágenes y mensajes del Papa relacionados con la prohibición expresa a los sacerdotes de intervenir en política, se realizaron marchas de católicos priistas para rechazar esa medida y se esbozaron amenazas gubernamentales. En modo alguno cedió el clero.

La única forma de detener la huelga de cultos fue la intervención del Vaticano, a instancias del secretario de Gobernación. El delegado apostólico recurrió a las más altas

instancias vaticanas para que ordenaran a los clérigos chihuahuenses dar marcha atrás.

El 19 de julio se anunció que se abrirían los templos al culto, pero Almeida, señalaba contrariado: "Nuestra denuncia, con respecto al fraude electoral, queda íntegra y avalada también por el Santo Padre, porque se trata de una gravísima violación de los derechos humanos que él constantemente ha denunciado, y con gran energía" (Guzmán 1986:79).

Posteriormente, el 7 de agosto, los obispos Talamás y Llaguno (de la Tarahumara) emiten públicamente un juicio moral sobre el proceso electoral, donde condenan las prácticas fraudulentas realizadas. Con esta medida, se manifiesta el apoyo de una gran parte de la estructura eclesiástica del país a los clérigos chihuahuenses. Cerca de 20 obispos y sus presbiterios, el Secretariado Social Mexicano, los jesuitas, un sinnúmero de laicos y religiosas...La Comisión Diocesana de Laicos (que congrega a más de 10 agrupaciones) recabó más de 26 mil firmas para apoyar a sus pastores...La dirigencia del episcopado mexicano también manifestó su solidaridad en su impactante "Declaración de Guadalajara", donde se exhortaba a los católicos a defender sus derechos cívicos sin violencia.**

Ya en un plano mucho menos agitado, los obispos Almeida, Talamás y Llaguno, el 4 de octubre, emitieron un documento, "Camino a la Paz", a propósito del Día Mundial de la Oración, donde instan

** Sobre la movilización eclesiástica, véanse los números de *Notidiócesis* de julio, agosto y septiembre.

a la ciudadanía a sumarse a la jornada de ayuno y oración por la paz, y donde se comprometen a trabajar por una evangelización integral que promueva la dignidad del hombre, lo disponga a realizarse como hijo de Dios y lo libere de todas las servidumbres e idolatrías. Pero insistieron en que se continuara en la construcción de la democracia."

Con este razonamiento, en enero de 1987, se anunció la realización de los "talleres para de la democracia" auspiciados por la Iglesia. Se llevarían a cabo en todas las parroquias de ambas diócesis, con el fin seguir en la búsqueda de una democracia más perfecta para México. A pesar de los constantes ataques desde medios gubernamentales y priistas, dichos talleres se efectuaron con una buena audiencia.

Sin embargo, con el paso del tiempo, la dinámica política de la Iglesia siguió los pasos de la sociedad civil. Ya atemperados los ánimos, las declaraciones de los eclesiásticos chihuahuenses bajaron de tono, pero no dejaron de insistir en sus posiciones contrarias al sistema político del país.

Un aspecto significativo de todo este proceso fue la efervescencia de las actividades eclesiásticas en la región. Así, el arzobispo Almeida declaraba gustosamente que el Seminario había superado la crisis, pues muchos seminaristas se ordenaban sacerdotes y llegaba una buena cantidad de aspirantes; se realizaba el III Congreso Internacional de Evangelización (de los grupos carismáticos) en Cd. Juárez, donde se lograron "curaciones"

" Notidiócesis, octubre 18, 1986.

multitudinarias; se efectuaban reuniones nacionales y regionales de diversos grupos eclesiales, donde participaban miles de sus miembros; se emprendían campañas contra las sectas protestantes, de lectura de la Biblia, de promoción de la catequesis; se construían edificios que harían más eficiente la evangelización, etc.⁷⁰

En Cd. Juárez, el salto de la Iglesia es cualitativo más que cuantitativo.⁷¹ Su organización interna, el diseño de planes, la formación de grandes centros y su desplazamiento social, la hacen una institución con un gran poder de convocatoria.

Movimiento Familiar Cristiano, Encuentros Matrimoniales, Cursillos de Cristiandad, Comité Diocesano de la Unión Femenina Católica Mexicana, Misioneros Populares, Hijas Católicas de América, Movimiento de Renovación en el Espíritu Santo, Adoración Nocturna, Obreros Guadalupanos, Damas Vicentinas y Comunidades Eclesiales de Base, son los cuadros, articulados por el SINE, que han desplegado una singular actividad en todos los órdenes de la vida social y política de la ciudad para restablecer su influencia social.

Sin duda, el movimiento desarrollado en Cd. Juárez fue de carácter político. No obstante la gran articulación y el despliegue de la gran fuerza social que logró, se diluyó sin cumplir con sus

⁷⁰ Sobre estas actividades, véanse los números de *Notidiócesis* de julio, agosto y septiembre de 1987.

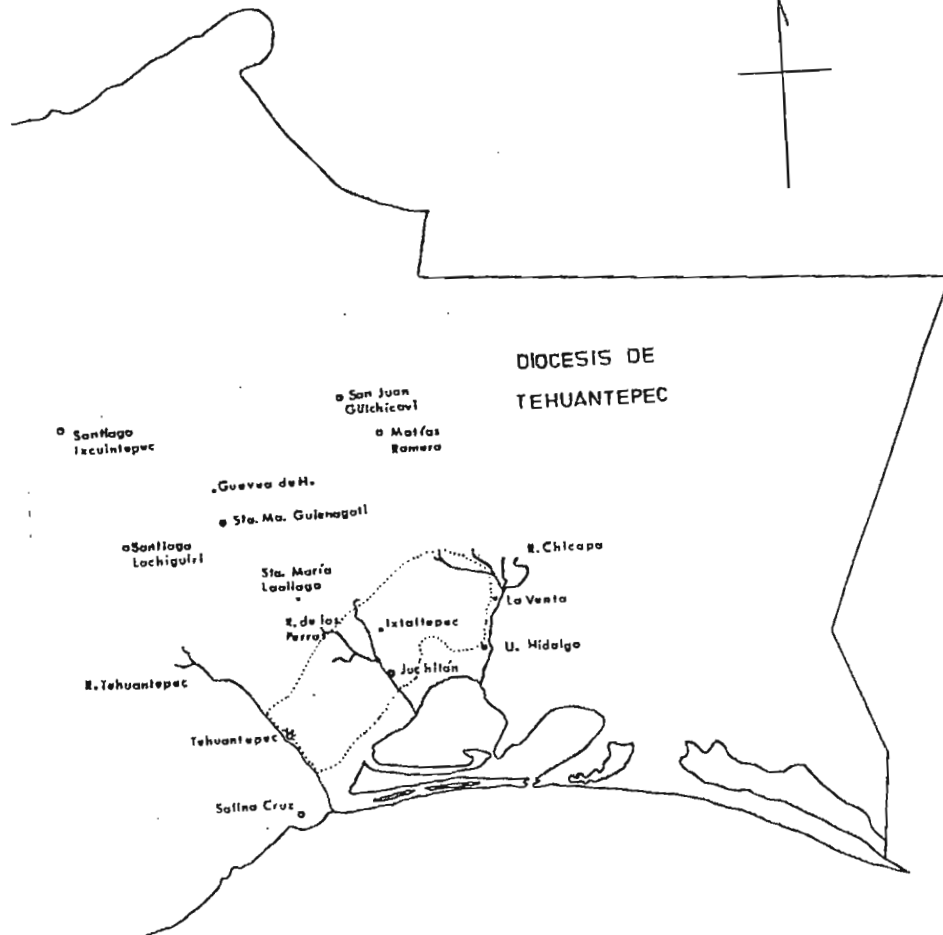
⁷¹ Si relacionamos la infraestructura eclesiástica con el número de habitantes, no se aprecia la magnitud de su penetración en todos los grupos y ambientes sociales. Con sus 64 sacerdotes, 169 religiosas y 9 religiosos; sus 34 parroquias, 14 capellanías, 59 capillas y 41 capillas foráneas (datos de 1988), la Iglesia juarense realiza eficientemente sus funciones.

objetivos explícitos, aunque consiguió modificar muchas de las condiciones indeseables que padecía la población, porque el mismo Estado se vio obligado a ceder en varios aspectos.

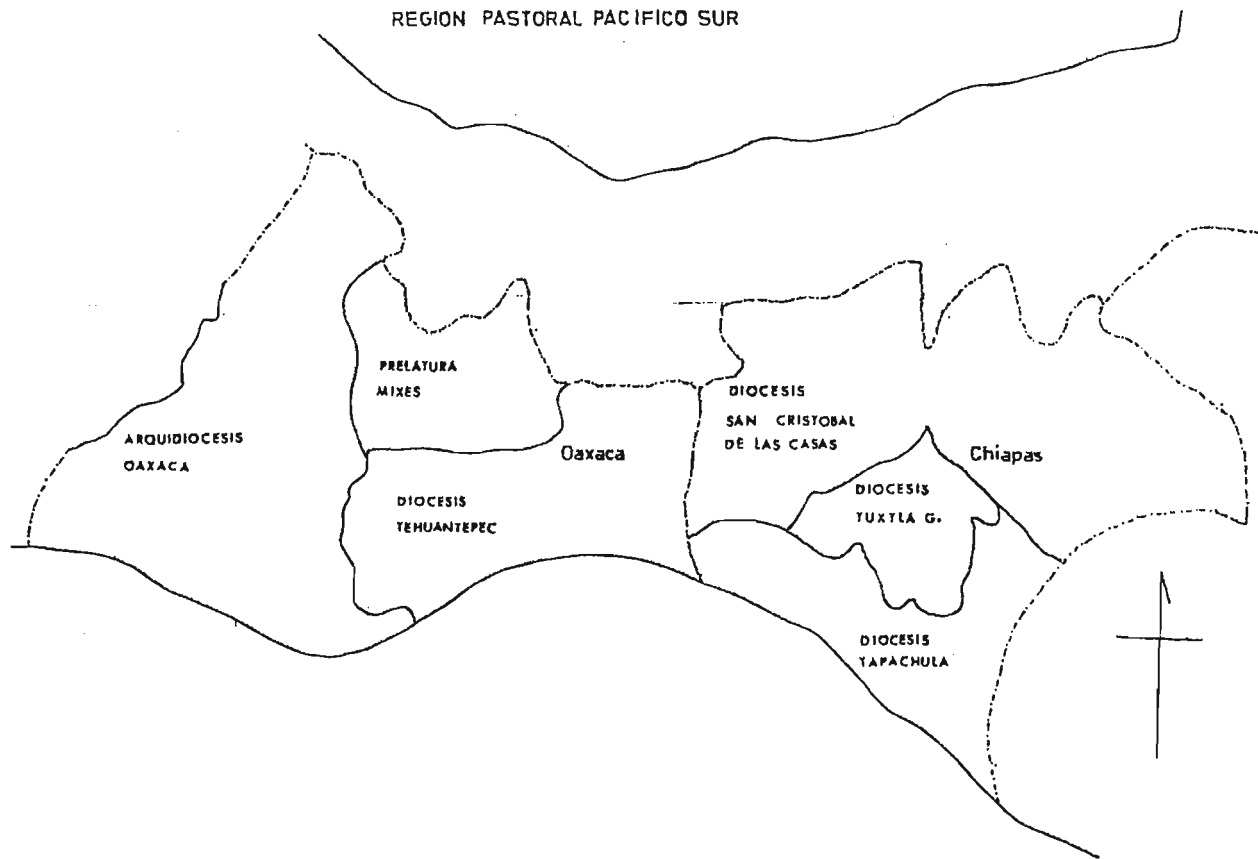
El movimiento, entonces, respondía más bien a una demanda implícita del restablecimiento del orden (socioeconómico) antes existente en la sociedad juarense que a una de cambios políticos (Azueh 1990 y Urías 1990). Fue un movimiento que no cuestionó la legitimidad del régimen (Bernal 1989) sino ciertas prácticas políticas. Por ello, las medidas tomadas por el Estado para incrementar las inversiones públicas en la frontera, para hacer más transparentes los procesos electorales, para ampliar la zona de libre comercio..., paliaron sustancialmente la inconformidad social, aunque subsistió el discurso contestatario. Esto fue evidente en las siguientes elecciones nacionales, donde la oposición no mantuvo su tendencia ascendente.

La Iglesia, por su parte, simplemente se ajustó a las condiciones sociales. Jugó un papel central en el desarrollo del movimiento, pero su actuación obedeció más a su interés por acrecentar su presencia social, que a sus "aspiraciones democráticas".

EL ISTMO OAXAQUENO



REGION PASTORAL PACIFICO SUR



Capítulo IV
EL ISTMO DE TEHUANTEPEC:
LA MOVILIZACION POPULAR Y
LA IGLESIA DE LOS POBRES

Una de las características esenciales de la movilización social en el Istmo ha sido la acción política directa, persistente y eficaz de las organizaciones populares formadas desde la década de los setenta, en constante interacción con la Iglesia católica local.

El proceso social generado a partir de la movilización destaca en el ámbito nacional por los cambios de orden social y político en la región. En cuanto a los primeros, porque las formas de organización comunitaria adquieren un sentido de mayor cohesión en las actividades colectivas, donde se privilegian valores como la democracia, la solidaridad y la persistencia en las luchas populares.

En cuanto a los de orden político, la polarización de dos fuerzas centrales ha devenido una auténtica lucha por el poder que ha resquebrajado el poder de la fracción oficialista en muchas

partes de la región, a pesar del gran apoyo gubernamental, tanto del estado como de la federación.

Lo significativo del hecho reside no sólo en que la oposición agrupa una gran proporción de los habitantes de las localidades de la zona, sino también en la conformación de una sólida estructura de intermediación frente a instancias oficiales, que en muchos casos ha funcionado eficazmente para lograr reivindicaciones populares, mediante la movilización masiva y rápida de grandes grupos. El poder de convocatoria de la oposición ha conformado tal vez el movimiento social más consistente y exitoso del país en las últimas dos décadas.

La diócesis de Tehuantepec se sitúa en la coyuntura de cambio, precisamente cuando en el seno de la Iglesia mexicana se estaban dando modificaciones importantes. El propósito de asentar su presencia social contemporánea en la región la logra cuando se vincula al movimiento popular y algunos de sus cuadros participan en él. Esta presencia se traduce en prestigio e influencia social. Por esta razón es capaz de penetrar en muchos espacios sociales de la zona, a través de la formación de organizaciones comunitarias productivas o de consumo.

La movilización social se explica, en buena medida, por una coyuntura especial, donde los problemas locales se ligan con una efervescencia política nacional, pero además por una ancestral tradición de resistencia y rebelión contra fuerzas externas que han pretendido la imposición ideológica y el manejo de sus recursos. En diversas épocas los istmeños se han levantado, primero contra los

conquistadores que querían imponer el cristianismo y un excesivo sistema de tributos, y después contra las fuerzas gubernamentales que pretendían modificar el régimen de tenencia de la tierra, otorgar la explotación de las salinas a particulares foráneos y designar a los gobernantes locales.

Con estos antecedentes, el actual proceso social se inicia con la idea, desde el centro político, de una modernización para generar un polo de desarrollo con una estructura capitalista capaz de resolver los problemas regionales y los de otras partes del país. Sin embargo, la modernización desquicia la estructura social y complica los problemas ya existentes. Sus resultados económicos son magros. De aquí parte el descontento que se va organizando y consolidando conforme avanza el proceso de la modernización.

En este orden de cosas, el desarrollo del movimiento social conduce a una nueva configuración política, donde los actores sociales han podido introducir prácticas políticas y sociales que le han dado más sentido a su ser cultural. Su identidad étnica y regional ha sido el elemento clave para impulsar y mantener activa la organización, a pesar de existir mecanismos viciados en la relación del liderazgo y las bases. Por eso, el movimiento es capaz de cambiar y recrear la estructura de poder.

Por este proceso, la Iglesia se transforma y se vuelve elemento central de la sociedad istmeña, al promover movimientos populares en los medios donde su influencia social se establece o se incrementa.

A) ANTECEDENTES E INICIOS DE LA MODERNIZACION

La historia del Istmo es densamente rica en las confrontaciones que sus habitantes han emprendido para salvaguardar sus recursos y su cultura, que en ocasiones se han traducido en movimientos populares de no poca duración.

Desde antiguo, a partir de la expansión de los mexicas en el siglo XV, el Istmo se caracterizó por ser una región de difícil acceso a los extranjeros con propósitos de dominación, no sólo por sus condiciones geográficas (situado en medio de dos sierras), sino por la tenaz lucha de los zapotecos y los mixes (los principales grupos étnicos) para protegerse de los invasores. En la época colonial también fue notoria la resistencia a las autoridades virreinales, sobre todo cuando se generaron rebeliones que volvieron prácticamente autónoma la zona por algunos años. En el tiempo posterior a la independencia fueron memorables las luchas, contra las fuerzas juaristas y porfiristas, justamente por intentar la imposición de autoridades y el despojo de recursos.

En tiempos posrevolucionarios, la región ha sido frecuentemente un foco de conflictos por las mismas razones. Si bien esto no ha significado una conservación plena de autonomía política y del manejo de los recursos, sin duda sí ha motivado y reforzado continuamente una identidad cultural que ha sido parte

esencial de una movilización exitosa, en tanto ha recreado valores culturales y poder político entre los istmeños.

En este siglo, la existencia de valiosos recursos económicos y la situación geográfica estratégica del Istmo ha sido una parte medular de los conflictos sociales, sobre todo cuando las coyunturas políticas y económicas en el plano internacional han alentado a ver la región como un territorio para ganar posiciones militares o para tener ventajas comparativas en la producción y tráfico de mercancías. Por ello "las fuerzas capitalistas" se han introducido para redimensionar económicamente a la región, pero han ocasionado una alteración en la estructura social, con un alto grado de conflictividad.

1. Los orígenes de la resistencia

Antes de la conquista, los zapotecas vivían en un sistema teocrático poco centralizado que articulaba una estructura de varios centros tributarios rectores de aldea, lo cual facilitaba la acción político-militar.¹

El fraile Francisco Burgoa (1981), antiguo cronista de la zona, relata algunos hechos importantes en vísperas de la llegada de los españoles y cómo fue dándose la relación entre éstos y los zapotecos en los primeros años de la conquista: pone de manifiesto

¹ Víctor de la Cruz afirma que esta circunstancia fue la razón por la cual "la etnia zapoteca" opuso una "resistencia civilizatoria" más eficiente a la expansión mexicana y posteriormente a la invasión española (1983:57).

la habilidad de los zapotecos para establecer alianzas de defensa con los mixtecos en contra de los mexicas, y la renuencia de los istmeños para aceptar la cristianización.

Los zapotecos y mixtecos, aunque habían luchado entre sí, pudieron formar una confederación con el fin de recuperar territorios ocupados por los aztecas.² Pero, paradójicamente, el aguerrido Señor zapoteca, Cosijopí, se rindió a los españoles sin oponer resistencia. El mismo se hizo bautizar con el nombre Juan Cortés, cuando Hernán Cortés pasaba por ahí, rumbo a Guatemala en 1526. Pero su participación clandestina en cultos a dioses zapotecas mostraba su escasa o nula conversión al cristianismo. Por este hecho mantuvo la lealtad de sus antiguos súbditos y pudo emprender una resistencia activa en los siguientes años. Aunque, una vez descubierto Cosijopí, fue juzgado por los tribunales religiosos. Fue despojado de sus bienes y sus rentas. Esto hizo reaccionar a sus seguidores de tal modo que estuvieron hostilizando a las autoridades y con mayor razón rechazaron la nueva religión.

A medida que los frailes dominicos intentaban introducir la evangelización, la resistencia indígena crecía. En 1545 se formó un movimiento restaurador de la religión prehispánica en Coatlán (centro de mixtecos y zapotecos). Ahí se anunciaba el advenimiento

² Ante la fuerza desplegada por esta alianza, en la Batalla de Tehuantepec, que tuvo lugar probablemente en los últimos años de rey mexica Ahuizotl (1486-1503) o los primeros de Moctezuma II, los aztecas se retiraron, y Moctezuma cedió a su hija Pelaxilla en matrimonio al rey zapoteca Cosihussa. El hijo de ellos, Cosijopí, llegó a ser Señor de Tehuantepec, y se alió con los mexicas contra los mixtecos para extender sus dominios (Whitecotton 1985: 144-145).

del milenio reparador encabezado por los dioses. El movimiento atrajo a los principales de toda la zona. El propósito era liberarse del yugo español y restaurar la organización zapoteca.³

Hubo una segunda rebelión, más generalizada, en 1550, que también respondía a una situación colonial: después de la epidemia de 1545-1548, que acabó con más de un cuarto de la población nativa, aumentó la demanda de mano de obra; al querer subyugar a más indios, se levantaron los habitantes de la región, simultáneamente a la resistencia religiosa encabezada por Cosijopí (Barabas 1987: 60).⁴

Como resultado de las rebeliones, la región fue autónoma por más de un año, hasta que los españoles capturaron a los líderes. Lo notable del caso es que mientras entre los chontales y los mixes

³ Se decía que habían reaparecido tres Señores que volverían a reinar: uno en el Noreste, otro en la Mixteca y otro en Tehuantepec. Con este movimiento se rebelaron los zapotecos en 1547 y mataron a los indios aliados de los españoles. Las autoridades virreinales sofocaron la rebelión violentamente.

⁴ Después de ésta siguió una rebelión contra los encomenderos de las minas recién descubiertas. Se decía que había aparecido un nuevo dios que restablecería el orden social zapoteca. Con la intervención de los dominicos para someter a los rebeldes, se evitó una confrontación violenta. La segunda gran rebelión abarcó Tehuantepec, Nejapa, Ixtepeji y Villa Alta, en 1660, cuando aumentaron los abusos de alcaldes mayores, corregidores y frailes. Los repartimientos eran altamente onerosos para la población indígena, pues para evitar azotes, cepos y cárcel, los indios debían vender sus bienes y entregar el importe a los españoles. Los que más resentían los abusos eran los principales que casi siempre eran azotados. La sublevación comenzó cuando el cacique de Tequisitlán murió a manos del alcalde mayor, cuando era castigado. Los zapotecos mataron al alcalde mayor y a otros españoles. Atrajeron a los mixes y chontales para formar una zona independiente de la Corona. La rebelión tuvo tal intensidad que se extendió a otras partes de Oaxaca.

persistió una idea de liberación milenarista, entre los zapotecos adquirió un carácter secular (De la Cruz 1983a: 61 y Barabas 1987: 129 ss.).³

Si bien estas rebeliones en el Istmo sólo lograron una autonomía provisional, configuraron una cohesión social y una mentalidad en la población local, para emprender continuas luchas por sus tierras y sus recursos.⁴

Asimismo, en la zona, los zoques organizaron el reclamo de sus tierras en 1762, y en 1779, los zapotecos, huaves y chontales emprendieron una lucha legal contra las autoridades borbónicas porque querían arrebatar a los locales el control de la explotación de las salinas (De la Cruz 1983a: 64).

Surgieron entonces dos rasgos interesantes en este proceso: la fuerte identidad cultural de los istmeños y la ausencia de una evangelización sólida y generalizada entre ellos. El primero obedece en gran medida a la situación en que se realizó la

³ Otra rebelión ocurrió en 1715. Una india llamada Teresa encabezó el desconocimiento de las autoridades, alcaldes y gobernador locales. La sublevación fue tan generalizada que los rebeldes pudieron mantenerse fuera del alcance de las autoridades españolas (De la Cruz 1983a: 63). Este hecho probablemente estuvo ligado a la sublevación de los indios cajonos en los primeros años del siglo XVII, en la Sierra Zapoteca. Ahí murieron tres indios como castigo por sus prácticas idolátricas. La reacción de los zapotecos ante esta ejecución fue muy violenta y, lejos de servir de escarmiento, fue vista como un martirio, y sirvió a los sublevados como elemento de identidad y sentido de integridad cultural (Chance 1987: 162).

⁴ Por ejemplo, entre 1736 y 1737, los zapotecos de Juchitán estuvieron presionando persistentemente a las autoridades virreinales para que un cura les devolviera las tierras que él había adjudicado a una cofradía (*Títulos primordiales de Juchitán* 1987).

conquista y la colonización. Whitecotton apunta que la conquista de Oaxaca fue relativamente pacífica, las élites y tradiciones religiosas zapotecas y mixtecas fueron eliminadas, y los indios perdieron el control de sus comunidades y la mayor parte o la totalidad de sus tierras (1985: 16). Sin embargo, en el caso del Istmo fue diferente: las élites y tradiciones religiosas, así como el control de las comunidades por sus habitantes, tuvieron una conservación poco común en las zonas indígenas del país.⁷

La escasa presencia de los españoles tiene también su razón en la falta generalizada del dominio de las haciendas en Oaxaca (incluyendo al Istmo). Por eso los derechos de uso de la tierra estuvieron regulados por los habitantes de la región. La baja producción de sus tierras y la persistencia de un sistema de control mercantil de compra de la producción de cereales, explican esta situación (Binford 1984: 182).

El segundo rasgo, la débil cristianización, se debió quizás a que la Conquista y la colonización no se realizaron con la intensidad de otras regiones. John Chance (1987), quien analiza la

⁷ John Tutino hace notar y explica este fenómeno: las estructuras sociales de la comunidad indígena se mantuvieron debido a que el Istmo ya no ofrecía una extracción económica atractiva para los españoles, pues en 1560 los placeres de oro ya no producían ganancias y se habían cerrado los astilleros fundados por Hernán Cortés en la zona. Al quedar como una zona marginal, los herederos de Cortés renunciaron a sus derechos jurisdiccionales, y la presencia española se redujo a 50 familias dedicadas al comercio. De 1560 a 1740 no ocurrieron cambios importantes en la estructura social. Las élites zapotecas se convirtieron con frecuencia en ganaderos, por la gran disponibilidad de tierra y por la disminución de la población indígena. Por eso el alcalde mayor de Tehuantepec exigió más tributo a los indios en 1660 y generó la rebelión (1980: 91-92).

sociedad colonial en la Sierra Zapoteca, establece una periodización de las formas de religiosidad en la zona, de donde es posible inferir lo que ocurrió en Tehuantepec, por ser una zona aledaña.

El período de resistencia de zapotecas, mixes y chinantecos, que va desde la Conquista hasta 1576, se caracterizó por la gran tenacidad de los indígenas. Un segundo período, de 1576 a 1700, fue de idolatría generalizada. El tercero, fue de sincretismo, y abarcó los dos siguientes siglos, aunque en el siglo XIX la práctica religiosa fue más de culto a los santos.*

Ya en el siglo XIX, la Iglesia del Istmo reconocía el fracaso de la cristianización en la zona, y consideraba que esto se debía a la falta de supervisión religiosa. En la Sierra, el número de dominicos no pasó de 12, y desde 1705 a 1864, el clero secular no , tuvo más de 21 elementos. El obispo de la provincia advertía, con

* El primer período se caracterizó por el ataque brutal de los conquistadores contra las instituciones religiosas nativas, pero como respuesta se suscitó una gran resistencia a los evangelizadores y a su doctrina. En el segundo, el cristianismo se introdujo en la zona, mas no obstante recibir el bautismo y los demás sacramentos, los indios realizaban clandestinamente cultos no cristianos. Esta "idolatría" se mantuvo porque durante el siglo XVII amainaron considerablemente los castigos, por el reducido personal religioso y porque los encargados de la evangelización eran los dominicos, quienes se mostraban muy tolerantes en ese tiempo en cuestiones religiosas. Esto se explicaba no sólo por la poca atracción económica de la zona, sino también por la dificultad que tuvieron los religiosos para aprender las lenguas de la región. En el tercero, los cambios en la estructura eclesiástica modificaron el comportamiento religioso de los indios: a principios del siglo XVIII el clero secular desplaza a los dominicos. Con esta sustitución, las condiciones fueron especialmente opresivas para los indios: volvieron los malos tratos para ellos y se les exigía excesivos pagos. Como resultado, los indios se sublevaron masivamente por lo menos cuatro veces.

preocupación en 1808, que la idolatría era común ahí: aún se sacrificaban pavos y perros regularmente. El arraigo de esas prácticas era tan fuerte que aún recientemente, en la década de los sesenta del siglo actual, existían sacrificios de animales, altares y uso del calendario ceremonial prehispánicos.

Chance concluye que si bien la religión nativa fue erosionada, no hubo un reemplazo efectivo del cristianismo. No se consolidó entonces una estructura eclesial que coadyuvara a las tareas de aculturación de los habitantes del Istmo. Esto constituyó un factor importante en la autonomía religiosa en la zona.

Elena Poniatowska, al escribir sobre las mujeres juchitecas, hace una referencia al carácter religioso de la zona:

A los juchitecos siempre los han castigado, siempre. Cuando los españoles llegaron a Juchitán, reprimieron mucho a los zapotecas por sus idolatrías; impusieron la religión católica cuando ellos ya tenían sus dioses; Coqueelaa, el dios de la riqueza; Leraa Huila, el del infierno; Nohuichana, la diosa del río o del pescado o de las preñadas y paridas, el Ciruelo, el Lagarto y otros dones de la tierra. De todas maneras siguió el culto porque la gente no dejó su peregrinación anual al estero del lagarto, luego transportado a Juchitán para rendirle homenaje. Como ya no hay lagartos, ahora le rinden a uno disecado y de la Iglesia traen cruces y copones, incensarios y custodias, candelabros y patenas que llaman "los restos del lagarto", objetos todos pertenecientes a la sacristía. Con una mezcla de idolatría y religión perpetúan las costumbres de tiempos prehispánicos y cada año los agricultores le hacen su fiesta al lagarto y le cantan y rezan en zapoteco (1989:4).

2. Configuración política

Si durante la Colonia la identidad cultural en la región se manifestó más intensamente en el rechazo a la dominación religiosa,

a partir del siglo XIX, la identidad se fortaleció no sólo por la defensa colectiva de los recursos comunales y sus formas culturales de explotación, sino también por la lucha contra la imposición de autoridades desde el exterior.

Es igualmente importante, para la configuración política, la rebelión que tuvo lugar entre 1847 y 1850. Si bien hay una diferencia de interpretación sobre las causas⁷, queda claro el aumento de la identidad cultural de los istmeños, particularmente los zapotecos, a través de las luchas frente a fuerzas exteriores.

La rebelión tenía antecedentes inmediatos, por ejemplo, en 1834, ocurrió un levantamiento encabezado por quien sería el líder juchiteco más notable del siglo XIX, José Gregorio Meléndez ("Che Gorio Melendre"). La sublevación fue una respuesta inmediata a las

⁷ John Tutino (1980) señala que la entrada de la industria de tintes, conchinchilla y añil, trajo un incremento importante de españoles y mestizos, y provocó una activación económica. Pero al caer los precios por la producción europea en otras partes, vino una depresión que ocasionó la salida de europeos. Con ello se incrementó la autonomía indígena después de la Independencia. Sin embargo, a mediados del siglo XIX hubo un aumento importante de población; con ello la comunidad indígena quedó atrapada por su propio crecimiento demográfico y la reducción de oportunidades económicas que resultaba de la economía internacional. El segundo resultado fue la proliferación de disputas de tierra. Pero esto no fue lo que originó la rebelión sino el alza de impuestos a los comerciantes juchitecos, y la concesión de las salinas (explotadas por la comunidad) a particulares, que resultaba de una lucha de la élite oaxaqueña contra la local. La rebelión se inició, según Tutino, aprovechando la debilidad de la élite gobernante por la guerra contra Estados Unidos. En cambio, Víctor de la Cruz (1983b) argumenta que los istmeños no se valieron de esa coyuntura para rebelarse, sino que en ese tiempo combatieron a los conservadores (y no se aliaron a los norteamericanos) que usurparon el gobierno del estado, y años más tarde los juchitecos pelearon contra los invasores franceses y los derrotaron el 5 de septiembre de 1866, cuando el presidente Benito Juárez andaba prófugo. Además De la Cruz sitúa la rebelión exclusivamente en una lucha ancestral por los terrenos comunales y por las salinas.

disposiciones gubernamentales del recién creado estado de Oaxaca, que centralizaba las rentas de las salinas costeras y de las lagunetas, y las concecionaba a particulares.¹⁰ En Juchitán se presentaba una situación conflictiva en 1842. Las autoridades locales fueron destituidas, mediante la presión popular, por sus prácticas de corrupción, por su intento de cambiar costumbres y tradiciones y por evadir el problema de la propiedad de tierras.

Los constantes conflictos por las tierras comunales, debido a la intervención del gobierno del estado, motivaba a los istmeños a independizarse del estado de Oaxaca. La rebelión tuvo momentos candentes en 1847, cuando se inició la invasión norteamericana. Como los liberales mexicanos emprendieron la retirada con la ocupación de las tropas norteamericanas, los conservadores aprovecharon la coyuntura para destituir al gobernador de Oaxaca, Benito Juárez. Gregorio Meléndez, a la cabeza de un ejército de istmeños, desconoció a las nuevas autoridades y se autonombró gobernador del Istmo.

Cuando Juárez recuperó la gubernatura, desconoció a Meléndez. Pero lo nombró comandante de la Guardia Nacional en Tehuantepec para evitar enfrentarlo militarmente. Sin embargo, Juárez insistió en ratificar la concesión privada de las salinas, y solapar la

¹⁰ Los habitantes de Ixtaltepec, ya en 1827, se habían levantado en armas para recuperar tierras. El levantamiento se extendió a otros pueblos con el incendio de rancherías de ganado, con lo cual los campesinos desconocieron a las autoridades locales. Obviamente la movilización popular ocasionó la violenta intervención gubernamental (Reina 1980: 231).

venta ilegal de tierras, en agravio de las comunidades que las explotaban.

Por ese motivo, a rebelión cundió en 1850. Los rebeldes proclamaron la separación del Istmo, como estado independiente. En respuesta, las fuerzas militares del estado entraron a Juchitán y lo incendiaron, mientras Meléndez y sus seguidores huían a Chiapas. En poco tiempo, los rebeldes volvieron asolando la región y tomando Juchitán y Tehuantepec. El ejército regresó reforzado en 1851, más con la intención de negociar que de aplastar a los rebeldes. Después de indultar a los líderes quedó restablecida la paz. Siempre hostilizado por las fuerzas gubernamentales, Meléndez murió posiblemente envenenado en 1853.¹¹

No obstante la paz vigente, la situación de conflicto permaneció. Aunque las Leyes de Reforma no afectaron la propiedad de la tierra (en parte porque la Iglesia no se había desarrollado como en otros lugares, y no tenía muchos bienes, y porque las comunidades indígenas mostraron una enconada defensa de sus tierras), continuó el problema de las salinas y también lo que sería una constante política en adelante: la imposición de autoridades locales desde el exterior.

Años después, los juchitecos mostraron una vez más su capacidad de organización militar independiente, al derrotar a los invasores franceses el 5 de septiembre de 1866. En adelante, su

¹¹ Para información más amplia sobre las rebeliones de esta época, véanse: Reina 1980, Tutino 1980 y De la Cruz 1983 a y 1983 b.

combatibilidad también se traduciría en fuertes presiones políticas en su relación con el exterior.¹²

En 1881 estalló otra rebelión por los problemas de tenencia de la tierra, la explotación de las salinas, el alza de impuestos y la imposición de autoridades. En este marco, surge otro líder que empezó a combatir a los porfiristas, el maderista José F. Gómez, "Che Gómez", quien encabezó la lucha, a veces armada, contra las imposiciones estatales. Gómez fue asesinado cuando negociaba con los poderes federales.

Siguiendo la tradición de lucha por la autonomía, el obregonista Heliodoro Charis intentó, con el Plan de San Vicente, establecer en el Istmo un estado de la República.¹³ Alvaro Obregón terminó con su Plan cuando lo nombró general brigadier. El Istmo después de todo siguió conservando un amplio margen de autonomía política después de la lucha armada revolucionaria.

En la década de los treinta, Charis formó un fuerte poder regional que actuó constantemente "tras bambalinas", muy frecuentemente a contrapelo del gobierno del estado. Charis formó un grupo del cual surgieron los líderes políticos istmeños, de las tres décadas siguientes. En sí, el grupo constituía la élite

¹² Esto empezó a ocurrir cuando el gobernador del estado, Félix Díaz, hermano del dictador, intentaba imponer por la fuerza a amigos suyos en el gobierno municipal en 1870 (aunque el conflicto no pasó a mayores, dos años más tarde el gobernador fue ajusticiado por unos juchitecos).

¹³ Charis se movió en las altas esferas militares y políticas de la nación. Combatió a los cristeros en Jalisco, Colima, Querétaro y Zacatecas. Aunque era iletrado fue diputado federal en dos ocasiones, presidente municipal de Juchitán y Senador. Para más datos sobre la vida de Charis, véase López Marín 1985.

regional. Salvo raras excepciones, los intentos desde el exterior para imponer candidatos a cargos políticos en la región, diferentes a los del grupo de Charis, fracasaron.

En las décadas de los cincuenta y sesenta hay intentos para terminar con la hegemonía del grupo de Charis, pero su solidez es manifiesta, dado que ni aún la formación de una coalición de reformistas con apoyo local y estatal, ligada a líderes de negocios y sectores profesionales fue capaz de mermar el poder de Charis (Rubin 1987: 136).

Un aspecto importante en el desarrollo político del Istmo fue la barrera infranqueable que formó el grupo hegemónico local a la influencia de organizaciones políticas nacionales (del PRI) en los procesos regionales. El grupo tenía el reconocimiento de las instancias estatales y federales para ejercer un dominio político regional. Este hecho resultó significativo no sólo porque el manejo político del grupo, aunque elitista, favoreció la persistencia de una homogeneidad cultural (popular), sino también porque implicaba un fuerte control en las divergentes fuerzas políticas, y evitaba la inestabilidad de épocas anteriores.

3. El inicio del proceso de modernización

El Istmo oaxaqueño es un espacio geográfico y cultural heterogéneo. Situado en medio de la Sierra Madre de Oaxaca y la de Chiapas, está conformado por llanuras bajas, una amplia zona

costera, la Sierra (Zapoteca), selvas y montañas. Por lo mismo hay diferentes climas, aunque predomina el húmedo tropical.

En cuanto a sus pobladores, éstos pertenecen en su mayoría a grupos indígenas diversos. El grupo dominante es el de los zapotecos de los distritos de Juchitán y Tehuantepec. En la Sierra hay zapotecos y mixes; en la costa, huaves; en la montaña, chontales, y en las selvas, zoques. Los mestizos se concentran en ciudades importantes, como Salina Cruz y Matías Romero, pero aún ahí la población indígena es abundante, sobre todo zapoteca.

Lugar con muchas tierras semiáridas, y expuesto a constantes e intensas corrientes de vientos, el Istmo ha tenido una producción agrícola mediocre. Su situación geográfica, sin embargo, fue el principal motivo por el cual, en las altas esferas gubernamentales nacionales, surgía a menudo la idea de emprender una modernización en sus tres sectores económicos. Así el Istmo sería uno de los polos de desarrollo que tanta falta hacían al país.

La zona empezó a cobrar importancia nacional desde el siglo pasado cuando en varias ocasiones se presentaron proyectos extranjeros para construir un canal interoceánico, pero por las dificultades técnicas y políticas que ofrecía, la intención de aprovechar sus ventajas geográficas quedó en la construcción del ferrocarril transístmico en 1907. El funcionamiento del Canal de Panamá alejó el marcado interés estratégico de la región.

Fue a principios de la década de los sesenta cuando el proyecto de modernización para la zona recibió su mayor impulso: una vez establecido un sistema de carreteras (en 1951 se terminaba

la Carretera Panamericana en la zona, y en 1958, la Transistmica Coatzacoalcos-Salina Cruz), se pretendía elevar y diversificar la producción agrícola, establecer plantas industriales que procesaran dicha producción o que fueran estratégicas para la exportación (como una refinería de petróleo), preparar cuadros técnicos locales e introducir la infraestructura comercial e industrial adecuada para ello.

Sin embargo, este macroproyecto se enfrentó a una realidad sociocultural que ha impedido alcanzar las metas programadas y la realización de muchas de sus propuestas. Ha sido la resistencia a la modernización el principal factor de cohesión de los sectores populares que ha conducido a un proceso de movilización social de gran alcance regional en las últimas dos décadas en el país.

Los orígenes de este proceso se encuentran en las medidas tomadas, desde los más altos ámbitos políticos, para darle forma a la modernización. Tales medidas afectaron severamente estructuras sociales, y desencadenaron el conflicto central que posibilitó la reunión de fuerzas sociales y la formación de un proyecto político alternativo.

El origen de la inusitada activación económica es sin duda el establecimiento del Distrito de Riego No. 19 en la zona, a través de un decreto presidencial en 1962. Esta acción respondía a las intenciones gubernamentales de formular proyectos económicos para solucionar problemas demográficos y políticos del centro y norte del país, y responder a las necesidades generales del desarrollo nacional.

La idea de formar nuevos polos de desarrollo fue mucho más aceptada en las altas esferas gubernamentales, toda vez que la crisis económica se hacía sentir con mayor fuerza a finales de los años sesenta y principios de los setenta. Es justamente en esta época cuando en el Istmo llegan inversiones masivas que alteran la vida social y económica locales.

El proceso de modernización se inicia cuando el régimen del presidente López Mateos instituye el Plan de Acción Inmediata del Gobierno (1962-1964) que incluía la ejecución de programas para aumentar la productividad en el sector agropecuario, mediante la ampliación de zonas de cultivo y la mejoría de las condiciones de vida de las áreas rurales, por medio de mayores inversiones en el campo.

