



El libro tiene como objetivo primordial analizar la participación de la iglesia católica en el movimiento armado en Chiapas, sobre todo en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) entre las décadas de los años ochenta y noventa del siglo pasado, a partir del estudio del pensamiento del obispo de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz, así como el análisis de las ideas de la teología de la liberación de sacerdotes y religiosas, quienes asumieron un compromiso con los pobres.

Los pronunciamientos de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas fueron muy importantes, al emitir su opinión sobre la problemática económica, social y política que aquejaba a las comunidades indígenas de Chiapas, gobernado por una élite autoritaria que impedía la participación política de la mayoría de la población; oligarquía que se enriqueció a partir de la explotación de la mano de obra de campesinos e indígenas marginados.

El obispo Samuel Ruiz emergió como la gran figura de la iglesia durante su obispado, después de un largo silencio frente a los gobiernos autoritarios y la oligarquía explotadora de la región. Con paulatina valentía señaló las contradicciones entre el régimen autoritario y la fe cristiana comprometida. Cuestionó los procesos electorales, amañados y fraudulentos, denunció con frecuencia la aterradora represión de los caciques y el gobierno, terminó por declarar que si los espacios de participación política se cerraban sólo quedaba como solución la inminente protesta, que cumplía con las condiciones de la ética cristiana para ser declarada derecho legítimo del pueblo.



Juan Monroy García

Entre la insurrección y la opción preferencial por los indígenas

Samuel Ruiz

# Samuel Ruiz

Entre la insurrección y la opción preferencial por los indígenas



Juan Monroy García

Juan Monroy García es doctor en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Profesor de tiempo completo en la Facultad de Humanidades de la UAEM desde 1987. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). En los últimos años sus investigaciones se han concentrado en el estudio de la transición y consolidación de la democracia en Centroamérica y México, así como en el análisis de la incorporación de los movimientos insurreccionales a las democracias de dicha región. Producto de este interés, han aparecido sus artículos y ensayos en diversas publicaciones periódicas como *Diálogos* (Costa Rica), *Contribuciones desde Coatepec* (UAEM) y *Dialéctica* (BUAP); capítulos en libros del CIALC de la UNAM, en textos del IEEM, y de la Universidad de los Montes Urales del Sur, Rusia. La UAEM le publicó los libros: *La iglesia católica en Nicaragua, entre el poder y el compromiso con los pobres*; *De la insurrección a la transición a la democracia en Centroamérica. Los casos de El Salvador, Guatemala y Nicaragua*. Asimismo, en coedición con la UNAM, los libros: *Tendencias ideológico-políticas del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) 1975-1990* y *Transición a la democracia en Nicaragua 1990-1996*. Con Juan Pablos Editor, el libro *La iglesia católica en El Salvador y Guatemala. Entre el poder y la opción preferencial por los pobres*.

Samuel Ruiz

Entre la insurrección  
y la opción preferencial  
por los indígenas

Samuel Ruiz  
Entre la insurrección  
y la opción preferencial  
por los indígenas

Juan Monroy García



JUAN PABLOS EDITOR  
México, 2020

Este libro fue positivamente dictaminado bajo la modalidad de pares ciegos.

---

Monroy García, Juan

Samuel Ruiz : entre la insurrección y la opción preferencial por los indígenas / Juan Monroy García, autor. - - México : Juan Pablos Editor, 2020

1a. edición

151 p. ; 14 x 21 cm

ISBN: 978-607-711-603-5

T. 1. Iglesia y problemas sociales - México

HN113.5 M66

---

SAMUEL RUIZ. ENTRE LA INSURRECCIÓN  
Y LA OPCIÓN PREFERENCIAL POR LOS INDÍGENAS  
de Juan Monroy García

D.R. © 2020, Juan Monroy García

D.R. © 2020, Juan Pablos Editor, S.A.  
2a. Cerrada de Belisario Domínguez 19  
Col. del Carmen, Alcaldía de Coyoacán  
04100, Ciudad de México  
<juanpabloseditor@gmail.com>

Diseño de portada: Daniel Domínguez Michael

ISBN: 978-607-711-603-5

Impreso en México  
Reservados los derechos

Juan Pablos Editor es miembro de la Alianza  
de Editoriales Mexicanas Independientes (AEMI)  
Distribución: TintaRoja <www.tintaroja.com.mx>