En este tenor, el gobierno de Díaz Ordaz, con su Plan de Desarrollo Económico y Social da preferencia a la programación de actividades agropecuarias, cuyo énfasis es la canalización de recursos financieros y actividades tendientes a la resolución de problemas de tenencia de la tierra. En este marco se expropián 47,000 Ha. para crear el Distrito de Riego no. 19, y con él comienzan la construcción de la presa Benito Juárez y las innovaciones agrícolas, como la introducción del cultivo del arroz, el sorgo y la caña de azúcar, desde el ciclo 1966-1967. La superficie cultivada aumentó de 9,000 Ha. en 1963-1964 a 25,000 Ha. en 1970-1971. En este mismo lapso, la superficie cultivada de maíz disminuyó sustancialmente de 91.6% a 9.1%.

Dada la intensidad de la crisis económica, durante el régimen del presidente Echeverría, las altas autoridades tratan de atenuarla acelerando la modernización de la agricultura, con una amplia participación del Estado. La realización de grandes obras de infraestructura, el control de cultivos y los apoyos técnicos a pequeñas y medianas empresas agropecuarias, son los principales hechos para impulsar la modernización agrícola.

En el Istmo, el manejo del sector agropecuario quedaba en manos gubernamentales: se centralizaban el capital y todos los factores de la producción, como un intento de liquidar el minifundio privado y el terreno comunal.

Las dependencias descentralizadas conformaron la base de la nueva estructura capitalista en la agricultura; se establecieron ahí: la Promotora Importadora Exportadora Sociedad Anónima (PIESA) en 1971, el Banco Nacional Agropecuario en 1973, la Comisión para el Aprovechamiento Integral del Distrito de Riego No. 19 en 1977, la Planta Beneficiadora de Arroz Presidente Benito Juárez entre 1971 y 1979, el Programa Nacional para la Producción de Granos Alimenticios (Pronagra) en 1978-1980 y el ingenio de Juchitán "José López Portillo" en 1976-1980.

Después de tenderse la infraestructura necesaria para instalaciones industriales, con la puesta en operación de la Planta Termoeléctrica de Juchitán en 1963, arribaron industrias importantes a la zona, como la Refinería de Salina Cruz, cuya construcción se inició en 1974 y se terminó en 1981 (ya en 1986 refinaba 150,000 barriles de petróleo diario, y se proyectaba

ampliar la planta en un 50%), y la planta cementera Cruz Azul. Asimismo se realizaban planes para la formación de un corredor industrial y un puerto petrolero en Salina Cruz.

Las inversiones privadas llegaban también en cantidades considerables: empresarios e inversionistas de Oaxaca establecieron ferraterías, mueblerías, concesionarias automotrices, tiendas de materiales de construcción. Algunas cadenas comerciales, como Sears, abrieron sucursales; se situaron ahí embotelladoras, distribuidoras de cerveza, etc. Veremos enseguida algunos de los aspectos del inicio de este proceso y sus repercusiones sociales y políticas.

a) Implicaciones económicas

Aunque a principios de siglo no fructificó la proyección económica del Istmo, por la frustrada construcción de un canal interoceánico en la zona, hubo un flujo importante de inmigrantes que influyó en el aumento de las actividades comerciales. Muchos de ellos eran pequeños comerciantes venidos del Medio Oriente (principalmente siriolibaneses, que los istmeños llamaron "turcos") y del Extremo Oriente, principalmente japoneses y chinos. Muchos de ellos se arraigaron y se casaron con zapotecas, y sus hijos adoptaron la lengua y las costumbres indígenas locales. Algunos se volvieron exitosos comerciantes y ganaderos, y formaron parte de la élite (Binford 1984: 183).

Si bien las actividades comerciales capitalistas tuvieron su parte en la conformación político-social de la región, el aspecto económico más relevante en ese sentido fue la producción agrícola, en tanto ha tenido una relación directa con la tenencia de la tierra, motivo central de los conflictos.

Clemente de la Cerda (1981) sugiere que los problemas de la tenencia de la tierra han constituido el principal obstáculo para el éxito del Distrito de Riego y que, lejos de solucionarlos, el Estado los ha complicado con sus políticas desencarnadas de la realidad social regional. El panorama histórico nos permite apreciar este resultado.³⁴

En 1915 se inician las gestiones necesarias para hacer cumplir la ley, recientemente emitida, que establecía la restitución de la tierra a los pueblos despojados. Paralelamente se hacía la petición de extender la zona irrigada (2,300 Ha.) a Juchitán, Espinal y otros poblados del Istmo.

En 1931 los usuarios del riego se asociaron en la Junta Central de Usuarios de las Aguas del Río Tehuantepec, organización que controló el uso del agua hasta 1934, año en que se constituyó la Sociedad Cooperativa Agrícola del Barrio de Santa Cruz, que reguló directamente la distribución del agua. En 1940 ambas agrupaciones reunían más de mil usuarios con 3,000 Ha. de riego.

³⁴ De la Cerda (1981) realizó una amplia y bien documentada investigación sobre los aspectos económicos del Distrito de Riego no. 19 para identificar los problemas básicos y explicar el proceso de cambio en ese espacio geográfico. Dada la riqueza de los datos presentados por él, hemos tomado los que nos parecen más significativos en este proceso. Salvo indicación contraria, la información presentada en este inciso pertenece a este autor.

En 1941 había ya una superficie abierta al cultivo de 15,000 Ha., de las cuales 5,000 eran de riego. Los rendimientos eran bajos debido al monocultivo, principalmente del maíz. En menor escala se cultivaba frijol, ajonjolí, tomate, melón, sandía, plátano, y en los lugares protegidos del viento, mango, chico zapote, papaya, coco y tamarindo.

De acuerdo con los datos del Censo General de Población de 1940, las localidades de Santo Domingo, Tehuantepec, Juchitán, Asunción, El Espinal, San Blas Atempa, San Pedro Comitancillo, contaban con 48,756 habitantes, donde apenas el 24% era alfabeta. Sólo había escuelas primarias y una normal rural en Comitancillo, que funcionó hasta 1955.

El Censo reportaba en 1950, en esos lugares, una población de 63,534 habitantes. El alfabetismo subió a 40% de la población. La PEA estaba constituida de la siguiente manera: el sector primario agrupaba el 73%, el secundario, el 13% y el terciario, el 14%.

La situación no cambió mucho en los siguientes 10 años. En 1960 se registraban 81,790 habitantes. El alfabetismo subió a 45% de la población. La PEA tenía la siguiente composición: el sector primario 77%, el secundario, 11% y el terciario, 11%.

El carácter fuertemente agrario de la población daba cuenta de los problemas. En 1947 vecinos de la zona solicitaron a las autoridades agrarias la regularización, confirmación y titulación de la tenencia de la tierra. Una década y media transcurrió sin que obtuvieran la ordenación agraria solicitada. Fue el 21 de noviembre de 1962 cuando se inició el proyecto de la presa Benito Juárez, y

con ella los estudios para precisar las superficies que debían confirmarse o restituirse a las comunidades indígenas que tuvieran derecho a ellas. En ese año, el régimen de tenencia estaba distribuido de la siguiente manera: el 88% de la superficie era comunal, el 6.5%, de propiedad privada y el 5.4%, ejidal.

Las comunidades donde se situó el Distrito de Riego eran: Tehuantepec, San Pedro Huilotepec, San Blas Atempa, Guichivere, Comitancillo, Ixtaltepec, La Ventosa, La Venta, Colonia Alvaro Obregón, Juchitán, El Espinal, Xadani y Unión Hidalgo. En todas ellas los límites de las tierras comunales eran imprecisos, y existían disputas tanto entre comunidades como en el interior de ellas por supuestas apropiaciones.

A partir del establecimiento del Distrito de Riego, las poblaciones de las diferentes localidades de la región sufrieron una fuerte presión política y económica sobre sus tierras, originada por los proyectos económicos gubernamentales. El decreto presidencial establecía que en el Distrito se formaría un régimen de tenencia ejidal. Esto provocó una amplia movilización de supuestos pequeños propietarios que ocuparon extensiones de tierra de 50 a 200 Ha. La especulación se desató y, con ella, comenzaron rumores sobre la llegada de gente de fuera de la región para usufructuar las tierras. La inquietud de los campesinos no impidió que el gobierno expidiera 3,521 títulos de pequeña propiedad.

Binford (1984) expone con más detalle el problema: en febrero de 1960 el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) exhortó públicamente a los pequeños propietarios, situados en el

perímetro de las tierras comunales, a presentar pruebas de su propiedad al Comisariado de Bienes Comunales (la más alta instancia agraria en el distrito de Juchitán) para que sus tierras fueran protegidas legalmente. Sólo 31 pequeños propietarios registraron su propiedad dentro de los terrenos comunales. El decreto expropiatorio de tierras de 1962 ratificaba la protección de las pequeñas propiedades, pero las tierras comunales pasarían a ser ejidos. Sin embargo el decreto presidencial del 14 de junio de 1964 aclaraba que no eran 47,000 Ha. incorporadas al Distrito de Riego, sino 68,000, y que no existían pequeñas propiedades. Todas las tierras pasaban al régimen ejidal.

Este acontecimiento suscitó una fuerte oposición en Juchitán, liderada por influyentes propietarios que formaron el Comité de Defensa de la Pequeña Propiedad. Los mítines reunían entre tres mil y cinco mil personas. El Comité utilizó los diferentes canales legales para presionar al gobierno federal. El entonces candidato a la presidencia de la República, Gustavo Díaz Ordaz recibió al Comité y le prometió que resolvería el problema "si llegaba a la presidencia". En marzo de 1966 el presidente expidió 3,887 títulos de propiedad de no más de 30 Ha. cada uno, con lo cual se complicaba más el problema.

De este modo, el plano general del Distrito establecía que las 60,392 Ha. productivas en el Distrito quedaban distribuidas (en porcentajes) de la siguiente manera:

<u>Tenencia</u>	<u>Total</u>	<u>Temporal</u>	<u>Enmontadas</u>	<u>Riego</u>
Total	100.00	8.94	23.85	67.2
Ejidal	14.45	0.78	1.85	11.85
Comunal	9.28	1.06	0.78	7.43
Pequeña prop.	76.27	7.10	21.22	47.96

Fuente: Dirección General de Distritos de Riego (citado por De la Cerda 1981: 70).

Con esta nueva estructura de la tenencia de la tierra, se invierte radicalmente este sistema. Si antes de 1962 la porción de tierra comunal representaba el 88% y la de la pequeña propiedad el 6.5%, después de la puesta en operación del Distrito de Riego, la superficie de pequeña propiedad llegaba a 76.3% y la comunal, a 9.3%. Este cambio ha generado los más grandes conflictos sociopolíticos de la región. La demanda central ha residido en la solución de los problemas de tenencia de la tierra, en especial el de las tierras comunales. En este contexto, los conflictos derivados de tales problemas han sido causados por el proyecto de modernización, y a su vez éstos han constituido su principal traba.

Además de la dificultad propia del funcionamiento burocrático para la continuidad de los proyectos económicos en la zona, el carácter político que asumieron agudizó los conflictos. En otras palabras, la utilización de organizaciones gremiales oficiales para contrabalancear la creciente influencia de la oposición, hizo perder de vista la eficiencia en la productividad, y por ende, la justificación de sus actividades económicas; por ello la crítica de la oposición tuvo eco entre grandes sectores de la población.

El enorme manejo de recursos, especialmente los créditos, se realizó centralizadamente y con criterios ajenos a los intereses de las comunidades. Esto se evidenció con la planta beneficiadora del arroz, propiedad del Banco de Crédito Rural del Istmo (Bancrisa), con la Productora Nacional de Semillas y con el ingenio de Juchitán, cuyas relaciones con los campesinos de la zona fueron regularmente conflictivas, debido a su forma de operar, tanto en la producción cuanto en la distribución de los productos.

Igualmente sucedió con la actividad ganadera, que empezó a cobrar importancia en 1974 como consecuencia del Programa de Desarrollo Ganadero del Banco Nacional Agropecuario, cuando se formaron las asociaciones en las localidades. Las instituciones gubernamentales, al querer imponer orientaciones a la producción y venta de ganado, entraron en conflicto con las asociaciones ganaderas (porque dichas orientaciones beneficiaban sobre todo a los comerciantes exportadores y no a los ganaderos locales).

En estas circunstancias el crédito era un factor decisivo para dirigir la inversión, orientada en razón y beneficio de las empresas o agronegocios vinculados a planes y programas de fomento tecnológico y de la producción agropecuaria, concebidos y ejecutados por administradores foráneos; mientras que los productores pobres se supeditaban, sin alternativa, a los planes y programas, sin recibir mejores beneficios que antes.

b) Cultura y sociedad

En relación a los aspectos culturales y sociales de la región,

interesa resaltar la permanencia de ciertas conductas tradicionales ante el proceso de modernización vinculadas con la economía. Esto es, la afectación abrupta de la estructura productiva amenazó con alterar tales conductas, y, sin embargo, ellas mismas constituyeron la base efectiva de la organización política. Los comportamientos tradicionales aunque tendían a adaptarse a las nuevas condiciones provistas por el proceso de modernización, conservaron la sustancia de sus formas.

Como zona de grupos indígenas, en el Istmo cabe destacar los rasgos étnicos de sus habitantes. Indudablemente el grupo más numeroso y dominante es el de los zapotecos de la costa: controlan la economía, y por ende, su ascendiente político es manifiesto en gran parte del área.

Aún se mantiene la situación que Margarita Nolasco apuntaba a principio de los setenta: los zapotecos mantienen subordinados económicamente a los huaves y zoques; los mixes y chontales, aunque están en la región, se mantienen ligados a otras subáreas, pero no escapan a la influencia zapoteca. Los zapotecos han extendido su comercio (principalmente las mujeres) hasta el Golfo de México, en buena medida por la economía de prestigio existente entre ellos. Controlan los principales centros económicos de la zona: Juchitán, Tehuantepec, Salina Cruz y Matías Romero (1972: 226 ss.).

Los huaves y los mixes son los grupos que le siguen en importancia a los zapotecos. Aunque subordinados a éstos, han conservado las tradiciones culturales propias, especialmente las

religiosas. Los mixes empezaron a tener un contacto frecuente con la región cuando se construyó la carretera de Matías Romero a varias comunidades mixes en 1965.

López y Nahmad (1981) informan que la relación entre los mixes y los zapotecos existe desde hace dos mil años, y a partir de la época colonial la relación se ha dado a través de lo zapoteco, aunque los mixes mantuvieron su identidad, en comunidades cerradas sin propiedad privada. La resistencia mixe ha sido consistente porque sus municipios están adscritos al Distrito Judicial Mixe, y porque viven en las entrañas del Zempoaltépetl con el rito, la tradición y el culto hacia sus dioses y hacia sus propios héroes, entre los cuales destaca el gran dios Cong Hoy.

Los huaves son fundamentalmente pescadores. Hasta hace poco el trueque era la forma más frecuente de comercio, pero con la instalación de los comerciantes zapotecos en su zona, su economía cambió. Mas también conservan sus formas familiares, y rituales (Pintado y Ortiz Monasterio 1981: 9).

El desarrollo de la sociedad istmeña tiene relación con la dinámica social de los zapotecos, caracterizada por una gran adaptación a la sociedad mayor. Esta adaptación ha consistido en establecer una relación horizontal con grupos nacionales, en los niveles político y económico, pero manteniendo la identidad cultural del grupo, a través de formas tradicionales de organización social.

Tal vez un indicador significativo de ello sea su alto grado de bilingüismo. En 1950, el Censo General de Población registraba

226,995 zapotecos; el de 1970, 285,343. En 1950, entre los grupos étnicos del país, los zapotecos ocupaban el tercer lugar en hablantes monolingües (el 26% de los zapotecos) después de los nahuas y mixtecos. En 1970 ocupaban el séptimo lugar, con 17%, es decir, el 73% de los zapotecos eran bilingües (Whitcotton 1985: 314). Y sin duda este porcentaje aumenta considerablemente entre los zapotecos del Istmo.

Otro rasgo tradicional relevante de los zapotecos es el comercio realizado por las mujeres de la costa. Beberly Newbold (1975), al estudiar este fenómeno y el supuesto matriarcado en la zona¹⁵, considera que la generalización de la actividad comercial en las mujeres se debe a su integración a una economía tradicional. Tal afirmación tiene una importancia que esta autora no descubre,

¹⁵ En su investigación Newbold plantea el problema de si existe un matriarcado en la sociedad zapoteca del Istmo, dado que hay un predominio de la mujer en el comercio; y por extensión, si ésta domina el sistema de mercados, y si ese dominio existe en el hogar. Newbold llega a establecer que el matriarcado es una ficción, pues el comercio tiene mínima importancia en la vida de la mujer y simplemente es una prolongación natural de la responsabilidad de la mujer en la transformación de los alimentos producidos por la familia; además, que el estatus de la mujer zapoteca no es muy diferente a la mujer común de Mesoamérica, pues mantiene las obligaciones tradicionales de atender al marido y a los hijos. Llega a la conclusión de que mientras la agricultura continúe en un nivel bajo de producción, las mujeres tendrán valor como procreadoras de hijos y como ayuda a la economía del hogar, pero si mejoraran las técnicas y la producción aumentara, el estatus de la mujer zapoteca disminuiría. Después de analizar la participación de las mujeres zapotecas en el proceso social, todo parece indicar que esta autora minimizó el papel de la mujer en la vida social de la zona: si bien parece correcta la conclusión sobre la no existencia de un matriarcado, el desempeño de la mujer en otras actividades, además del comercio, ha sido especialmente importante para elevar su estatus, como organizadoras de relaciones sociales y como militantes políticas.

pues esta circunstancia es la que motiva la participación de la mujer en todos los ámbitos sociales, incluyendo el político.

Elena Poniatowska (1989) da cuenta de este carácter especial de las juchitecas: su actitud recia y contestataria frente a cualquier situación hostil (de ahí su activa incorporación a la vida política), su ascendiente en la comunidad sobre las decisiones que se toman (quizá por ello sea socialmente aceptado el homosexualismo) y su actividad constante para mantener vivas tradiciones y organizar velas (fiestas comunitarias).

El desempeño político de las mujeres ha sido muy notable, en tanto lo han hecho masivamente y en todos los planos de la organización.¹⁴

Otro rasgo distintivo de la organización social zapoteca es su tendencia a formar facciones. Esto se debe, según Whitecotton, al individualismo acérrimo de los campesinos. En el Istmo se dio la división de comunidades y se formaron conflictos, internos entre segmentos opuestos, asociados a creencias religiosas diferentes. Pero las facciones tienden menos a centrarse en torno a grandes grupos que a tomar un carácter familiar o individual, pero ante todo hay una fuerte identidad comunitaria frente al exterior (1985: 178 ss.).

Al referirse al mismo fenómeno, Whitecotton, escribe:

Delimitan esa identidad una serie de rasgos: un cuerpo político local que actúa en representación de los miembros de la comunidad en cuanto lugar; una tendencia a la endogamia comunitaria que perpetúa la continuidad del grupo. Así, una piedra fundamental del edificio de la

¹⁴ Al respecto, véase: Volkow, Domínguez y Semo 1983.

sociedad zapoteca es la comunidad; otro es la casa. Esas dos entidades constituyen las principales unidades estructurales del orden social campesino zapoteca (*Ibidem*: 282).

Otro elemento importante que aporta identidad cultural, relacionado con el anterior, es lo que Anya Peterson (1975) toma como *asociaciones voluntarias*, y las sitúa en el contexto de los factores contribuyentes al desarrollo del *estilo zapoteco* de Juchitán.

Peterson asienta que las asociaciones voluntarias tienen más bien una función de clase que una función de la incapacidad psicológica para un esfuerzo cooperativo, y en este proceso de desarrollo, la interacción en las asociaciones es el fundamento para mantener la tradición; es también una forma dinámica de cambio y no un retroceso al conservadurismo, y es finalmente la forma de concientización sobre el valor potencial de los valores tradicionales como armas en la lucha por el control de los recursos políticos. Aquí surge el *estilo zapoteco*, y se utiliza conscientemente como forma de obtener y mantener el prestigio, sobre todo por la élite zapoteca (*Ibidem*: 27-28).

El papel de las mujeres, sobre todo de la clase media y alta, en este desarrollo es fundamental: son las que construyen y mantienen el sistema zapoteco de relaciones sociales mediante instituciones como la de intercambiar visitas y obsequios, establecer "parentescos ficticios", promover afiliación a asociaciones voluntarias y participar en el elaborado ciclo de

fiestas y celebraciones". El estilo zapoteco entonces es producto de una temprana prosperidad económica (que pudo mantener vivas muchas tradiciones), de una rivalidad entre Tehuantepec y Juchitán y de una autonomía política local (*Ibidem*: 71).

Las asociaciones voluntarias, sustento del estilo zapoteco, agrupan a la mayoría de la población zapoteca, pues tienden a consolidar lazos de amistad y parentesco entre sus miembros. Peterson enumeraba, hace cerca de veinte años, 113 asociaciones voluntarias de todo tipo (*Ibidem*: 138), y concluye que la identidad zapoteca de oposición se forma porque el estilo zapoteco puede competir con el nacional, y porque no implica sacrificar valores nacionales para ello. Es decir, el estilo zapoteco adquiere una valoración cultural tal que sirve para manifestarse políticamente, sin complejos frente al estilo nacional.

Es de resaltar que el sentido comunitario en las relaciones sociales ha permanecido en la zona a pesar de la introducción, a veces violenta, de nuevas formas económicas de producción. En las comunidades rurales existen todavía las formas de ayuda comunitaria, como la mediería, el tequio y la hermandad.¹⁸

¹⁷ Las fiestas comunitarias, las famosas velas, abundan en la región. De la Cerda da algunas cifras de velas: en Tehuantepec hay 14 barrios, y el promedio de días de fiesta al año por barrio es de 7; en San Blas Atempa es de 6, y son 11 las velas del pueblo; en Juchitán son más de 20 velas, etc. (1981: 125).

¹⁸ Héctor Vázquez (1987) estudia el caso de una comunidad de Salina Cruz, afectada por la expropiación de terrenos para instalaciones de la Refinería, donde se conserva la identidad zapoteca y las formas tradicionales de cooperación para subsistir como comunidad, a pesar de la diferenciación social en ella.

4. Los problemas y sus efectos

La explicación dada por Huntington (1990), sobre procesos políticos en sociedades con una dinámica de cambio súbito, es muy pertinente en el caso del Istmo. Se plantea así: *es el cambio social rápido y la consecuente movilización de nuevos grupos sociales, acompañados de un lento desarrollo de instituciones políticas, lo que explica la violencia y la inestabilidad política.* De este modo, la urbanización y el incremento de los niveles y medios educativos, como resultados del cambio socioeconómico, tienen un correlativo incremento de la conciencia, las demandas y la participación políticas, que trascienden los ámbitos locales. Este cambio conduce a la desarticulación de agrupaciones políticas y sociales existentes y al debilitamiento de formas tradicionales de autonomía, y mecanismos de dominación.¹⁹

El cambio socioeconómico en el Istmo, provocado por el gran intento de modernización, es el principal factor en el proceso social de las dos últimas décadas. Varios análisis sobre el

¹⁹ Díaz Montes, siguiendo la teoría de Huntington, encuentra en el desarrollo de varios municipios oaxaqueños que la incorporación económica de la comunidad conlleva un aumento de la diferenciación social en su seno y que las nuevas necesidades y demandas no pueden ser satisfechas en estructuras tradicionales. Asimismo, observa el surgimiento de una élite que se vuelve intermediaria política en los municipios; pero la misma dinámica social hace que la élite pierda capacidad de intermediación, pues no puede satisfacer demandas de grupos con mayor poder en los municipios, y se genera el conflicto (1987: 43 ss.).

desarrollo político y económico en la zona han observado la estrecha relación entre la desestabilización de estructuras sociales tradicionales y la movilización social.²⁰

Como ya se ha señalado, la formación del distrito de riego y la infraestructura económica consiguiente propiciaron un crecimiento regional del comercio y la industria. Por consiguiente, la penetración de una economía capitalista dinámica propició el acaparamiento de tierras y, dada la complejidad del problema de la tenencia de las tierras incorporadas a una producción rentable, generó un grave conflicto.

El núcleo difusor del conflicto es el distrito de Juchitán. Ahí empezó a manifestarse el descontento en el Comisariado de Bienes Comunales, la instancia de poder político más importante después de la presidencia municipal. Los descontentos se quejaban de despojo y de estar sujetos a fuertes presiones para vender sus tierras al no poder pagar impuestos o créditos. Ante el acaparamiento de tierra y el control de los productores, se denunciaba la inmovilidad del Comisariado.

El problema había surgido con las disposiciones presidenciales sobre el uso de la tierra y la construcción de la presa Benito Juárez. Con el decreto presidencial de López Mateos, los terrenos

²⁰ Al respecto, véanse: De la Cerda 1981, López Monjardín 1983 y 1985, Prévôt y Rivière 1984 y 1986, Bailón 1986 y Rubin 1987. Aunque sin duda la movilización social en el Istmo tiene relación con un proceso más amplio en el estado de Oaxaca y los acontecimientos nacionales (como lo destacan Vescas 1980, Zafra 1980 y Martínez López 1985), la particularidad del fenómeno consiste en la desestabilización de estructuras tradicionales, que lleva a una cohesión e identidad culturales poco comunes en los movimientos regionales del estado y del país.

comunales se delimitaban en 64,112 Ha., de las cuales 25,000 estaban en el distrito de riego (eran las más codiciadas). Pero un grupo de la élite local formó una asociación para presionar al gobierno y modificar el decreto sobre las tierras ubicadas en el distrito. Con ello, el presidente Díaz Ordaz decidió que el régimen de propiedad de esos terrenos sería privado: en 1966 repartió más de 3,500 títulos de propiedad.

Este fue el principal punto de discordia. Los descontentos desde entonces alegaban que tales títulos carecían de legalidad y de legitimidad, pues el decreto de 1964 confirmaba los bienes comunales de Juchitán, y denunciaban que esa medida había ocasionado el despojo y el acaparamiento de tierras.²¹

La construcción de la presa era el puntal del proyecto de modernización en la zona. Como tal, afectaba toda la estructura productiva. Al respecto, Arturo Warman asentó que el distrito de riego fue construido para beneficiar a la sociedad industrial, no a los campesinos, pues ello se dio por las presiones políticas para

²¹ Binford observa que hay un error en ellos: no contienen ninguna referencia a la pequeña propiedad inafectable sino a terrenos inafectables de origen comunal; sólo se garantizaba la posesión de tierra comunal no la pequeña propiedad. Así interpretados, sólo el "propietario" podía hacer uso de los terrenos, pero no rentarlos ni venderlos. Tal no era la solución que la mayoría de propietarios quería. Sin embargo, la ambigüedad no fue notada en mucho tiempo, y por ello se continuó vendiendo, comprando y rentando esos terrenos. En cambio, las tierras que permanecieron como ejidos, conforme al decreto de 1964, no fueron administradas como tales, sino como comunales. Otro problema con los títulos de pequeña propiedad era que, en 1974, de 1170 títulos expedidos, encontrados en el Registro Nacional Agrario, ninguno había sido repartido por Díaz Ordaz ni por ninguna autoridad agraria. En ese año ni el acta presidencial de 1966 ni los estudios hechos por autoridades agrarias fueron encontrados (1984: 192-193).

un desarrollo capitalista que afectaba a los campesinos. Warman también advertía que la presa no tenía los alcances fijados en su construcción: se había inaugurado para regar 50,000 Ha., en 1964, y cuatro años más tarde sólo regaba poco menos de 20,000, casi las mismas que se regaban antes de su construcción (1972: 15 ss.).

El contraste entre la realidad y las metas esperadas en ese proyecto fue contribuyendo a hacer cada vez más fuerte la posición crítica de los grupos afectados, y hacer más eficaz su organización. El problema presente en el desarrollo del proyecto era que las actividades económicas mantenían una baja productividad y, lejos de compensar convenientemente a los productores agrícolas, los subordinaba a su dinámica.

Sobre los resultados del proyecto, después de quince años de iniciado, De la Cerda encontraba que el Distrito de Riego no. 19 tenía los rendimientos y precios más bajos en la producción agrícola y ganadera, en comparación con otros distritos de riego, debido en gran medida a los criterios político-administrativos empleados en esas actividades. El proyecto, además de no haber solucionado los problemas productivos, había generado una transformación de las costumbres agrarias, de producción, de asociación, de administración, que limitaban el desarrollo económico y la modernización económica y política (1981: 42).

La contradicción que generaba el proyecto tendía a ampliarse: por ejemplo, desde 1967, existía una cartera vencida en los créditos de la banca oficial, entre los productores con menos recursos, y se registraba una inobservancia de preceptos

establecidos en leyes generales que sólo beneficiaban a los usuarios con formas modernas de producción. Surgía una relación directa entre beneficio económico y empresa moderna (*Ibidem*: 99 ss.).

El carácter del desarrollo realizado es relatado por De la Cerda:

Es importante destacar que los intentos y los hechos encaminados a pasar por alto el problema agrario del Distrito, por parte de estas empresas (PIESA, Ingenio y unidades agropecuarias), llegaron a trastocar los intereses de las comunidades, dado el uso de tierras con conflictos latentes por falta de linderos, duplicidad de dotaciones sobre una misma superficie, áreas en litigio, etcétera, conflictos que han repercutido en otros ámbitos de la sociedad, como el municipal al generarse problemas intermunicipales; como el legal al demandar por parte de la sociedad afectada la observancia y cumplimiento del ordenamiento agrario establecido (*Ibid.*: 131).

Con el conflicto agrario empezaron a delimitarse las posiciones ideológicas que entrarían en confrontación en los siguientes años. Binford (1984) sitúa el inicio en las interpretaciones contradictorias sobre la propiedad de la tierra, dada la ambigüedad de las disposiciones legales, debido a los intereses encontrados. Por un lado, estaba el grupo que impugnaba el establecimiento de pequeñas propiedades, alegando la ilegalidad de los títulos. Su acción recurrente será, al cabo del tiempo, la invasión de tierras y la presión a las autoridades agrarias para resolver problemas de tenencia.

Por otro lado estaba el Comité de Defensa de la Propiedad Privada que, desde el principio del conflicto en 1966, defendía la validez de los títulos otorgados por Díaz Ordaz. Formado por la

élite, alentaba a todos los pequeños propietarios a organizarse frente a quienes impugnaban la propiedad privada de los terrenos. Poco tiempo después, los pequeños agricultores, al sentirse subordinados a un proceso económico de concentración que los llevaba a un gradual deterioro socioeconómico, abandonaron el Comité, se pasaron al bando contrario y fueron base importante para el éxito de la movilización social posterior.

También en el conflicto estaban de por medio los funcionarios agrarios que interpretaban los títulos como una protección al uso de derechos y no de la propiedad privada, pero se mantenían en una situación ambigua. Sin embargo regularmente funcionarios de empresas estatales se ligaban a grandes propietarios en el Istmo. Algunos compraban tierra o realizaban prácticas administrativas y comerciales corruptas en colusión con otros funcionarios o miembros de la burguesía (Binford 1984: 195 ss.).

El crecimiento en el desarrollo de la movilización social, suscitada por el conflicto agrario, se debió también al ejercicio de un liderazgo local y la formación del estilo zapoteco, de parte de la élite. El liderazgo local implicó la ausencia de un control de organizaciones nacionales, puesto que el Gral. Heliodoro Charis ejercía un fuerte control político.²² Por ello, una vez muerto Charis, en 1964, al no haber mecanismos políticos oficiales para

²² Una anécdota que muestra el poder de Charis fue la revocación del trazo de la Carretera Panamericana. Se había decidido que ésta pasara por Ixtepec, pero Charis, por sus influencias políticas logró que pasara por Juchitán.

canalizar el descontento, la movilización fue cada vez más autónoma.

El orgullo étnico de los zapotecos del área de Juchitán fue elemento cohesionador en la organización del movimiento. No obstante que la élite había sido la creadora del estilo zapoteco, éste se volvió contra ella cuando intentó ponerse a la cabeza del proyecto modernizador.

El conflicto social en la zona involucraba ya a todos los sectores sociales: rebasaba ya la pugna entre grupos y se tornaba cada vez más en un fenómeno de masas. Aunque la agitación no llegaba a las otras ciudades importantes del Istmo (Tehuantepec, Salina Cruz, Ixtepec y Matías Romero), los poblados relacionados con el distrito de riego quedaban involucrados en el conflicto.

El movimiento social que se gestaba en el Istmo expresaba los cambios en la sociedad civil, donde los conflictos sociales iban acrecentando la participación de sectores más amplios, toda vez que aumentaban las demandas del movimiento (Santibáñez J. 1986).

Ese cambio tenía una dinámica contradictoria: la tendencia a la modernización implicaba el aportar grandes inversiones en servicios, sobre todo en comunicaciones y en educación, pero esto llevaba a la formación de nuevos actores sociales que combatirían el desarrollo de esa tendencia. Estos serían los más críticos de la incompetencia de las fuerzas económicas para mejorar los niveles de vida y de la estructura de poder, que impedía canalizar sus aspiraciones políticas.

Desde la década de los sesenta aparecieron nuevos grupos sociales (profesionales, maestros, técnicos, etc.) con una fuerte y dinámica participación política en la vida regional, y con importantes intereses económicos, que, con ello, inician cambios notables en la estructura social (De la Cruz Santiago 1987: 13).

El problema del proceso modernizador era que, al establecer una economía moderna, dañaba o destruía sistemas tradicionales sin sustituirlos de acuerdo con los intereses de los sectores sociales tradicionales. La movilización social, por consiguiente, se aparecía mediada por tres factores que se conjuntaban: la alteración de estructuras productivas tradicionales, la desaparición de Charis y el regreso masivo de jóvenes con grados académicos al Istmo que, con el proceso de modernización habían sido impulsados a educarse en otras partes del país.

Por un lado, las relaciones generadas por los grupos emergentes que buscaban establecer su representatividad social provocaron tensiones y conflictos en el Istmo que, a su vez, trastocaron estructuras políticas (*Ibídem*: 25).

Por otro, la alteración de estructuras productivas tradicionales generaba un clima de agitación en el Comisariado de Bienes Comunales que en un principio no pasaba de pugnas de facciones, pero conforme fue creciendo, involucró a los principales grupos sociales.

La desaparición de Charis tenía como consecuencia inmediata la proliferación de agrupaciones con el propósito de ganar poder, lo cual debilitaba en gran medida los mecanismos prevalecientes en la

política local, y mediatizaba el carácter popular del liderazgo del caudillo. Esto se expresó en las elecciones municipales de 1968, cuando un grupo disidente (encabezado por el mayor Leopoldo De Gives Pineda, quien jugaría un papel relevante en el futuro del movimiento social) decidió participar contra el PRI e intervenir en las elecciones del Comisariado de Bienes Comunales, donde sus dirigentes se negaban a dejar sus cargos, a pesar de la terminación de su período.²³

Por otro lado, la aparición de un gran grupo de estudiantes y profesionales dinamizó el ambiente político, al ponerse a la cabeza de los descontentos y disidentes políticos. En la década de los sesenta hay un flujo inusitado de jóvenes istmeños hacia centros de educación superior en las ciudades de Oaxaca y México --aunque también a los nuevos centros educativos de la región, en especial el Instituto Tecnológico Regional del Istmo (ITRI)-- que conservaron la liga con sus localidades a través de federaciones y asociaciones de estudiantes. Usualmente éstas servían de plataforma para integrarse políticamente en la región. Sin embargo, el movimiento estudiantil de 1968 influyó en el cambio de orientación de las organizaciones estudiantiles: de ser trampolín político, llegaron a ser centros opositores de mucho peso. A principios de

²³ El semanario local *El Satélite*, de 1970 a 1972, reportó de manera especial los conflictos políticos, desde el surgimiento de la disidencia política.

los años setenta, los futuros líderes enfocaban la actividad de las organizaciones a la concientización de grupos campesinos.²⁴

²⁴ Por ejemplo, quienes serían los "líderes históricos" del movimiento escribían muy frecuentemente, ejerciendo una crítica a la política local y exaltando los valores de la cultura zapoteca. Véase: *El Satélite*, de 1971 a 1973.

B) IGLESIA Y SOCIEDAD EN EL ISTMO

Como hemos visto, la evangelización en el Istmo tuvo sus inicios en el siglo XVI a través de los frailes dominicos, quienes trataban de aprovechar los elementos culturales indígenas para la cristianización de sus habitantes. Su idea de evangelización rebasaba la construcción de templos y conventos: proyectaba una nueva civilización (como la había concebido Bartolomé de las Casas). Sin embargo, aunque sí dejaron templos y conventos, la cristianización en modo alguno se concretó como los frailes lo habían ideado. La complejidad cultural y geográfica de la zona, en un principio, impidió afianzar bases para una efectiva evangelización, y la sustitución de los frailes por un clero secular acomodaticio y poco inclinado al trabajo misionero, después, frustraron la profunda y generalizada conversión de los istmeños (Seminaristas tehuanos 1973: 410).

Como parte de la jurisdicción eclesiástica de Antequera (Guatemala), la Iglesia del Istmo fue marginal, dada la lejanía de la sede episcopal. Los intentos para revitalizar la actividad evangelizadora en la región comenzaron hasta finales del siglo XIX, con la fundación de la Diócesis de Tehuantepec, el 23 de junio de

1891, la cual abarcaba la mitad de Oaxaca y una gran porción del estado de Veracruz.

Sin embargo, la extensión geográfica y el traslado de la sede episcopal de Tehuantepec a San Andrés Tuxtla, Ver. en 1919, debido a las malas condiciones sanitarias en la zona (habían muerto cinco religiosas misioneras de fiebre amarilla en ese año), fueron factores en el escaso desarrollo e influencia social de la Iglesia en la población istmeña.

Con la creación de la diócesis se pretendía realizar una actividad eclesial más intensa en la zona. Por eso se construyeron templos, curatos, conventos y seminarios, y llegaron sacerdotes foráneos. Además del traslado de la sede, la Revolución frustró el proyecto eclesial. Posiblemente en el Istmo no hubo resistencia religiosa a la política anticlerical del régimen, en los años veinte y treinta, lo cual significaba una gran escasez de cuadros eclesiales.

1. El cambio en la Iglesia

Es desde 1950 cuando empezó un repunte de la Iglesia en la región. Llegó un grupo de misioneros para dinamizar la evangelización. Pero a partir de 1960 se trató de intensificar más, con el fraccionamiento de la diócesis, la cual ya sólo abarcaba el Istmo oaxaqueño. A pesar de la reducción del territorio eclesial, aún era demasiado grande para no más de 30 sacerdotes en ese tiempo.

Desde entonces, la diócesis comprende 25,000 Km2 de costa, selva y montaña alta y baja. Se sitúa en los distritos de Juchitán, Tehuantepec y San Carlos Yautepec, en los cuales se ubican las principales ciudades de la zona: Tehuantepec, Juchitán, Ixtepec, Salina Cruz y Matías Romero. En el territorio diocesano hay nueve culturas indígenas: zapotecos de la costa, mixes, chontales, zoques, zapotecos de la sierra, huaves, mazatecos, chinantecos y mixtecos.

Como puede verse, la amplitud y variedad geográfica y cultural ofrecían un gran reto al personal eclesiástico para restablecer la institución y proyectar su influencia social. Los istmeños se habían acostumbrado a la celebración de sus ritos y ceremonias religiosas sincréticas sin la ayuda del clero. Aunque seguían reconociendo la autoridad de sacerdotes, habían desarrollado una religiosidad muy autónoma, que aún perdura. El culto a los santos y a los muertos son celebraciones muy frecuentes, que se transforman en grandes fiestas masivas entre la población.

Contribuían a la debilidad de la Iglesia en la zona, además de la "autonomía religiosa" de la población, la hostilidad de la élite política istmeña al clero (sobre todo durante el tiempo que Charis, persecutor de cristeros, fue prominente político) y la reciente entrada de grupos misioneros no católicos, en especial el Instituto Lingüístico de Verano.

En estas circunstancias es nombrado un obispo, Jesús Alba Palacios, en 1960, para trazar la nueva estrategia en la diócesis:

preparar catequistas laicos²⁵. Era una medida urgente ante la escasez de clérigos para atender vastas zonas que permanecían sin ningún contacto con el catolicismo institucional desde hacía décadas.²⁶

Sin embargo, una década después, el avance de la Iglesia era exiguuo. Ya se habían realizado cambios: se crearon comunidades cristianas con el fin de insertarse en las organizaciones de productores para volverlas autónomas (Volkow, Domínguez y Semo 1983: 68). Pero no existía ningún plan pastoral diocesano y las actividades no se articulaban debidamente, en buena medida, debido a la falta de sacerdotes (Seminaristas tehuanos 1973).

En este esfuerzo de evangelización, la Iglesia trataba incluso de instrumentar una pastoral asistencialista. Por ejemplo, con el fin de hacer efectiva su labor, la orden de los Padres Oblatos (compuesta en su mayoría por extranjeros que trabajaban en la zona desde hacía más de cuarenta años), entre 1967 y 1970, consiguieron fondos económicos del exterior para abrir caminos, becar estudiantes, dotar de servicios a comunidades, etc., sin resultados satisfactorios.²⁷

²⁵ Comunicación personal del P. Nicolás Vichido.

²⁶ Sobre este aspecto, Escalante (1986) analiza, entre los mixes, el impacto del restablecimiento de la ortodoxia católica en una comunidad, donde por un lado existía una intensa tradición religiosa autóctona y, por otro, ya trabajaban grupos proselitistas protestantes. Igualmente Candejas (1986) informa del esfuerzo de la Iglesia católica para atraer a las comunidades huaves, donde normalmente se realizaban cultos sincréticos y ya trabajaban misioneros protestantes.