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
EL CONGRESO INDÍGENA DE 1974	17
II ENCUENTRO DE TEOLOGÍA INDIA, CHICHICASTENANGO, GUATEMALA, 1992	27
LA INSURRECCIÓN ARMADA	35
El maoísmo	35
LAS FUERZAS DE LIBERACIÓN NACIONAL	47
LAS ORGANIZACIONES DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS Y EL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL	51
LA EVANGELIZACIÓN DE LOS JESUITAS	59
LA CONCEPCIÓN TEOLÓGICA DEL OBISPO SAMUEL RUIZ	63
TEOLOGÍA INDÍGENA	71
CONCEPCIÓN RELIGIOSA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS	77
DEFENSA DE LOS DERECHOS HUMANOS	91
LA TENENCIA DE LA TIERRA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS	95
MINISTERIO DEL OBISPO SAMUEL RUIZ	99

EL LEVANTAMIENTO ARMADO ZAPATISTA DE 1994	109
PROCESO DE PACIFICACIÓN EN CHIAPAS	123
LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS	129
LA MASACRE DE ACTEAL Y LOS GRUPOS PARAMILITARES	133
COMENTARIOS FINALES	141
BIBLIOGRAFÍA	147
Documentos	150
Páginas de internet	151

## INTRODUCCIÓN

El presente texto tiene como objetivo primordial analizar la participación de la Iglesia católica en el movimiento armado en Chiapas, sobre todo en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), entre las décadas de los años ochenta y noventa del siglo pasado, a partir del estudio del pensamiento del obispo de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz, así como, el análisis de las ideas de la teología de la liberación de sacerdotes y religiosas, quienes asumieron un compromiso por los pobres.

Otro de los objetivos fundamentales del presente texto es analizar los rasgos esenciales del pensamiento teológico del obispo Samuel Ruiz García, cuya labor evangelizadora buscó, afanosamente, la conservación de la identidad cultural de los pueblos originarios de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas durante las cuatro últimas décadas del siglo pasado.

Cabe señalar que el pensamiento de Samuel Ruiz García ha sido escasamente estudiado; dentro de los exiguos trabajos podemos mencionar cuatro libros: el que coordinó Carlos Bravo, editado en 1994 y que lleva por título *Chiapas: el evangelio de los pobres. Iglesia, justicia y verdad*; el escrito por los periodistas Arturo Reyes y Migue Ángel Zebadúa, sobre la figura del obispo de San Cristóbal de Las Casas, intitulado: *Samuel Ruiz. Su lucha por la paz en Chiapas*, publicado en 1995; el escrito por el propio obispo, bajo el título *Mi trabajo pastoral en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas. Principios teológicos*, que salió a la luz en 1999; así como el coordinado por Juan Manuel Hurtado López en homenaje a Samuel Ruiz por sus 50 años de episcopado y 40 años como obispo de San Cristóbal de Las Casas, bajo el título de *Don Samuel profeta y pastor*, publicado en 2016.

El método de trabajo consideró la aplicación de procedimientos de análisis y síntesis, de comparación y crítica de las disertaciones de los principales representantes de la teología de la liberación, así como los documentos y cartas pastorales de la jerarquía católica mexicana. Las fuentes empleadas en el proceso de investigación incluyeron también la bibliografía y hemerografía publicadas en México y en otros países. Como parte fundamental del método consideré tres factores fundamentales: el contexto internacional, el momento histórico en que se desenvolvía el país y los grupos sociales a los que fueron dirigidos los mensajes.

Los pronunciamientos de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas fueron muy importantes, al emitir su opinión sobre la problemática económica, social y política que aquejaba a las comunidades indígenas de Chiapas, gobernado por una élite autoritaria que impedía la participación política de la mayoría de la población; oligarquía que se enriqueció a partir de la explotación de la mano de obra de campesinos e indígenas marginados.

El obispo Samuel Ruiz emergió como la gran figura de la Iglesia durante su obispado, después de un largo silencio frente a los gobiernos autoritarios y la oligarquía explotadora de la región. Con paulatina valentía señaló las contradicciones entre el régimen autoritario y la fe cristiana comprometida. Cuestionó los procesos electorales, amañados y fraudulentos, denunció con frecuencia la aterradora represión de los caciques y el gobierno, terminó por declarar que si los espacios de participación política se cerraban sólo quedaba como solución la inminente protesta, que cumplía con las condiciones de la ética cristiana para ser declarada derecho legítimo del pueblo.