²⁷ Comunicación personal del P. Gerald Kapuzka.

Ya en 1970 existía la idea de cambiar la pastoral, asumiendo un compromiso de concientización política. Por ello, se proyectaba la formación de catequistas con un compromiso social, de acuerdo con los documentos de Medellín.

De este modo, en febrero de 1971, se efectuaba en Salina Cruz un encuentro de reflexión pastoral, al cual habían asistido los obispos de la región, donde se proponía la aplicación de las ciencias sociales en las tareas eclesiológicas, pues se vislumbraba que el mayor obstáculo de la evangelización en la zona era la injusticia social, y se concebía la necesidad de un trabajo intensivo en la concientización política con el fin de transformar las estructuras sociales (Díaz Barriga 1971: 53-54)."

Es con la llegada del VII obispo de la diócesis, Arturo Lona Reyes --quien inicia su trabajo pastoral el 15 de agosto de 1971-- cuando se afianza y se expande el trabajo eclesiológico que venía realizándose.

Con el nuevo obispo, el cambio de la Iglesia se vuelve más sustancial: comienzan a ocurrir rupturas en las relaciones que la

" En este encuentro se identificaban los problemas pastorales de la diócesis: "no hay proyección ni del sacerdote ni de las personas allegadas a la iglesia en la comunidad, no hay evangelización auténtica, desigualdad de culturas que hace difícil la evangelización (...) indiferencia religiosa, ignorancia religiosa, falta de integración entre sacerdotes y pueblo, el agente de la pastoral ignora el dialecto y las costumbres, división del pueblo política y religiosamente; se confunde la evangelización con la catequesis dando por supuesto que ya todo mundo está evangelizado, los métodos tradicionales de catecismo no forman la iniciación a la vida cristiana sino más bien forman nuevos repetidores de ciertas fórmulas (...) falta de corresponsabilidad y diálogo entre la base y la autoridad, falta de compromiso de la persona dentro de una comunidad" (*Ibidem*: 54).

institución había establecido con los grupos dominantes de la zona. Con Lona se introduce una crítica radical a la situación social prevaleciente en el Istmo. Dicha crítica se va insertando cada vez con mayor fuerza al discurso religioso, que le da forma a toda la pastoral en la diócesis, y puede sintetizarse en dos aspectos centrales: 1) *la Iglesia tiene la obligación de denunciar el orden social injusto (por sus principios doctrinales), y 2) para lograrlo, debe despojarse de privilegios, debe ser una Iglesia popular.*

Las críticas de Lona, y de quienes llegaron con él, se dirigen contra la élite, el partido oficial y el capitalismo. Propala el principal postulado de los documentos de Medellín, la opción por los pobres, lo cual implicaba un cambio de esquemas en la preparación de cuadros eclesiásticos. De hecho, con la nueva pastoral empieza a haber una formación sistemática de los cuadros eclesiales (casi inexistentes hasta antes de la década de los sesenta)**: comenzaron a proliferar los cursos para catequistas, los encuentros intereclesiásticos y las Comunidades Eclesiales de Base.

La personalidad del obispo era decisiva en la transformación. Lona nació en Aguascalientes, y su preocupación misionera lo llevó a formarse en la diócesis de Huejutla (en la Huasteca), donde la

** Si bien existían asociaciones religiosas controladas por el clero, como la Acción Católica, la Comunidad Cristiana y el Movimiento Familiar Cristiano, éstas se reducían a miembros de la clase media y alta, con muy escasa influencia en la población. Las asociaciones religiosas de la clase baja eran muchas, pero por lo regular estaban dedicadas a la organización de fiestas de las capillas (Peterson 1975: 152).

convivencia con los indígenas de la región, según él, lo sensibilizó en las cuestiones sociales. Fue nombrado obispo de Huejutla, y como tal desarrolló allí una pastoral indígena con las disposiciones conciliares, pues él había participado en la renovación de la pastoral indígena,³⁰ (muy cerca del obispo de San Cristóbal Las Casas, Samuel Ruiz, quien encabezaba la renovación y se constituía como líder de la zona pastoral del Pacífico Sur, caracterizada por su orientación de compromiso social), cuyo énfasis era hacer compatible la cultura de las comunidades indígenas con la evangelización, y a través de ambas resolver los problemas sociales que padecían.

La línea pastoral establecida por Lona empezaba a ser aceptada entre los estratos sociales bajos, que en ese tiempo estaban activándose políticamente. El enfoque pastoral en los pobres y la insistencia en la participación de los cristianos en la vida política, propaladas por la Iglesia, favorecía la configuración de los cuadros eclesiales y su aceptación generalizada.

Dado que los viejos se habían alejado de la Iglesia, por la falta de asistencia del clero, el trabajo pastoral se centró en las personas de edad madura, quienes habían heredado las tradiciones, y las sostenían con mayor fuerza, pero sin una base católica ortodoxa. A través de las tradiciones, la Iglesia pretendía hacerse

³⁰ Algunos detalles de la trayectoria de Lona muestran el carácter de la pastoral seguida en el Istmo, por ejemplo, cuando era obispo de Huejutla, Hgo., cedió su rancho de naranjos a comuneros, y aprendió el náhuatl, porque no quería ser un cacique religioso (*Obispo de los pobres* 1986: 8).

presente en la vida de la comunidad, dándole un sentido diferente a las celebraciones, con el fin de desarrollar la nueva pastoral.”

Si la religiosidad sincrética de las comunidades de la zona había sido un factor importante en la defensa de la identidad indígena y de sus medios de producción, el proceso modernizador (juntamente con la introducción de confesiones no católicas) estaba desgastando tal religiosidad.

El efecto más importante del proceso modernizador en las comunidades era la ausencia de garantías de la supervivencia de sus miembros. Lo cual se traducía en una búsqueda individualista para lograr sobrevivir, que llevaba a muchos a convertirse a las confesiones no católicas, en represalia a los santos por haber descuidado a sus comunidades (Marroquín 1987: 11).

La Iglesia tenía también que hacer reversible el deterioro religioso católico provocado por la secularización y el protestantismo, cada vez más amenazantes en el Istmo. Las nuevas condiciones sociales y económicas, así como el alto grado de inmigración de la zona, sobre todo de obreros, estudiantes y profesionales, mermaban el espíritu religioso. El protestantismo o las confesiones no católicas, en la década de los sesenta estaban expandiéndose con mucha intensidad en la región.

En consecuencia, la nueva pastoral debía ser decidida y convincente. Se requería una reorganización y el refuerzo de nuevos cuadros para proyectar la nueva imagen de la Iglesia. Por ello, la

²¹ Comunicación personal del P. Silvino Hernández.

nueva pastoral establecía el combate a las estructuras sociales injustas para lograr su aceptación.

La coincidencia de la renovación eclesial con los procesos sociales en el Istmo, insertaba a la Iglesia en la movilización social, no sólo porque se apreciaba en ella un justo motivo, sino también porque resultaba ser un medio adecuado para asentarse sólidamente en la región.

2. Los inicios de la movilización popular

La conflictiva historia del Istmo, como hemos visto, había favorecido una fuerte identidad étnica entre sus habitantes, frente a fuerzas exteriores amenazantes a su estructura social. Este elemento, emanado de un proceso de reivindicación étnica, fue determinante en la formación de un auténtico movimiento social.

El distrito de Juchitán ha sido el escenario central de la movilización en el Istmo. En los inicios de la década de los setenta, el desarrollo social en la región desembocaba en una dinámica organización de sectores sociales. Esto obedecía a circunstancias especiales de ese tiempo. En primer lugar, tres acontecimientos dan la pauta para la organización: los problemas agrarios, la dispersión del poder político y la presencia de nuevos actores sociales. El resultado de éstos es la vulneración del partido en el poder y, posteriormente, el surgimiento de una oposición sólida, compleja y radical, que desde entonces irá

obteniendo éxitos que la llevarán a modificar sustancialmente la estructura de poder en la región.

En segundo lugar, simultáneamente, empezaron a gestarse procesos movilizadores en todo el estado de Oaxaca con múltiples conexiones con el Istmo. La situación del estado (agudización de problemas y conflictos sociales) favorecía la formación de grupos políticos descontentos, particularmente en el ámbito estudiantil, con demandas radicales. La actividad de tales grupos se extendía a lo largo y ancho del estado. En el Istmo se conjuntaban su situación particular y el alto grado de agitación política.

También, en tercer lugar, la activación política en el Istmo se generaba por el carácter del nuevo régimen nacional. Para neutralizar los resquicios de 1968, el gobierno pretendía darle cauces políticos a los descontentos, cada vez más agresivos por las condiciones adversas de la economía del país. La tolerancia a la disidencia y el fuerte impulso a la organización política se conjugaban con la decisión de grupos, gremios, organizaciones, para exigir tesoneramente el cumplimiento de diversas demandas.

En este contexto, la Iglesia es otro elemento importante en ese proceso social. Su reorganización la hace influyente en tanto se vincula decididamente con los sectores populares. Su nueva estructura y orientación pastoral llevaban a sus cuadros a un apoyo cualitativo al movimiento social, y por otra parte, la proyectaban activamente en la región.

3. El descontento se organiza

El efecto principal del cambio económico, la alteración de la tenencia de la tierra comunal, se venía agudizando por dos razones: afectaba el equilibrio de la vida en el Distrito de Juchitán, no tanto por la diferenciación social (existente desde hacía varias décadas) sino porque la fracción dominante atentaba contra el principal eje de la vida de la mayoría de los juchitecos, e imponía autoritariamente el control sobre cultivos y sobre créditos agrícolas y restringía el riego de la presa al suministrar agua a la refinería de Salina Cruz (López Monjardín 1983a y 1983b).

La fracción dominante, por otro lado, desarrolló dos tipos de acción que aceleraron el proceso. La primera fue movilizar a los campesinos locales (creando y difundiendo rumores sobre una supuesta ocupación de los predios por gente del Valle de Oaxaca, al pasar las tierras de régimen comunal a ejidal, con el fin de oponer a los campesinos istmeños a la medida gubernamental) con el propósito de establecer el régimen de propiedad privada en las tierras de riego (Toledo y De la Cruz 1983: 23). La segunda fue acaparar las tierras e imponer autoritariamente los patrones de cultivo y las formas de labor. Con esta acción surgió la ruptura con los campesinos cuya organización, promovida por la fracción dominante, se mantuvo para impugnar la medida. Desde un principio la protesta campesina argumentó que la ejecución del cambio de régimen se realizó sin bases jurídicas legales.

La generalización de la protesta evidenciaba ya un conflicto abierto, que, a partir de entonces, se manifestará principalmente en el plano electoral. Dado que el Ayuntamiento y el Comisariado de Bienes Comunales eran los lugares donde se anulaban o validaban las decisiones comunitarias, allí empezaron a manifestarse los primeros elementos organizativos. Un grupo encabezado por el mayor Leopoldo de Gyves Pineda actuaba en las dos instancias para ganar electoralmente los cargos en ambas. Puesto que la postulación de la candidatura se hacía a través del partido en el poder, bien pronto encontraron trabas para hacerlo. De ahí se formó una sección disidente que comenzaría a participar en elecciones en contra del PRI.

Desde la desaparición de Charis hubo un fraccionamiento notable en el grupo hegemónico. La ausencia de un liderazgo fuerte, que combinara un carácter popular con un control de los grupos políticos locales, sin afectar las decisiones del centro, fracturó la estructura política local.

De este modo, el problema agrario representó el enlace de dos procesos: la protesta campesina y la formación de organizaciones independientes para contender en elecciones locales. De Gyves, desde 1968, encabezaba a los campesinos descontentos y a la disidencia política.²²

²² Carlos Monsiváis apuntaba que, además del problema agrario, en el origen del movimiento social concurren los siguientes factores: 1) la reconsideración del problema indígena y la recuperación de la lengua zapoteca; 2) el trabajo de reconocimiento de artistas e intelectuales, encabezados por el pintor Francisco Toledo y el escritor Víctor de la Cruz; 3) el descrédito del PRI en Oaxaca; 4) la experiencia del 68 que vitaliza a un grupo de

En las elecciones municipales de 1968 se produjo un fuerte conflicto por los resultados oficiales. La organización independiente organizó una campaña de protestas que motivó más el descontento popular. Por ello se agudizó la lucha en el Comisariado de Bienes Comunales, donde los independientes pretendían desalojar al Gral. Francisco Chiñas, quien en 1971 llevaba cinco años como presidente del organismo, cuando ese cargo sólo duraba dos. Se acusaba a Chiñas de corrupción y de tratar de apoderarse de tierras comunales." En los siguientes años, a raíz de este conflicto, el grupo de De Gyves se volvía hegemónico en el Comisariado, y así se configuraba la plataforma del movimiento social.

Por otra parte, en ese tiempo, el PRI se deterioraba aún más con la multiplicación de grupos que luchaban entre sí para la nominación de la candidatura a la presidencia municipal en 1971. Con ello, crecía la debilidad de sus organizaciones en el control de sus sectores y el fortalecimiento de grupos opositores."

estudiantes de Provincia en el D.F., y 5) las grandes migraciones de juchitecos a zonas petroleras, que reorientan la vida familiar y liquidan ideas y prácticas inmovilistas (1987: 155).

" Véase: *El Satélite* del 6 de abril de 1972.

" En un plano municipal (en el estado de Oaxaca) Díaz Montes explica este proceso como un paso de intermediación política: con el debilitamiento de las organizaciones tradicionales del PRI, surgen organizaciones locales de comerciantes, maestros y estudiantes, que demandan una posición dominante en la política local. Como en muchos casos son apoyadas por el gobierno supralocal, se enfrentan a las fuerzas tradicionales que no quieren compartir el poder, y se produce el conflicto. Cuando las elecciones municipales coinciden con las del gobierno estatal, los grupos priistas se desarticulan, y los opositores aumentan sus posibilidades de triunfo, porque el gobernador saliente no está dispuesto a usar la represión al final de su gobierno, y el nuevo gobernador tampoco se arriesga a iniciar su ejercicio reprimiendo

A este estado de cosas se agregaba la agitación incontrolable entre los estudiantes del Istmo. Muy frecuentemente, los planteles de educación media, superior y normal, sobre todo el ITRI, eran arenas de violentas pugnas entre organizaciones estudiantiles. Aunque los conflictos muchas veces obedecían a protestas contra las autoridades educativas, por corrupción, autoritarismo, etc., había un fondo político, en tanto las organizaciones tenían diferentes filiaciones que resultaban antagónicas. La agitación estudiantil en los planteles del Istmo tenía una estrecha relación con las actividades políticas de estudiantes istmeños en las ciudades de Oaxaca y México, pues muchos de ellos habían participado en el movimiento estudiantil de 1968, y habían sido eficaces difusores de las ideas políticas en la región.

Una de las principales características de los estudiantes istmeños, educados en otras partes, fue el arraigo en su tierra. Por esa razón, y con una postura contestataria a todo lo oficial, lejos de desligarse de los problemas socioeconómicos locales, se involucraron de manera especial en éstos. La sólida red organizacional entre los estudiantes volvió importante su actuación política.³³

a los opositores (1987: 47 ss.).

³³ El fenómeno de la participación política de estudiantes y maestros parece estar presente en gran parte del Istmo, como consecuencia del proceso de modernización de la zona. Por ejemplo, Churchill (1987), al analizar el caso del municipio de Espinal, señalaba que ahí el cambio se había acelerado por la construcción de la presa y el ingenio azucarero, y con ello una transformación de campesinos en profesionistas (principalmente maestros), lo cual repercutía en la estructura política, toda vez que éstos eliminaban el caciquismo regional, e impulsaban la participación política de

La primera actividad donde se sintió la influencia de ellos fue la organización de campesinos con el fin de abolir los impuestos asignados por el uso del riego de la presa. Los estudiantes lograron reunir a miles de campesinos para impulsar la gestión ante las autoridades federales. Al lograrlo, se reforzó la organización, y comenzaron las movilizaciones exitosas. A partir de entonces se formaron los cuadros dirigentes (constituidos principalmente por los estudiantes o profesionales "recién llegados") que le daban coherencia y plausibilidad a las demandas, no sólo de los campesinos, sino también de sectores urbanos populares.

Aunque la situación del Istmo tenía componentes especiales, no dejaba de relacionarse con los procesos políticos en el estado de Oaxaca. La aguda depauperación de una población predominantemente indígena (Bustamante 1984), la atomización de la tierra ejidal y de la pequeña propiedad; la concentración en pocas manos de grandes superficies agrícolas y la presión extrema del crecimiento demográfico en un estado donde las alternativas de empleo eran escasas o nulas para una buena parte de los oaxaqueños, provocaban una situación crítica que favorecía la movilización de masas, a través de organizaciones políticas con una orientación popular (Zafra 1980: 231-232).

la población. Sin embargo, la acción política en Espinal toma una dirección diferente a la de Juchitán, pues hubo un grupo hegemónico de maestros que impusieron un proyecto modernizador en la zona. Dadas las características de la población (en buena parte mestiza y recientemente integrada al municipio), existió una aceptación e integración generalizada a la economía capitalista nacional, y por ende permaneció el dominio del PRI en el municipio.

Dichas organizaciones se habían radicalizado, y pretendían integrar un programa de lucha que abarcara una amplia extensión geográfica y diversos sectores populares, tanto urbanos como rurales (*Ibidem*: 348). El alud de protestas sociales en el estado eran producto, en buena medida, de la movilización estudiantil: ante la ausencia de organizaciones partidistas o gremiales independientes, eran los estudiantes quienes creaban las organizaciones populares (Yescas 1980 y González Pacheco 1984).

Esta coyuntura se debía a que el movimiento estudiantil oaxaqueño logró restar legitimidad al Estado frente a las clases dominadas, y se debilitaron los mecanismos de control en la Universidad. Por tanto, pudo conformarse un espacio político por la "apertura democrática" del régimen echeverrista. Estos elementos favorecieron la constitución de la Federación Estudiantil Oaxaqueña (FEO) entre 1969 y 1970, la cual unificó a los universitarios (Yescas 1980: 289-290). A través de la FEO se creó el Bufete Popular Universitario para ayudar, dando asesorías gratuitas, a las organizaciones populares en situaciones de conflicto.

Otro elemento que favoreció el desenvolvimiento de las organizaciones de izquierda fue la sustitución del gobernador Víctor Bravo Ahuja (quien se trasladaba a la Secretaría de Educación Pública) en 1971, por Fernando Gómez Sandoval, caracterizado por su tolerancia política. Así la vinculación de los estudiantes con electricistas, ferrocarrileros, maestros y campesinos, todos ellos descontentos con sus dirigentes oficiales,

llevaba a la creación de la Coalición Obrero Campesina Estudiantil de Oaxaca (COCEO), en 1972 (*Ibidem*: 291).

En los siguientes dos años la COCEO promovió luchas e invasiones agrarias, la promoción de sindicatos y huelgas, actos para liberar a presos políticos y para impedir el alza de tarifas de servicios. Todo esto no tenía precedente en la vida moderna de la entidad. La COCEO estaba constituida por grupos radicales, algunos de los cuales presionaban para emprender acciones armadas, como estrategia política. Esto ocasionó una fuerte división interna. Al mismo tiempo, en 1974, tomaba posesión, como gobernador del estado, Manuel Zárate Aquino, identificado como miembro de los grupos económicos dominantes y como intolerante con los grupos de oposición. Por eso, de inmediato, no dudó en emprender la represión contra ellos. Estas dos circunstancias son decisivas en el debilitamiento y reflujo de las organizaciones populares (*Ibidem*: 304 ss.).

A pesar de la influencia de los procesos de movilización en el país y en el estado, en el Istmo la activación política no se debilitó ni tuvo reflujo. Muy al contrario, desde los inicios de la movilización social se conformó un liderazgo y una organización con un alto grado de cohesión e identidad cultural (por las características étnicas de la región) que permitió un crecimiento constante de sus bases y de su presión política. Mientras las organizaciones políticas opositoras de la entidad se desintegraban, en el Istmo el movimiento social adquiría cada vez más fuerza política.

4. Las elecciones municipales de 1971

En enero de 1971, el presidente Echeverría visitó el Istmo. Allí anunció un plan de desarrollo, según el cual el gobierno federal invertiría 2 mil millones de pesos. Los renglones más beneficiados serían el campo y la educación. La importancia económica y política del Istmo se evidenciaba con la insistencia del presidente en establecer allí un polo de desarrollo: en poco más de un año, Echeverría estuvo tres veces en el Istmo, siempre anunciando cuantiosas inversiones estatales en la región.²⁶

En ese tiempo, paradójicamente, crecía la agitación social entre campesinos, estudiantes, maestros y comerciantes. La coyuntura electoral volvía aún más conflictiva la situación en Juchitán. Y fue precisamente el proceso electoral el que dinamizó la acción política opositora: desde entonces dicha acción rebasó los ámbitos grupales, y devino participación masiva.

Con la confrontación de diferentes grupos aspirantes a ganar la candidatura priísta para la presidencia municipal, surgió el Frente Unico Democrático Juchiteco, organización que, a su vez, contenía diversos grupos, entre los cuales los más activos eran el Héroes del 5 de Septiembre y el Tecos Activos Revolucionarios Unidos, encabezado por Manuel Musalem Santiago "Tarú", quien desempeñaría un papel central en esta etapa de movilización masiva.

²⁶ Véase: *El Satélite*, entre 1971 y 1972.

Tarú, de ascendencia libanesa, por parte de su padre, fue el líder cuyo carisma modificó la forma de hacer política en la zona. Fue él quien con mayor fuerza difundió el estilo zapoteco en el quehacer político: el orgullo étnico fue un elemento fundamental de la oposición política para aglutinar y dirigir a las masas juchitecas desde entonces.”

El grupo de Tarú realizó gestiones en todos los niveles del PRI (local, estatal y nacional) para obtener la candidatura a la presidencia municipal, sin éxito, no obstante su gran popularidad. La convención priísta de Juchitán designó a su candidato, y en respuesta el Frente Unico Democrático Juchiteco negoció con el PPS para postular la candidatura de Tarú, pues era el líder indiscutible del grupo.

La campaña de Tarú dio buenos resultados desde el primer momento, por las consignas con una orientación popular y por la pronunciación de sus discursos en zapoteco (hecho inusitado en la política juchiteca). En poco tiempo Tarú encabezaba mítines de más de diez mil personas.”

” Tarú se graduó de subteniente en la Fuerza Aérea; después realizó un posgrado para ser instructor de vuelo en varias partes del país. En 1968 se retiró del ejército debido a un accidente automovilístico; regresó a Oaxaca para dedicarse a la captura y venta de mariscos. Nuevamente, instalado en Juchitán, comenzó a participar políticamente al fundar su grupo, el cual sirvió para promover su candidatura a la presidencia municipal. Tarú era ampliamente conocido entre la población por ser piloto aviador, y por haber construido un camino e introducido el agua potable a una comunidad pesquera (comunicación personal de Manuel Musalem).

” Por ejemplo véase: *El Satélite* del 10 de noviembre de 1971.

El arrastre de Tarú trajo como consecuencia muchos enfrentamientos entre los dos partidos contendientes, y dejó ver la magnitud de la fuerza opositora. El desarrollo político de Juchitán atrajo una especial atención de las autoridades estatales y federales. Y dada la coyuntura especial del país y del estado, podrían aceptar el triunfo de Tarú. Sería una buena oportunidad para mostrar los efectos de la apertura democrática del régimen.

Sin embargo, surgía una contradicción (que se repetiría en las elecciones de 1980) entre los dirigentes priístas locales y los del centro, pues los primeros actuaban a contrapelo de los segundos, en su esfuerzo por impedir el "triunfo legal" de la oposición.

Así (según Musalem Santiago), no obstante los actos fraudulentos del PRI, el resultado oficial fue empate (aunque el PPS había obtenido 14 votos más que el PRI). Este hecho condujo al nombramiento de una Junta de Administración Civil, en enero de 1972, presidida por Tarú. Se originaba el primer precedente de derrota del PRI en el municipio.³⁹

El nuevo ayuntamiento tuvo dificultades en su desempeño, debido a la hostilidad constante de diferentes grupos priístas.⁴⁰

³⁹ En el estado de Oaxaca ha sido muy frecuente el nombramiento de juntas de administración civiles (por el gobernador) cuando surgen conflictos por los resultados electorales. En cierta forma es una medida para no reconocer el triunfo del partido opositor, pero con ello la oposición obtiene un buen porcentaje de cargos municipales importantes. En el caso de Tarú se estaba otorgando el triunfo al PPS, pero también al PRI le correspondían puestos claves en el ayuntamiento.

⁴⁰ No encontramos suficientes datos para evaluar la actuación del ayuntamiento en ese período. Como la mayoría de los municipios oaxaqueños (o del país), Juchitán siempre ha tenido una aguda escasez de recursos económicos para atender sus necesidades de

Tarú no terminó su período presidencial, debido a la presión ejercida por autoridades judiciales y por los políticos opositores, a causa de un incidente con un individuo ebrio, a quien Tarú hirió con arma de fuego. Renunció a finales de 1973.

Las constantes pugnas en el ámbito político oficial y la aparición de organizaciones políticas independientes, hacían desaparecer el apoyo que el ayuntamiento tuvo desde el principio de su gestión. Además era claro que el ayuntamiento había dejado intacto el principal problema social del municipio: la tenencia de la tierra.

Sin embargo, aunque Tarú fue identificado posteriormente como uno de los principales acaparadores de tierra, por la organización popular que surgía, fue un actor principal en la vida política regional por ocasionar la primera fisura del régimen político local; por movilizar a grandes masas opositoras --por primera vez en muchas décadas--, y, lo que es más importante, por incrementar la identidad zapoteca como símbolo movilizador en las clases subalternas.

Esto se debía a que el apoyo de las masas a la planilla triunfante en las elecciones devino conciencia opositora frente a las familias prominentes de la ciudad que ejercían el estilo zapoteca como símbolo de prestigio, porque las interpelaciones políticas a la clase baja se referían a la dignidad juchiteca,

servicios urbanos; así es que la realización de obras públicas resultaban insuficientes, y desataban una feroz crítica de los adversarios políticos.

pisoteada por el PRI y por quienes lo sostenían (Peterson 1975: 100).

Otro aspecto (aún no explicado satisfactoriamente) que influía en la fractura del régimen político local era el contacto estrecho entre las autoridades estatales y federales con las fuerzas opositoras del lugar. Paradójicamente, la organización popular era aparentemente protegida por dichas autoridades cuando actuaban contra los grupos oficiales.

5. El surgimiento de la COCEI al frente de la movilización

El impulso ideológico del triunfo de la oposición en las elecciones repercutió en los grupos populares. La campaña y el discurso de la planilla opositora, habían impactado en las masas juchitecas, dándole más fuerza a la participación política colectiva. El apoyo popular al ayuntamiento se desvaneció pronto por la acusación insistente de haberse aliado a los caciques locales y de prácticas corruptas. Desde entonces, el PPS perdió fuerza en el municipio, pues era un partido con cierto arraigo en la zona, y su declive fue mayor cuando en 1975 realizó la transacción electoral de la gubernatura de Nayarit (que el PPS aparentemente había ganado) por una senaduría en Oaxaca (en la cual figuraba el presidente nacional de ese partido).

La movilización lograda en la campaña electoral se desplazó al ámbito de los nuevos actores sociales. Fueron principalmente los

grupos estudiantiles activistas los que encabezaban las demandas de las masas.

Estos actores surgieron de la Asociación de Estudiantes Juchitecos, sobre todo de los residentes en el Distrito Federal. Ahí, en 1972, se presentaba un fuerte conflicto entre dos facciones: una de extracción priísta y la otra, izquierdista. La segunda pugnaba porque la asociación dejara de ser "trampolín político", y asumiera una posición política crítica frente a los problemas que padecía la comunidad. Con ello, empezaba el ascenso de este grupo que promovería la movilización popular, pues ganó las elecciones en la Asociación de Estudiantes Juchitecos en 1973. Acto seguido, el grupo triunfante formó la Coalición Campesina Estudiantil de Juchitán.⁴¹

Con mayores posibilidades de cobertura, este grupo comenzó a intervenir en diferentes ámbitos de la zona. Los acontecimientos que dan la pauta para agrupar a diferentes sectores populares, y a constituir el movimiento, son la presión ejercida por la Coalición, a fines de 1973, para destituir al director del Centro de Salud, por el mal servicio y los cobros indebidos de esa institución, y las acciones para anular los impuestos que cobraba la Secretaría de Hacienda a los campesinos del distrito. En ambos casos, se lograron los objetivos propuestos.⁴²

⁴¹ Para una información detallada sobre el inicio de este proceso político, véanse: Gutiérrez 1981: 252 ss., y Ornelas 1983: 23 ss.

⁴² Desde ese tiempo, ya figuraban los principales líderes "históricos", que posteriormente jugarían un papel trascendente en la organización: Héctor Sánchez, Daniel López Nelío y César Pineda.

Enseguida la Coalición se propuso la destitución del Comisariado de Bienes Comunales, lo cual consiguió el 10 de marzo de 1974. Fue elegido un presidente por mayoría de votos. Una vez hecho el cambio del comisariado, se atendió la demanda de reparto de 1,000 Ha. en la Colonia Alvaro Obregón, controladas por un miembro de la élite (aunque esto se logró hasta 1979, fue el primer paso para organizar las acciones en torno al problema agrario). A partir de este hecho, las denuncias sobre el problema agrario cobraron más fuerza.

Desde entonces, la Coalición buscaba instaurar un régimen ejidal colectivo para explotar las tierras arrebatadas a los acaparadores. Por ejemplo, así sucedió con un rancho ganadero de 250 Ha. que el Banrural administraba debido a que su propietario no cubrió su deuda pendiente con el banco. La Coalición lo invadió y lo distribuyó, desconociendo deliberadamente la deuda. Pero las tomas de tierra enfrentaban un problema inmediato: se invocaba constantemente una ley sobre las tierras en conflicto, según la cual el presidente municipal tenía el poder de arrendarlas; así los beneficiados siempre eran los caciques y acaparadores. De ahí surgió la determinación de la Coalición de participar en las elecciones municipales (Zermeño 1987: 77).

En este tiempo, la Coalición se proyectaba como una organización con injerencia en todos los problemas de la comunidad: liberaba estudiantes presos, lograba indemnización para familiares de un atropellado, atacaba a funcionarios corruptos, demandaba mejoras salariales, impugnaba al sindicalismo oficial, etc. Con el

apoyo a los trabajadores de la región en problemas laborales (en ese tiempo, madereros, arroceros, molineros, mosaiqueros, etc.), y por ello con una exitosa negociación, el movimiento ampliaba su espectro gremial y geográfico. En octubre de 1974, cambiaba de nombre, era ya la *Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo* (COCEI).⁴³

El sólido y vertiginoso avance de la COCEI se debía no sólo al carácter de la estructura de su organización, sino también a su desenvolvimiento y sus objetivos regionales. Al hacer la diferencia entre la COCEO y la COCEI, organizaciones contemporáneas con cierto grado de similitud, observamos las ventajas de la segunda. Mientras la COCEO agrupaba a sectores izquierdistas con diferentes tendencias ideológicas, abarcaba un espacio estatal y tenía una amplia diversificación de demandas, la COCEI, en cambio, se constituía bajo una dirección política homogénea, su campo de acción se desarrollaba en una zona geográfica más reducida y sus demandas se agrupaban en un contexto cultural muy concreto.

Estas características permitieron al movimiento reafirmar raíces étnicas en el desarrollo de la movilización que encabezaba la COCEI⁴⁴, debido a las relaciones sociales existentes en la

⁴³ Ornelas (1983) presenta dos apéndices de los acontecimientos más importantes alrededor de la COCEI. Una, es la cronología publicada por la COCEI, de 1973 a 1977, y la otra, es una recopilación de este autor basada en periódicos y revistas, de 1977 a 1981. Asimismo la revista *Punto Crítico* y el *Taller de Investigación Sociológica* (1984) relatan los hechos significativos en el desarrollo de la COCEI en los mismos periodos.

⁴⁴ Sobre este aspecto, véanse: López Monjardín 1983 a y Prevôt y Rivière 1984.

comunidad, basadas en las asociaciones voluntarias investigadas por Peterson (1975), las cuales abarcaban una variada gama de organizaciones que regían la vida social de los juchitecos: sociedades de velas, religiosas, recreacionales, gremiales, cívicas, políticas, de asistencia mutua, de fraternidad y de militares.

Las asociaciones generaban un proceso de interacción creciente de los grupos para mantener las tradiciones, pero en una dimensión de cambio. En este contexto, los grupos adquirirían una conciencia valorativa de la tradición de lucha por el control de los recursos económicos y políticos (*Ibidem*: 27-28). Aunque en un principio la mayoría de las asociaciones voluntarias eran utilizadas por los sectores sociales dominantes para ganar prestigio, después se extendieron abundantemente en las clases bajas, lo cual permitió afianzar en ellas valores étnicos.

Aunado a esto, los procesos electorales se tornaban cada vez más en expresiones de diferenciación social, a raíz del proceso modernizador. Desde 1974, cuando la COCEI se vuelve el centro organizativo del movimiento, las elecciones por el control municipal significaban una palanca de participación política para la solución de los problemas de la comunidad. Sólo que con la intervención política se desataba una represión cada vez más violenta. Pero, extrañamente, ocasionaba el efecto contrario: entre más crecían las acciones represivas, más se incrementaban los partidarios de la Coalición.

En estas circunstancias, cuando ocurrió la transformación política de la COCEI, basada en la identidad zapoteca, se desarrolló una gran conciencia de clase entre los sectores populares y los estratos medios, a través de discusiones cotidianas, en el contexto familiar, de fiestas, de obligaciones sociales y de solidaridad ante la represión: los involucrados en el movimiento respondieron a las ideas y actividades para discutir y evaluar los cambios económicos y su relación con los otros sectores sociales. Descubrían que eran explotados y gobernados por regímenes impuestos por fraudes y la fuerza militar; que apoyaban a la COCEI porque luchaba por mejorar las condiciones de vida. Por eso se integraban a la acción política opositora (Rubin 1987: 136-137).

En un principio, la organización presumiblemente encontró ciertos apoyos entre grupos gubernamentales.⁴³ Por eso podría explicarse su eficaz desenvolvimiento. Es decir, la organización establecía fácilmente contactos con entidades oficiales y encontraba soluciones a varias de sus demandas inmediatas. Si esto ocurría, probablemente las autoridades lo hacían con un doble fin: por un lado, exhibir su tolerancia política y su simpatía a un movimiento que luchaba por reivindicaciones justas, en el marco de la apertura democrática del régimen, siempre y cuando no fueran más allá de la alteración de la estructura de poder vigente; por otro

⁴³ Desde las elecciones de 1971, las altas esferas del poder nacional apoyaron el triunfo del PPS en Juchitán, y más adelante había negociaciones entre los dirigentes del movimiento con altos funcionarios federales. Por ello una acusación muy frecuente a la COCEI era que había sido patrocinada por el exgobernador y entonces secretario de Educación Pública, Víctor Bravo Ahuja.

lado, asegurar el control de la organización, y así utilizarla para la conservación del equilibrio político.

Varios de los miembros del gabinete echeverrista atendieron solícitamente las peticiones que se hacían: derogación de impuestos a campesinos, obtención de créditos agrícolas, ayuda presupuestal a planteles educativos, etc. De igual manera, el gobierno estatal mantuvo un canal de negociación. Todo parece indicar que las hostilidades en todos los niveles comenzaron cuando la COCEI participó como organización independiente en las elecciones de 1974, quizá porque crecía intensamente y se liberaba de mecanismos de control estatal.

6. La Iglesia en el cambio

En el transcurso de la activación política en el Istmo, la Iglesia iniciaba su transformación: pasaba de una pastoral basada únicamente en la administración deficiente de los sacramentos (debido al reducido personal eclesiástico), que la había hecho permanecer casi al margen de la vida social de la región, a una activa pastoral evangelizadora, caracterizada por la formación de nuevos cuadros con una conciencia de cambio. Era la opción obligada de la Iglesia para poder abrirse paso en una sociedad que había prescindido de ella en su desarrollo social.

Por un lado, esto significaba que la débil presencia de la Iglesia era un factor en el proceso de movilización social. En primer lugar porque los cuadros eclesiásticos tradicionales

frecuentemente impedían una acción en contra del orden social vigente, dado que éstos estaban conformados por los sectores medios y altos, y ejercían una influencia ideológica en todos los ámbitos sociales, puesto que en el Istmo los cuadros eclesiásticos eran casi inexistentes, el obispo y los clérigos recién llegados no tuvieron como obstáculos para cambiar la dirección a los cuadros eclesiásticos como ocurría en otros lados.

Por otra parte, el entendimiento y el compromiso con la situación vigente en el Istmo parecía ser la única forma de impulsar un proyecto de fortalecimiento de la Iglesia en la región.

En estas circunstancias de transformación de la Iglesia, las CEB's conformaron el instrumento adecuado para incorporarse al proceso social de la región, pues servían como medio de organización no sólo de la tarea de evangelizar (catequistas rurales laicos), sino también de formar cooperativas. Aunque permitía la introducción de la Iglesia en la sociedad, también la ponían en el vértice del conflicto, con lo cual se incorporaba al proceso social (coincidía con el movimiento, aunque más tarde empezarían a darse estrechas ligas con él).

Las CEB's fueron conformadas por los pobres del campo y las ciudades, independientemente de su relación étnica. Allí establecían un proceso de concientización que en un primer momento promovió la solidaridad entre sus miembros, respecto a su situación vivencial, y después para reflexionar sobre causas históricas y sociales de los problemas de desigualdad, con el fin de cambiar la

situación vigente. Es cuando se presenta un creciente proceso de concientización.

Al tomar esta dirección, la Iglesia regional comenzó a percibir la necesidad de crear, entre los campesinos, organizaciones autónomas, a través de las CEB. La idea de las comunidades fue, desde el principio, el medio utilizado por excelencia en la actividad pastoral de transformación social.

De este modo, el compromiso de la Iglesia en ese momento se centraba en la formación de laicos, catequistas y promotores con un sentido de práctica social, puesto que uno de los propósitos centrales era modificar la estructura y orientación eclesiológicas. Comenzaban las reuniones, cursos, encuentros con el fin de armar un plan pastoral.

C) CONSOLIDACION DEL MOVIMIENTO

En 1974 la COCEI agrupaba, entre otras organizaciones, la Asociación de Estudiantes Juchitecos, las asociaciones de estudiantes del Instituto Tecnológico Regional del Istmo y de las secundarias Federal y Revolución, la organización campesina de la Colonia Alvaro Obregón y los sindicatos Belisario Domínguez y de la Industria del Arroz (Santibáñez P. 1980: 314). Sus actividades abarcaban la promoción y democratización de sindicatos, el apoyo a las luchas de los trabajadores, la demanda de devolución de tierras comunales en manos de particulares, la lucha por el mejoramiento y abaratamiento de servicios públicos y las protestas contra el autoritarismo y la corrupción en ámbitos oficiales.

Su alto grado de movilización fructificaba: había un incremento sustancial en sus militantes y simpatizantes; las marchas, huelgas, mítines y negociaciones resultaban exitosas, y hacían de la COCEI una fuerza social alternativa. En estas circunstancias, la organización decidió participar en las elecciones municipales, como organismo político independiente. Para la COCEI era un momento importante porque desde entonces entre más independiente de las instancias políticas oficiales se volvía, mayor era la hostilidad del gobierno hacia el movimiento. Además se situaba en una coyuntura donde el nuevo gobernador, Manuel Zárate

Aquino, se mostraba más inclinado a reprimir a los disidentes políticos que a negociar con ellos.

No obstante, el movimiento iniciaba una etapa de ascenso: la organización estaba sólidamente constituida, gracias a la cohesión e identidad resultante del proceso social iniciado con la modernización de la zona. En los tres años siguientes, el movimiento adquirió una expresión ideológica que proyectaba a la organización en un radio geográfico más amplio.

1. Avance y represión en el movimiento

Las condiciones adversas que fue encontrando el movimiento fueron conformando su conciencia como una organización con un destino transformador y victorioso. En parte eso explica su tenacidad y eficacia. La autoconcepción del movimiento queda reflejada en la expresión de sus dirigentes: "(la COCEI) nace como la necesidad histórica de un frente de lucha de los obreros y campesinos de la región" (Ruiz 1984: 57)."

La activación del movimiento se aceleró con la postulación de uno de sus líderes, Héctor Sánchez, como candidato independiente en las elecciones municipales de Juchitán de 1974. Este hecho resultó ser importante por las consecuencias que trajo.

Era obvio que no se reconocería oficialmente el triunfo electoral de la coalición; sin embargo, la participación electoral

" El subrayado es mío.

parecía tener como propósito, no ganar las elecciones sino conservar la fuerza de la organización, para posibilitar la lucha política e ideológica contra el Comité Cívico Juchiteco (Santibáñez y Cruz 1986: 15-16).

El día de los comicios, el 20 de noviembre de ese año, en la marcha de protesta por los supuestos resultados fraudulentos, se produjo un ataque armado contra los manifestantes: a consecuencia de ello murió la militante de la organización Lorenza Santiago, quien estaba embarazada, y hubo varios heridos. Desde entonces se producía una relación positiva directa entre la represión y el crecimiento del movimiento.

A principios de 1975, la COCEI ganó las elecciones en la Asociación Ganadera local, un espacio más que llegaba a dominar. Como contraparte, la policía judicial torturó y asesinó a dos campesinos coceístas, y, al mismo tiempo, el líder Héctor Sánchez era encarcelado y golpeado. La COCEI respondió con la promoción de huelgas obreras y estudiantiles, con las cuales logró la liberación del dirigente. Pero después, fuerzas gubernamentales rompieron violentamente la huelga del Sindicato del Instituto de Investigaciones Agrícolas.

En esta dinámica, la COCEI adquiría más fuerza cuando ganaba las elecciones en el Comisariado de Bienes Comunales, el 20 de julio, y al mismo tiempo uno de sus miembros tomaba posesión de la Promotoría Agraria, con el fin de solucionar el problema de tierras de Juchitán, y lograr un acuerdo con las autoridades federales para explotar el distrito de riego, mediante el cual los

campesinos recibirían el salario mínimo y el 45% de las ganancias por las cosechas, pero este arreglo duró hasta 1977, cuando el promotor fue destituido.

Al mismo tiempo que la organización ganaba espacios, las acciones represivas aumentaban: en la celebración del aniversario de la muerte de Lorenza Santiago, el 20 de noviembre de 1975, durante un mitin, se produjo un enfrentamiento donde supuestos miembros de la "Liga 23 de Septiembre" atacaron a los participantes. El resultado fue nueve campesinos muertos, y uno de los agresores, linchado. Estos acontecimientos desataron una gran agitación en los pueblos del Istmo, lo cual motivó a la COCEI a establecer alianzas con organizaciones políticas independientes estatales y nacionales que le potenciaban más.

En estas circunstancias, en 1976 cuando la represión del gobierno estatal de Zárate Aquino se había intensificado y extendido en todo el estado, en el Istmo se conjuntaba con la acción represiva de las autoridades locales. Hubo varias agresiones y asesinatos de militantes." Pero también un suceso importante fue

" Las actividades de la COCEI fueron abundantes durante ese año: hubo por lo menos 20 movilizaciones, entre mítines, huelgas y tomas de oficinas gubernamentales. Asimismo, la represión fue intensa; al menos así lo expone la cronología elaborada por la COCEI. Por ejemplo, queda relatado un hecho el día 22 de febrero: "A las cinco de la tarde en el domicilio de César Pineda estaban reunidos el Comisariado de Bienes Comunales, representantes agrarios de la SRA, dirigentes de la COCEI, Héctor Sánchez, Daniel López Nelio y César Pineda y otros miembros de la COCEI. Durante espacio de seis horas balacearon la casa sin que la policía municipal interviniera porque no contaba' con elementos para imponer el orden. Al frente de los agresores iban Mario Marín Pineda, Jesús Pineda, Manuel Musalem 'Tarú', 'Manona', connotados acaparadores y demás pistoleros a sueldo" (Ornelas 1983: 131).

que los máximos líderes de la COCEI, Héctor Sánchez, Daniel López Nello y César Pineda, tuvieron que abandonar la ciudad, y actuar clandestinamente durante algunos años, porque dieron muerte a un líder de la CNC, en un enfrentamiento armado."

En enero de 1977 se constituyó el Consejo Estudiantil de Apoyo Popular, con estudiantes de toda la región, para demandar la renuncia de profesores corruptos, el descenso de tarifas de transporte urbano y la salida de caciques de tierras ejidales. Los estudiantes, en huelga, secuestraron y quemaron autobuses. Como respuesta de las autoridades, 37 estudiantes fueron encarcelados. Tiempo después la organización se manifestó públicamente con el fin de pedir la liberación de los estudiantes presos; como contraparte, la policía judicial ametralló a los manifestantes: murieron dos niños y un campesino, y decenas de manifestantes fueron heridos o desaparecidos, tres de los cuales, poco tiempo después, aparecieron muertos con señales de tortura.

A raíz de estos hechos, por la agudización de los conflictos en la entidad, el gobierno estatal, lejos de actuar para solucionarlos, ejercía una represión cada vez más intensa. La COCEI, la COCEO (reconstituida) y la Federación Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos de Oaxaca, que formaban el Frente

" De acuerdo con Felipe Martínez López, este hecho favoreció el ascenso de líderes jóvenes a la dirección de la COCEI, quienes, a diferencia de los líderes históricos, sí aceptaron participar oficialmente en elecciones, como lo proponía la reforma política. Por esta razón se pudo establecer la alianza con un partido político legalmente reconocido en las elecciones municipales de 1980 (1983: 42).

Popular contra la Represión, organizaban actos públicos contra el gobernador Zárate Aquino. En el Istmo, en diversas localidades, la COCEI desplegó una intensa actividad; sus demandas eran: alto a la represión, desaparición de poderes en el estado, libertad incondicional de los presos políticos, solución a los problemas agrarios y universitarios, y tarifas accesibles a los sectores populares en los transportes.

En este tiempo, eran especialmente agudos los conflictos universitarios y agrarios en toda la entidad. Después de varias matanzas de campesinos, una gran manifestación en la capital estatal, donde la policía se enfrentó a tiros con más de tres mil estudiantes; el saldo era de por lo menos siete heridos y un muerto. El 3 de marzo, Zárate Aquino se vio presionado por el régimen lópezportillista para pedir licencia por seis meses, pero ya no se reincorporó a su cargo. Lo sustituyó el Gral. Eliseo Jiménez Ruiz, en ese entonces senador.

Sin duda, la renuncia de Zárate estuvo ligada con el planteamiento de la reforma política, emprendida por el régimen federal, pues tenía que hacerse creíble con signos concretos. Aunque las cosas empezaron a cambiar en el estado, en el Istmo los problemas se mantenían: el 7 de abril un grupo de campesinos juchitecos tomó tierras, la policía los desalojó y el ejército permaneció acuartelado en Juchitán.

Por su parte, la COCEI, aunque cobraba fuerza en el Istmo, en el plano estatal se desenvolvía en una situación conflictiva dentro de la dinámica de las organizaciones políticas disidentes. Se

mantenía ligada al Frente Campesino Independiente, en contra de la COCEO, sobre todo por los conflictos que se daban en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), donde actuaban los principales líderes coceístas. Por las pugnas internas, la COCEI quedó disociada de otras organizaciones estatales (Martínez López 1983: 39 ss.).

A pesar de ello, la Coalición se mantenía como una fuerza política importante en la capital del estado: en septiembre, más de dos mil de sus miembros y de la UABJO, tomaron las oficinas de la Secretaría de la Reforma Agraria, con el fin de presionar para lograr la solución de los problemas campesinos en Tuxtepec y Juchitán; al mismo tiempo, estudiantes de todo el estado hacían paros y secuestraban camiones para demandar la solución al problema agrario de Juchitán y la salida del ejército de ese lugar. Aunque sólo se logró la remoción del delegado agrario en el estado, el impacto de las movilizaciones fue importante en el ámbito nacional.

Los logros del movimiento estaban a la vista: formación de organizaciones obreras, campesinas y estudiantiles, demandas satisfechas en servicios urbanos y en planteles educativos, huelgas exitosas, concesiones en el ámbito agrario. Todo esto le daba más fuerza al movimiento y lo motivaba a participar en las elecciones municipales de 1977.

El crecimiento de las demandas y la naturaleza de las mismas, en este período, profundiza y amplía la movilización, motivo por el cual se gestó una aguda contradicción entre la sociedad civil y el Estado en la región (Santibáñez J. 1986: 294). Por eso, la COCEI se

sentía en este tiempo con mayor capacidad de disputarle el poder al PRI. En este contexto toma la decisión de participar en las elecciones municipales.

La preparación de las elecciones del 20 de noviembre de 1977 se desarrolló paralelamente a la promoción del reparto de mil hectáreas, en manos de latifundistas, a comuneros de la Colonia Alvaro Obregón y la colocación de coceístas en la oficina de la SRA . en Juchitán, después de una amplia movilización, mítines, marchas, negociaciones y tomas de oficinas en Oaxaca. Pero también la preparación electoral coincide con la fuerte presencia de militares en la zona.

La COCEI postulaba al mayor Leopoldo de Gyves Pineda (quien había fungido como candidato independiente en las elecciones de 1968) El motivo de su postulación era que este personaje tenía influencia en los sectores medios de Juchitán, y su candidatura serviría para ganarlos y favorecer la concientización política.

Como las cifras oficiales daban el triunfo al PRI, la protesta coceístas no se hizo esperar. En la toma de posesión del presidente electo, el 1 de diciembre, se produjo un enfrentamiento durante un mitin de la oposición. Ante el hecho, se organizó una huelga de pagos de impuestos, y la Unión de Comerciantes se unió a las protestas. Después, los oponentes trataron de impedir la entrada del presidente electo al palacio municipal. Miembros de la policía judicial estatal y del ejército intervinieron violentamente.

El resultado del enfrentamiento fue la destrucción e incendio de muchos de los puestos del mercado del centro. De Gyves fue

señalado como el culpable de los disturbios. Fue detenido por el ejército (por ser militar) y condenado a tres años de prisión (sentencia que cumplió tres años más tarde).

Aunque la movilización fue infructuosa para impedir el establecimiento del nuevo gobierno municipal, sirvió para impulsar la expansión del movimiento a gran parte del Istmo: tuvo más contacto con otras localidades, y en ellas se hicieron cada vez más intensas las protestas por fraudes electorales, como en Espinal, Ixtaltepec e Ixtepesc, donde fueron tomados los palacios municipales.

Se desplegó por primera vez una movilización a gran escala: se formaron brigadas infantiles, grupos de mujeres realizaron huelgas de hambre en la ciudad de México, se nombró en Juchitán un ayuntamiento popular (paralelo al oficial)...

Las elecciones significaron para la COCEI una difusión aún mayor de sus actividades, que le permitió afianzar sus bases y tener más apoyo de organizaciones populares nacionales. Además, con el inicio de la reforma política, aumentaron sus defensas contra las acusaciones de ilegalidad en sus acciones políticas. Es esta reforma uno de los instrumentos clave en la expansión y ascenso del movimiento en la región.

3. La Iglesia se vincula al proceso social

Desde 1972, la reorganización de la Iglesia venía afianzándose. En 1976 ya había una estructura bien consolidada², cuya preocupación central era que los catequistas tomaran conciencia de los problemas de sus pueblos y contribuyeran a resolverlos: "el Reino de Dios debía buscarse en la tierra", trabajando por establecer la igualdad económica de todos los individuos.

La diócesis ya había operado un cambio: las asociaciones religiosas de las clases medias y altas existentes, quedaron marginadas. La pastoral privilegiaba las comunidades de base y las organizaciones populares, que serían básicas para emprender un nuevo tipo de organización años después: las cooperativas fundadas con base en principios cristianos.

Las consecuencias de esta mutación habían empezado a sentirse cuando, a raíz del aniversario de la primera "mártir" del movimiento, en 1975, el obispo diocesano expresaba su pesadumbre y solidaridad con el movimiento. Lona señalaba: "por nuestra parte, lo confesamos, sentimos la necesidad de una mayor identificación

² En el II encuentro diocesano de promotores campesinos, en mayo, donde estuvieron 300 catequistas de cuatro etnias y 50 misioneros --sacerdotes y religiosas--, se decía: "Resguardados solamente por una típica enramada y un pequeño telón de manta, los campesinos zapotecos, chontales, mixes y huaves entablaron perfecta comunión de pensamiento, a pesar de las diferencias lingüísticas y culturales. No hubo trabas ni malentendidos: la solidaridad ante problemas comunes los hizo hablar la misma lengua. Lo importante fue convivir y dialogar como hermanos; por eso ni los mosquitos, ni el calor, ni otras pequeñas incomodidades del local fueron en verdad obstáculos para encontrarse" (Estudios Indígenas 1976: 477).

con las auténticas causas del pueblo, sobre todo con el testimonio de nuestras vidas y de nuestro servicio".⁸⁰ En 1976, la diócesis tomaba medidas concretas para intervenir en los problemas económicos y sociales: analizar constantemente la realidad social y actuar en ella. Aunque operaba en un plano más amplio que la COCEI (pues ésta sólo tenía su área de influencia entre los zapotecos de la costa), empezaron a darse convergencias, pues el objetivo principal formalmente era el mismo: hacer sujetos de liberación a los más pobres (Volkow, Domínguez y Semo 1983: 70).

Esto quedaba respaldado con la actitud de los obispos del Pacífico Sur, en abril de 1977. A través de un documento relevante, *Nuestro compromiso cristiano con los indígenas y campesinos de la región Pacífico Sur*, hacían una fuerte crítica a las instancias de poder de todos los niveles, por la situación económica de la región, y a las prácticas pastorales vigentes de la Iglesia que sólo llegaban al asistencialismo. Se pronunciaban por una transformación estructural de los modelos de vida y se comprometían con el pobre y el indígena para que fueran sus propios agentes de liberación (Concha, González y Salas 1986: 195).

En esta perspectiva, los prelados pretendían introducir cambios con un sentido religioso, utilizando los símbolos que habían servido como instrumentos alienantes, para que lo fueran de liberación, puesto que tales símbolos sirvieron para mantener la cohesión de las comunidades en el pasado frente a elementos desintegradores (Marroquín 1986: 13).

⁸⁰ DIC, 1976: 219.

La represión a la COCEI fue el inicio de un vínculo estrecho entre la Iglesia y el movimiento. Este se expresaba en puntos de coincidencia más que en alianza, pero significaba ayuda y apoyo mutuos. Con esto, la Iglesia de Tehuantepec también asumió los riesgos de su postura, y la represión también la cubrió. Entre otros hechos, el obispo y un sacerdote, en abril de 1977, fueron atacados a tiros; el sacerdote fue gravemente herido. Pero en la estructura eclesial pasó lo mismo que con el movimiento: lejos de impedir el compromiso social y la militancia, los favoreció con mayor fuerza.

D) LA EXPANSION DEL MOVIMIENTO Y DE LA IGLESIA

El movimiento siguió desarrollándose gracias a dos condiciones importantes: la proyección que tenía la Coalición, debido a su participación electoral y al contacto que lograba con organizaciones similares de otras partes (por ejemplo formaba parte de la Coordinadora Nacional del Plan de Ayala, la Asociación Indígena de Autodefensa Campesina, entre otras), y la coyuntura estatal y nacional, puesto que comenzaba la reforma política del régimen de López Portillo.

Las elecciones constituyeron la mejor oportunidad para continuar impulsando al movimiento: permitió una difusión nacional y el apoyo de organizaciones de izquierda. Además, contribuía a ello la errática política del gobierno y del PRI, que agravaba los conflictos.

La reforma política permitía un mayor radio de acción a las organizaciones políticas opositoras al revestirlas de legalidad y al mostrar la tolerancia del gobierno. Aunque en un principio la COCEI criticó duramente dicha reforma, pues argumentaba que sólo atenuaba la actividad represiva y era una maniobra del régimen para facilitar y ampliar el control de la oposición, después aceptó sus planteamientos para participar en las siguientes elecciones municipales, aliada con el Partido Comunista Mexicano (posteriormente, Partido Socialista Unificado de México, PSUM) con registro legal recién otorgado.

La reforma política, en consecuencia, hacía más fluidos los canales de negociación entre la COCEI y las autoridades nacionales y estatales, mas no con las locales, que constantemente usaban la fuerza pública contra la organización opositora.

1. La proyección ideológica del movimiento

Con el fin de asegurar más la expansión del movimiento, los dirigentes habían decidido cambiar de táctica a partir de las elecciones de 1977: el énfasis de la lucha ya no era el reclamo de repartimiento de la tierra, sino la denuncia contra las instituciones que prohiaban su acaparamiento. Las entidades gubernamentales eran acusadas de actuar como los agentes externos de opresión. Así, el movimiento esgrimía aún más argumentos ideológicos para generar la práctica política.

Por otro lado, el PRI reaccionaba reclutando más miembros, a través de sus organizaciones gremiales, principalmente de la CNC. No obstante que los dirigentes priístas reconocían los problemas agrarios, no exigían soluciones, no se manifestaban mediante movilizaciones ni pedían cuentas a quienes lesionaban intereses morales y materiales de campesinos. Las diferentes organizaciones de productores, particularmente los de caña de azúcar, se restringían a pequeños núcleos dirigentes que se coludían con los dirigentes del ingenio. Esto agudizó la división política que existía en las comunidades y provocó el enfrentamiento entre

fracciones que buscaban representación mayoritaria de cañeros, todas pertenecientes al PRI (De la Cerda 1981: 111).

El gobierno trataba de conciliar, poniendo en práctica los dos tipos de propiedad defendidos por las facciones contrapuestas, pues a raíz de la renovación administrativa del Comisariado de Bienes Comunales, en 1978, se produjo una gran agitación entre los grupos contendientes. El lugar de la reunión fue ocupado por la policía, y cada bando celebró elecciones por su cuenta. Así se nombraron dos comisariados, con lo cual el organismo agrario prácticamente quedó disuelto. Por un lado, se había formado el Frente Unido Democrático Juchiteco que proponía la instauración de la propiedad privada, y la COCEI, que pugnaba por la ejecución del ordenamiento presidencial de convertir en ejidos los terrenos del distrito de riego. El gobierno, al querer poner en práctica las dos formas, agudizó el conflicto (*Ibidem*: 107).

Entretanto, el movimiento no dejaba de crecer: además de los campesinos, agrupaba a cerca de mil trabajadores de la SARH que solicitaban la solución a sus demandas; 25 mujeres coceístas iniciaban una huelga de hambre para demandar la libertad de presos políticos y la presentación del líder Víctor Pineda (llamado Víctor Yodo), secuestrado por militares²¹ encabezó la toma de la Normal Superior Regional, al frente de cinco mil maestros y estudiantes para exigir el reconocimiento de la SEP a los estudios del plantel

²¹ La desaparición de este líder, significó una pérdida importante (por su popularidad), ha sido uno de los mártires más importantes de la COCEI. Su secuestro constituyó uno de los motivos de mayor actividad del movimiento social.

y bajar las colegiaturas; organizó una vigorosa protesta frente a la sede de la ONU en México y la Secretaría de Gobernación, actos apoyados por dirigentes políticos, artistas y escritores nacionales.

A partir de 1979, la presencia de la COCEI en la ciudad de México se volvía más frecuente con la ocupación del templo de San Hipólito, los plantones en las oficinas gubernamentales y la toma de las embajadas de Bélgica y Dinamarca, en marzo de 1980, para demandar la solución de los problemas regionales y para protestar por los presos y desaparecidos políticos.

Desde luego, en el Istmo continuó el apoyo a huelgas, las tomas de tierra, las protestas contra la política agraria, las demandas de mejoramiento de servicios públicos y la salida de los militares de Juchitán.

Todo ello conformaba el preámbulo de las elecciones municipales de 1980, donde el movimiento llegó con la fuerza necesaria para formar el "Ayuntamiento Popular".

Esto fue posible porque la memoria política del movimiento se había dado como una condición de la conciencia de lucha. La COCEI se remitía al pasado para recordar la muerte de sus héroes populares, no sólo los del movimiento actual, sino también los de todos los tiempos. En el discurso del movimiento se había producido un pasaje de lo utópico a lo político, el cual era condición indispensable para la formación de la conciencia de lucha. Se creaba así una concepción mítica que representaba la base de una

utopía social, cuyo impulso le daba eficacia política (Aubague 1985: 49 ss.).

Puesto que el pueblo juchiteco ha sido un pueblo organizado, donde la vida cotidiana se asume colectivamente y la vida ceremonial es inconcebible sin los múltiples lazos que surgen entre ambas (López Monjardín 1983 a: 5), la identidad étnica, el sentido de pertenencia a una sección habitacional, a una asociación, potenciaron la lucha contra quienes trataron de destruir un movimiento social con memoria histórica.

De este modo se explica el triunfo de la COCEI en las elecciones municipales. La fortaleza y gran capacidad de lucha de la organización fueron decisivas para mantener la continuidad de su proyecto (Warman 1983: 2), basado en su identidad, su discurso y sus acciones de protesta.

Con su saldo rojo de 20 muertos, de 1974 a 1977 (Rubin 1987: 139), el movimiento se consolidaba, porque los muertos representaban el aspecto heroico de la organización y sublimaba la lucha popular.²² El proyecto coceísta enraizaba a fondo entre las masas a través de la organización territorial de los comités de

²² Al respecto Martínez López indicaba que la COCEI, además de ser seguida porque negociaba créditos con los bancos, reclamaba seguros, movilizaba para condonar deudas y luchaba incansablemente contra los priístas, el hecho de tener muertos era de vital importancia para tener un alto grado de aceptación en una sociedad, donde el culto a los muertos es una costumbre que invade la cotidianidad: "Una organización en pie de lucha, aliada de los campesinos sin tierra, vencedora del PRI por la vía de obstaculizar sus intentos de hegemonización de la sociedad y, sobre todo, era una organización mártir con muertos, heridos, lisiados, desaparecidos y juchitecos huyendo de las policías. Era más de lo que se podía esperar" (1983: 62-63).

barrio y asalariados. Su acumulación de fuerzas permitió la formación de grandes contingentes populares (López Monjardín 1983a: 4).

En efecto, gracias al registro oficial de nuevos partidos, hubo una mayor actividad política partidaria en los procesos electorales del país. La COCEI estableció una alianza con el PCM en 1979 para contender legalmente en las elecciones de 1980. En esta ocasión, la COCEI tenía el propósito deliberado de ganar, pues las anteriores elecciones habían sido, ante todo, un medio para volverse influyente en la vida política y poder desactivar los partidos contendientes en el plano regional. La alianza postulaba al joven líder Leopoldo de Gyves de la Cruz, hijo del mayor De Gyves Pineda.

La constitución del pacto electoral tuvo como base un plan de gobierno que estribó en la atención a tres rubros: 1) el agrario, que implicaba el reparto de tierra a comuneros, comercialización óptima de cosechas, crédito efectivo y oportuno, pago en caso de siniestros, reconocimiento del Comisariado de Bienes Comunales, etc.; 2) el obrero, cuyos puntos centrales eran el respeto a derechos laborales, salarios justos, aguinaldos, seguridad social, reparto de utilidades; 3) el urbano popular, en el cual se debería combatir la carestía, resolver el problema de la basura, rehabilitar a los drogadictos, ampliar la red de drenaje, atender las demandas de educación (bajas cuotas y medio pasaje para el transporte de estudiantes, creación de la casa de los estudiantes de la región), garantizar los derechos políticos, etc.

La alianza electoral había realizado una campaña exitosa, cuya última concentración logró reunir a alrededor de quince mil personas. El programa popular de la COCEI atrajo a los electores en forma masiva (Gutiérrez 1981: 261 ss. y Ornelas 1983: 46).

Estas elecciones ocurrían en un momento especialmente difícil para el sistema político estatal, pues el PRI sufría una fuerte división y el nuevo gobernador, Pedro Vázquez Colmenares, aún no tenía el control suficiente de la situación política.³³ Aunque sin duda estos elementos favorecían a la oposición, el proceso que había seguido el movimiento apuntaba hacia el triunfo electoral.³⁴

³³ Martínez López (1983) y Ornelas (1983) exponen en detalle los conflictos en el seno del PRI estatal, que se reflejaban particularmente en Juchitán. En este municipio, tres grupos (que giraban alrededor de políticos encumbrados del estado), se disputaban la candidatura a la presidencia; los antagonismos y rencillas entre ellos fracturaron al partido de tal modo que, una vez elegido el candidato "desde arriba", no sólo fracasó en realizar una buena campaña para captar votos, sino para disminuir la popularidad de la COCEI.

³⁴ Martínez López (1983), con una marcada antipatía por la COCEI, trata de argumentar que ésta ganó las elecciones debido a la coyuntura política estatal: sugiere que las agudas pugnas interpretistas, el desajuste político por el cambio de gobernador, la intención de presentar el triunfo de la oposición como vigencia de la reforma política federal, los golpes de audacia de la COCEI y la amplia difusión nacional de las elecciones, entre otros factores, fueron decisivos para ganar el ayuntamiento. Un serio problema en el análisis de Martínez es que deja de lado el peso específico seguido por la COCEI, en el cual esta organización fue captando una numerosa "clientela" en más de un lustro, en un contexto de conflicto permanente. El triunfo electoral de la oposición aparece en este análisis como resultado de errores del sistema político y no de la capacidad política del movimiento. Moisés Bailón (1985 y 1987), critica a Martínez López porque su análisis se limita a los grupos y deja de lado el contexto de las clases, donde realmente se reconstituye el poder regional. Bailón explica que la participación de la clase empresarial oaxaqueña fue un elemento de primordial importancia en el desarrollo del conflicto: en tanto, los empresarios van cobrando conciencia de la expansión del movimiento, hacen frente común, a pesar de las

Como se esperaba, las elecciones resultaron conflictivas debido a los tradicionales manejos oficiales de las votaciones y los resultados. El número de votos oficial estaba distribuido así: PRI 3,226, COCEI-PCM 2,997, PPS 1,097 y PAN 48. La COCEI inmediatamente denunciaba que el proceso electoral estuvo plagado de anomalías: el local del registro electoral se ubicó en un lugar poco conocido, su funcionamiento era irregular, el reparto de credenciales fue deficiente, el presidente del comité electoral no se presentaba regularmente, se repartieron masivamente credenciales entre partidarios priistas y, por tanto, cada uno de ellos votó en varias casillas (Gutiérrez 1981: 265 y Monsiváis 1987: 156).

Ese mismo día, el 20 de noviembre, diez mil manifestantes se apostaron frente a las oficinas de la comisión electoral, tomaron el palacio municipal y emprendieron una marcha. Mientras tanto, en Oaxaca, otros manifestantes tomaban la Catedral. El ejército intervino en Juchitán: dispersó a los manifestantes y tomó preso al mayor De Gyves, a quien un tribunal militar lo sentenció a tres años y cinco meses de prisión. Con esto la COCEI promovió numerosas manifestaciones en Juchitán y en las ciudades de Oaxaca y México, las cuales fueron respaldadas por organizaciones políticas nacionales. El 4 de diciembre, a contrapelo de los priistas locales, las autoridades electorales del estado declararon nulas las elecciones. Sin embargo, la COCEI siguió organizando manifestaciones con el fin de presionar al gobierno para que

diferencias entre sus bloques componentes, y actúan para impedir la permanencia de la COCEI en el ayuntamiento de Juchitán.

convocara a elecciones extraordinarias⁵⁵, y atendiera otras demandas. Los actos más notables fueron la toma de las embajadas de Guatemala y la India, y el mitin de alrededor de dos mil personas frente a la Secretaría de Gobernación. Si bien no encontraron una respuesta favorable (más bien aprehendieron a quienes tomaron las embajadas), sí sirvieron para seguir concentrando la atención nacional en las elecciones extraordinarias.

En la segunda fase de elecciones, el PPS se aliaba con el PRI. Por su parte, la alianza COCEI-PCM tomaba medidas para evitar el fraude. Aunque no exento de fricciones, el proceso electoral arrojaba el siguiente resultado: COCEI-PCM 5,538 votos contra 5,330 del PRI-PPS, una diferencia de 208 votos. Con el reconocimiento del triunfo coceísta, el gobernador del estado daba el espaldarazo al que se llamaría "el Ayuntamiento Popular" de Juchitán.⁵⁶

⁵⁵ Ornelas habla del resultado de las movilizaciones: "El 24 de diciembre, después de 34 días de ocupación, la COCEI entregaba el palacio sobre los siguientes acuerdos: anulación de elecciones, instalación de una Junta de Administración Civil provisional integrada por 2 miembros de la COCEI, dos del PRI y uno del gobierno estatal; realización de nuevas elecciones en febrero, relaboración de un padrón electoral, plebiscitos para agencias municipales y amnistía para los dirigentes Héctor Sánchez y Daniel López Nelio (acusados de homicidio), César Pineda y Leopoldo De Gyves Pineda e investigación de la desaparición de Víctor Yodo" (1983: 53).

⁵⁶ Sobre el proceso electoral, Martínez López (1983) concibe el resultado como un empate real. Señala que la distribución de los partidarios es equiparable en cantidad: el PRI tenía sus partidarios entre los comerciantes y los campesinos donde la tierra fue repartida (principalmente en las agencias municipales); en cambio la COCEI reclutaba a sus miembros y simpatizantes entre la población urbana de los suburbios, cuya actividad estaba vinculada al campo, y en las zonas donde no había sido distribuida la tierra (1983: 53 ss.). Si nos atenemos a este dato, resulta evidente que la COCEI tenía mayoría. Además otro problema en el análisis de Martínez es que da por hecho la completa legalidad de los comicios:

Aunque el ascenso de la oposición juchiteca se había desarrollado con elementos propios de la localidad, no podía separarse del contexto del Istmo. En efecto, las elecciones municipales de 1980 en Oaxaca fueron muy conflictivas: la Comisión Estatal Electoral tenía que resolver 48 casos difíciles. Algunos conflictos se resolvieron mediante plebiscitos o elecciones extraordinarias; otras por coaliciones partidarias. En el Istmo, los municipios en conflicto, además de Juchitán, fueron: Salina Cruz, Tehuantepec, Ixtepec y Unión Hidalgo (Martínez y Arellanes 1985: 208). En todos éstos, los resultados, favorables al PRI, fueron impugnados vehementemente.

2. El Ayuntamiento Popular

El nuevo ayuntamiento iniciaba sus labores con las dificultades que padecería durante todo el tiempo que subsistió: escamoteo presupuestal por parte del gobierno del estado, la presencia permanente de personal policiaco federal y estatal, y el hostigamiento continuo de las fuerzas priístas locales. El ayuntamiento y la COCEI, por su parte, respondieron como sabían

por eso llega a afirmar que el triunfo coceísta dependió de la decisión de altas instancias gubernamentales. En contraparte, Rubin afirma que la COCEI tenía una clara mayoría, entre el 60 y 70%. Sin embargo este autor observa que el PRI estaba dividido, pues el candidato era un viejo líder de la CNC que no ganó el apoyo de los priístas aliados a los comerciantes ni al sector profesional; así, al repetirse las elecciones, por la presión de la COCEI, el PRI postuló a otro candidato más progresista, pero como era una imposición, un gran sector priísta se abstuvo de votar, lo cual influyó en el resultado final (1987: 141).

hacerlo: marchas, mítines y plantones en la localidad y en las ciudades de México y Oaxaca. Eran los únicos y eficaces medios que tenía a su alcance para resistir en un ambiente político sumamente adverso.

Una vez instalado el Ayuntamiento Popular, los comerciantes, anteriormente desorganizados, como gremio, empezaron a reconstituir su organización para defenderse de la política municipal que, sobre todo, amenazaba con expropiaciones y agitación laboral. La cámara local de comercio, conforme pasaba el tiempo, se convertía en pieza clave del ataque de los opositores al municipio coceísta (Bailón 1987).

Por otro lado, el ayuntamiento presionaba al gobierno estatal para incrementar su raquítico presupuesto que, según el presidente, era de sólo 400 mil pesos, mientras que Salina Cruz, una ciudad con menos habitantes que Juchitán tenía un presupuesto de 6 millones de pesos. Por consiguiente, actuaba frente al gobierno estatal para lograr tres propósitos: incorporar a funcionarios locales al organismo del estado que planeaba las inversiones municipales, el incremento del presupuesto y la libertad a presos políticos (principalmente a quienes habían tomado las embajadas y al mayor De Gyves).

Luego de anunciada una marcha, organizada por el municipio coceísta a la ciudad de Oaxaca, el gobierno estatal accedió a negociar. Por esa razón, y por la política de expropiación de edificios públicos, en manos de comerciantes o políticos priístas, y la invasión de predios, la COCEI ganaba prestigio entre los

sectores populares, pero a la vez crecía la animadversión de los sectores medios y altos (Martínez López 1983: 92 ss.).

Puesto que el ayuntamiento pretendía ser coherente con los postulados del movimiento, era obvio que causaba malestar entre esos sectores. Los afectados acusaban constantemente al ayuntamiento de arbitrariedades y acciones ilegales, pues devolvía tierras a comuneros, incrementaba mucho más los impuestos, exigía el pago de salarios más altos, etc. Los sectores medios que habían apoyado a la COCEI se volvieron sus adversarios, y se aliaron al grupo empresarial.

En vista de que los priistas locales se sentían traicionados por el gobierno del estado, comenzaron a establecer relaciones estrechas con autoridades federales, y a actuar contra el ayuntamiento por su cuenta: conformaron el Comité Pro Defensa de los Derechos del Pueblo Juchiteco (CPDDPJ), que serviría como punta de lanza para destituir al ayuntamiento. A partir de entonces, la COCEI empezó a tener serios problemas, debido a los continuos enfrentamientos verbales y físicos con esta organización (*Ibidem*: 97).³⁷

El ayuntamiento reparó calles, recuperó bienes inmuebles, instrumentó una campaña de alfabetización, construyó clínicas,

³⁷ Los priistas juchitecos limaron asperezas entre ellos cuando se formó el Comité y se formuló el "Plan Juchitán", el 10 de noviembre de 1981, con el fin de destituir al ayuntamiento. Aunque en un principio el PRI local estaba dividido y atacaba al gobierno del estado por su tolerancia a los coceístas, a medida que se iban recomponiendo y articulando las fuerzas políticas más importantes en la zona (comité priista municipal, comerciantes locales y del estado y las autoridades estatales y federales), se logró armonizar las acciones contra el municipio. Véase: Bailón 1987: 16).

estableció una preparatoria y una biblioteca popular, e instaló una radiodifusora municipal (Radio Ayuntamiento Popular). En 1982, la COCEI participó en las elecciones federales, y el líder Héctor Sánchez obtuvo la diputación de representación proporcional, y consiguió medios adicionales para organizar la publicidad del ayuntamiento en la ciudad de México (Bailón 1987: 15 ss. y Rubin 1987: 142-143), con lo cual momentáneamente las autoridades municipales se vieron reforzadas contra todas las medidas desestabilizadoras.

En medio de un clima de violencia, la COCEI seguía actuando con éxito: en 1981 ganaba nuevamente el Comisariado de Bienes Comunales, creaba organizaciones de apoyo regional y consolidaba sindicatos independientes."

La dinámica del movimiento en Juchitán, por el entrecruzamiento de la COCEI y el ayuntamiento, conformaba una proyección más que regional, lo cual resultó preocupante para el gobierno estatal y federal, y lo motivó a tomar medidas más efectivas para detenerla." El movimiento social había llegado a

" A pesar de ello, la COCEI no pudo penetrar en algunas agencias municipales, donde había sólidas bases priistas. En varias ocasiones, el intento de las autoridades locales para entrar en ellas tuvo como consecuencia enfrentamientos violentos. El caso más grave fue en Chicapa de Castro, donde el presidente municipal y su comitiva fueron recibidos a balazos. El saldo fue de dos muertos y siete heridos. Martínez López señala que el problema de las agencias se debía a que la COCEI no respetó la libre elección de las autoridades de la comunidad (1983:105).

" La constante presión del ayuntamiento al gobierno del estado conseguía su fin. Tal vez el ejemplo más palpable de la fuerza del movimiento fue la marcha hacia la cd. de Oaxaca del 13 de febrero de 1983, por la cual se demandaba: la solución al problema agrario, el cese de interferencias a Radio Ayuntamiento Popular, la

su punto más alto: había impulsado con gran capacidad un proyecto social.⁶⁰ Esto lo expresaba con claridad uno de sus líderes, Daniel López Nelio:

El hecho de tener el Ayuntamiento nos abre la perspectiva de poder conquistar nuestra cultura a través de la radio que tenemos; ahora en el juzgado municipal se arreglan las cosas en zapoteco, lo que los priistas durante muchos años no aceptaban' (...) Estamos reconquistando nuestra cultura al convertir los comités de sección en verdaderas tribunas populares como antes lo hacían los zapotecos (...). El tener un ayuntamiento, la Casa de la Cultura, en fin todos los medios para asumir la defensa de la cultura zapoteca (...) nuestra cultura se defenderá en la medida en que desterremos del país un sistema que nos oprime; la raza zapoteca es oprimida por todo un sistema económico, al igual que la clase obrera. Ya no es solamente la lucha por una cuestión étnica, es la lucha también porque los zapotecas son obreros; la lucha también es campesina, la lucha también es por la cuestión cultural indígena (...) es también la lucha por los zoques, por los huaves, por los chontales, por los mixes, los triquis (...) Esas son las luchas que encabeza la COCEI; pero no solamente es una lucha de los campesinos y los obreros también. La COCEI el día de mañana será parte de todo un proyecto de lucha por la libertad de los auténticos dueños del territorio en este país (Toledo y De la Cruz 1983: 25).

indemnización a pescadores afectados por Pemex, la solución al problema de los indios triquis...A medio camino de la marcha, el gobierno estatal negoció, y se logró: establecer mecanismos para elegir comisariados ejidales y comunales, créditos, seguros agrícolas, medidas contra el acaparamiento de la tierra, creación de industrias comunales, aumento al presupuesto municipal, obras públicas tripartitas, investigación de los asesinatos políticos, etc. (Bailón 1987: 18).

⁶⁰ El movimiento había conjugado, entre otras cosas, dos elementos que le permitieron forjar un proyecto social alternativo: un sustrato cultural institucional y una organización de sus componentes. Sobre el primero, la Casa de la Cultura figuró como el principal instrumento de difusión de los valores étnicos e ideológicos del movimiento: la publicación de folletos y libros sobre la cultura regional y la proyección de las artes autóctonas, contribuyeron significativamente a darle una visión uniforme. El segundo, fue fundamental en la instrumentación de sus estrategias: los comités de barrio fueron las bases para lograr la adopción de posturas políticas, para reproducir las organizaciones en el ámbito laboral y para realizar las movilizaciones.

Sin embargo, este proyecto enfrentaba una fuerte oposición local que se apoyaba en instancias oficiales externas para derribar al ayuntamiento. Desde 1981, el Comité formado por los opositores exigía al gobierno estatal una auditoría, pues acusaba al ayuntamiento de no realizar obras prometidas en la campaña electoral⁶¹, de desviar fondos para las movilizaciones de la COCEI y de cometer constantes arbitrariedades contra muchos ciudadanos.⁶²

Todo esto provocaba un enfrentamiento que cada vez se tornaba más violento. Fueron numerosos los hechos de sangre, pero el del 31 de julio de 1983, donde coceístas y priístas se manifestaban públicamente, con motivo de las campañas para la elección de diputados federales, fue la razón esgrimida para la intervención de autoridades estatales y federales con el fin de derribar al ayuntamiento (Martínez López 1983: 99 ss. y Bailón 1987: 30 ss.).

⁶¹ Una de las acusaciones que siempre pesó sobre el ayuntamiento fue la de no construir un puente que uniría a la ciudad con un barrio popular, a pesar de grandes aportaciones económicas de la población para ello. Pero lo más importante era que el Comité no sólo luchaba por intereses políticos, sino sobre todo económicos, pues estaba constituido, en gran parte, por elementos de la élite afectados por las medidas de los coceístas. El ayuntamiento había arrebatado inmuebles a varios de ellos, había gravado utilidades a empresas y comercios mayores, había fortalecido la independencia de obreros y trabajadores (que ocasionó conflictos internos en numerosas empresas locales), y había promovido invasiones de tierras supuestamente obtenidas a través de despojos (Bailón 1987: 25 ss.).

⁶² El Comité pidió directamente al presidente Miguel de la Madrid su intervención, para restablecer el estado de derecho y las garantías individuales; exigir cuentas al ayuntamiento sobre sus partidas presupuestales (pues lo acusaban de utilizarlas con fines subversivos); que la radio municipal se sometiera a la ley, y que se giraran órdenes de aprehensión contra sus dirigentes.

El cambio de presidente de la república (en 1982), la consolidación del grupo gobernante estatal y la acción de los grupos empresariales oaxaqueños, constituyeron los factores principales de la caída del ayuntamiento. El movimiento social había llegado demasiado lejos: no podía rebasar los topes que imponía una estructura social más grande que su espacio regional.

El cambio de poderes federales afectó la supervivencia del ayuntamiento porque la reforma política se quedó estancada. El régimen de Miguel de la Madrid, a diferencia del anterior, mostró una postura rígida ante las demandas del ayuntamiento cuando éste recurría a instancias federales.

En el plano estatal, el gobernador había consolidado su equipo, y mantenía, por ende, un poder mucho más sólido que al principio de su gestión. De esta manera, la negociación que había establecido con la COCEI podía eliminarse sin un serio peligro de estabilidad política en el estado.⁶³

La reorganización y ataque de los organismos empresariales contra el ayuntamiento desempeñó un papel fundamental. Cuando subió al poder la COCEI, los grupos empresariales estaban enemistados y divididos entre sí. Esto significaba, por un lado, que no podían ejercer una presión consistente en el gobierno estatal y, por otro, no podían coordinarse adecuadamente con los grupos de poder económico en Juchitán para hacer más eficaz el ataque.

⁶³ Esto fue claro, cuando a partir de 1982 las invasiones de predios y las huelgas promovidas por los coceístas fueron impedidas por la fuerza pública estatal.

La presión empresarial aumentó en 1983 porque la unidad del movimiento ejercía un poder real que se extendía en la región y tenía repercusiones ideológicas en el estado: en febrero de ese año enarbolaba demandas de autoridades y grupos campesinos istmeños, anunciaba la participación electoral en varios municipios de la región y apoyaba la ola de huelgas estalladas en el estado (Bailón 1985: 11).

La Cámara de Comercio oaxaqueña realizó en mayo del mismo año un paro en las principales ciudades del estado; se le unieron las principales organizaciones empresariales. Exigían garantías para el comercio y la industria de Juchitán, pues acusaban al ayuntamiento de permitir el vandalismo contra el comercio y ejercer violencia en los medios obreros para apoyar a sus bases sindicales de las empresas en huelga. El gobierno estatal respondió creando la Junta Especial de Conciliación y Arbitraje, en Tehuantepec, para evitar la movilización de la COCEI a la ciudad de Oaxaca, hecho muy frecuente desde el inicio del Ayuntamiento Popular. A la vez los empresarios siguieron pidiendo una intervención gubernamental más decidida; incluso demandaban la intervención del ejército (*Ibidem*: 12-13).

Ante la inminencia del desconocimiento de las autoridades municipales, los coceistas realizaron un referéndum, el 1 de agosto de 1983, para confirmar su legitimidad ante la nación. La COCEI anunciaba que el pueblo, multitudinariamente, aceptaba la continuación del Ayuntamiento Popular.

Sin embargo, el 3 de agosto, la Cámara de Diputados estatal dictaminó que los funcionarios municipales habían abusado de su autoridad, habían roto el orden legal y la paz social. En consecuencia dictaminaban la desaparición de los poderes municipales, no obstante la inconstitucionalidad de su procedimiento (Monsiváis 1983: 46 ss. y Bailón 1985: 15).

Luego de la instalación de la Junta de Administración Municipal, la COCEI mantuvo funcionando paralelamente el Ayuntamiento Popular hasta la realización de las siguientes elecciones municipales, en noviembre de 1983, las cuales se desarrollaron en medio de múltiples actos violentos y fraudes.

El resultado oficial de la votación, aunque favorecía al PRI (9,691 votos contra 8,212 de la COCEI), además de mostrar la fortaleza del movimiento, evidenciaba la imposición gubernamental y la falta de legitimidad del proceso electoral.**

Todo esto se conjugaba en el plano regional. En efecto, en el estado de Oaxaca, durante el período 1980-1983, los procesos electorales eran buenos indicadores de la situación conflictiva en el ámbito político que, a su vez, reflejaba los añejos problemas sociales especialmente desatendidos en esa época. En dicho período se desconocieron a 35 presidentes municipales. En el Istmo, los municipios afectados fueron Tehuantepec y Juchitán. En 1980 se reconocieron 17 triunfos de la oposición, de los cuales cinco fueron del Istmo. En 1983 hubo inconformidad en 56 municipios, de

** Sobre este aspecto, Zermeño (1987), testigo ocular de los comicios, expone las múltiples trampas y manipulaciones del proceso.

los cuales 9 fueron del Istmo, y de éstos hubo tomas de palacios municipales en Tshuantepec, Unión Hidalgo, San Dionisio del Mar, Ixtaltepec, Ixtepec y Comitancillo (Martínez y Arellanes 1985: 211 ss.).

No obstante la derrota que significó la destitución del Ayuntamiento Popular, la COCEI mantuvo sin afectar su fuerza y su organización. La capacidad movilizadora continuaba en pos de una mayor extensión. En parte, el conflicto político en el Istmo era producto de la actividad coceísta. Como la COCEI conservó su base en otras instancias de poder, pudo continuar impulsando el movimiento social.

3. La Iglesia como agente movilizador

La convergencia de la diócesis del Istmo con el movimiento social fue el medio propulsor en los cuadros eclesiales para desarrollar más trabajos comunitarios, como cajas de ahorros, cooperativas y clínicas rurales. En 1978, hay un gran flujo de misioneros para formar el Centro de Promoción Comunitaria, cuyo propósito es impulsar la pastoral social, que quedaba enmarcada en el objetivo diocesano, y reflejaba claramente su visión social:

En solidaridad e inserción con el pobre, formar grupos conscientes que hagan un pueblo comprometido con una evangelización liberadora, para un nuevo modelo de Iglesia más popular, que lleve a la creación de un hombre y sociedad nuevos, como anticipo del Reino de Dios (*Obispo de los pobres* 1986: 12).

Asimismo, la Iglesia adoptaba cuatro líneas pastorales prioritarias: 1) analizar críticamente la realidad social; 2) para

un pueblo indígena, una pastoral indígena; 3) formar CEB's para que el laico sea el centro de la acción evangelizadora en una nueva sociedad, y 4) formar agentes de pastoral de y para el pueblo, en todos los niveles.

A través de estas líneas de acción, para lograr el objetivo diocesano, las CEB's debían conformar el punto de enlace. Los criterios para ello eran: a) concientizar a los pobres para que sean sujetos históricos, b) motivar una respuesta de los grupos para la transformación social, a la luz del Evangelio y c) eliminar las jerarquías entre los grupos cristianos, y buscar la complementariedad en ellos. Con esto, la Iglesia propugnaba la eliminación de poder y de privilegios en su estructura, para conseguir una auténtica vinculación con los desposeídos.

La opción por los pobres lleva a la diócesis a desplazarse con mayor intensidad a las zonas rurales. Es ahí donde la acción eclesialística obtiene más frutos, por el contacto más personalizado y asistencial con las comunidades. La acción parece tener dos fines: detener el flujo de grupos religiosos no católicos (con una gran penetración en la zona) e impulsar movimientos liberadores en las comunidades indígenas.

En este contexto, es cuando las CEB's comienzan a tener una participación activa en el movimiento social, pues su visión evangélica así lo exigía: el análisis crítico de la realidad permitía descubrir la injusticia, que debía eliminarse por medio de una praxis social concreta.

La línea pastoral se ratificó en 1980 con la Evaluación Diocesana, la cual se realizó en presencia de obispos de México, Perú, Brasil, Nicaragua y Ecuador, que apoyaban el proceso eclesialístico istmeño.

Así, a partir de 1981, la Iglesia se propone proyectar una conciencia social en la región, que inspire las siguientes acciones: luchar por la tierra, insertarse en los movimientos populares, impedir la explotación irracional de los bosques, combatir la siembra y tráfico de estupefacientes; actuar contra los acaparadores, los caciques, los abusos de poder, la manipulación de la prensa y la radio, y ayudar a los refugiados centroamericanos (*Obispo de los pobres* 1986: 13).

Los pronunciamientos del obispo Lona manifestaban las dos tendencias de la diócesis en este proceso: la alianza con la COCEI, que significaba la conjunción de actividades dentro del movimiento, para la concientización política, y la apertura de un nuevo espacio en el ámbito rural, mediante el cooperativismo (De la Cruz 1982 y Lona 1986).

Quizás el ejemplo más notable del proceso seguido por la Iglesia sea el caso de la organización de los productores cafetaleros, ampliamente tratado por Francisco Vanderhoff (1986). Su importancia estriba en la transformación autogestiva dada en todos los ámbitos de la vida comunitaria, donde se desarrolla.

La Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), en la Sierra Juárez, se constituyó en 1983, con el objeto de resolver el problema de la venta del café ahí producido, pues

aunque se cultivaba desde hace más de cien años, siempre los intermediarios sacaban beneficios leoninos a costa de los productores.

En la década de los sesenta se establecieron, en esta zona, compañías madereras que facilitaron el comercio del café y desforestaron la zona hasta 1976, cuando prácticamente agotaron el recurso. El Inmecafé sustituyó a los intermediarios, y mejoró precios, pero sometió a los productores a través de créditos y asistencia técnica.

A mediados de los setenta llegó a la región un equipo de misioneros católicos, pertenecientes a la diócesis, con la idea de establecer una pastoral liberadora. La manera en que el equipo ganó espacios fue a través de la formación de grupos en los cuales se analizaban los problemas comunitarios, a la luz de las reflexiones bíblicas. La primera acción derivada de esta pastoral fue la creación de una cooperativa de producción.

Una vez formada la cooperativa, se vislumbraban nuevas formas de resolver no sólo el problema del café sino los problemas de las comunidades. En un primer momento la UCIRI se ligó a una asociación regional de productores cafeticultores, donde mejoraron sustancialmente las condiciones de venta del café. Sin embargo, el carácter político de esta asociación, como dependiente de la Confederación Nacional Campesina (CNC), motivó a la UCIRI a buscar otros canales de venta.

La cooperativa logró reunir a 17 comunidades para exportar café a Europa y Canadá. Con ello se formó un fondo de solidaridad

para préstamos, para construir una bodega y para beneficiar el café. Una vez lograda la infraestructura, se creó un centro de educación campesina con el fin de crear cuadros propios que fueran capaces de resolver los problemas de producción y vivienda, e impulsar una valoración étnica de las comunidades.

Se establecieron reglas básicas en la interacción social: participación activa e igualitaria, luchar permanentemente por la introducción de servicios básicos, apoyar a organizaciones similares, exaltar el orgullo étnico y tener una firme voluntad para conseguir las metas propuestas.

La UCIRI ejerció el control sobre la producción, la industrialización y la comercialización de su producto principal. Con ello, debilitó o hizo desaparecer el caciquismo. Aunque permitió un desarrollo mayor del capitalismo, éste asumió una forma colectiva, y no dismuyó la capacidad administrativa de la organización en lo político. Logró prevenir la penetración de ideologías liberales y proyectos netamente gubernamentales y, en cambio, extendió sus formas de producción a diferentes ámbitos económicos y sociales.

La UCIRI ha sido el modelo seguido por la diócesis para ampliar su radio de acción y para impulsar movimientos populares. Lo cual le ha permitido establecer una importante influencia social en la región.

4. Continuidad del proceso social

No obstante la represión ejercida contra el municipio destituido, y las consecuentes acusaciones de haber promovido la violencia, de haber sido intransigentes para negociar y de negarse a dar suficientes garantías de seguridad a los ciudadanos, los partidarios de la COCEI continuaron actuando de acuerdo con su enfoque en la movilización: dinamizar las formas existentes de participación popular, sin reparar en la democratización en el interior del movimiento (Rubin 1987: 146-147).

La fuerza de la organización se mantenía, dado que en las elecciones de 1983, en el Istmo, la COCEI había logrado su mayor alcance regional. De los 15 palacios municipales tomados, por los inconformes electores, en más de la mitad los coceístas reclamaban el triunfo de su organización. A pesar de ello, la fuerza pública instaló a los ayuntamientos priístas y fueron apresados más de doscientos militantes. Pero la organización, lejos de desarticularse, se vinculó aún más a organizaciones nacionales (Coordinadora Sindical Nacional, Frente Nacional contra la Represión, Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, Coordinadora Nacional del Plan de Ayala, etc.), para desarrollar proyectos conjuntos (COCEI 1990: 6).

Por eso, a partir de 1984, la organización se reagrupaba sigilosamente en los comités de sección para volver a aislar al palacio municipal, y hacer renacer y recrear la política en los mismos barrios, como contraparte a la privatización de las calles

y los lugares públicos del PRI, auxiliado por el ejército. Así, la oposición seguía filtrándose en la vida cotidiana de las comunidades, para emerger nuevamente (Zermeño 1987: 95-96).

Después de la destitución del ayuntamiento popular, la estrategia del gobierno federal para restarle poder a la COCEI consistió en una presencia militar manifiesta, una gran cantidad de inversiones públicas (aunque mucho menos de la que prometió) al municipio y la reforma del PRI local. Se trataba de transformar las estructuras políticas y económicas regionales. Sin embargo, esto no fue posible, en buena medida, por la crisis económica del país. La oposición se mantuvo y siguió negociando con organizaciones y agencias estatales, en forma independiente. Una vez desaparecido el virtual estado de sitio y lograda la libertad de la mitad de los líderes que estaban presos, la COCEI volvió a sus asambleas y movilizaciones (Rubin 1987: 147-148).

En 1985, la COCEI realizó campaña para las elecciones de diputados federales y, paralelamente, defendió a trabajadores en conflicto con sus patrones, peleó un incremento en las cuotas de irrigación y negoció la regularización de la propiedad y la instalación de servicios en las colonias urbanas donde tenía influencia.

Al ganar una diputación, la COCEI pudo preparar las elecciones municipales de 1986, donde participó con una alianza de varios partidos de izquierda. En esta ocasión se mostraba más moderada: prometía ejercer más el acuerdo que el conflicto con los sectores medios y altos. Por otro lado, el PRI experimentaba nuevamente

conflictos internos y ocurría un cambio importante en el estado: tomaba posesión como gobernador Heladio Ramírez, exlíder campesino, reformista y negociador, quien pronto tuvo divergencias con el PRI local, ya que el candidato propuesto por el gobernador fue rechazado por los grupos dominantes, quienes promovieron el abstencionismo (*Ibidem*: 150-151).

En Juchitán, las elecciones fueron ganadas oficialmente por el PRI, con un 56% de los votos. Ante las acciones violentas y fraudulentas del gobierno (golpearon y quemaron a coceístas, nuevamente el padrón fue adulterado, hubo votaciones múltiples de grupos priístas, etc.), la protesta fue enérgica: la COCEI bloqueó la carretera panamericana, realizó manifestaciones públicas e inició una huelga de hambre en la Cámara de Diputados en las ciudades de México y Oaxaca. Como resultado de ello, se anularon las elecciones y se formó una junta municipal, con un presidente nombrado por el gobernador e igual número de miembros del PRI y de la COCEI (Rubin 1987: 151-152, Torregrosa y Díaz 1987 y Zermeño 1987: 96).

En el mismo proceso electoral de 1986, la COCEI participó en una docena de municipios istmeños. En esa ocasión, también pudo integrar un consejo municipal en Ixtepec y ganar el municipio de Xadani (COCEI 1990: 6).

Desde entonces, las tensiones sociales se redujeron, pero no la fortaleza del movimiento. El liderazgo en la COCEI ha mostrado una vitalidad poco común, en organizaciones similares, y se ha convertido en un gran gestor social en las poblaciones donde opera.

Su interlocución con dependencias federales, con el gobierno estatal y con el municipio, le ha permitido una intermediación muy eficaz en la asistencia a sus partidarios, sobre todo a los más pobres, pero también ha sido motivo de una constante censura, por supuestos actos de corrupción.⁴⁵ De cualquier manera, el poder y el consenso adquiridos han permanecido sin mayores rupturas.⁴⁶

La trayectoria del movimiento social ha sido posible por las características que ha asumido: ha constituido una alternativa al proyecto de modernización emprendido por el Estado en la zona (Prévôt y Rivière 1984 y 1986), ha conformado una profunda identidad étnica y regional (López Monjardín 1983a y 1983b, Bailón 1986 y 1987, Díaz y Torregrosa 1987, Zermeno 1987) y ha sido un movimiento con auténtica conciencia de clase (Rubin 1987).

Todo ello no sólo le ha dado consistencia y proyección, sino además lo ha potenciado para derribar estructuras de poder y establecer nuevas prácticas sociales y políticas en un ámbito regional. En esta perspectiva, la Iglesia se ha transformado y se ha vuelto factor importante del proceso social.

⁴⁵ Por ejemplo, la revista *Proceso* no. 667, del 14 de agosto de 1989, en el artículo de Elías Chávez, hacía un extenso relato de los actos de corrupción de los líderes coceístas, y sentenciaba que la COCEI, lejos de ser la organización democrático-popular de los años setenta, se había convertido en una demagógica y corrupta, semejante al PRI. Aunque en el número 669 de la misma revista, sus líderes históricos se defendían de esas acusaciones, quedaba en claro que la organización utilizaba mecanismos de negociación turbios que reportaban beneficios personales.

⁴⁶ Simplemente, recuérdese que la COCEI ganó las elecciones municipales de 1990, en Juchitán, con un margen mucho mayor que las dos anteriores veces.

Desde principios de la década de los ochenta, la diócesis ya se había situado en la zona como una entidad influyente, pruebas de ello eran los fuertes conflictos que ocasionaba frente al poder regional. Su injerencia en los diversos ámbitos sociales, la sometía a constantes ataques y sabotajes.⁷⁷ Pero la sólida organización de sus cuadros y el apoyo de sus feligreses evitaron su desarticulación,⁷⁸ y la impulsaron más a un decidido compromiso social.

En este marco, la Iglesia actúa, frente a la opinión pública, con un fuerte respaldo de amplios grupos sociales, contra todos los problemas de la región: la violencia, la tenencia de la tierra, las

⁷⁷ El necho de emprender un cooperativismo a gran escala y la consecuente concientización política en diversas comunidades indígenas, que motivaba a acciones contra estructuras de poder locales, ocasionó fuertes ataques a la diócesis. Por ejemplo, entre 1982 y 1983, fueron notables las acusaciones al obispo de causar la agitación en una preparatoria de Tehuantepec y de haber sido el autor intelectual del asesinato del subdirector y una secretaria. Quienes estaban detrás de las acusaciones eran personajes poderosos y acaudalados, encabezados por el entonces diputado local priísta, Teodoro "el rojo" Altamirano. Realizaron una campaña por medio de marchas, mítines, volantes y altoparlantes en la vía pública; promovieron agresiones contra instituciones diocesanas: entre otros actos, el incendio del salón de reuniones (por segunda vez) y los apedreamientos a la casa del obispo (véase el artículo de Miguel Concha en *Unomásuno*, del 27 de febrero de 1983).

⁷⁸ Otro hecho importante, en 1985, que mostraba la situación de la Iglesia istmeña era la petición del grupo del rojo Altamirano al Vaticano para que el obispo Lona fuera retirado de la diócesis, pues, argumentaba, que los eclesiásticos, aliados a la COCEI, se habían alejado de sus actividades pastorales para dedicarse a la política, en contra del PRI. Al no encontrar respaldo de ninguna instancia política o religiosa, Altamirano optó por no actuar más contra la institución (véase: *El Imparcial del Istmo* del 24 de abril de 1985).

sectas religiosas, el narcotráfico, la corrupción, el caciquismo, etc.**

La reorganización de la diócesis, en cinco foranías y 26 parroquias, se ha dado integrando sus diversos organismos a acciones planificadas. Con la intención de establecer la democracia en la estructura eclesial local, se han formado consejos formados por clérigos y laicos con capacidad de decisión en todas las tareas pastorales.

De esta manera, las actividades diocesanas logran efectividad: la formación de CEB's, la concientización de los pobres para ser sujetos transformadores, la eliminación de jerarquías en el interior de los cuadros eclesiales, la promoción de las comunidades, etc., cobran sentido para la población.

Todo esto se realiza a través de los consejos en cada parroquia, donde se establecen los objetivos (evaluar y solucionar problemas de la realidad social a través de la concientización, la organización y la movilización), se identifica a los amigos y enemigos y se instrumentan las acciones específicas.

Con esta estructura, la influencia social de la Iglesia del Istmo ha quedado fincada. Su discurso ha tenido un fuerte impacto porque ha sabido adaptarse a las condiciones que ha encontrado y, sobre todo, porque ha podido insertarse en el gran movimiento

** La presencia de la Iglesia se manifestaba, entre otros aspectos, en la celebración de una reunión entre periodistas y el clero del Istmo, en 1985, donde los clérigos exponían sus líneas pastorales y exhortaban a los periodistas a ser más objetivos en su labor (véanse: *El Imparcial del Istmo*, *Noticias y El Imparcial de Oaxaca*, del 6 al 11 de mayo de 1985).

social. La institución no sólo impulsó el proceso social en la región, sino además se convirtió en un agente reproductor, al promover movimientos populares en los lugares donde se ha implantado sólidamente.

Capítulo V

EL DESARROLLO DE LA IGLESIA EN LOS PROCESOS SOCIALES RECIENTES

A través de los capítulos anteriores se ha tratado de resaltar la relación entre la disidencia política creciente en el ámbito de la sociedad civil y el cambio de posturas ideológico-políticas en la Iglesia --que han llevando a varios de sus cuadros a una oposición activa al Estado. De tal análisis se ha inferido la existencia de una repercusión importante de la actividad eclesiástica en los procesos sociales recientes del país, pero de manera especial en algunos contextos regionales, donde la institución ha actuado ante todo para reforzar su influencia en todos los ámbitos sociales posibles.

En otros términos, mientras el orden social estuvo sustentado en una economía con altos índices de crecimiento y la estabilidad política se mantuvo sin dificultades, la Iglesia conservó una

sustancial homogeneidad, y la identificación ideológica entre ambas entidades no sufrió alteraciones.¹

Aunque en México se reflejó la influencia de los sucesos ocurridos en el seno de la Iglesia universal, las condiciones internas han tenido una mayor influencia en el proceso eclesiástico, como se intentará mostrar en las siguientes páginas.

La caducidad del modelo de desarrollo y la constante erosión de la hegemonía del sistema político constituyeron los factores principales de la alteración de patrones de comportamiento político en la sociedad civil. Es el conflicto estudiantil de 1968 la expresión fehaciente de descontento de amplios grupos sociales, entre los cuales se encontraban varios componentes de los principales cuadros eclesiales en ese tiempo. Por tal motivo, la institución no escapó a la dinámica de cambio.

Los movimientos sociales generados a partir de esa situación se explican no sólo por la crisis, sino también por el proceso de modernización del país, en el cual su irregular e incompleto desarrollo alteraron estructuras sociales. Es decir, por un lado, el modelo de desarrollo se conformó en función de los intereses de grupos sociales dominantes, de tal forma que las amplias capas de la población no mejoraron esencialmente su nivel de vida; por otro

¹ Desde luego, esta situación no implicaba la ausencia de conflictos. Baste recordar, en el ámbito político, las movilizaciones de ferrocarrileros, de maestros y de campesinos, desde los años cuarenta. También en el ámbito eclesiástico hubo desavenencias internas, como la de la oposición de grupos ultraderechistas a las disposiciones conciliares, y pugnas frente al Estado, como la protesta por los libros de texto gratuitos, a principio de los años sesenta. Lo esencial de esta estabilidad es la escasa repercusión de los conflictos en el desarrollo social.

lado, el proceso de modernización sólo abarcó la esfera económica y dejó de lado la política.

Dicho proceso prohió nuevos sectores sociales medios, los cuales se volvieron muy influyentes en el despliegue económico-social consecuente, y lograron la prerrogativa de tener canales de ascenso social. Mas cuando percibieron la amenaza de alteración de su estatus, fueron los primeros en movilizarse.

A principios de los años setenta, al evidenciarse el desgaste del modelo de desarrollo, que había ensanchado aún más la brecha de la desigualdad social, el Estado pretendió darle continuidad al proceso de modernización, modificando algunos mecanismos de la economía, pero conservando la idea de sostener un desarrollo capitalista intenso, por el cual los sectores sociales "tradicionales" se encontraron con mayores desventajas para su supervivencia, y tendieron a formar movimientos populares.

Además del desajuste ocasionado por la puesta en marcha del proyecto modernizador, la agudización de la crisis económica --en la década de los ochenta-- contribuyó decisivamente al fracaso del modelo, y por tanto, al descenso de los niveles de vida de la mayoría de la población. Las clases medias fueron las más resentidas. Su visión de la crisis las conducía a concebir el problema económico como resultado de un sistema político corrupto y totalitario. De ahí su incorporación a movimientos políticos.

En el análisis de los casos de estudio aquí presentados, pueden observarse ambos procesos de movilización. En la década de los setenta, el esfuerzo del régimen para paliar el descontento de

los sectores medios, lo llevó a modificar su relación con ellos, resituándolos en una perspectiva de ascenso, y reformulando el proyecto de modernización, a través de una decidida participación estatal en la economía del país, pero el problema de fondo fue la conservación de los mecanismos políticos tradicionales. Empero, la limitada apertura democrática, aunque no satisfizo a los grupos opositores, fue la "válvula de escape" utilizada por ellos para manifestarse contra el régimen, y conformar movimientos sociales populares capaces de modificar estructuras locales de poder.

En términos generales, durante esta década, la movilización social se desplazó a los ámbitos populares. La continuación del proyecto de modernización fue a veces un factor importante en la formación de movimientos sociales, pues la acción del Estado, por medio de sus dependencias, modificó patrones de producción y supervivencia en sectores "tradicionales", que los motivó a asumir posturas contestatarias. La movilización social en el Istmo de Tehuantepec es un claro ejemplo de este proceso.

En cambio, en los años ochenta, la aguda crisis económica tiene sus mayores repercusiones en otros ámbitos. Los sectores dominantes se sintieron afectados por las medidas desesperadas del régimen, que buscaba conservar a toda costa su legitimidad. El aspecto más significativo de la actitud contestataria es quizá la amplia participación de sectores medios, expresada principalmente en contiendas electorales, como el caso de Ciudad Juárez.

La actividad de la Iglesia en estos procesos estuvo definida en gran medida por la sociedad civil: La Iglesia, como conjunto de

grupos y organismos, fue afectada por el sinuoso desarrollo socio-político desde finales de la década de los sesenta, y respondió como numerosos sectores sociales lo hicieron.

El carácter social de los grupos orgánicos de la Iglesia ha sido muy influyente en las posturas político-ideológicas que han predominado en ella. Es decir, sus cuadros han pertenecido en su inmensa mayoría a los sectores sociales medios, por lo menos desde 1940. Esto ha significado que la acción política de los cuadros eclesiales ha estado frecuentemente asociada a la movilización de estos sectores.

Sin embargo, en sociedades regionales "tradicionales", donde la inserción de la Iglesia es débil, es posible la conformación de cuadros eclesiales predominantemente populares que inclinan a la Iglesia a ligarse al proceso social, como en el Istmo.

Así pues, la actividad política de la Iglesia, desde finales de los años sesenta partió de un conflicto ideológico en su interior, en el cual se expresaron las contradicciones de la sociedad mexicana: si bien existió un fuerte radicalismo de izquierda impulsado por sectores medios intelectuales, las medidas de cooptación del régimen echeverrista y el mejoramiento económico de la clases medias debilitaron las fuerzas políticas populares en el plano nacional; al mismo tiempo, en la Iglesia actuaron grupos contestatarios surgidos de medios intelectuales y universitarios, que lograron influir en el medio eclesiástico, pero una vez modificada la relación de fuerzas en el ámbito social, se vieron

obstaculizados y desarticulados por los cuadros eclesiales institucionales.

Igualmente existió el paralelismo en la década de los ochenta, cuando los sectores medios fueron los principales actores sociales en las movilizaciones generadas a partir de las devaluaciones del peso, la inflación galopante, el alto grado de desempleo y los fraudes electorales. En la Iglesia, los pronunciamientos de estos sectores permitieron la articulación de una fuerza más compacta y más exigente frente al Estado. Tal vez el más ilustrativo ejemplo en este proceso social es el caso de Chihuahua desde 1982 a 1987.

Esto nos permite observar un elemento central del desarrollo eclesialístico en el país, a través de contextos regionales: los cuadros eclesiales se vuelven postulantes de las demandas de los grupos sociales contestatarios, con el propósito de conservar la influencia social de la institución.

Se aprecia, entonces, una relación directa entre el grado de conflictividad y la participación de la Iglesia: los cuadros con una mayor intervención pública viven en zonas con agudos conflictos sociales. En varias de ellas se han producido las más notables movilizaciones regionales en las últimas dos décadas.

A) CONFRONTACION IDEOLOGICA EN LA IGLESIA, 1972-1978

En el capítulo I se ha expuesto cómo fracasaron los intentos de los grupos eclesiales renovadores para imponer una línea pastoral de compromiso social en la Iglesia mexicana, a principios de la década de los setenta. La explicación dada, en síntesis, es que dichos grupos no encontraron un sustrato social que los impulsara cuando entraron en conflicto con la jerarquía y con los cuadros eclesiales institucionales; la Iglesia respondía de acuerdo con la estructura ideológica que predominaba en sus bases.

Puede decirse que 1972 es un año clave del desarrollo social de la Iglesia mexicana, porque --como ya se ha apuntado-- la existencia de una orientación progresista en el CELAM, y proyectada en la Iglesia latinoamericana desde principios de los años sesenta, empezó a ser revertida, pues el Vaticano modificó significativamente posturas sociales respaldadas por los documentos eclesiásticos desde el Concilio. También resultó relevante este año porque se acentuó la polarización ideológica en el interior de la Iglesia mexicana y, al mismo tiempo, hubo una definición más clara en sus líneas pastorales.

Es también ésta, una época de conflictos sociales notables en el país (donde a menudo la respuesta a las políticas y la represión estatales asumió un carácter terrorista). Por ello, surgió una intensa movilización social y se reorganizaron las fuerzas

políticas de izquierda. El régimen, por su parte, trató de reactivar el crecimiento económico, a través de grandes préstamos del exterior, de ampliar la infraestructura estatal y de iniciar la apertura democrática, con el fin de neutralizar a los grupos contestatarios, sobre todo a los intelectuales.

En este marco político, una porción mayoritaria de la Iglesia apoyó al régimen, con lo cual reforzó la línea vaticana en los medios eclesiásticos. En cambio, las porciones polarizadas se volvieron disidentes del régimen y del Vaticano: por un lado se manifestaron los grupos tradicionalistas que, ante la "amenaza comunista" dentro de la Iglesia, tuvieron desplantes violentos², y por el otro, los grupos que pugnaban por establecer un compromiso social en su línea pastoral.

En el decenio de los setenta, en un plano regional, se puede decir que la corriente conformada por estos últimos grupos quedó situada claramente en las diócesis de Cuernavaca, Chihuahua, Cd. Juárez, la prelatura de la Tarahumara y en la zona pastoral del Pacífico Sur (Oaxaca y Chiapas). Es en estos lugares, donde toda la estructura eclesiástica trazó una línea pastoral de acuerdo con los

² Fueron muy conocidas las agresiones de varios de estos grupos a personajes eclesiásticos tachados de comunistas, por ejemplo, el baño de pintura roja al obispo Méndez Arceo después de regresar de Chile, y las amenazas de muerte al cardenal Darío Miranda. Es en esta época cuando el jesuita Joaquín Sáenz Arriaga se vuelve el centro de esta corriente, al publicar escritos contra el Papa y los clérigos progresistas. Por esta razón es excomulgado, y con ello se fortalece más esta corriente. Para más información sobre este tema, véanse, entre otros textos: Bartra 1983, Vargas 1983 y Buendía 1984.

documentos de Medellín.³ En otras palabras, el énfasis de esa pastoral social estriba en el deber de los cristianos para actuar políticamente en aras de una justicia social efectiva para los sectores populares.

Sin embargo, tal pastoral sólo pudo aplicarse con éxito en los lugares donde los obispos residentes, además de identificarse con el nuevo pensamiento eclesial, no se enfrentaban a clérigos y cuadros laicos tradicionales bien establecidos. Así como ocurrió en varios casos: el intento de implantar cambios en la visión social de la Iglesia, fue infructuoso, porque los cuadros eclesiales conformaron claros óbices para ello, ya que el aceptar las modificaciones propuestas afectaba su posición social.

En consecuencia, parecen encontrarse dos condiciones para que la Iglesia siguiera una pastoral renovada, en un contexto regional: la inexistencia de sólidos cuadros eclesiales y una situación de conflicto social en todos los ámbitos de la sociedad civil.

1. Crisis y reorientación eclesísticas

Las medidas tomadas por el Vaticano para frenar la tendencia de compromiso social en América Latina tuvieron una buena acogida en México, porque eran compatibles con su desarrollo sociopolítico. Mientras en la sede del catolicismo se modificaba la postura de

³ Un común denominador entre los obispos de las jurisdicciones mencionadas, que es muy significativo para entender sus proyectos pastorales, es su participación en organismos conciliares (tanto vaticanos como nacionales) y en el CELAM, creados con el fin de renovar estructuras eclesísticas.

apoyar la acción popular de los clérigos, en México, el Estado desarticulaba a los grupos opositores de izquierda mediante políticas favorables a los sectores medios. Veamos algunos aspectos del proceso de la Iglesia universal, para situar en un contexto más amplio el desarrollo eclesialístico del país.

En la época de la posguerra, la Iglesia universal resintió una crisis generalizada, en parte por el progreso científico y el neohumanismo, vigentes en este tiempo (Gómez Caffarena 1976). El producto de la crisis fue escepticismo y confusión, manifestados en descrédito e indiferencia de una gran parte de los católicos ante la institución, que hacía aparecer a ésta, anquilosada e imposibilitada para dar respuesta a los nuevos problemas y necesidades del hombre moderno.*

Asimismo, la Iglesia en los años sesenta tuvo una fuerte competencia de otras estructuras religiosas que la hicieron perder seguidores: la búsqueda de definiciones del mundo en fuentes como el budismo zen, los gurus de la India, el Hare Krishna, la dianética, la meditación trascendental o cultos extraterrestres (De

* El centro de la crisis eclesialística era Europa occidental. Un indicador relevante de esta situación era el decrecimiento acentuado en las vocaciones sacerdotales: en Francia, de 1930 a 1940 se contaban alrededor de 1000 ordenaciones sacerdotales anuales, y después de 1961, era de 500 a 550; en Bélgica, el número de seminaristas bajó en 35% entre 1960 y 1967; en los Países Bajos el promedio de ordenaciones pasó de 357 por año entre 1947 y 1957 a 279 en 1963; en la "muy católica España", las entradas a los seminarios bajaron en 30% después de 1958; en Italia, en el mismo año, el promedio de ordenaciones no varió, pero el 50% de los seminaristas mayores abandonó el seminario; en Alemania, el número de estudiantes de teología disminuyó en un 40% entre 1951 y 1965 (Duquesne 1970: 15-16).

la Serna 1985: 85) y las diferentes confesiones protestantes, tenían un gran éxito en su proselitismo.

En América Latina, y en general en el Tercer Mundo, la difusión del marxismo era cada vez más exitosa en tanto motivaba movimientos revolucionarios, lo cual empezaba a mermar la influencia de la Iglesia, principalmente en núcleos obreros y universitarios.

El Concilio Vaticano II fue la respuesta a la crisis de la institución: se propuso lograr un movimiento de acercamiento entre católicos y los miembros de otras iglesias cristianas, establecer un diálogo con todas las ideologías para emprender una evangelización renovada, fomentar la espiritualidad de la institución e impulsar un decidido análisis de los agudos problemas sociales, con el fin de buscar su solución.

La apertura lograda por este acontecimiento se tradujo en una reforma amplia: modificación de la liturgia, participación laica en los asuntos internos de la institución, flexibilidad en la aceptación de ideas religiosas, aceptación de matrimonios mixtos (entre conyuges católicos y de otras religiones o credos), tolerancia a los disidentes e *impulso a la lucha por la justicia social*.

Sin embargo, la apertura en los primeros años posconciliares dinamizó a tal punto las concepciones sociales e interpretaciones teológicas⁵ que suscitaron una gran reacción de sectores

⁵ Por ejemplo, adquirirían cada vez más fuerza los pronunciamientos para derogar el celibato sacerdotal, aceptar el control natal, introducir mecanismos democráticos en la elección de

conservadores. Ante la contrariedad que generaba una percepción de pérdida de control sobre organismos episcopales, congregaciones religiosas, etc., y ante una situación política mundial riesgosa para la estabilidad institucional de la Iglesia, el Vaticano empezó a dar marcha atrás: varios de los puntos que tenían posibilidades de modificarse, fueron reafirmados, como el celibato sacerdotal y el rechazo al control natal. Pero otros quedaron en una situación ambigua, como el ecumenismo y la actividad política de los cristianos.

Sobre este último punto, si bien los documentos conciliares y papales identificaban los agudos problemas sociales como efectos de la injusticia entre las naciones y entre los grupos sociales, e instaban a los cristianos a actuar para transformar ese estado de cosas, surgía la disyuntiva de la orientación política que podrían seguir. Pero, conforme fue pasando el tiempo, cada vez era más claro que el Vaticano no admitía las posturas radicales, sobre todo las declaradamente marxistas.

En América Latina, el desarrollo de la Iglesia se caracterizó por una muy favorable aceptación de los planteamientos conciliares en el terreno social. El CELAM fue un organismo que formó organizaciones en todos los ámbitos y niveles de la Iglesia para adecuar la pastoral social en una sociedad en condiciones de alarmante miseria y permanente conflicto. Esto propició una

la jerarquía, hacer compatible una militancia política marxista con la práctica cristiana, etc.

reflexión teológica, que condujo a formular la *Teología de la Liberación*, lo cual implicó una radicalización política en los ámbitos cristianos, muy amplia en muchos países, que ha permanecido a contrapelo de las disposiciones del Vaticano.⁷

La Iglesia mexicana es excepción con respecto al desarrollo eclesiástico latinoamericano. El tiempo del Concilio en México estuvo lejos de ser crítico: fue la época del "milagro mexicano" y de la gran estabilidad política: la Iglesia continuaba su

* Roberto Oliveros (1977) expone ampliamente el desarrollo seguido en la formación del nuevo pensamiento teológico latinoamericano. Asienta que las reuniones de obispos y teólogos latinoamericanos, promovidas por el CELAM, desde el Concilio, en diferentes lugares de la región, hicieron posible una reflexión crítica de las condiciones sociales de sus países. Con ello se cohesionó un amplio grupo eclesial que aportó un sinnúmero de documentos y declaraciones que dieron cuerpo a la Teología de la Liberación, en 1968. Sobre este desarrollo, Barranco y Pastor (1988) resaltan la fuerte influencia de los grupos de jóvenes católicos, sobre todo los universitarios, que en la década de los sesenta optaron por un cambio hacia una concepción política socialista, y por su incorporación a movimientos populares. Así, en los países donde con mayor fuerza ocurrió esta militancia, se desarrolló más dicha teología.

⁷ La intensa agitación social en varios países de Latinoamérica, a fines de los años sesenta, motivaron dos estudios de los altos mandos de Estados Unidos, para detectar la magnitud de las actividades revolucionarias en la región. Uno, "El Informe Rockefeller", y el otro, realizado por el Departamento de Estado Norteamericano, "El informe de la Rand Corporation", encontraron que la Iglesia jugaba un papel de primer orden en los procesos revolucionarios. Al parecer los resultados alarmaron a los gobernantes norteamericanos, porque se aplicaron medidas drásticas para contrarrestar su acción, sobre todo a través de los gobiernos locales (la mayoría militares), pues empezó a ser notoria la represión en los medios eclesiásticos. Los análisis sobre los comportamientos de Iglesia latinoamericana han resaltado este hecho, como uno de los elementos centrales en el cambio del Vaticano. Por ejemplo véanse: Dussel 1974 y 1979, Oliveros 1977 y Maduro 1980.

sorprendente dinámica de crecimiento, exaltando un agresivo anticomunismo.'

2. La disidencia radical

En México, a pesar de la formación de organizaciones para aplicar el Concilio en todos los medios eclesiológicos, la Iglesia no modificó sustancialmente sus líneas pastorales, dada la gran influencia social que mantenía. *El Concilio había llegado inoportunamente al país.*

La desarticulación de las organizaciones conciliares se facilitó por la falta de un terreno adecuado. Es decir, éstas no encontraron un apoyo sólido en los cuadros eclesiales existentes ni en el conjunto de la feligresía, pues la religiosidad vigente se había configurado a través de una Iglesia a la defensiva de

' Aunque hay una crisis de crecimiento del personal eclesiológico, ésta no fue tan severa como en la mayoría de los países occidentales, pues la institución ha mantenido sustancialmente su personal. Un trabajo de Estudios Sociales A.C. e Instituto Regional A.C. muestra datos de la composición del clero: "(...) existen 12 arquidiócesis, 54 diócesis, 2 vicariatos apostólicos, 7 prelaturas; en total 75 zonas de las cuales 5 cuentan, además de su dirigente, con auxiliares de este rango de obispos (...). En el país existen 10,303 sacerdotes, de los que 7,421 (72.02%) pertenecen al clero diocesano y 2,882 (27.97%) a órdenes y congregaciones religiosas; hay además alrededor de 4,700 religiosos no-sacerdotes varones y 25,000 religiosas. Si consideramos que la población católica de la República asciende a 72'713,370 habitantes (92.6% del total de mexicanos), la proporción entre éstos y los sacerdotes es de 1 por cada 7,057.5; 'desproporción' que se ha venido incrementando en los últimos años. Así, en 1960 había un sacerdote por cada 4,831.6 católicos, en 1970 un sacerdote por cada 5,186.1, en 1980 un sacerdote por cada 6,409.7. Agreguemos que el promedio de edad de los clérigos es de 51 años" (1987: 1-2).

cualquier ideología liberal o socialista; la despolitización generalizada --al menos en esos ambientes-- impedía captar el mensaje enviado por tales organizaciones, y la ausencia de conflictos sociales nacionales, agudos o prolongados, reforzaba el estatus de los estratos dominantes, en los cuales en buena medida se apoyaba la Iglesia.⁹

Desde 1971, la oposición entre los grupos renovadores y el episcopado fue más aguda. La postura de éstos se radicalizó, al explicitar su discurso, no sólo en el ámbito teológico, por la absorción de la teología latinoamericana, sino también por sus concepciones ideológico-políticas.

Con el quiebre de los cuadros eclesiales renovadores, uno de sus principales consecuencias fue la formación de dos organismos que siguieron demandando los cambios con mayor beligerancia: Cristianos por el Socialismo (CpS) y Sacerdotes para el Pueblo (SpP). Desde el principio de su constitución, la jerarquía expresó su terminante rechazo. Esta se encontraba ante un oponente, dentro de los marcos de la Iglesia, al cual ya no podía descalificar argumentando su autoridad, como lo había hecho con los otros grupos; ya no podía usar la táctica de obstruirles los recursos económicos para desarticularlos o desaparecerlos. Ahora, de una

⁹ Sobre la situación prevaleciente en la Iglesia, un intelectual católico progresista se quejaba, en ese tiempo: "Preparado al vapor, en tiempos de persecución o estudiando en el extranjero, el viejo clero mexicano no puede tener más que dos caminos ante la cuestión social: o no abordarla por miedo a la persecución de los poderes o abordarla con valentía, pero sin la suficiente preparación científica (...). La influencia de Medellín en la Iglesia mexicana ha sido casi nula..." (Mondragón 1971: 44).

manera más clara, echaba mano de su sustrato social para eliminarlos.

La acción más directa de los nuevos grupos provocó una reacción mucho más diligente y enérgica entre los diferentes cuadros eclesiales institucionales. Si anteriormente éstos habían actuado con cierta pasividad, después decidieron intervenir porque veían en los disidentes el peligro de contaminación y de destrucción de la Iglesia.

Como el enfrentamiento ocurrió dentro de los límites eclesiásticos, los argumentos de lucha contra los radicales aludían casi siempre a sus posturas ante la institución. Si bien se reconocía que éstos no estaban fuera de la Iglesia, constantemente se insistía en su rompimiento de la ortodoxia católica. Este fue uno de los principales argumentos para justificar los procedimientos en su contra.

Los cuadros institucionales (la Acción Católica, el Movimiento Familiar Cristiano, Jornadas de Vida Cristiana, etc.) aunque habían tenido desajustes en su interior, por los cambios que se gestaban en la estructura eclesiástica desde el Concilio, constituían uno de los resortes para enfrentar a los disidentes. La contraposición que conformaban tales organismos era también una respuesta política a un extremismo peligroso para su estatus. Su expresión político-religiosa reflejaba el temor de las clases medias a las masas populares, pues a principios de los setenta, la activación de grupos populares amenazaba el ascenso de las clases medias.

El clero constituía otro resorte contra los opositores. En especial, el clero secular se había caracterizado por su conservadurismo. En estas circunstancias, las organizaciones institucionales y el clero comenzaron a actuar cohesionadamente contra los disidentes.

Por su parte, la jerarquía se centró en las coincidencias ideológicas de los cuadros institucionales y el clero, a través de una amplia producción de documentos y de actividades conjuntas. Los documentos y las líneas pastorales cambiaron en su contenido, respecto de los de 1968 a 1971.

Los cuadros disidentes podían defenderse porque la mayoría de sus miembros pertenecía al clero regular (integrado por las congregaciones religiosas) o eran laicos. Por su independencia de los obispos, no podían ser directamente controlados, mientras no intervinieran otras instancias eclesiásticas. Pero con su exclusión sistemática de actividades dentro de la institución y la desconfianza de los obispos hacia ellos, perdieron ascendiente en diversos ámbitos eclesiásticos.

Así, los grupos disidentes veían como una obligada tarea de la Iglesia la concientización de sus seguidores para actuar en el logro de una sociedad igualitaria. En esto estribaba, según el razonamiento, la esencia de una sociedad cristiana, lo cual implicaba necesariamente un proyecto político.

Esta idea apareció directamente en la primera etapa de los grupos (1968-1971): se buscó influir directamente en el cuerpo eclesial, a través de cambios desde la jerarquía. Pero al obtener

resultados contrapuestos a los concebidos desde el principio, el desacuerdo se manifestó y se volvió mucho más abierto y radical. Los grupos disidentes pasaron de la idea de convencer a la jerarquía a la de la lucha ideológica dentro de la institución.

Cristianos por el Socialismo (CpS) y Sacerdotes para el Pueblo (SpP) se declararon partidarios del proyecto marxista de transformación social, acusaron a la estructura eclesial de mantener una actitud antievangélica en detrimento de los desposeídos, y sostuvieron la racionalidad (científica) de su discurso para dar validez a sus argumentaciones en contra de la posición institucional de muchos de los cuadros.

CpS siguió el ejemplo de algunos grupos cristianos sudamericanos que, con el ascenso al poder de la Unidad Popular en Chile, aparecieron públicamente en abril de 1972, después de una reunión de cristianos socialistas en Santiago. En México, de inmediato, la jerarquía reaccionó: el cardenal Darío Miranda (máxima autoridad eclesial en ese tiempo) declaró que la Iglesia, por razón de su misión y su competencia, no debía confundirse con la comunidad política ni debía estar ligada a sistema político alguno.

La delegación mexicana de CpS publicó, en respuesta, un documento aclaratorio donde manifestaba su adhesión a la Iglesia, pero reafirmaba su postura militante, aduciendo que el marxismo era compatible con el cristianismo. La aclaración, lejos de atenuar el conflicto, lo acentuó.

El hecho de que la mayoría de los integrantes de este grupo eran religiosos y laicos ligados al Secretariado Social Mexicano (SSM), permitía su radicalidad y difusión en los ámbitos eclesiásticos. Sin embargo, la presión de la jerarquía fue suficientemente fuerte para desintegrar al grupo. Por un lado, el cambio en la dirección del CELAM (organismo central en el diseño de líneas pastorales) hizo que la actividad pastoral oficial de la Iglesia latinoamericana se reorientara¹⁰, de tal modo que bien pronto los apoyos que tenían los grupos izquierdistas desaparecieran. Por otro lado, en México, la acción episcopal quedaba bien respaldada por los otros sectores eclesiásticos, cuya ideología sustentaba el orden social.

La eliminación de estos grupos era posible por el contexto social en que se desenvolvía la corporación. Como entidad religiosa, ha suministrado una buena parte de la dosis de legitimidad de la estructura social. Lo ha hecho en la medida en que su desenvolvimiento ha tenido amplios márgenes de influencia en la sociedad que la posibilitan para vincularse con facilidad al poder estatal.

¹⁰ La actividad que venía realizando la CELAM, desde los documentos de Medellín, tenía un sentido progresista. Por ello, en muchos países, la Iglesia asentaba la necesidad de cambios políticos y sociales. Sin embargo, en 1972, ocurrió un viraje sustancial de muchos de los obispos latinoamericanos: en Sucre, Ecuador, por las maniobras de la curia vaticana y de grupos eclesiásticos conservadores, tomó la dirección del organismo el cardenal colombiano Alfonso López Trujillo, reconocido por su beligerancia anticomunista. A partir de entonces, los dirigentes y gran parte de la jerarquía se han vuelto contra cualquier posición que asuma los postulados de la teología de la liberación.

La Iglesia, buscando su conveniencia, actuó de acuerdo a la situación que encontraba en el ámbito social.

No hubo entonces coyuntura ni tiempo suficientes para el desarrollo de una corriente eclesialista progresista que modificara estructuras jerárquicas, orientaciones sociales y líneas pastorales en el conjunto de la Iglesia mexicana: cuando las organizaciones conciliares comenzaron a trazar directrices y a ser parcialmente influyentes en el medio eclesial, el Vaticano había clausurado la apertura de los primeros años posconciliares, y allí surgía una tendencia regresiva sobre las concepciones sociopolíticas propugnadas anteriormente.

La Iglesia mexicana se había caracterizado por el consenso que tenía la dirección del episcopado, lo cual denotaba un alto grado de homogeneidad en sus líneas pastorales y sus actitudes sociopolíticas. Esto cambia a finales de la década de los sesenta, cuando el sistema político mexicano se enfrentaba por primera vez, desde los años treinta, a serias situaciones de inestabilidad. El fin del "milagro mexicano", la orientación económica cada vez más ligada a intereses de los económicamente dominantes y la permanencia de una vieja burocracia que impedía la renovación de cuadros gubernamentales, fueron los elementos centrales del descontento y oposición de sectores medios, cuya principal expresión fue el movimiento estudiantil.

Esto constituyó la conciencia de un cambio en la sociedad civil. Es la Iglesia uno de los ámbitos donde más repercutió, porque en cierta medida los organismos encargados de renovarla, a

raíz del Concilio Vaticano II, pertenecían a los estratos medios movilizados. Los grupos eclesialísticos renovadores estaban formados por intelectuales insertos en los núcleos problematizadores de la realidad social que cada vez se volvía más inaceptable para ellos.

La actividad de los nuevos grupos tendía a integrar a la Iglesia a una dinámica de oposición, para responder a principios doctrinales. En cambio, las organizaciones laicas tradicionales, encabezadas por la Acción Católica --organismo coordinador de agrupaciones--, se debilitaban.

Es durante el Concilio (1962-1965) cuando se transforman algunas organizaciones importantes, y se crean otras para lograr la puesta al día de la Iglesia. El Secretariado Social Mexicano se renueva y deviene uno de los núcleos coordinadores de los grupos, y con él, la Juventud Obrera Católica (JOC), el Movimiento de Estudiantes y Profesionistas (MEP), el Movimiento de Estudiantes Católicos (MEC), etc., conformaban un bloque que presionaba las estructuras eclesialísticas para realizar cambios de fondo (ver Capítulo I, apartado C).

Recordemos que se crearon, asimismo, el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) en la diócesis de Cuernavaca, la Unión de Mutua Ayuda Episcopal (UMAE), la Confederación de Organizaciones Nacionales (CON), la Sociedad Teológica Mexicana (STM), los Centros de Investigación y Acción Social (CIAS) de los jesuitas, el Centro

Nacional de Comunicación Social (CENCOS) y el Centro de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI).¹¹

Todos estos centros quedaban ligados entre sí, no sólo con el fin de conformar un sustrato ideológico para el cambio, sino también para articular una acción de compromiso social de toda la Iglesia, lo cual implicaba una postura política contrapuesta al Estado. Aquí radicó el principal problema de desajuste de la estructura eclesial.¹²

3. La recomposición eclesial

En México, la reorientación vaticana (manifestada concretamente en el cambio del CELAM) en 1972, por una parte, y la política del régimen echeverrista para contrarrestar los brotes opositores, por otra, influyeron en el fortalecimiento de una postura conservadora

¹¹ Para información sobre el desarrollo de estos grupos, véanse: Mayer (1977); Arias, Castillo y López (1981); De la Rosa (1979 y 1983); García (1984), y Concha, González y Salas (1985).

¹² Este desajuste se notaba a nivel episcopal con las declaraciones del obispo de Cuernavaca, Sergio Méndez Arceo, y la oposición que generaban entre otros miembros del episcopado. Por ejemplo, el conflicto entre éste y el arzobispo de Puebla, Octaviano Márquez y Toriz, en 1970, en el cual Márquez anatemizaba a Méndez Arceo por su inclinación al marxismo y al socialismo. Sobre las actividades y los pronunciamientos de Méndez Arceo, desde ese tiempo, véase: Fazio (1987).

de la Iglesia para eliminar la presión de los grupos renovadores.¹³

Uno de los efectos principales fue que un buen número de cuadros eclesiales se atemperaron, aunque subsistió y adquirió cierta fuerza el radicalismo cristiano, conformado por CpS y SpP.¹⁴

En esta dirección las organizaciones laicas antecesoras de los grupos renovadores cobraron un nuevo impulso, y se insertaron como parte del cambio. La Acción Católica, el Movimiento Familiar Cristiano, Jornadas de Vida Cristiana, Los Caballeros de Colón, La Unión Nacional de Padres de Familia, entre otras, representaban uno de los resortes para el relegamiento de los grupos radicales.¹⁵

Por su parte, el episcopado se vinculaba especialmente con estas organizaciones, promoviendo y dinamizando su participación en todos los foros posibles. El aumento sustancial de sus actividades, a la vez que posibilitaba la neutralización de la disidencia en el interior de la estructura eclesiástica, conformaba la faceta que ésta mostraría al Estado en los siguientes años.

¹³ Un indicador de esa postura fue la rigidez ante la política de control natal. Luis Leñero (1970), coordinador de una amplia investigación sobre problemas demográficos, apuntaba que la Iglesia quedaba desfazada ante los cambios ocurridos en el país, y al mismo tiempo ocasionaba problemas en su funcionamiento interno, dada la existencia de desacuerdos de algunos de sus miembros.

¹⁴ Un hecho significativo de la actitud de la Iglesia en este tiempo es la aprehensión y tortura (por parte de fuerzas paramilitares), de dos sacerdotes pertenecientes a los grupos radicales: las protestas provinieron sólo de los organismos identificados con las actividades de los afectados; no se produjo ninguna protesta en los medios jerárquicos. En los siguientes años, las acciones gubernamentales represivas contra personajes eclesiásticos en esta corriente, tendrán la misma débil respuesta del conjunto de la institución.

¹⁵ Sobre el dinamismo que adquirieron estas organizaciones, véanse, por ejemplo las revistas *Señal* y *DIC*, entre 1972 y 1975.

Esto es, no obstante que la institución mantenía buenas relaciones con el Estado, no dejaba de tomar posiciones críticas, cada vez más frecuentes y con mayores matices políticos.

Por ejemplo, un asunto que motivó el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia fue el de los libros oficiales de texto, durante 1974 y 1975. Dada la fuerte presión eclesiástica, el Estado cambió los contenidos de los libros de ciencias sociales y ciencias naturales (en los primeros se exaltaba a los movimientos y personajes revolucionarios en la historia mundial reciente, y en los segundos, se introducía la educación sexual).

La protesta eclesial, encabezada por la Unión Nacional de Padres de Familia, esgrimía el argumento de la inmoralidad de los textos. Con ello, lograba agrupar a un gran número de organizaciones laicas y empresariales que le dieron una dimensión nacional.¹⁸

También, en este sentido, cobraron relevancia las manifestaciones en contra de las medidas tomadas por el régimen echeverrista sobre el control de la natalidad. Ante la disposición gubernamental de promover el uso de anticonceptivos entre la

¹⁸ En febrero, la UNPF publicó desplegados en los principales diarios nacionales, denunciando que los libros de texto eran "comunizantes y corruptores". Se dieron casos, como en León, Puebla y Los Altos de Jalisco, donde los impugnadores recogieron los textos. Simultáneamente, la Conferencia Episcopal, reunida en Monterrey, asentaba que los textos en cuestión contenían afirmaciones y manifestaciones ideológicas inaceptables para la conciencia cristiana y aún para la moral humana (Servir no. 55, primer bimestre de 1975). Tal vez puedan encontrarse motivos similares a la protesta eclesial de 1963, donde, además de rechazar las medidas gubernamentales, las organizaciones movilizadas presionaban para impedir la continuidad en la sucesión presidencial (véase: Loeza 1988).

población para reducir la alta tasa de natalidad y de plantear la posibilidad de legalizar el aborto en el país, toda la estructura eclesiástica, y con ella los sectores sociales dominantes, se movilizaron para protestar. En respuesta, el régimen moderó sus posturas: descartó la legalización del aborto y modificó parcialmente los libros de texto.

Con el fin limar asperezas y obtener el apoyo de la Iglesia, y darle fuerza a su política internacional, el presidente Echeverría se entrevistó con Paulo VI en el Vaticano --para demandar su apoyo a la *Carta de los Derechos y Deberes Económicos de los Estados*, elaborada por el presidente-- y aportó una sustancial ayuda económica para la construcción de la nueva Basílica de Guadalupe.¹⁷

Sin embargo, la crisis de finales del sexenio, que aceleró el deterioro de las relaciones del régimen con diversos sectores sociales, en especial con los empresarios, orillaba aún más a la Iglesia a posiciones contestatarias.¹⁸ En buena medida esto se debe

¹⁷ A finales de 1974 fue dada a conocer la aprobación del gobierno, y su aportación de 150 millones de pesos, para la construcción de la nueva basílica. Los trabajos duraron tres años, un tiempo récord para la magnitud de la obra. Pero la construcción del templo ocasionó el enojo del sector progresista de la Iglesia porque el proyecto fue acordado entre la cúpula de los obispos y la presidencia de la República (véase: Proceso no. 6, 11 de diciembre de 1976).

¹⁸ Por ejemplo, fueron numerosas y beligerantes las declaraciones de organizaciones empresariales y de clérigos en contra de la expropiación de tierras en Sonora y Sinaloa, en 1976. Destacan en particular las declaraciones del obispo de Hermosillo, Carlos Quintero Arce, quien, desde entonces se ha caracterizado por sus acres críticas al gobierno, y por demandar constantemente cambios a la Constitución. Quintero Arce ha sido uno de los clérigos que más ha proyectado sus opiniones políticas en los

a la relación que guardaban numerosas organizaciones eclesiales con los grupos empresariales.

Por esa razón, el entonces candidato a la presidencia de la república, José López Portillo, visitaba a cada obispo en su campaña electoral. A López Portillo le interesaba tener el respaldo de la Iglesia. El proyecto económico del régimen y su auge en sus primeros años contribuyeron al ascenso de sectores dominantes, y por tanto reforzaron la orientación social de la Iglesia. La organización de la visita papal en 1979 así lo demostraba.”

Un aspecto notable del dominio de esta orientación era el refuerzo de la liga entre cuadros eclesiales y grupos de empresarios. La relación entre ambos adquirió un alto grado de organicidad, pues los cuadros asumieron el proyecto político de los empresarios, y éstos apoyaban públicamente los postulados religiosos de los cuadros.

Quizás el hecho más significativo en este desarrollo ha sido la creciente presencia del *Opus Dei* en la Iglesia. Desde su fundación en México, a finales de la década de los cincuenta, ha venido extendiéndose tanto en los medios empresariales como en los

medios masivos de comunicación. Constantemente, los principales diarios nacionales difunden sus declaraciones en la primera plana.

” Algunos autores ven en este nuevo acercamiento y entendimiento, el fruto de la negociación entre las cúpulas del Estado y la Iglesia, mediante la cual la jerarquía debe golpear el ala izquierda de la Iglesia; por eso se explican los actos represivos, tanto de parte del Estado como de la jerarquía, contra los sectores eclesiásticos con un compromiso social. Aunque esto pueda ser real, la tendencia seguida por la estructura eclesiástica está más bien influida por la orientación social predominante en el país.

eclesiales. Vale la pena señalar algunos de los aspectos de su organización.

El fallecido periodista Manuel Buendía (1985) indagó con especial dedicación sobre las operaciones del *Opus Dei* en México, dado el cauteloso anonimato en que esta organización realiza sus actividades.

Buendía, desde 1972, advertía el aumento de la importancia del *Opus* en los medios empresariales, a través de uno de sus apéndices, el Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresa (IPADE), donde había establecido contacto con 1,500 empresas, y ya editaba dos revistas de buena calidad. El columnista revelaba más de 300 nombres de sus presuntos miembros, todos pertenecientes a la élite empresarial, y muchos de ellos, dirigentes de las organizaciones empresariales nacionales (1985: 49 ss.).²⁰

²⁰ Buendía muestra algunos rasgos del desempeño de la organización en su lugar de origen, España. Puesto que el régimen franquista la prohibió y se encargó de difundirla, el columnista citaba a Rafael Calvo Serer, uno de sus ideólogos más destacados, durante los años cincuenta: "España tiene que volcar su ímpetu con la tarea de organizar una nueva internacional que ha de preparar el futuro; la internacional de las minorías (...) ¿Quiénes formarán esa nueva internacional? ¿Qué fuerza puede ésta reunir y concentrar? En todas partes los hombres de conciencia más despierta ven que el proceso revolucionario amenaza con exterminar la vida occidental. Entre esos hombres hay muchos que están dispuestos a abrir un nuevo cauce, fiel al espíritu de Europa, para la conquista del futuro. Se constituirá así un frente restringido en cuanto al número, pero amplísimo por sus componentes; en él pueden caber gentes de distintas confesiones religiosas y de diversas ideas políticas, con tal de que coincidan en que el mundo hay que rehacerlo desde arriba y no desde abajo por la acción del espíritu y subordinando a él la técnica, el capital y el poder. Quienes piensan así se encuentran entre los hombres de empresa, en el ejército, en la banca, en la universidad y en las letras. No constituye la mayor fuerza numérica, pero sí la mayor real; y ha pasado la hora de la democracia según la concepción del liberalismo" (1985: 60).

La ambivalencia del *Opus Dei*, como organismo "paraeclesial" (ligado pero no dependiente de la estructura eclesiástica) y como centro aglutinador de élites, le da una fuerza poco común en diferentes ámbitos de la sociedad civil. Su influencia empieza a tener un peso específico en la acción de organizaciones eclesiales, cuando se manifiestan políticamente. Ya en junio de 1976, cuando se le acusaba de ser un organismo de la Iglesia con fines políticos, el cardenal José Salazar López, entonces presidente del Episcopado mexicano, reaccionó enconadamente contra quienes atacaban a esa organización, y señalaba que, por el contrario, ésta daba un apreciable servicio espiritual a la Iglesia.

En el ámbito internacional, a fines de 1979, Juan Pablo II impulsó aún más al *Opus Dei*: lo cambió de estatuto jurídico. Esto significaba que, como órgano de la Iglesia, con sus 72,370 miembros, sólo dependía directamente de la Congregación de los Obispos y del Papa (el Vaticano); ya no estaba sujeto al obispo de cada diócesis, como las demás organizaciones eclesiales, con excepción de los jesuitas. El nuevo rango adquirido le daba una proyección singular en México: se hacía oficial su colaboración en las tareas eclesiásticas, y se volvía el conducto idóneo entre la institución y las organizaciones empresariales.²¹

²¹ Buendía lamentaba el hecho con cierta ironía: "Este designio del *Opus* claramente lo lleva a equipararse con la Compañía de Jesús, pero sólo en estatuto religioso, ya que en número, poder económico e influencia política el *Opus* le gana ya por varios tercios al antiguo ejército de San Ignacio. Según los anuarios de 1978 y 1979 sólo hay en el mundo unos...27,000 jesuitas... y ya ve usted que el *Opus* tiene...72,370 agentes en 87 países. Esta membresía casi equivale a la que actualmente tienen jesuitas, franciscanos, salesianos y capuchinos, juntos. Supera a todos los

Las nuevas condiciones en la estructura eclesiástica se reflejaban en la acción de agrupaciones que en adelante se harían presentes en la definición de posturas de la porción mayoritaria de la Iglesia. Estas agrupaciones se constituían por miembros de las clases medias.

La manifestación organizada para impedir cualquier intento de legislar para despenalizar el aborto, en 1978, muestra la nueva situación: diez mil mujeres de organizaciones juveniles católicas de todo el país marchan a la Basílica de Guadalupe. Aquí nace el grupo *Provida*, el cual sería cohesionador en una vertiente ideológica muy importante para aglutinar a las organizaciones. Es también el punto de partida de diferentes grupos cívicos cohesionados, y a veces creados, por la Iglesia.

En ese sentido, otro grupo que adquiere relevancia en ese tiempo es el *Movimiento de la Renovación Carismática*, también constituido principalmente por sectores sociales medios y altos. Aunque su origen es de principios de los años setenta²², no fue

lasallistas, benedictinos, dominicos, agustinos, carmelitas y vicentinos registrados en el Vaticano. Nadie debe equivocarse cuando pronuncia el nombre del Opus Dei: se trata de la organización político-religiosa-financiera más importante del mundo" (1985: 176).

²² Díaz de la Serna (1985) señala que el Movimiento de la Renovación Carismática se formó, en el país, en 1970, a instancias de la arquidiócesis de México. Un jesuita norteamericano formó un pequeño grupo en la parroquia de San José del Altílo (desde entonces el centro difusor del movimiento). Después de su primer congreso, en 1971, el movimiento fue aceptado por la jerarquía, como una respuesta a los "brotes espontáneos" o "importaciones no institucionalizadas" de pentecostalismo, muy en boga en Estados Unidos. Según Díaz de la Serna se trataba, con esta medida, de retener en la Iglesia a las capas medias católicas en proceso de secularización o motivadas por diferentes credos religiosos.

sino hasta finales de la década cuando empezaron a tener una participación muy activa en la Iglesia, pues uno de los objetivos del movimiento fue el de formar líderes. El caso de Chihuahua ilustra la capacidad de movilización de este grupo.

Mientras tanto los intentos por modificar esa orientación social de la Iglesia fracasaban. Un buen ejemplo de ello fue el efecto de la resolución del Partido Comunista Mexicano, al adquirir su registro legal en 1977, de pugnar por derogar la participación de los sacerdotes y militares en la política, con el fin de atraer a los católicos y los militares. Aunque tal pronunciamiento no pareció mal a la alta jerarquía, ésta, constantemente, insistió en rechazar o desaprobar el voto hacia los partidos de izquierda. En este sentido fue muy conocida la respuesta que tuvo el folleto creado por el Partido Socialista Unificado de México, en vísperas de las elecciones federales de 1979, donde se invitaba a los cristianos a votar en su favor: la presidencia del episcopado editó millones de ejemplares del folleto *¿Por qué el comunismo es intrínsecamente perverso?* (Arias, Castillo y López 1981: 115-116).

Tal orientación social insensibilizó a la mayoría de los sectores eclesiaísticos frente a la presión y la represión a los grupos que dentro de la Iglesia pugnaban por un compromiso social. La violencia contra ellos no tuvo una respuesta enérgica de ninguna de las instancias institucionales.

Los hechos más graves así lo muestran. En 1977 son asesinados los sacerdotes Rodolfo Aguilar (en Chihuahua) y Rodolfo Escamilla (en el Estado de México), quienes trabajaban de acuerdo con las

líneas pastorales de compromiso social, indudablemente por el carácter de su labor pastoral. En el mismo año hay un asalto policiaco a los jesuitas de la parroquia de Nuestra Señora de los Angeles, en la Colonia Guerrero de la ciudad de México, y un allanamiento, también policiaco, a las oficinas de CENCOS, con el consiguiente requisamiento de sus archivos. Asimismo, son asesinados los sacerdotes Juan María Samaniego, en 1979 (en una zona mazahua del Estado de México) e Hipólito Cervantes Arceo, en 1982 (cerca de la frontera sur, en una zona de refugiados guatemaltecos). Ambos fueron victimados porque el carácter de su trabajo pastoral afectaba intereses de grupos dominantes. También en 1982, en Comitán, Chis., amagaron la residencia de hermanos maristas, y se llevan parte del equipo de trabajo, etc. En ninguno de estos casos hubo una protesta enérgica del conjunto de la Iglesia.

En este tenor se explican las medidas tomadas en el interior de la institución en contra de la orientación de los cuadros eclesiales con una pastoral de compromiso social. Con un amplio apoyo de la estructura eclesiástica, la presidencia del episcopado pudo bloquear con facilidad instituciones eclesiásticas con una orientación diferente. En 1978 cerró el Instituto Teológico de Estudios Superiores, donde se preparaba una buena cantidad de religiosos y religiosas, a pesar de la supuesta autonomía (frente a los obispos) que gozaba el organismo patrocinador, la Conferencia de Institutos Religiosos de México. También en 1982 cerró el

Instituto de Estudios Eclesiásticos Superiores, donde había profesores con una línea pastoral diferente.

En el plano episcopal se procede con el mismo espíritu: es continua la descalificación pública de la corriente popular. En especial, esto se manifestó en los vituperios frecuentes al obispo Méndez Arceo cuando éste hacía declaraciones públicas sobre asuntos que denotaban su orientación social (en particular su insistencia en la compatibilidad de ser cristiano y marxista a la vez).

La orientación social que se imponía en el conjunto de la Iglesia mexicana puede observarse especialmente en los conflictos en un plano diocesano, donde la disidencia era eliminada por la relación de fuerzas establecida en la estructura eclesiástica. Fueron del orden público varios casos: Colima, Querétaro, Aguascalientes, Tula y Nezahualcóyotl.²²

Estos, con excepción de Colima, significaron ante todo la renuencia general de las estructuras eclesiásticas locales a aceptar el espíritu de las disposiciones conciliares en cuanto a la pastoral social, y por tanto la imposibilidad de fortalecer una corriente de renovación en su interior.

Sobre el caso de Colima, en 1967 llega a la diócesis un nuevo obispo, donde antes de su llegada, venía desarrollándose un trabajo pastoral renovado. El conflicto comenzó cuando el obispo intentaba modificar abruptamente la línea pastoral existente. La inmensa

²² En buena medida se ha tomado el trabajo de Arias, Castillo y López (1981), quienes remarcen el autoritarismo de los obispos para terminar el conflicto. El análisis aquí presentado encuentra, más que el autoritarismo episcopal, ciertas condiciones sociales en la definición del conflicto.

mayoría de los sacerdotes se opuso tenazmente a ello, llegando al extremo de amenazar con la renuncia. La solidez de los vínculos establecidos entre ellos y los grupos laicos y campesinos le dio más fuerza a su posición. Aunque el obispo establece alianzas con los sectores dominantes, no puede mantenerse en la diócesis. Después de cinco años, el obispo es removido. Se impuso la línea pastoral de los sacerdotes.”²⁴

Las condiciones en la diócesis de Querétaro son muy diferentes. Un pequeño equipo de sacerdotes venía renovando la enseñanza en el seminario, la liturgia, la pastoral juvenil y la pastoral rural. El equipo organizó una central de servicios sacerdotales, la difusión de materiales e integró un trabajo de promoción popular en la periferia de la ciudad. Esto suscitó una confrontación con el obispo, quien empezó a mostrar cada vez más hostilidad a este equipo. En 1975, con el apoyo de la mayor parte del presbiterio y de los grupos laicos, el obispo suspendió a tres

²⁴ Antes de la llegada del obispo, hubo una renovación de la liturgia y la pastoral social. Un aspecto sobresaliente del trabajo pastoral era la defensa de los campesinos frente a la explotación de que eran víctimas. Las dificultades con el obispo se presentaron desde un principio por su intención de modificar la utilización de los recursos económicos de la diócesis autoritariamente: deseaba construir un nuevo seminario y una casa de vacaciones para los sacerdotes a orillas del mar, renovar la catedral y fortalecer la economía de la diócesis mediante una exigencia mayor en las contribuciones de los feligreses. El 90% de los sacerdotes pidió la remoción del obispo y amenazó con renunciar, sino no se atendía esa demanda. El conflicto terminó cuando el obispo fue trasladado a una diócesis creada por el cardenal José Salazar, para solucionar el problema (para una información más amplia de los conflictos, véanse en particular: Mayer 1977; Arias, Castillo y López 1981, y Verdín 1984).

sacerdotes y motivó a dejar los hábitos a otros tres. El grupo disidente no encontró respaldo y se disolvió. En este lugar, el ambiente eclesial fue decisivo en la intrascendencia del equipo renovador.

Tal vez el caso más sonado fue el de Aguascalientes, por su duración y por la forma en que se desarrolló el conflicto. El obispo empezó a tener enfrentamientos con alrededor de la mitad de los sacerdotes desde la realización del Concilio. A partir de 1970 se gestó una delegación de los curas para plantear el caso a la Delegación Apostólica, pues el conflicto ya había ocasionado la salida de sacerdotes de la diócesis.²⁵ Después de un período largo, la Delegación Apostólica, en 1975, decidió sustituir al obispo, pero el obispo sustituto fue blanco de muchos ataques de parte de la feligresía, que demandaba la reinstalación del anterior, lo cual se logró a finales de 1976.

En los casos de Tula y Ciudad Nezahualcóyotl, el trabajo de equipos de sacerdotes religiosos también suscitó problemas con los obispos de ambas diócesis, por el carácter popular que asumía su labor. El reducido ámbito en que se desenvolvían los equipos y el apoyo del clero diocesano a los obispos facilitó la eliminación de la nueva línea pastoral.

²⁵ Los sacerdotes acusaban al obispo de imposibilitar la comunión y el diálogo, de autoritario, insensible, inestable, ególatra, hipócrita y destructivo, y de poseer numerosos bienes. El grupo disidente (70 de 125 sacerdotes de la diócesis) sólo contaba con el apoyo de algunas organizaciones de jóvenes laicos. En cambio, el obispo mantenía estrechos lazos con la mayor parte de las organizaciones laicas, lo cual tuvo un peso sustancial en su favor, pues aunque fue sustituido temporalmente por otro obispo, logró ser reinstalado gracias a la presión ejercida por la feligresía.

Así, en todos los planos de la Iglesia, se ejecutaron medidas oficiales e informales para eliminar la orientación de compromiso social desarrollada desde 1968. Desde luego, no se logró tal cometido, aunque tal orientación sí quedó un tanto marginada. Sin embargo, pudo consolidarse en varias zonas donde el catolicismo "oficial" era débil y no representaba ningún problema de "contaminación". En este ámbito, la Iglesia ha jugado un papel importante, en los procesos sociales.

4. La corriente popular de la Iglesia

Al diluirse los cuadros eclesiales renovadores en el plano nacional, su orientación permaneció en dos ámbitos: las Comunidades Eclesiales de Base y algunas jurisdicciones eclesiásticas, principalmente las indígenas. En ambos, su proyección de compromiso social fue posible por el carácter popular de las bases de la institución.

Allí, esa orientación social logró implantarse y pudieron crearse nuevos cuadros, porque no existían cuadros arraigados y tradicionales, o eran exigüos y débiles. Además, se veía como la única forma de poder hacer operativa la estructura eclesiástica.

La corriente popular floreció, entonces, en los lugares donde todo, o casi todo, el personal eclesiástico, trabajó con la misma orientación. Aunque en ocasiones, a pesar de que en algunas

diócesis el trabajo pastoral en CEB's ha sido marginal, ha habido un fuerte movimiento de éstas, frente a problemas comunitarios.²⁶

Así, en varios casos, la corriente popular ha sido un ingrediente importante en procesos sociales regionales o locales. El conjuntar la visión religiosa con procesos de organización políticos ha llevado a sus miembros a conformar o unirse a organizaciones antiestatales.²⁷

Las CEB's, de igual manera que las diócesis "populares", no han logrado influir en el proceso global de la Iglesia mexicana, pero no por eso dejan de ser una fuerza en su interior que pugna por abrirse espacios.²⁸

Las CEB's empezaron a establecerse en el país en 1967, en la diócesis de Cuernavaca, con motivo de la renovación eclesiástica que ahí tenía lugar. En el siguiente lustro, proliferaron y se extendieron a otras diócesis, pero con los cambios en la Iglesia

²⁶ Sobre la naturaleza de las CEB's y su desenvolvimiento en el ámbito popular, hay una extensa literatura. Por citar algunos trabajos, véanse: Zenteno (1983), Gastalver y Salas (1984), Concha, González Garí y Salas (1985) y varios números de la revista *Christus*.

²⁷ José Sánchez señala tres niveles de acción de las CEB's, en torno a los movimientos populares: 1) toma de conciencia sobre la injusticia, la explotación, la desigualdad social, etc.; 2) participación en acciones reivindicativas de la comunidad, y 3) participación política en organizaciones y coordinadoras nacionales populares independientes (1986: 53).

²⁸ De acuerdo con Monroy y Valencia (1987), hay entre 8,000 y 10,000 CEB's en 85% de las entidades federativas (en grupos de 15 miembros); cada vez están más presentes en la estructura eclesiástica, a través del establecimiento de compromisos de apoyo de muchos de los obispos y de organizar mejores reuniones nacionales. Sin embargo, no deja de ser dudoso que haya una tendencia de crecimiento de CEB's y de su influencia.

desde 1972, han tenido muchas limitaciones, sobre todo en las diócesis más conservadoras. Sin embargo, su desplazamiento como cuadros eclesiales ha continuado."

En algunas diócesis, donde éstas han sido impulsadas en la estructura eclesiástica, han jugado un papel importante en procesos sociales locales. Concha, González Gari y Salas señalan algunos casos significativos: en Morelos, han tenido una activa participación en los movimientos de maestros, campesinos y colonos; en Veracruz, han conformado organizaciones locales políticas y étnicas²⁹; en La Laguna, fueron el centro del movimiento de colonos y campesinos, de 1971 a 1977... (1986: 248 ss.).

En cuanto a las jurisdicciones eclesiásticas con una pastoral popular, con excepción de la diócesis de Cuernavaca (que fue el centro difusor más importante de esta corriente hasta principios de los años ochenta, por la estructura que formó el obispo Sergio Méndez Arceo), resulta significativo que estén situadas en las zonas más marginadas y más alejadas del centro del país. La Región Pastoral Pacífico Sur (constituida por la arquidiócesis de Oaxaca,

²⁹ Arnaldo Zenteno (1983) ha observado el desarrollo del movimiento de las CEB's, desde su inicio, y ha caracterizado su evolución, a través de cinco etapas, de 1967 a 1980. En cada etapa, hace notar una mayor riqueza en el análisis de la realidad social del país que hacen las CEB's, una participación política cada vez más comprometida para transformar las estructuras sociales y una más clara idea de conformar una Iglesia popular.

³⁰ Tal vez el caso más notable en Veracruz, sea el de Zaragoza, en el sur del estado. Allí, una población predominantemente nahua, se organizó alrededor de las CEB's, para actuar contra las imposiciones políticas y contra un proyecto modernizador. Desde 1979, el Comité de Defensa Popular fue el centro coordinador que logró la destitución de autoridades y el triunfo electoral de la oposición (véase: Blanco y Martínez 1988).

las diócesis de Tehuantepec, San Cristóbal de las Casas, Tuxtepec, Tuxtla Gutiérrez, Tapachula, y las prelaturas Mixe y Huautla) y la vicaría de la Tarahumara han sido los lugares donde más se ha desarrollado una pastoral popular.

Como zonas de indígenas, estas jurisdicciones, en muchos casos, han sido promotoras de organizaciones y movimientos con reivindicaciones étnicas, sociales y políticas, frente al Estado. En términos generales, han logrado convertir a la Iglesia en un centro cohesionador de comunidades y con gran influencia social, donde operan. Pero esta orientación no ha podido ser extendida, debido a la fuerza que ha tenido la orientación de los sectores dominantes en la Iglesia mexicana.

En conclusión, se puede decir que en 1978 se cerraba el ciclo de confrontación aguda entre las orientaciones opuestas en el seno de la Iglesia. En adelante, si bien no dejan de existir conflictos en este marco ideológico, la expansión y diversificación de organizaciones eclesiales con la orientación trazada opacan significativamente la línea de compromiso social en el conjunto de la Iglesia mexicana.

Esas organizaciones emergentes, una vez agrupadas en torno a tareas eclesísticas, se valen de la estructura en que se desenvuelven para articularse a un proyecto político. Si bien anteriormente se había esgrimido el argumento de la inconveniencia de mezclar la acción política con las tareas eclesísticas en contra de la línea de compromiso social, en ese tiempo comienza a ser cada vez más aceptada, en los medios eclesísticos, la idea de

la concientización política como un deber de los cristianos. Desde luego, con una orientación diferente.

La visita de Juan Pablo II, con motivo de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, contribuyó en gran medida a dinamizar a las organizaciones emergentes. Pero más que eso, la crisis agudizada a principio de la década de los ochenta, que afectaba sobre todo a los sectores medios, es el factor decisivo en la movilización de diferentes grupos eclesiales.

En la situación de conflicto que vivió la Iglesia mexicana, en los años setenta, el discurso de la jerarquía tuvo el impacto deseado porque se revistió de significaciones sociales y religiosas arraigadas en la mayor parte de los miembros de la Iglesia, en una situación sociopolítica que lo favorecía. Así, el anticomunismo y la ortodoxia católica son elementos fundamentales manejados para lograr la articulación entre los sectores eclesiásticos, e impedir la expansión de la corriente renovadora.

De ese modo el espectro de organizaciones eclesiales cambiaba al finalizar la década. Las expresiones públicas de la Iglesia jerárquica estarán muy a menudo respaldadas por ellas. Cáritas, el Consejo Nacional de Laicos, Provida, el Opus Dei, los grupos carismáticos, la Asociación Nacional Cívica Femenina, los Caballeros de Colón, la Unión Nacional de Padres de Familia, etc., en adelante serán actores sociales que expresarán una recreación ideológica en el seno de la Iglesia, y constituirán centros importantes de participación política, no tanto porque asuman la

dirección de la jerarquía sino porque están inmersos en la dinámica social del país.

B) LOS CUADROS ECLESIALES EMERGENTES 1979-1987

La celebración de la III CELAM en Puebla, en enero de 1979, creaba un gran foco de atención internacional porque ahí se definiría la línea de pastoral social que supuestamente seguiría la Iglesia latinoamericana, y porque ahí estaría el recién nombrado papa polaco, para sancionar sus resultados. El evento era observado, entre los analistas de la Iglesia, como un lugar de confrontación entre bloques eclesiales: resaltaban la posición de quienes querían eliminar la tendencia de los documentos de Medellín y la de quienes buscaban darle continuidad.

Era del orden común que el Vaticano intervenía en la reunión para proseguir la línea trazada desde principios de la década. Por ello, los dirigentes del CELAM actuaban muchas veces, en coordinación con los altos mandos del Vaticano, desconociendo las decisiones tomadas dentro del organismo.

Si bien los sectores progresistas estaban conscientes del propósito de cambiar la orientación de Medellín, había la opinión generalizada, entre ellos, de que era posible mantenerla sustancialmente, aunque sin lograr avances. El desarrollo reciente de la Iglesia latinoamericana mostraba el gran peso que tenían estos sectores en ella, lo cual era una razón para lograr una

posición fuerte. Además, el rechazo generalizado del documento de trabajo para la reunión, que trataban de imponer los dirigentes del CELAM hacía ver con cierto optimismo las posibilidades de lograr un buen resultado.

Y en efecto, esto ocurrió en la reunión episcopal. A pesar de la exclusión (por parte del Vaticano y los dirigentes del CELAM) de un gran número de obispos y cuadros eclesiásticos promotores o simpatizantes de la Teología de la Liberación en la conferencia, la organicidad de los sectores progresistas (al establecer una eficaz comunicación entre los participantes y los centros de consulta presentes en Puebla) impidió la derogación de la línea de Medellín, pero desde luego se impuso en los nuevos documentos un tono conciliador y moderado.

Sin embargo, después de la reunión empezaron a verse signos de un virtual desconocimiento de la orientación allí establecida. Simplemente, la alteración del documento original de Puebla, por parte del Vaticano y los dirigentes del CELAM, poco tiempo después, anunciaba una serie de medidas en contra de los sectores progresistas.

En México, la celebración de la III CELAM y la venida de Juan Pablo II significaba una coyuntura especial para reafirmar la orientación seguida en la Iglesia. La dirigencia del episcopado insistía en que la propuesta de los documentos de Puebla se situaba en la "tercera vía", y por tanto la Iglesia debía seguirla. Sin embargo, para los sectores progresistas, este término resultaba ambiguo y tenía el propósito de disfrazar el conservadurismo, pues

durante la reunión episcopal se habían visto las ligas entre los dirigentes eclesiásticos y los grupos derechistas (especialmente los organismos empresariales) que presionaban a los sesionantes para eliminar la línea de compromiso social.

Por otro lado, las circunstancias en que se realizó la visita papal era otro elemento influyente, no sólo en el fortalecimiento de la orientación social de la Iglesia, sino también en la proyección política de sus dirigentes. Resultó evidente la continua negociación entre las cúpulas episcopal y gobernante y el acercamiento y cooperación entre ambas, lo cual aunque significaba un apoyo eclesiástico a las políticas gubernamentales, permitía un mayor dinamismo político de la Iglesia.

La coincidencia entre los planteamientos papales y las políticas del gobierno mexicano, aunque se suscitaban a menudo críticas de funcionarios gubernamentales a ciertas alusiones papales a la historia mexicana, conducía a pensar que se establecería un marco jurídico favorable a la Iglesia en el país (Bérnard 1990).

No obstante la negativa del Estado para modificar la Constitución y establecer relaciones diplomáticas con el Vaticano, se conservaron las buenas relaciones entre el Estado y la institución, puesto que las condiciones prevalecientes en el marco económico-político favorecían la orientación de la Iglesia. Empero, las circunstancias en el desenvolvimiento de la aguda crisis fue motivo para que el discurso de la jerarquía volviera a ser crítico.

La oposición al orden social surgida en el seno de la Iglesia en ese tiempo no provenía tanto de discutir la orientación social predominante, cuanto de la reacción de numerosos sectores sociales ante la gravedad que adquiriría la crisis económica y política en el país. Incluso esa orientación social en la Iglesia universal se venía reforzando con el nuevo papa.

En efecto, la tendencia eclesial seguida por el pontífice después de la reunión de Puebla fue mucho más definida en cuanto a las posiciones opuestas. En un ambiente internacional de conservadurismo creciente, Juan Pablo II encontraba condiciones óptimas para impulsar tal tendencia. En América Latina empezó a sentirse más intensamente la política vaticana. Scott Mainwaring da cuenta de este proceso:

Juan Pablo II ha encabezado un esfuerzo global y consistente para eliminar lo que se percibe como excesos en el cambio de la Iglesia. El Papa ha batallado de modo inflexible contra las conferencias de obispos (la Conferencia Nacional de Obispos Brasileños y la Conferencia Católica de los Estados Unidos) que pugnan por una mayor autonomía. Ha impuesto sanciones contra teólogos (Leonardo Boff, Charles Curran y Gustavo Gutiérrez) y obispos (Pedro Casaldáliga y Raymond Hunthausen) que desafían la línea vaticana, y contra las iniciativas laicas que parecen excesivamente autónomas. Ha apoyado movimientos conservadores tales como el Opus Dei y Comunión y Liberación, de base italiana; ha defendido la moralidad sexual tradicional; se ha opuesto a cambios en la posición de las mujeres dentro de esta institución totalmente dominada por hombres (a nivel liderazgo); y ha preferido abrumadoramente a los sacerdotes conservadores al seleccionar nuevos obispos, arzobispos y cardenales. En muchas formas, el Papa es un retocoso a los conservadores de este siglo, sólo que él es mucho más carismático que cualquiera de ellos (1989: 40).

Se ha hablado mucho sobre la influencia de la situación polaca en las acciones del Papa en América Latina. Por ello, ha parecido claro que los conflictos ahí existentes han sido concebidos por él como producto de la injusticia social, pero también ha encontrado como una causa las posiciones socialistas de los grupos en lucha. En consecuencia, en el fondo de sus propuestas sociales, está la idea de establecer un proyecto de ordenamiento social basado en la doctrina social de la Iglesia.³¹

En este sentido, aunque la política vaticana ha buscado insistentemente, sin éxito, las mejores condiciones para el desenvolvimiento de la Iglesia en México (dadas las restricciones jurídicas), ha encontrado una disposición casi óptima en los medios eclesiológicos para llevar a cabo esa idea.³²

³¹ Rodolfo Casillas (1984) muestra esta concepción sobre la situación social de Centroamérica, cuando el Pontífice propuso un proyecto de paz en la región. En el fondo, la pretensión papal estribaba en establecer una paz donde se encuentren las mejores condiciones para la realización de su doctrina, con el fin de garantizar su hegemonía como institución religiosa.

³² Maiwaring (1989) asienta que la democratización y la activación política en partidos, sindicatos y movimientos sociales, en América Latina, impulsó a los católicos moderados, antes aliados a los liberacionistas, a apoyar un retiro del activismo político, puesto que la utilización de la Iglesia como trinchera frente al autoritarismo sólo se justificaba por la ausencia de conductos legales. Con este cambio se ha reforzado la tendencia hacia una Iglesia más conservadora en donde los católicos radicales se hallan crecientemente aislados. Apunta también que el factor que podría revertir fuertemente la tendencia conservadora en la Iglesia, podría ser una nueva oleada de autoritarismo. En este sentido, el caso de México es distinto: no ha habido aquí una corriente liberacionista importante, y los conductos legales de participación política, aunque restringidos, se han mantenido. Por consiguiente, la política vaticana tiene una mayor influencia en el país.

Este fenómeno se enmarca en lo que Emile Poulat llama "catolicismo intransigente", el cual persiste y se manifiesta, dentro de sus propios límites y recursos, que se creían agotados. Este sistema reposa "sobre una tesis no negociable: la religión no es un asunto privado: es el asunto de la sociedad" (Beauberot 1987: 10). En concreto, es el esfuerzo de la Iglesia para no sucumbir ante la "modernidad". Intenta todas las políticas a su alcance y utiliza su gran capacidad de acomodo y adaptación para sobrevivir a diversos regímenes y coyunturas históricas. Por ello puede explicarse que Juan Pablo II tenga éxito ante la fase más radical de la modernidad y el estado avanzado de laicidad en las culturas europeas; su acción lleva al catolicismo a reagruparse y prepararse para lo que él llama "El tercer milenio" (Barranco 1988:50).

Sin embargo, no obstante la "resistencia" de la Iglesia mexicana frente a la modernidad, su desarrollo no podía desligarse del proceso social que vivía, de manera particular en relación a la crisis económica.

Sobre los alcances de la crisis, Carlos Pereyra indicaba que ésta puso en jaque la forma tradicional de ejercicio del poder político en el México posrevolucionario, caracterizado por su estrecho vínculo con la población trabajadora. La política de masas se quebraba, pues se volvía evidente la incapacidad del partido oficial para articular y canalizar sus demandas sociales (1985: 208).

Según Pereyra, esto se traducía en una flagrante incongruencia difícil de sostener en forma indefinida: la nula respuesta de las

organizaciones laborales a la acción gubernamental que afectaba a los trabajadores, y el agudo descenso de la credibilidad de los procesos electorales, formaban parte del espectro político de la crisis. (*Ibidem*: 210-211).

En este proceso hay un resultado muy importante: nunca desde 1940 la derecha social había logrado imponer con tanta fuerza una versión simplista de los hechos. Agrupada en confederaciones patronales, industriales, comerciantes y propietarios de predios agrícolas, consejos empresariales y de hombres de negocios, asociaciones de padres de familia, con el notorio apoyo de Televisa y de la jerarquía católica así como de la derecha política organizada en el PAN y el PDM, señalaba a un solo responsable culpable de todos los males que acarreaba la crisis: el mandatario saliente. Las medidas de los presidentes Echeverría (la expropiación de tierras) y López Portillo (la nacionalización de la banca) en la última etapa de su gobierno lograron recuperar con solidez el contenido nacional-popular del programa de la Revolución y, en cambio, sí estimularon la contraofensiva ideológica de la derecha social porque

En una sociedad escasamente politizada donde no encuentran fácil cabida las explicaciones estructurales de la crisis, resultó sencillo para la derecha imponer su propio discurso. Un solo concepto, corrupción, se convirtió en clave decisiva para otorgar sentido a las circunstancias que vive el país. Devaluación del peso, aumento de precios, déficit de la balanza de pagos, deuda externa (...) todo es vivido por los mexicanos ilustrados como consecuencia fatal de la corrupción de funcionarios públicos (*Ibidem*: 214).

La crisis repercutía de manera especial en las clases medias, pues fueron las más afectadas con la devaluación de 1982, y las más asustadas por la escasa seguridad personal. Atrapadas por una campaña publicitaria de corte empresarial ampliamente propalada, y desprovistas para entender la crisis, veían a la corrupción gubernamental como la causa esencial de sus males. Con ello la credibilidad priísta en los sectores medios se desplomó en pocos años, inclusive entre empleados públicos (*Ibidem*: 219).

En el desenlace del último año y medio del régimen de López Portillo, Francisco Gil Villegas encuentra el surgimiento de diferentes crisis: la falta de prevención del gobierno en el manejo del petróleo fue un factor decisivo en la precipitación de una crisis económica; ésta condujo a una administrativa, y ésta a su vez desembocó en una de legitimidad (1984: 194).

La crisis de racionalidad administrativa tuvo serias consecuencias: disminuyó la confianza entre los sectores nacionales y extranjeros en la capacidad del gobierno para controlar la situación económica; en el ámbito externo, ya no hubo recursos financieros para el país; en el interno, la falta de confianza que privó en empresarios y ahorradores no respaldó la política económica oficial, y optaron por la especulación financiera, de bienes raíces o de divisas; la pérdida de credibilidad del gobierno mexicano adquirió, para mediados de 1982, la forma de una crisis de legitimidad que dio lugar a especulación, retiro de ahorros, fuga de capitales y difusión de rumores que afectaron gravemente la imagen presidencial (*Ibidem*: 197).

Era natural que la intención de recuperar el prestigio presidencial con la nacionalización de la banca se desvaneciera porque no fue resultado de un movimiento popular, ni había figurado en el programa del presidente. La pérdida de credibilidad personal que sufrió López Portillo repercutió sobre el significado y la legitimidad de la nacionalización, retroalimentando la crisis de legitimidad de la institución presidencial (*Ibidem*: 198).

Frente al deterioro gubernamental, paradójicamente, el sector más beneficiado con la crisis era el de los empresarios. Su creciente presencia social es un fenómeno trascendente en el desenvolvimiento político posterior del país.

Carlos Arriola y Juan Gustavo Galindo (1984) explican este ascenso durante ese sexenio. En la etapa final del régimen lópezportillista, los organismos empresariales desafiaron abiertamente al gobierno y se opusieron a muchas de sus políticas, difundieron rumores para desestabilizarlo, se negaron a invertir en el país y trasladaron capitales al exterior.

Esta actitud se debió en parte al predominio de la tendencia radical en ese medio, la cual (constituida por numerosas asociaciones patronales de provincia y algunas organizaciones cívicas locales o regionales poco representativas y con un reducido poder económico), se enfrentaba a la tendencia moderada (representada por la CONCAMIN y la CONCANACO) e imponía paulatinamente una postura más firme frente al Estado desde 1977. La actitud conciliadora del gobierno, aunada a las perspectivas económicas favorables que en ese tiempo se presentaban para el

país, disolvieron el enfrentamiento y entonces los empresarios decidieron cooperar con el gobierno (*Ibidem*: 118-119).

A mediados del sexenio eran frecuentes las manifestaciones de apoyo de empresarios al régimen. Aún a lo largo de 1981, las declaraciones de líderes empresariales no sólo continuaron en la misma dirección, sino que adoptaron un tono que podría calificarse de eufórico en su apoyo al presidente. Pero la agudización de los problemas a medida que se acercaba la crisis cambiaban el panorama.

Al iniciarse 1982 se manifestaron claramente las deformaciones de la economía que tendría efectos explosivos con la crisis del sector financiero. Los principales dirigentes empresariales, en la reunión "Atalaya" de Guadalajara, en febrero de ese año, advirtieron el probable desenlace de la política económica si continuaban las tendencias existentes en cuanto al gasto público. Pero la advertencia fue ignorada por el gobierno, pues siguió financiando el gasto público mediante el endeudamiento externo y la emisión de circulante. El resultado fue una deuda de cerca de ochenta y cinco mil millones de dólares para 1982, un enorme incremento de la inflación y una fuerte presión por las demandas de aumento salarial y alza de precios.

Los empresarios intuyeron la devaluación del peso y se generalizó la fuga de capitales. Además de la devaluación, otra causa del gran descontento popular era el muy evidente gasto suntuario de muchos funcionarios públicos corruptos que parecía alcanzar extremos inadmisibles (*Ibid.*: 126-127)

La actitud del gobierno y de los empresarios, durante los últimos meses del sexenio, fue la de culparse mutuamente por los problemas de la economía. Sin embargo, en el ámbito empresarial volvieron a conformarse las mismas corrientes del final del echeverrismo: por un lado, la de las organizaciones nacionales con carácter de "instituciones públicas", y por el otro la tendencia más radical que aglutinaba a empresarios de Monterrey y del norte del país, principalmente agrupados en la Coparmex (*Ibidem*: 128).

En este contexto, la nacionalización de la banca suscitó una enconada reacción de los empresarios, pero fue menos fuerte que la de finales de 1976, tal vez por la ausencia de liderazgo, pero condujo a una conscientización política más sólida. La organización de las reuniones "México en la Libertad" tenían el objetivo de formar agrupaciones cívico-políticas y fortalecer a los partidos que reforzaran la ideología empresarial. Tales reuniones, en las principales ciudades del país, expresaban la radicalización política de los empresarios del norte del país (*Ibidem*: 136).

Ante esa posición, el régimen del presidente Miguel de la Madrid procuraba por todos los medios atraer a los empresarios. Rogelio Hernández (1990) apunta las medidas tomadas por el régimen para ello: el Estado cambió el modelo de desarrollo, por otro basado en restringir sustancialmente los límites de su participación en la economía y en apoyar de manera irrestricta la del sector privado.

Aunque hasta cierto punto lo logró, el hecho es que los empresarios aumentaron considerablemente su participación política.

Algunos de los más importantes hombres de empresa, con su presencia y prestigio, comenzaron a promover la lucha para ampliar los márgenes de acción del sector. Cada vez se delineaba más en ese medio el objetivo de conseguir el poder, en lugar de negociar con él (*Ibidem*: 761).

En este ascenso político empresarial se advierte, de manera especial en ese sexenio, el propósito de hacer sentir su presencia en diversas instancias de la sociedad civil. Con ello, la ideología de los grandes empresarios se extiende con rapidez a otros sectores sociales y se torna alternativa frente al Estado (Canto y Riojas 1988: 23)

En el desarrollo de la crisis, las clases medias juegan un papel peculiar. Soledad Loaeza (1985 a), al caracterizar a estos grupos como los más directamente asociados con la movilidad social, como mediadores entre el sistema político y el sistema social (a través de las justificaciones o la legitimación que ofrecen para sustentar la estructura de autoridad), establece el principal motivo de su acción política contestataria: *la amenaza de que desaparezcan los canales de movilidad social que han funcionado para su ascenso.*

Loaeza hace notar que los gobiernos de Echeverría y López Portillo dieron muestra de la importancia que el Estado daba a las clases medias, porque muchas decisiones centrales se explican por el deseo que tenían de paliar las secuelas del movimiento del 68. Esos sexenios fueron, para estos grupos sociales, una época d

prosperidad sin precedentes en términos de participación política y económica.

En ese sentido, ambos gobiernos promovieron un reformismo centrado en el desarrollo de partidos y de sindicatos relativamente independientes del poder, y al hacerlo ampliaron considerablemente el campo de la participación política, e impulsaron el crecimiento económico, pero sin corregir los desequilibrios de la estructura productiva. Esta política favoreció un auge de las clases medias cuyas expectativas se convirtieron en derechos adquiridos. Desde 1981, el deterioro de la economía, las dificultades económicas de los dos últimos años del régimen, la devaluación, etc. sentaron las bases del repudio de las clases medias al régimen (*Ibidem*: 231-232).

Loozeza señala el indicador más palpable de la politización de las clases medias: el triunfo de la oposición conservadora en las contiendas electorales de 1983 y 1984, en algunos de los estados más desarrollados de la república: Chihuahua, Sonora, Sinaloa, Puebla y Baja California. Sin embargo, esta actividad política opositora se detuvo ante el miedo de una explosión del descontento popular, pues las clases medias dieron un resignado apoyo al régimen, pero el miedo es un factor que explicaba la canalización de su protesta a través de las vías institucionales. Así, en esta dinámica, se encuentra la confirmación de que mientras más sólida sea la presencia de clases medias en una sociedad, mayor será la resistencia al cambio. Por consiguiente, en la crisis, éstas se mantuvieron unánimes en cuanto a evitar el estallido social, pero

enfrentaron la profunda contradicción que supone cambiar para que todo permanezca igual (*Ibidem*: 236-237), lo cual las orientaba hacia la derecha.

Siguiendo este desarrollo, en otro escrito, Loaeza (1990a) afirma que durante el sexenio de De la Madrid, las fuerzas políticas tradicionalmente identificadas con la derecha desempeñaron un papel decisivo en el desmantelamiento de la hegemonía electoral priísta, y sustenta que en el cambio político reciente la derecha antiestatista en México cumplió dos funciones: 1) al encabezar la lucha contra el autoritarismo gubernamental, estableció los parámetros de una transformación política centrada en elecciones y partidos, y 2) las políticas del régimen y la escisión del PRI (con la salida de "la corriente democrática" en 1987) decantaron la protesta antigubernamental, que el PAN había encauzado durante el sexenio. De suerte que en 88 este partido volvió a desempeñar el papel de válvula de escape del descontento de la clase media (*Ibidem*: 634-635).

Por esta razón, la iniciativa privada, en aras de construir una alternativa al régimen y dirigir el cambio, vio al PAN como el instrumento adecuado para lograrlo. En estos términos, la alianza con los grupos empresariales aportó indudables ventajas al PAN: liderazgos enérgicos y atractivos, con capacidad de comunicación con los grupos populares ajenos a la tradición panista (*Ibidem*: 652 ss.).

El proceso de fortalecimiento de la derecha tiene su repercusión en la Iglesia, donde la mayor parte de la estructura

eclesiástica apoya las tesis de la derecha y los empresarios. Las opiniones de miembros de la jerarquía o de dirigentes de los cuadros laicos hallan campo fértil en el conjunto de los creyentes (Abruch 1983).

No obstante la existencia de un conflicto latente entre diferentes posiciones ideológicas dentro de la Iglesia, ésta aparece como un frente común opuesto al Estado, lo cual le da más fuerza (Loaeza 1990b), pero sin duda refleja la activación política de grandes sectores de la sociedad civil, pues en ella confluyen diversos grupos, y los aprovecha para encauzar sus demandas, especialmente los grupos sociales dominantes.

De este modo, la presencia ideológica de organizaciones partidistas, de sectores sociales y de instituciones educativas, se proyecta claramente en la Iglesia. Esto es, grupos políticos, principalmente unidos al Partido Acción Nacional, como Desarrollo Humano Integral A.C. (DHIAC) y la Asociación Nacional Cívica Femenina (Ancifem); grupos empresariales, como la Unión Social de Empresarios Mexicanos, y muchas universidades privadas, conforman un sustrato social que aparece en los pronunciamientos de dirigentes de la estructura eclesiástica.

Este conjunto de organizaciones, aunque diferenciadas, se traslapan y se unen orgánicamente a otros grupos. Un ejemplo importante, por su desempeño político es el caso del DHIAC, el cual se vuelve organismo coordinador de empresarios, pero con una cara

de frente a la sociedad civil". A través de la Coparmex se vincula con grupos sociales intermedios, en especial en Chihuahua. Participa por primera vez en los procesos electorales de Puebla, y organiza la protesta por el fraude. En 1984, después de la reunión de "México por la libertad", coordina la táctica de desobediencia civil: luto de 5 días de cada mes por la muerte de la Constitución, que consiste en no comprar gasolina, no ir al cine, etc.

La estructura formal de DHIAC fue la plataforma para convocar a un conjunto de agrupaciones sociales con un fuerte peso en las actividades eclesíásticas, como el grupo Provida y la Unión Nacional de Padres de Familia (Pérez y Paucic 1988: 16 ss.), grupos que han fungido como centros aglutinadores de la feligresía católica cuando la Iglesia realiza alguna campaña o se opone a una determinada acción estatal.

³³ Pérez y Paucic (1988) informan sobre la trayectoria de este grupo. Aunque nace en 1975, adquiere una notoriedad nacional a partir de 1982. Su Primer Congreso, en ese año, establece el propósito de definir la línea empresarial de acción sobre el desarrollo y orientación de los procesos políticos y económicos del país: culpar al régimen de la crisis, la corrupción y el estancamiento en el que ha caído el país, y dinamizar la participación cívica, a través de diversas organizaciones, especialmente el PAN. En 1984 funda el Instituto Ciudadano de Política cuyo objetivo es diseñar seminarios para la formación de líderes políticos y captar las inquietudes de la población, para darles forma y fondo. En 1985 elabora el documento en el cual pugna por la reforma de la Constitución para sustituir "el anticuado anticlericalismo", derogar la base "semitotalitaria" por la cual el Estado interviene en la economía, la educación y el campo; lograr el reconocimiento del derecho de los padres a escoger la educación moral y religiosa de sus hijos, y crear un Tribunal Electoral. El DHIAC está constituido por un amplio conjunto de dirigentes empresariales, con delegaciones en todo el país. Un aspecto importante de este organismo es su estrecha relación con el Opus Dei, a través del IPADE.

Provida se ha caracterizado no sólo por ser un eje de organización de grupos dentro de la estructura eclesiástica, sino por darles una fuerza ideológica que no poseían. Hugo Vargas da una breve relación de su desarrollo: en 1975 una treintena de grupos laicos en toda la república se confederó para hacer frente a quienes, según ellos, llevaban a México por el camino del comunismo ateo; poco tiempo después reunía a casi 150 agrupaciones, la mayoría católicas, y sobrepasó su objetivo de defender el derecho a la vida, para salvaguardar "los más profundos sentimientos y creencias de los católicos mexicanos" (1988: 51).

La Unión Nacional de Padres de Familia surgió en las escuelas particulares auspiciadas por congregaciones religiosas. En diferentes épocas ha sostenido confrontaciones con el Estado por sus políticas educativas. Sin embargo, recientemente se ha ligado a otras organizaciones, como Provida, para generar movilizaciones masivas con diversas demandas (Canto y Riojas 1988: 85). Un aspecto significativo de estas organizaciones, que ha permitido darle coherencia ideológica, y por tanto ser foco de atracción, es la plausibilidad de sus propuestas. Es decir, aunque sus formas de presión han mostrado muchas veces un carácter de intolerancia, se han desligado del discurso de las organizaciones ultraderechistas, las cuales insisten en adoptar prácticas violentas para conseguir sus objetivos.

En este contexto se explica por qué la orientación social de la Iglesia tiende a ser la misma que la de estos grupos. En los acontecimientos políticos relevantes, coinciden los

pronunciamientos: las impugnaciones y apoyos llevan la misma dirección. Desde principios de la década de los ochenta, las críticas al sistema político estarán a la orden del día: la corrupción gubernamental, la antidemocracia del régimen y la participación del Estado en la economía, serán denunciadas en toda ocasión.

La primera expresión que denotaba el cambio de actitudes en el conjunto de la jerarquía (que se había caracterizado por tener una relación cordial con el Estado) es el pronunciamiento del nuevo presidente del episcopado, Sergio Obeso, arzobispo de Jalapa, en septiembre de 1982, quien afirmó que en adelante la Iglesia utilizaría todo su poder moral para cambiar la situación de México, y que buscaría reformar la Constitución para conseguir la personalidad jurídica de la Iglesia. En esa misma dirección, el "Plan Orgánico de trabajo pastoral de la Conferencia Episcopal, 1983-1986", enunciaba planteamientos críticos al sistema: la concentración de poder por parte del Estado, la inoperancia del modelo de desarrollo y la cada vez más injusta distribución de la riqueza (González Gary 1985: 272-273). Temas que en adelante serían abordados públicamente por muchos de los obispos.

A mediados de la década de los ochenta es cuando mayor impulso adquiere la oposición de la Iglesia. Los problemas electorales presentes en ese tiempo son el motivo de las declaraciones eclesásticas. En 1985, la asamblea episcopal advertía que la Iglesia se acercaría al pueblo para organizarlo, a través de los laicos, puesto que la situación que imperaba en el país era

incierta, y planteaba el derecho de la institución para hablar sobre la política y aportar sus criterios para el ejercicio responsable del voto (Guzmán 1985: 7-8). Por esa razón, en todas las coyunturas electorales regionales siguientes, aparecieron diferentes documentos episcopales de cada zona pastoral, donde se establecían criterios para el sufragio de los feligreses y se les exhortaba a defender el voto en caso de fraude.

Asimismo proliferaron los documentos episcopales donde se denunciaban los problemas que aquejaban a la población de las zonas pastorales: los despojos agrarios, la violencia ejercida contra campesinos e indígenas, los fraudes electorales, el narcotráfico y la corrupción gubernamental, entre otros, eran temas constantemente tratados por los obispos de muchas regiones.³¹

Por otro lado, la movilización de la Iglesia para atender las necesidades de quienes fueron afectados por los devastadores sismos de septiembre de 1985, favoreció el crecimiento de su prestigio entre la población. La posición de la Iglesia frente al Estado se hacía más fuerte.

Este hecho no deja de tener relación con las elecciones de 1986 en Chihuahua, Durango, San Luis Potosí, Oaxaca, Sinaloa y Tamaulipas, donde los fraudes electorales motivaron una condena severa de la Iglesia, que a su vez tuvo un impacto significativo en masivos actos de protesta por los fraudes.

³¹ Véanse, por ejemplo, los documentos de los obispos de la Región Pacífico Sur: *Los pobres, signo de resurrección* (1985) y *Evangelio y bienes temporales* (1985).

Los estados de Chihuahua y en Oaxaca son los lugares donde se ha dado la más fuerte correlación entre la movilización social y las declaraciones eclesiolísticas. Aunque también en San Luis Potosí, por ejemplo, no dejó de ser significativa esta relación, en 1985, cuando las acciones de los opositores adquirieron tintes violentos, pues miembros del PAN y/o del Centro Cívico Potosino incendiaron el palacio municipal, al mismo tiempo que el obispo encabezaba la protesta ciudadana. De igual manera, los prelados de Guerrero publicaron una orientación pastoral, donde afirmaban que no podían guardar silencio frente a la situación, donde se conculcaban los derechos electorales de los ciudadanos.³⁹

La tensión surgida por la actividad de la Iglesia se expresaba en ese tiempo en declaraciones que llevaban a una situación de conflicto con el Estado. Como un caso notable, en la realización de la XII asamblea y congreso de la Oficina Internacional de la Enseñanza Católica (OIEC), del 10 al 16 de febrero de 1986, en México, fue muy difundida en los medios de comunicación la demanda de libertad para la enseñanza católica. En esa reunión resaltó la declaración del presidente de la Concanaco contra los libros de texto gratuitos, el ejido y el sindicalismo oficial.

Ante la cobertura nacional que tuvo ese acto, el 15 de febrero, el presidente De la Madrid, en la clausura de un encuentro nacional de legisladores en Tijuana, pronunció un discurso,

³⁹ Sobre análisis e información detallada de acontecimientos eclesiolísticos de 1985 en adelante, véanse: Guzmán 1985, 1987a, 1987b y 1990; Estudios Sociales A.C. e Instituto Regional A.C. 1987; Olimón 1987, y Barranco y Pastor 1990.

conocido como "el Manifiesto de Tijuana", en el cual el presidente contestaba airadamente:

Los mexicanos no estamos dispuestos a negociar la independencia por apoyo económico. No vamos a entregar el poder a juntas de notables. No vamos a desaparecer el ejido. No vamos a debilitar a los sindicatos. No vamos a abandonar la educación popular y nacionalista. No vamos a permitir la injerencia del clero en asuntos políticos. Que pierdan esperanzas los que piensan que es el momento de destruir la revolución o de traicionar al país.

Inmediatamente después surgió el apoyo público al Manifiesto, de los principales dirigentes de los sectores del PRI, de legisladores y de muchos organismos oficiales en todo el país.

En este marco de conflicto es cuando tienen lugar las elecciones federales de julio en Chihuahua y Oaxaca, que como hemos visto suscitaron una actividad pública de la Iglesia, sin precedentes en la historia reciente del país. Y siguiendo esta línea de acción, en agosto de 1986, se reunió el Consejo Permanente de la Conferencia del Episcopado Mexicano en Guadalajara, donde elaboró un documento breve, llamado la *Declaración de los obispos mexicanos*, el cual condenaba la escasa y distorsionada información sobre los problemas nacionales; afirmaba el derecho y el deber de la Iglesia de proyectar sus convicciones sociales, y expresaba la solidaridad de los obispos con aquellos que defienden el derecho a elegir su educación, sus gobernantes, su seguridad e integración corporal, etc.

Como respuesta a esta posición, el 12 de febrero de 1987, se formulaba el artículo 343 del Código Federal Electoral, que

establecía severas penas físicas y económicas" a los miembros del clero que influyeran en los ciudadanos en su emisión del voto por cualquier partido político.

Tal hecho causó mucho revuelo en todos los ámbitos eclesiásticos, donde unánimemente reprobaban la medida gubernamental. Esto seguramente impactó al Estado, pues en ningún caso fue aplicado dicho artículo, a pesar de que hubo voces desafiantes en la jerarquía católica. Más bien la presión de la Iglesia fue lo suficientemente intensa para reformar el artículo y dejarlo prácticamente sin aplicación, a finales de año.

Este fue un importante triunfo de la Iglesia que se reflejaría en un notable optimismo para modificar la Constitución, pues por primera vez logró, desde hacía 40 años, cambiar una ley que operaba en su contra (Barranco y Pastor 1989: 34-35).

La Iglesia reafirmaba así su postura de ser una institución que actuaba de acuerdo con la voluntad ciudadana, en contra de cualquier tipo de arbitrariedad del Estado. Prueba de ello era la crítica pública de la mayoría de los obispos al Pacto de Solidaridad Económica, firmado en diciembre de 1987. En especial, los obispos chihuahuenses lo impugnaron porque lo firmaban dirigentes sin una representación real.

** El artículo señalaba: "Se impondrá multa de 500 a 1000 días de salario mínimo general vigente en el Distrito Federal, al momento de cometerse el delito, y prisión de 4 a 7 años a los ministros de culto religioso que por cualquier medio o por cualquier motivo induzcan al electorado a votar a favor de un determinado partido o candidato, o en contra de un partido o candidato, o fomenten la abstención o ejerzan presión sobre el electorado" (citado por Barranco y Pastor 1987: 33).

En cuanto a este desarrollo de la Iglesia, desde la década de los setenta, algunos autores han observado que, si bien ha habido un fortalecimiento de su acción política, ha sido claro que hay diferentes tendencias y que éstas se han conformado, en gran medida, de acuerdo con el contexto sociopolítico donde se desenvuelve.³⁷ Por ejemplo, es muy significativo que Martín de la Rosa encuentre que las diócesis más ricas son las más conservadoras, y viceversa, las más pobres son las más progresistas (1984: 366). En este sentido, cabe añadir que en las diócesis conflictivas, la estructura eclesiástica responde de acuerdo con las posiciones que favorezcan más su legitimidad e influencia social.

En otras palabras, en el trayecto de dos décadas, la Iglesia ha seguido los patrones de acción social que han adoptado los sectores sociales dominantes, cuando están ligados a la institución. Si ha logrado una articulación política relevante ha

³⁷ González Gary (1985) y Luis Guzmán (1988 y 1989) identifican tres tendencias que se han ido desarrollando en las últimas dos décadas: la oficialista o también centrista, la crítica derechista y la popular. Por otro lado, Estudios Sociales A.C. e Instituto Regional A.C. (1987) amplían el espectro a cinco tendencias: 1) la mayoría silenciosa (de 106 obispos y arzobispos, en funciones o en calidad de dimisionarios, sólo alrededor de 30 se expresan públicamente y trascienden sus territorios); 2) religión y fueros, conformada por quienes presionan al Estado para que dé un mayor estatus social y jurídico a la Iglesia (con el delegado apostólico a la cabeza); 3) la misión espiritual, que concibe a la Iglesia como entidad dedicada exclusivamente a actividades espirituales (encabezada por el cardenal Corripio); 4) sufragio efectivo no reelección, que reúne a todos los prelados que especialmente han exigido una auténtica democracia política (ésta es la nueva vanguardia al interior de la jerarquía mexicana. 5) Tierra y libertad, constituida principalmente por los obispos de la zona Pacífico Sur, y quienes apoyan los movimientos populares.

sido porque ha integrado eficazmente a sus cuadros. Más preocupada por su legitimidad que por su deseo de poder, la institución ha establecido un liderazgo en la sociedad civil.

Bibliografía

- ABRUCH, Miguel
1983 "La cruzada empresarial", en *Nexos* no. 64, México, abril.
- ACOSTA, Jaime
1986 "Chihuahua: la guerra de las mujeres", en *Contenido*, México, octubre.
- AGUILAR, Javier
1982 *La política sindical: industria del automóvil*, México, Era.
- AGUILAR, Oscar y Enrique LUENGO
1987 "Iglesia y gobierno en el D.F.", en Juan Manuel Ramírez (coord.), *D.F. Gobierno y sociedad civil*, México, El Caballito.
- AGUILAR CAMIN, Héctor
1987 "El efecto CEU", en *Nexos* no. 112, México, abril.
- ALAXIS LIMA, Boris
1986 "Movimiento social: la descodificación de un concepto", en *Movimientos sociales y cambio social*, México, Asociación de Investigación, Trabajo y Estudios Sociales, S.C.
- ALMEIDA, Adalberto
1975 *Evangelización. Carta Pastoral*, Chihuahua, [s.p.i.].
- 1978 *Formación de evangelizadores. Segunda Carta Pastoral*, Chihuahua, [s.p.i.].
- 1983 *Votar con responsabilidad. Una orientación cristiana*, Chihuahua, Camino.
- 1985 *El proceso evangelizador y su organización. Tercera Carta Pastoral*, Chihuahua, Camino

- ALMEIDA, Adalberto y otros
1986 *Coherencia cristiana en la política. A los católicos que militan en los partidos políticos*, Chihuahua, [s.p.i.]
- ALONSO, Jorge
1987 *Elecciones en tiempos de crisis*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara.
- ALVEAR ACEVEDO, Carlos
1984 "La Iglesia de México en el periodo 1900-1962", en *Historia de la Iglesia en América Latina*, tomo V, México, CEHILA/Sígueme/Paulinas.
- ARIAS, Patricia, Alfonso CASTILLO y Cecilia LOPEZ
1979 *Radiografía de la Iglesia en México*, México, Cuadernos de Investigación Social 5, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- ARRIOLA, Carlos
1987 "De la pérdida de confianza en el buen gobierno, 1970-1982", en Soledad Loaeza y Rafael Segovia (coords.), *La vida política mexicana en la crisis*, México, El Colegio de México.
- ARRIOLA, Carlos y Juan Galindo
1984 "Los empresarios y el Estado en México", en *Foro Internacional* no. 98, México, octubre-diciembre.
- AUBAGUE, Laurent
1985 *Discurso político, utopía y memoria en Juchitán*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- AVILA, Agustín y Alma CERVANTES
1986 *Procesos de organización campesina en las huastecas*, México, Facultad de Economía, UNAM/CONASUPO.
- AVILES, Víctor, Oscar GONZALEZ GARI y Claude POMERLEAU
1984 "Batallas por el reino de este mundo", en *Nexos* no. 78, México, junio.
- AZIZ, Alberto
1985 "La coyuntura de las elecciones en Chihuahua", en Carlos Martínez Assad (coord.), *Municipios en conflicto*, México, GV editores/Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- 1987a *Iglesia y elecciones en Chihuahua*, inédito.
- 1987b "Electoral Practice and Democracy in Chihuahua", en Arturo Alvarado (ed.), *Electoral Patterns and Perspectives in Mexico*, San Diego, Center for US/Mexican Studies, University of California San Diego.

- 1987c *Prácticas electorales y democracia en Chihuahua*, México, Cuadernos de la Casa Chata 151, CIESAS.
- AZUELA, Ernesto
 1990 *Orden y conflicto en una ciudad mítica. Aproximación al estudio de la cultura política*, México, Tesis de Maestría en Sociología Política, Instituto José María Mora.
- BAILON, Moisés
 1985 "El desconocimiento del Ayuntamiento de la COCEI", en *Guchachi' Reza* no. 23, Juchitán, Oax., junio.
- 1986 "Los pasos de Juchitán: un ayuntamiento de oposición y una coyuntura regional del poder en el México contemporáneo", en Manuel Villa (coord.) *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, Caracas, URSHALAC/El Colegio de México.
- 1988 "Coyote atrapa a conejo. Poder regional y lucha popular. El desconocimiento del ayuntamiento de Juchitán en 1983", en *Juchitán: límites de una experiencia democrática*, México, Cuadernos de Investigación Social 15, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- BARABAS, Alicia
 1986 "Discurso político, utopía y memoria en Juchitán", en *Guchachi' Reza* no. 26, Juchitán, Oax., marzo.
- 1989 *Utopías indias: movimientos sociorreligiosos en México*, México, Grijalbo.
- BARTOLOME, Miguel y Alicia BARABAS
 1986 "La pluralidad desigual en Oaxaca", en Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé (coords.), *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*, México, Colección Regiones de México, INAH.
- BARTRA, Armando
 1985 *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*, México, Colección Problemas de México, Era.
- BARTRA, Roger
 1983 "Viaje al centro de la derecha", en *Nexos* no. 64, México, abril.
- BARTRA, Roger y otros
 1987 "México: la democracia y la izquierda", en *Cuadernos Políticos*, nos. 49/50, México, Era, enero/junio.

- BARRANCO, Bernardo
1988 "Notas para un debate sobre la Iglesia católica y la política en México", en *Análisis Sociales* no. 1-1988, México, Centro Antonio de Montesinos.
- BARRANCO, Bernardo y Raquel PASTOR
1988 "La participación de los laicos a partir de Medellín", en *Análisis Sociales* no. 3-1988, México, Centro Antonio de Montesinos.
- 1989 *Jerarquía católica y modernización política en México*, México, Centro Antonio de Montesinos/Palabra Ediciones.
- BARRE, Maria-Chantal
1988 *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México, Siglo XXI, 3a. ed.
- BASAÑEZ, Miguel
1987 *La lucha por la hegemonía en México*, México, Siglo XXI, 6a. ed.
- BEALS, Ralph
1966 *Bureaucratic Change in the Mexican Catholic Church: 1926-1950*, Berkeley, University of California.
- BEAUBEROT, Jean
1987 "El catolicismo contemporáneo, siglos XIX y XX. Permanencia y cambios según la obra de Emile Poulat", en *Cristianismo y Sociedad* no 91, México, Acción Social Ecueménica Latinoamericana.
- BENDIX, Reinhard
1971 "La sociología de la religión de Max Weber", en Joachim Matthes, *Introducción a la sociología de la religión*, 2 tomos, Madrid, Alianza-Universidad No. 5.
- BERGER, Peter
1980 *El dosel sagrado*, Barcelona, Oikós.
- BERNAL, Marco A.
1987 "Ciudad Juárez, 1983 y 1985: las dificultades de la democracia", en Soledad Loaeza y Rafael Segovia, *La vida política mexicana en la crisis*, México, El Colegio de México.
- BERNARD, Silvia
1990 "Espejos encontrados: ¿México siempre fiel?", ponencia presentada en el *Seminario Religión y Desarrollo en América Latina*, México, D.F., septiembre.

- BINFORD, Leigh
 1984 "Political Conflict and Land Tenure in the Mexican Isthmus of Tehuantepec", en *Journal Latin American Studies* no 17, Great Britain.
- BLANCARTE, Roberto
 1986 "La question politique et sociale de l'Eglise au Mexique depuis 1929", exposé présenté au Colloque International de l'Association Française de Sciences Sociales sur l'Amérique Latine, Paris.
- 1990 *Iglesia y Estado en México; seis décadas de acomodo y conciliación imposible*, México, Colección Diálogo y Autocrítica, IMDOSOC.
- BLANCO, J. Luis y Julio MARTINEZ
 1988 *Zaragoza. Un pueblo en el camino*, Xalapa, Pro Desarrollo de la Comunidad del Sureste A.C. y Centro de Estudios Agrarios, A.C.
- BOFF, Leonardo
 1985 *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, [s.p.i.].
- BOLOS Silvia
 1991 "Identificación de un movimiento social: el caso del GAM en Guatemala", en Victor Gabriel Muro y Manuel Canto (coords.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UAM-Xochimilco.
- BOURGOIS, Philippe
 1985 "Las minorías étnicas en la revolución nicaragüense", en *Civilización, México*, UAM-Iztapalapa.
- BUENDIA, Manuel
 1985 *La Santa Madre*, México, Océano.
- BURGOA, Francisco
 1981 "De la provincia de Tehuantepeque de su ministerio y su doctrina" (tomado del capítulo LXXII de la *Geográfica Descripción*), Juchitán, Patronato Casa de la Cultura del Istmo.
- BUSTAMANTE, René
 1984 "Situación actual de los indígenas de Oaxaca", en *Oaxaca una lucha reciente: 1960-1983*, México, Ediciones Nueva Sociología, 2a. ed.

- CADENA, Jorge
1991 "Notas para el estudio de los movimientos sociales y los conflictos en México", en Victor Gabriel Muro y Manuel Canto (coords.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UAM-Xochimilco.
- CALDERON, Fernando
1986 "Los movimientos sociales frente a la crisis", en Fernando Calderón (comp.), *Los movimientos sociales ante la crisis*, Buenos Aires, UNU/CLACSO/IISUNAM.
- 1988 "Del petitorio urbano a la multiplicidad de destinos. Potencialidad y límites de los movimientos sociales urbanos", en *Revista Paraguaya de Sociología* no. 72, Asunción, Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, mayo-agosto.
- CANTO, Manuel
1991 "Los movimientos sociales y los cristianos en México", en Victor Gabriel Muro y Manuel Canto (coords.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, México, El Colegio de Michoacán/UAM-Xochimilco.
- CANTO, Manuel y Agustín García
1988 "Estado: economía y política, 1968-1988", en *Análisis Social* no.3-1988, México, Centro Antonio de Montesinos.
- CANTO, Manuel y Javier Riojas
1988 "Iglesia y derecha en México", en *El Cotidiano* no. 24, México, UAM-Azcapotzalco, julio-agosto.
- CARRASCO, Bartolomé
1985 "Homilía jubilar de Mons. Bartolomé Carrasco Arzobispo de Oaxaca en ocasión de las bodas de plata episcopales de Samuel Ruiz", en *Iglesia y Religión* no. 28, México, Centro Antonio de Montesinos.
- 1986 "Mensaje de las CEB's de México", en *Christus* no. 594, México, abril.
- CARRILLO, Jorge y Alberto HERNANDEZ
1985 *Mujeres fronterizas en la industria maquiladora*, México, SEP/CEFNOMEX.
- CARRILLO ALDAY, Salvador
1985 *La renovación en el Espíritu Santo. Teología y pastoral*, México, Instituto de Sagrada Escritura, 3a. ed.

- CASILLAS, Rodolfo
1984 *Orígenes e implicaciones de la propuesta de paz social de Juan Pablo II para América Central*, Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, El Colegio de México.
- CASTELLANOS, Alicia
1981 *Ciudad Juárez. La vida fronteriza*, México, Nuestro Tiempo.
- CASTELLS, Manuel
1984 "La crisis, la planificación y la calidad de la vida", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/84, México, UNAM.
- COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE/UNIVERSIDAD AUTONOMA DE BAJA CALIFORNIA
1988 *Grupos religiosos protestantes en Ciudad Juárez. Reporte de investigación*, Mimeo.
- CENDEJAS, Aarón
1986 "Los mero ikoooc (huaves) de San Mateo del Mar", en *Esquila Misional* no. 376, México, noviembre.
- COLUDE (COMITE DE LUCHA POR LA DEMOCRACIA)
1986 *Chihuahua '86: ¿Vencedores del desierto o asesinos de la democracia?*, [s.p.i.].
- CONCHA, Miguel
1987 *Las Comunidades Eclesiales de Base y su compromiso político* (mimeo.).
- CONCHA, Miguel, Oscar GONZALEZ GARI y LINO SALAS
1986 *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, México, Siglo XXI/IIUNAM.
- CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO
1976 *Documentos colectivos del episcopado mexicano, 1965-1975*, México, Paulinas.
- CONTRERAS, Javier
1987 *Chihuahua. Trampas del sistema*, México, Edamex.
- CORDERO, Salvador
1987 "Los empresarios y el sistema político mexicano", en Rafael Pérez y Ettore A. Albertoni (coords.), *Clase política y élites políticas*, México, Plaza y Valdés/UAM.
- CORDERO, Salvador y Silvia GOMEZ TAGLE
1984 "Estado y trabajadores en las empresas estatales en México", en *Memoria del Encuentro sobre Historia del Movimiento Obrero* vol. III, México, UAP.

- CORDOVA, Arnaldo
1974 *La política de masas del cardenismo*, México, Era.
- 1986 "La larga marcha de la izquierda mexicana", en *Nexos* no. 102. México, junio.
- Los cristianos y el socialismo. Primer encuentro*
1973 Buenos Aires, Siglo XXI.
- CHANCE, John K.
1989 *Conquest of the Sierra. Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca*, Norman, University of Oklahoma Press.
- CHURCHILL, Nancy E.
1987 *Knock on Any Door; Social Differentiation and Political Process in a Community of Southern Oaxaca, Mexico*, Thesis of Master of Arts at The University of Connecticut.
- DE LA CERDA, Clemente
1981 *Sociedad, cambio y problemas políticos en el distrito de riego de Tehuantepec, Oaxaca*, México, Centro Nacional de Investigaciones Agrarias.
- DE LA CRUZ, Víctor
1982 "Entrevista al obispo de Tehuantepec, Arturo Lona Reyes", en *Guchachi'* Reza no. 13, Juchitán, Oax., diciembre.
- 1983a *La rebelión de Che Gorio Melendro*, Juchitán, H. Ayuntamiento de Juchitán, Oax.
- 1983b "Rebeliones indígenas en el Istmo de Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos* no. 38, México, Era, octubre-diciembre.
- 1984 "Hermanos o ciudadanos: dos lenguas, dos proyectos políticos en el Istmo", en *Guchachi'* Reza no. 21, Juchitán, Oax., diciembre.
- 1990 "Reflexiones acerca de los movimientos etnopolíticos en Oaxaca", en Alicia Barabas y Miguel Bartolomé, *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- DE LA CRUZ SANTIAGO, Vicente
1987 *Cambios socioeconómicos y transformaciones en las estructuras de poder en el Istmo oaxaqueño*, Proyecto de tesis doctoral, Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México, inédito.

- DE LA GARZA, Enrique y otros
1985 "El protagonista social de la revolución", en *Cuadernos Políticos* no. 42, México, Era, enero-marzo.
- DE LA PEÑA, Guillermo
1986 "Poder local, poder regional: perspectivas socio-antropológicas" en Jorge Padua y Alain Vanneph (coords.), *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México/CEMCA.
- DE LA ROSA, Martín
1979 "La Iglesia católica en México. Del Vaticano II a la CELAM III (1965-1979)", en *Cuadernos Políticos* no. 19, México, Era, enero-marzo.
- 1983 *Eglise et conflict social. Histoire sociologique de conjoncture critique de l'Eglise mexicaine dans les années 65-79*, Thèse de 3ème cycle, Paris.
- 1985 "Iglesia y sociedad en el México de hoy", en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI.
- DIAZ, Ma. del Carmen y Ma. Luisa TORREGROSA
1986 *Primer informe preliminar del proyecto: Tres procesos de constitución del sujeto social: el caso de Juchitán*, inédito.
- DIAZ BARRIGA, Rosalía
1971 "Encuentro de pastoral indigenista en Tehuantepec", en *Estudios Indígenas* vol. I, no. 1, México, septiembre.
- DIAZ DE LA SERNA, María Cristina
1985 *El movimiento de la Renovación Carismática como un proceso de socialización adulta*, México, Cuadernos Universitarios 22, UAM-Iztapalapa.
- DIAZ MONTES, Fausto
1982 *La lucha política en el municipio de Unión Hidalgo, Oaxaca*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- 1987 *Problemática municipal de Oaxaca: los conflictos municipales*, Oaxaca, Serie Cuadernos de Investigación, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- DUQUESNE, Jacques
1968 *Demain, une Eglise sans prêtres?*, Paris, Bernard Gasset.

- DUSSEL, Enrique
 1974 *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación*, Barcelona, Nova Terra, 3a. ed.
- 1979 *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza*, México, Edicol.
- 1987 "El factor religioso en el proceso revolucionario latinoamericano", en *Cristianismo y Sociedad* no. 91, México, Acción Social Ecueménica Latinoamericana.
- EISENSTADT, S.N.
 1966 *Modernización. Movimientos de protesta y cambio social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- EKSTEIN, Susan
 1975 "La ley férrea de la oligarquía y las relaciones interorganizacionales: los nexos entre la Iglesia y el Estado en México", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 2, México, UNAM, abril-junio.
- 1982 *El Estado y la pobreza urbana en México*, México, Siglo XXI.
- ESCALANTE, María de la Paloma
 1986 *Religión, religiosidad, praxis pastoral. Su desarrollo en una comunidad indígena del grupo mixe*, Tesis de Licenciatura en Antropología, UAM-Iztapalapa.
- ESTUDIOS INDIGENAS
 1976 "El catequista, ciudadano y evangelizador", en *Estudios Indígenas* vol. V, no. 4, México, junio.
- ESTUDIOS SOCIALES, A.C. E INSTITUTO REGIONAL A.C.
 1987a *Julio 6 de 1986: las elecciones en Chihuahua*, (mimeo.).
- 1987b *La Iglesia y lo político: hacia una caracterización de la jerarquía mexicana*, (mimeo.)
- FALS BORDA, Orlando
 1986 "El nuevo despertar de los movimientos sociales", en *Movimientos sociales y cambio social*, México, Asociación de Investigación, Trabajo y Estudios Sociales, S.C.
- FAZIO, Carlos
 1987 *La cruz y el martillo*, México, Joaquín Mortiz/Planeta.
- FONSECA, Lady
 1986 "Totalidad social, hegemonía y organización popular: reflexiones", en *Movimientos sociales y cambio social*, México, Asociación de Investigación, Trabajo y Estudios Sociales, S.C.

- FUENTES DIAZ, Vicente
1972 *La democracia cristiana en México, ¿un intento fallido?*, México, Altiplano.
- FUENTES MORUA, Jorge
1985 "Notas para una investigación sobre ideología y política en algunos grupos cristianos", en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI.
- 1989 "Perspectiva regional del proceso electoral: Ciudad Juárez", en *Ciudades* no. 2, México, Red de Investigación Urbana, abril-junio.
- 1989 "Perspectiva regional del proceso electoral: Ciudad Juárez", en *Ciudades* no. 2, México, Red de Investigación Urbana, abril-junio.
- GALVEZ, Alejandro
1985 "La Iglesia mexicana frente a la política exterior e interior del gobierno de Adolfo López Mateos", en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI.
- GARCIA, Jesús
1984 "La Iglesia mexicana desde 1962", en *Historia general de la Iglesia en América Latina*, tomo V, México, CEHILA/Sígueme/Paulinas.
- GARRETON, Manuel
1985 "Actores sociopolíticos y democratización", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/85, México, UNAM, octubre-diciembre.
- GARRIDO, Luis Javier
1984 *El partido de la revolución institucionalizada*, México, Siglo XXI, 2a. ed.
- GASTALVER, Matilde y Lino SALAS
1984 *Las comunidades eclesiales de base y el movimiento popular en México. Hacia un nuevo modelo de Iglesia*, México, Tesis de Licenciatura en Teología, Universidad Iberoamericana.
- GIL-VILLEGAS, Francisco
1984 "La crisis de legitimidad en la última etapa del sexenio de José López Portillo", en *Foro Internacional* no. 98, México, El Colegio de México, octubre-diciembre.

- GOMEZ, José F.
1987 "El intelectual orgánico según Gramsci y el teólogo de la liberación", en *Cristianismo y Sociedad* no. 91, México, Acción Social Ecuménica Latinoamericana.
- GOMEZ CAPARENA, J.
1976 *¿Cristianos hoy? Diagnóstico y perspectivas de una crisis*, Madrid, Cristiandad.
- GOMEZ TAGLE, Silvia
1986 "Democracia y poder en México: el significado de los fraudes electorales en 1979, 1982 y 1985", en *Nueva Antropología* no. 31, México, diciembre.
- GOMEZJARA, Francisco
1981 *El movimiento campesino en México*, México, Secretaría de la Reforma Agraria.
- GOMEZ-HERMOSILLO, Rogelio
1986 "¿Religión del lado del pueblo? CEB's y MUP en la región metropolitana", en *El Cotidiano*, México, UAM-Azcapotzalco, mayo-junio.
- GONZALEZ PACHECO, Cuahutémoc
1984 "La lucha de clases en Oaxaca: 1960-1970 (primera parte)", en *Oaxaca una lucha reciente: 1960-83*, México, Ediciones Nueva Sociología, 2a. ed.
- GONZALEZ GARI, Oscar
1985 "Poder y presiones de la Iglesia", en Pablo González Casanova y Héctor Aguilar Camín (coords.) *México ante la crisis* vol. 2, México, Siglo XXI.
- GONZALEZ RAMIREZ, Manuel
1972 *Aspectos estructurales de la Iglesia católica mexicana*, México, Estudios Sociales, A.C.
- GRAMSCI, Antonio
1975 *Cuadernos de la cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, México, Juan Pablos.
- GRANADOS, Otto
1981 *La Iglesia católica mexicana como grupo de presión*, México, Cuadernos de Humanidades 17, UNAM.
- GRANADOS CHAPA, Miguel Ángel
1987 "La rebelión de la aldea", en *Nexos* no. 112, México, abril.

GRUPO DE INTERVENCION SOCIOLOGICA

1983 "Apuestas y edictos en Ocoyoacac: el juego político en el estado de México", en *Estudios Sociológicos* no. 3, México, El Colegio de México, septiembre-diciembre.

GUILLEN, Tonatiuh

1987 *Partidos y votantes en Chihuahua*, México, Aportes de Investigación 17, UNAM/Centro Regional de Investigaciones multidisciplinarias.

GUTIERREZ, Roberto

1981 "Juchitán, municipio comunista", en *Revista de la UAM-Azacapotzalco* vol. II, no. 4, septiembre-diciembre.

GUZMAN, Luis

1985 "La Iglesia desde junio '84 ...y en la coyuntura que abre el sismo", en *Análisis Políticos* no. 28, México, Centro Antonio de Montesinos.

1987a "Iglesia y política, julio 1985-agosto 1986, Chihuahua y Oaxaca", en *Análisis Políticos* nos. 34-35, México, Centro Antonio de Montesinos.

1987b "También en la Iglesia hay corrientes", en Abraham Nuncio (coord.), *La sucesión presidencial en 1988*, México, Grijalbo.

1990 *Tendencias eclesásticas y crisis en los años ochenta. La Iglesia católica en las coyunturas políticas nacional y aiteña*, México, Cuadernos de la Casa Chata 170, CIESAS.

HANSEN, Roger

1971 *La política del desarrollo mexicano*, México, Siglo XXI.

HERNANDEZ, Rogelio

1990 "La conducta empresarial en el gobierno de Miguel de la Madrid", en *Foro Internacional* no. 120, México, El Colegio de México, abril-junio.

HERNANDEZ MADRID, Miguel

1991 "Crisis ideológica y autoritarismo institucional. Notas sobre las relaciones entre Iglesia y sociedad civil en Zamora, Michoacán", en Víctor Gabriel Muro y Manuel Canto, *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UAM-Xochimilco.

HERRERA, José de Jesús

1987 *Cambio político y proceso electoral en México: Chihuahua, 1983-1986*, Proyecto de tesis doctoral, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México.

- HOBSBAWN, Erick
1978 "Bandolerismo social", en Henry A. Landsberger, *Rebelión campesina y cambio social*, Barcelona, Crítica.
- HOUTART, François
1972 *L'Eglise et les mouvements revolutionnaires*, Paris, Edition Vie Ouvrière.
- 1984 "Los cristianos en los procesos revolucionarios y en la transición al socialismo", en Cayetano de Lella (comp.), *Cristianismo y liberación en América Latina*, vol. 1, México, Nuevomar.
- HUNTINGTON, Samuel
1990 *El orden político en las sociedades en cambio*, Buenos Aires, Paidós.
- IANNI, Octavio
1970 *Imperialismo y cultura de la violencia en América Latina*, México, Siglo XXI.
- IGLESIAS, Norma
1985 *La flor más bella de la maquiladora*, México, SEP/CEFNAMEX.
- "Informe sobre el Congreso Nacional de Teología",
1970 en *Christus*, México, segundo semestre.
- JAIME, Vicente
1986 "El marco legal de la democracia en el Estado de Chihuahua", en *Sistema político y democracia en Chihuahua*, Cd. Juárez, IISUNAM-UACJ.
- "La justicia en México",
1971 en *Servir*, México, agosto.
- KRAUZE, Enrique
1986 *Por una democracia sin adjetivos*, México, Joaquín Mortiz/Planeta.
- LABASTIDA, Jaime
1979 "Evolución y perspectivas del sistema político mexicano", en *Gaceta UNAM*, 4a. época, vol. III, suplemento 29, México, 22 de noviembre.
- LABRA, Armando
1987 *Para entender la economía mexicana. Introducción a la política económica de México*, México, UNAM.

- LAU, Rubén
1986 "Ciudad Juárez: grupos de presión y fuerzas políticas", en *Sistema político y democracia en Chihuahua*, Cd. Juárez, Estudios Regionales 1, IISUNAM/UACJ.
- LEÑERO OTERO, Luis
1970 *Población, Iglesia y cultura. Sistemas en conflicto*, México, IMES-FERES.
- LEON, Samuel e Ignacio MARBAN
1984 "Los movimientos sociales en México (1968-1983). Panorama general y perspectiva", en *Estudios Políticos* vol. 3, no. 2, México, UNAM, abril-junio.
- LOAEZA, Soledad
1983 "Conservar es hacer patria", en *Nexos* no. 64, México, abril.
- 1984a "El estudio de las clases medias mexicanas después de 1940", en *Estudios Políticos* vol. 3, no. 2, México, UNAM, abril-junio.
- 1984b "La Iglesia católica y el reformismo autoritario", en *Foro Internacional* no. 98, México, El Colegio de México, octubre-diciembre.
- 1984c "La rebelión de la Iglesia", en *Nexos* no. 78, México, Junio.
- 1985a "Las clases medias mexicanas y la coyuntura económica actual", en Pablo González Casanova y Héctor Aguilar Camín (coords.), *México ante la crisis*, México, Siglo XXI.
- 1985b "Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo", en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI.
- 1985c "La Iglesia y la democracia en México", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 1/85, México, UNAM, enero-marzo.
- 1986 "Julio de 86. La cuña y el palo", en *Nexos* no. 103, México, julio.
- 1987 "El Partido Acción Nacional: de la oposición leal a la impaciencia electoral", en Soledad Loaeza y Rafael Segovia (coords.), *La vida política mexicana en la crisis*, México, El Colegio de México.

- 1988 *Clases medias y política en México. La querrela escolar, 1959-1963*, México, El Colegio de México.
- 1990a "Derecha y democracia en el cambio político mexicano", en *Foro Internacional* no. 120, abril-junio.
- 1990b *El fin de la ambigüedad. Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México*, México, Colección Diálogo y Autocrítica 14, IMDOSOC.
- LONA, Arturo
- 1983 "Comunicado al Pueblo Cristiano", en *Guchachi' Reza* no. 16, Juchitán, Oax., septiembre.
- 1986 "Las CEB y los movimientos populares en el Istmo", en *Christus* no. 593, México, marzo.
- LOPEZ, Nacho y Salomón NAHMAD
- 1981 *Los pueblos de la bruma y el sol*, México, INI/FONAPAS.
- LOPEZ GURRION, Ricardo
- 1976 *Efemérides istmeñas*, [s.p.i.].
- LOPEZ MARIN, Galdino
- 1985 *Vida y hazaña del General de División Heliodoro Charis Castro*, [s.p.i.].
- LOPEZ MONJARDIN, Adriana
- 1979 "La lucha popular en los municipios", en *Cuadernos Políticos* no. 20, México, Era, abril-junio.
- 1983a "Una etnia en lucha", en *Guchachi' Reza* no. 17, Juchitán, Oax., diciembre.
- 1983b "Juchitán, las historias de la discordia", en *Cuadernos Políticos* no. 38, México, octubre-diciembre.
- 1986 *La lucha por los ayuntamientos una utopía viable*, México, Siglo XXI, IISUNAM.
- 1991 "Movimientos políticos, movimientos sociales", en Victor Gabriel Muro y Manuel Canto (coords.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UAM-Xochimilco.
- LOZANO, Miguel
- 1984 "Oaxaca: una experiencia de lucha", en *Oaxaca una lucha reciente: 1960-83*, México, Ediciones Nueva Sociología, 2a. ed.

- LUDLOW, Leonor
1984 "Las relaciones entre Estado e Iglesia: ¿conservación o cambio en el *modus vivendi*", en *Estudios Políticos* vol.3, no. 2, abril-junio.
- LUNA, Matilde, René MILLAN y Ricardo TIRADO
1985 "Los empresarios en los inicios del gobierno de Miguel de la Madrid", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/85, México, UNAM, octubre-diciembre.
- MABRY, Donald
1973 *Mexico's Acción Nacional. A Catholic Alternative to Revolution*, Syracuse, Syracuse University Press.
- MADURO, Otto
1980a *Religión y conflicto social*, México, Centro de Reflexión Teológica/Centro de Estudios Euménicos.
- 1980b "Religión y lucha de clases", en *Lecturas* no. 4, La Habana, Centro de Estudios sobre América Latina.
- MAINWARING, Scott
1983 *The Catholic Youth Workers (JOC) and the Emergence of the Popular Church in Brazil*, s/l, Working Paper no. 6, december.
- 1990 "Las iglesias latinoamericanas después de Puebla", en *Umbral XXI*, México, Universidad Iberoamericana, verano.
- MAINWARING, Scott y Eduardo VIOLA
1985 "Los nuevos movimientos sociales, las culturas políticas y la democracia: Brasil y Argentina en la década de los ochenta", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/85, México, UNAM.
- MANDEL, Ernest
1978 *Sobre la historia del movimiento obrero*, Barcelona, Fontamara.
- MARTINEZ, Oscar
1982 *Ciudad Juárez: el auge de una ciudad fronteriza a partir de 1848*, México, FCE.
- MARTINEZ, Víctor y Anselmo ARELLANES
1985 "Negociación y conflicto en Oaxaca", en Carlos Martínez Assad (coord.), *Municipios en conflicto*, México, GV editores/IISUNAM.
- MARTINEZ LOPEZ, Felipe
1985 *El crepúsculo del poder. Juchitán, Oaxaca, 1980-1982*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.

- MARROQUIN, Enrique
1986 *Religión y cultura en las comunidades indígenas de Oaxaca*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- 1987 *Aproximaciones a la religión indígena de Oaxaca: la cruz mesiánicas y el culto a los santos*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- MATHEW, Joseph
1986 *Ideology, Protest and Social Mobility. Case Study of Mahars & Pulayas*, New Delhi, Ml. Mittal Inter-India Publications.
- MATTHES, Joachim
1971 *Introducción a la sociología de la religión*, 2 tomos Madrid, Alianza-Universidad No. 5.
- MAYER, Eward Larry
1977 *La política social de la Iglesia católica en México a partir del Concilio Vaticano II (1964-1974)*, Tesis de Maestría en Historia de la Escuela para Extranjeros, UNAM.
- MEJIA, Consuel y Sergio SARMIENTO
1987 *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Siglo XXI-IISUNAM.
- MELUCCI, Alberto
1986 "Las teorías de los movimientos sociales", en *Estudios Políticos* vols. 4-5, nos. 4-1, México, UNAM, marzo.
- MEYER, Jean
1973 *La cristiada. La guerra de los cristeros*, tomo 1, México, Siglo XXI.
- 1976 "Las organizaciones religiosas como fuerza política de institución. El caso mexicano", en *Christus*, México, diciembre.
- 1977 "Meterse en política: ideología de la jerarquía mexicana durante el conflicto de 1926-1929", en *Christus*, México, junio.
- 1979 *El sinarquismo, ¿un fascismo mexicano?*, México, Joaquín Mortiz.
- 1981 "Estado y sociedad con Calles", en *Historia de la Revolución Mexicana* vol. 11, México, El Colegio de México.

- 1983 "Iglesia y revolución en América Latina", en *Vuelta* no. 82, México, septiembre.
- 1985 *El catolicismo social en México hasta 1913*, México, Colección Diálogo y Autocrítica 1, IMDOSOC.
- MIER, Sebastián
1986 "Una esperanza que va creciendo", en *Christus* no. 594, México, abril.
- MILLAN, René
1984 "El concepto empresarial de sociedad civil", en *Estudios Políticos* vol. 3, no. 2, abril-junio, México, UNAM.
- MOCTEZUMA, Pedro
1984 "El movimiento urbano popular mexicano", en *Nueva Antropología* no. 24, México, junio.
- 1986 "La CONAMUP", en *Estudios Políticos* vols. 4-5, nos. 4-1, México, UNAM, marzo.
- MOLINAR, Juan
1987 "The 1985 Federal Elections in Mexico: The Product of a System", en Arturo Alvarado (ed.), *Electoral Patterns and Perspectives in Mexico*, Center for U.S.-Mexican Studies, University of California San Diego.
- 1987a "Regreso a Chihuahua", en *Nexos* no. 111, México, marzo.
- 1987b "Vicisitudes de una reforma electoral", en Soledad Loaeza y Rafael Segovia (coords.), *La vida política mexicana en la crisis*, México, El Colegio de México.
- MONDRAGON, Rafael
1971 "Iglesia y pueblo en México", en *Contacto* no. 3, México, Secretariado Social Mexicano.
- MONROY, Mario y Enrique VALENCIA
1987 *Las comunidades de base y su participación en el movimiento popular* (mimeo.).
- MONSIVAIS, Carlos
1983 "Crónica de Juchitán", en *Cuadernos Políticos* no. 37, México, Era, julio-septiembre.
- 1988 *Entrada libre. Crónica de la sociedad que se organiza*, México, Era.
- MORENO, Olga Leticia
1986a *¿Qué pasa en Chihuahua? La crisis política y las elecciones en un estado clave de la República Mexicana*, México, Edamex.

- 1986b *¿Qué pasó en Chihuahua?*, México, Edamex, 2a. ed.
- NAVARRO, Fernando
1983 "De la revolución en la Iglesia a la Iglesia en la revolución", en *El Buscón* no. 6, México, septiembre-octubre.
- NAVARRO CASTELLANOS, Alfonso
1976 *Evangelización. Primer anuncio*, México, Signo Vital.
- NEGRETE, Marta Elena
1988 *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en México*, México, El Colegio de México/Universidad Iberoamericana.
- NEWBOLD, Beberly
1975 *Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía*, México, SepSetentas 216.
- NOLASCO, Margarita
1972 *Oaxaca indígena. (Problemas de aculturación en el estado de Oaxaca y subáreas culturales)*, México, IIISEO/SEP.
- NOLASCO, Margarita y Ma. Luisa ACEVEDO
1985 *Los niños de la frontera. ¿Espejismo de una nueva generación?*, México, Océano/Centro de Ecodesarrollo.
- NUÑEZ, Orlando y Roger BURBACH
1986 *Democracia y revolución en las Américas*, Managua, Colección Carlos Fonseca 1, Vanguardia.
- Obispo de los pobres
1986 [s.p.i.].
- OBISPOS DE LA REGION PACIFICO SUR
1983 *Vivir cristianamente el compromiso político*, México, Círculo del Espíritu Santo.
- 1985 *Evangelio y bienes temporales* [s.p.i.].
- 1985 *Los pobres, signo de resurrección* [s.p.i.].
- O'DEA, Thomas
1978 *Sociología de la Religión*, México, Trillas.
- OLIMON NOLASCO, Manuel
1987 *Iglesia y política en el México actual. Presencias e interpelaciones*, México, Colección Doctrina Social Cristiana 7, IMDOSOC.
- 1990 *Nuestro destino nacional: de la ambigüedad a la definición*, México, Colección Diálogo y Autocrítica 16, IMDOSOC.

- OLIVERA, Alicia
1976 "La Iglesia en México", en Wilky y otros, *Contemporary Mexico*, Los Angeles, The University of California Press.
- OLIVEROS, Roberto
1977 *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)*, México, Centro de Reflexión Teológica.
- 1986 "El estilo de las CEB's", en *Christus* no. 594, México, abril
- ORNELAS, Marco A.
1983 *Juchitán Ayuntamiento Popular*, México, Tesis profesional, Instituto Tecnológico Autónomo de México.
- OROZCO, Víctor
1986 "Las perspectivas del sistema político y la democracia en Chihuahua", en *Sistema político y democracia en Chihuahua*, Cd. Juárez, IISUNAM-UACJ.
- ORTOLL, Servando
1985 "Faccionalismo episcopal en México y revolución cristera", en Martín de la Rosa y Charles A. Reilly (coords.), *Religión y política en México*, México, Siglo XXI.
- QUINTANA, Víctor
1988 "Chihuahua 1983-1986: desarrollo capitalista, crisis política y acción colectiva. Algunas propuestas de interpretación", en *Cuadernos del Norte*, no.1, Chihuahua, Chihuahua, julio-agosto.
- PARDINAS, Marcué
1956 "Trayectoria del clero político mexicano ante las elecciones de 1958", en *Problemas de Latinoamérica* no. 11, México, febrero.
- PARE, Luisa
1985 "El movimiento campesino y política agraria en México, 1976-1982", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/85, México, UNAM, octubre-diciembre.
- PAUL VI
1967 *Le développement des peuples "Populorum Progressio"*, Paris, Ed. du Centurion.
- PELLICER, Olga y José Luis REYNA
1981 "El afianzamiento de la estabilidad política", en *Historia de la Revolución Mexicana*, tomo 22, México, El Colegio de México.

- PEREYRA, Carlos
1979 "Gramsci: Estado y sociedad civil", en *Cuadernos Políticos* no. 21, México, Era, julio-septiembre.
- 1985 "Efectos políticos de la crisis", en Pablo González Casanova y Héctor Aguilar Camín (coords.), *México ante la crisis*, México, Siglo XXI.
- PEREZ, José Luis y Alejandro PAUSIC
1988 "La vanguardia de la derecha", en *El Cotidiano* no. 24, México, UAM-Azcapotzalco, julio-agosto.
- PERLO, Manuel y Martha Schteigart
1984 "Movimientos sociales urbanos en México. Algunas reflexiones en torno a la relación: procesos sociales urbanos-respuesta de los sectores populares", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/84, México, UNAM, octubre-diciembre.
- PETERSON, Anya
1975 *Prestigio y afiliación en una comunidad urbana: Juchitán, Oax.*, México, SEP-INI no. 37.
- PINTADO, José y Pablo ORTIZ MONASTERIO
1981 *Los pueblos del viento. Crónica de mareños*, México, INI-FONAPAS.
- PIÑON, Francisco
1987 "Antonio Gramsci y el análisis del fenómeno religioso", en *Cristianismo y Sociedad* no. 91, México, Acción Social Ecuménica Latinoamericana.
- PONIATOWSKA, Elena
1989 "Juchitán de las mujeres", en *La Jornada Semanal*, México, 12 de marzo.
- PORTELLI, Hugues
1977 *Gramsci y la cuestión religiosa. Una sociología marxista de la religión*, Barcelona, Papel 451, Laia.
- PRADO, José H.
1982 *Formación de líderes*, México, Publicaciones Kerygma, 7a. ed.
- PREVOT-SCHAPIRA, M.F. y Hélène RIVIERE D'ARC
1984 "Los zapotecas, el PRI y la COCEI, enfrentamientos alrededor de las intervenciones del Estado en el Istmo de Tehuantepec", en *Guchachi' Reza* no. 19, Juchitán, Oax., junio.

- 1986 "Poder y contrapoder en el Istmo de Tehuantepec", en Jorge Padua y Alain Vannep (coords.), *Poder local, poder regional*, México, El Colegio de México/CENCA.
- RAMIREZ SAIZ, Juan Manuel
1986 "El Consejo General de Colonias Populares en Acapulco (CGCPA) 1980-1982", en *Estudios Políticos* vols. 4-5, nos. 4-1, México, UNAM, marzo.
- 1987 "Movimientos sociales y democracia en el Distrito Federal", en Juan Manuel Ramírez Saiz, D.F. *Gobierno y sociedad civil*, México, El Caballito.
- 1991 "El movimiento urbano popular: teoría y método", en Víctor Gabriel Muro y Manuel Canto (coords.), *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, Zamora, El Colegio de Michoacán/UNAM-Xochimilco.
- REINA, Leticia
1980 *Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)*, México, Siglo XXI.
- REYNA, José Luis
1979 *Control político, estabilidad y desarrollo en México*, México, Cuadernos del CES 3, El Colegio de México, 2a. ed.
- 1981 "El movimiento obrero en el ruizcortinismo: la redefinición del sistema económico y la consolidación política", en *La clase obrera en la historia de México*, tomo 12, México, Siglo XXI.
- REVUELTAS, Armando
1986 *Así fue Cd. Juárez, Chihuahua 1986: una historia digna de contarse*, Cd. Juárez, s/e.
- RIBEIRO, Darcy
1983 "Etnia, indigenismo y campesinado", en *Civilización*, México, CEESTEM-CADAL.
- RICHARD, Pablo
1984 "La Iglesia que nace en América Central", en Cayetano de Lella (comp.), *Cristianismo y liberación en América Latina*, vol. 1, México, Nuevaumar.
- RIOJAS, Javier
1988 "Nuevos movimientos y actores sociales en el contexto de la crisis", en *Análisis Social* no. 1-1988, México, Centro Antonio de Montesinos.

- RIVERA, Eugenio y Ana SOJO
1985 "Movimiento popular, conflicto social y democracia", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/85. México, UNAM, octubre-diciembre.
- ROCHER, Guy
1979 *Introducción a la sociología general*, Barcelona, Herder.
- RUBIN, Jeffrey W.
1987 "State Policies, Leftist Oppositions, a Municipal Elections: The Case of COCEI in Juchitan", en Arturo Alvarado (ed.), *Electoral Patterns and Perspectives in Mexico*, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, University of California San Diego.
- RUDE, George
1981 *Revuelta popular y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica.
- RUIZ, Francisco
1984 "La lucha de clases en Oaxaca: 1971-1977 (segunda parte)", en *Oaxaca una lucha reciente: 1960-83*, México, Ediciones Nueva Sociología, 2a. ed.
- RUIZ, Samuel
1972 "Evangelización y religiosidad indígena", en *Contacto* no. 2, México, abril.
- SANCHEZ, José
1986 "Las CEB's", en *Christus* no. 594, México, abril.
- SANTIAGO, Rafael
1983 "Sacerdotes, Iglesia, socialismo", en *El Buscón* no. 6, México, septiembre-octubre.
- SANTIBÁÑEZ, Juan José
1986 "La dinámica de las relaciones de poder en una localidad: el caso de Juchitán", en Manuel Villa (coord.), *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, Caracas, URSHSLAC/El Colegio de México.
- SANTIBÁÑEZ, Juan José y Lilia CRUZ
1986 *Entrevista a Leopoldo de Gyves*, inédito.
- SANTIBÁÑEZ, Porfirio
1980 "Oaxaca: la crisis de 1977", en *Sociedad y política en Oaxaca, 1980*, Barcelona, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.

- SCHMIDT, Robert y J. Lloyd WILLIAM
1986 "Patterns of Urban Growth in Ciudad Juárez", en Gay Young (ed.), *The Social Ecology and Economic Development of Ciudad Juárez*, Boulder, Westview Press.
- SEGOVIA, Rafael
1987 "El fastidio electoral", en Soledad Loaeza y Rafael Segovia (coords.), *La vida política mexicana en la crisis*, México, El Colegio de México.
- SEMINARISTAS TEHUANOS
1973 "Investigación etnográfica en Tehuantepec (II)", *Estudios Indígenas* vol. II, no. 3, México, marzo.
- SIGAL, Silvia y Juan TORRE
1979 "Una reflexión en torno a los movimientos laborales en América Latina", en Rubén Kaztman y José Luis Reyna, *Fuerza de trabajo y movimientos laborales en América Latina*, México, El Colegio de México.
- SILVA GOTAY, Samuel
1980 "Conclusiones sobre el desarrollo del pensamiento revolucionario en la Iglesia de América Latina", en *Lecturas* no. 4, La Habana, Centro de Estudios sobre América Latina.
- STAVENHAGEN, Rodolfo
1983 "Los movimientos étnicos indígenas y el Estado nacional en América Latina", en *Civilización, México, CEESTEM-CADAL*.
- TALLER DE INVESTIGACION SOCIOLOGICA
1984 "Juchitán: el fin de una ilusión", en *Oaxaca una lucha reciente: 1960-83*, México, Ediciones Nueva Sociología, 2a. ed.
- TAPIA, Jesús
1986 *Campo religioso y evolución política en el Bajío zamorano*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán.
- Titulos primordiales de Juchitán
1987 Juchitán, Ediciones Toledo.
- TOLEDO, Francisco y Víctor de la Cruz
1983 "Entrevista a Daniel López Nelio", en *Guchachi' Reza* no. 17, Juchitán, Oax., diciembre.
- TORREGROSA, Ma. Luisa y Ma. del Carmen DIAZ
1986 *Grabación con el director de la Casa de la Cultura de Juchitán, Oaxaca, el día 14 de febrero de 1986*, inédito.

- TOURAINE, Alain
 1978 *Las sociedades dependientes. Ensayos sobre América Latina*, México, Siglo XXI.
- 1979 "La voz y la mirada", en *Revista Mexicana de Sociología* no. 4/79, México, UNAM, octubre-diciembre.
- 1985 "Introducción al método de la intervención sociológica", en *Estudios Sociológicos* no. 1, México, El Colegio de México.
- 1986 "Los movimientos sociales", en Francisco Galván Díaz (comp.), *Touraine y Habermas: ensayos de teoría social*, México, UAP/UAM-Azcapotzalco.
- 1987 *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*, Chile, PREALC.
- TREJO DELABRE, Raúl
 1984 "Notas sobre la insurgencia obrera y la burocracia sindical", en *Memorias del Encuentro sobre Historia del Movimiento Obrero*, vol. III, México, Universidad Autónoma de Puebla.
- TUTINO, John
 1981 "Rebelión indígena en Tehuantepec", en *Cuadernos Políticos* no. 24, México, abril-junio.
- URIAS, Margarita
 1990 "Regionalismo cultural en Juárez", en *Ciudades* no.7, México, Red Nacional de Investigación Urbana, julio-septiembre.
- URIBE, Gabriela
 1987 "Nuevos movimientos sociales, tejido social alternativo y desarrollo científico-tecnológico: algunas tesis prospectivas", en *David y Goliath* no. 51, México, abril.
- VALDES, Guillermina
 1986 "Perspectivas políticas en el estado de Chihuahua". Ponencia del simposio: *La situación política en México: perspectivas en Chihuahua*, El Colegio de la Frontera Norte.
- VALLIER, Iván
 1970 *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*, Buenos Aires, Amorrortu.
- VANDERHOFF, Francisco
 1986 *Organizar la esperanza. Teología campesina*, México, Centro de Estudios Ecueménicos.

- VARGAS, Hugo
1983 "Nuevas vidas ejemplares", en *Nexos* no 64, México, abril
- 1988 "'Amor libre igual a México esclavo'. Entrevista con Jorge Serrano Limón (Provida)", en *El Cotidiano* no. 24, México, UAM-Azcapotzalco, julio-agosto.
- VARLOS AUTORES
1979 *Juan Pablo II en México. Una Iglesia entre dos Cristos*, México, Proceso/Posada.
- VAZQUEZ, Héctor
1987 *División del trabajo y grupos domésticos campesinos en el Istmo oaxaqueño*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- VELAZQUEZ, Manuel
1987 *Pedro Velázquez H., apóstol de la justicia*, México, Jus.
- VERDIN, José Luis
1984 *Conflictos de la Iglesia católica en México*, México, tesis de Maestría en Sociología, Universidad Iberoamericana.
- VILLASENOR, Guillermo
1978 *Estado e Iglesia: el caso de la educación*, México, Edicol.
- VOLKOW, Verónica, Christopher DOMINGUEZ e Ilán SEMO
1983 "Los hilos duros de Juchitán", en *El Buscón* no. 6, México, septiembre-octubre.
- WARMAN, Arturo
1972 *Los campesinos hijos predilectos del régimen*, México, Nuestro Tiempo.
- 1983 "El futuro del Istmo y de la Presa Juárez", en *Guchachi' Reza* no. 15, Juchitán, Oax., junio.
- WEBER, Max
1983 *Ensayos sobre sociología de la religión*, tomo I, Madrid, Taurus.
- WHITECOTTON, Joseph
1985 *Los zapotecos. Principes, sacerdotes y campesinos*, México, PCE.
- YESCAS, Isidoro
1980 "La Coalición Obrero-Campesino-Estudiantil de Oaxaca: 1972-1974", en *Sociedad y política en Oaxaca, 1980*, Barcelona, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.

- 1983 *El Desengaño, una experiencia de organización y lucha campesina (segunda parte)*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- YOUNG, Gay
1986 "The Development of Ciudad Juárez: Urbanization, Migration, Industrialization", en Gay Young (ed.), *The Social Ecology and Economic Development of Ciudad Juárez*, Boulder, Westview Press.
- ZAFRA, Gloria
1980 "Problemática agraria en Oaxaca: 1971-1975", en *Sociedad y política en Oaxaca, 1980*, Barcelona, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO.
- ZAPATA, Francisco
1986 *El nuevo carácter de los movimientos en América Latina*, inédito.
- ZENTENO, Arnaldo
1983 *Un camino de humildad y esperanza. (Las CEB's en México)*, México, Centro Antonio de Montesinos.
- ZEPEDA, Jorge
1987 "Los auges del regionalismo", en *La Jornada Semanal*, México, 1 de febrero.
- ZERMEÑO, Sergio
1978 *México: una democracia utópica. El movimiento del 68*, México, Siglo XXI, 2a. ed.
- 1987 "Juchitán: la cólera del régimen (crónica y análisis de una lucha social)", en *Juchitán: límites de una experiencia democrática*, México, Cuadernos de Investigación 15, IISUNAM.

PUBLICACIONES PERIODICAS CONSULTADAS

Correo (diario de Cd. Juárez)
Christus (semanario nacional)
Directorio de Información Católica DIC (semanario nacional)
Diario de Juárez (diario de Cd. Juárez)
El Fronterizo (diario de Cd. Juárez)
El Universal de Juárez (diario de Cd. Juárez)
Notidiócesis (semanario regional)
Proceso (semanario nacional)
Punto Crítico (revista quincenal nacional)
Señal (revista quincenal nacional)
El Satélite (semanario regional)