Un sector significativo de la Iglesia católica, las comunidades de base, sacerdotes y religiosas progresistas, así como estudiantes de colegios religiosos, asumieron el compromiso de apoyar este proceso de transformación, el cual trastocó las estructuras sociales y políticas de Chiapas, que tuvo como objetivo lograr una sociedad más justa y respetuosa de los derechos humanos. En contraparte, otras fracciones de la Iglesia, entre ellas la alta jerarquía católica de México, opusieron fuerte resistencia a este proyecto de cambios sociopolíticos, por considerarlos radicales y de influencia marxista.

El obispo Samuel Ruiz convocó en octubre de 1974 al Primer Congreso Indígena, el cual se celebró en San Cristóbal de Las Casas, permitiéndoles a los pueblos originarios tomar la palabra y conciencia de su situación de explotación y marginación. Ubicaron las problemáticas primordiales, que fueron esbozadas de la siguiente manera: 1. seguridad en la tenencia de la tierra; 2. precio justo para sus productos; 3. educación acorde con su cultura e idioma; 4. servicios de salud, y 5. armas para defenderse de los grupos paramilitares.

Estas problemáticas primordiales fueron ratificadas 18 años después en el II Encuentro de Teología India de la Región Mayense, celebrado en septiembre de 1992 en Chichicastenango, Guatemala. La explotación, pobreza y marginación persistían, igualmente la violencia de los latifundistas en contubernio con los tres niveles de gobierno. Y fueron, también, las causas primeras en enero de 1994 del levantamiento zapatista.

Hasta antes del Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam) de 1968, que se llevó a cabo en Medellín, Colombia, la Iglesia católica en Chiapas mantuvo un papel de legitimación moral de los gobiernos autoritarios y de los cacicazgos regionales. La Iglesia católica comulgó, durante décadas, con el aparato ideológico estatal; la jerarquía católica mexicana mantuvo una total complicidad con los regímenes autoritarios consagrándolos con sus actuaciones. Esta alianza (trono-altar) no excluyó al clero secular y regular; la escasa oposición al poder político, por parte de algunos sacerdotes, obedeció principalmente a razones familiares, su oposición no fue por convicción religiosa. Con el transcurrir del tiempo, algunos sectores católicos se convencieron de la necesidad de transformar a la sociedad.

Relacionadas con el movimiento de la teología de la liberación nacen las comunidades eclesiales de base, la misa dialogada y la aplicación del evangelio a la realidad de opresión y pobreza.

En la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, a finales de la década de los setenta del siglo pasado, bajo la influencia del Celam se efectuaron diversos encuentros pastorales en los que trataron de aplicarse las categorías principales de la reunión de Medellín, así como los principios emanados de las conferencias de obispos celebradas en Puebla, en 1979, y Santo Domingo, en 1992. El fomento de dichos conceptos estuvo a cargo de los sa-

cerdotes jóvenes. En los encuentros pastorales afloraron los antagonismos entre dos posiciones: la innovadora, representada por sacerdotes jóvenes y algunos laicos de tendencia renovadora, y la conservadora, personificada por la jerarquía católica mexicana, que seguía comulgando con los caciques de la región.

La Iglesia católica en Chiapas, hasta ese momento, era una élite que tenía poco contacto con el pueblo, ausente de la vida comunitaria. En muchas parroquias seguían los métodos tradicionales; las innovaciones litúrgicas y de apostolado desprendidas del Concilio Vaticano II y de la conferencia de Medellín seguían siendo letra muerta.

A partir de la década de 1970, la temática de los cursillos cambió, poniendo énfasis en la problemática político-social, tratando de estimular la participación del pueblo en asuntos políticos y sociales. En diversas parroquias surgieron las primeras comunidades eclesiales de base. El trabajo pastoral de los sacerdotes jóvenes fue claro ejemplo para la nueva Iglesia por su destacada labor en la formación de líderes laicos, edición de boletines informativos y encuentros matrimoniales.

Las comunidades eclesiales de base adquirieron un compromiso con la sociedad. Estos organismos de la Iglesia, creados desde la comunidad de laicos, trataron de formar a un nuevo católico, con mayor compromiso social. Para lograr ese nuevo perfil se incrementaron los cursos bíblicos, prematrimoniales, de introducción a la vida cristiana y la creación de cooperativas.

En 1977 fue fundada la Pastoral del Pacífico Sur, con la intervención de los obispos de Oaxaca, Tehuantepec, Puerto Escondido, Tuxtepec, Tuxtla Gutiérrez, Tapachula, San Cristóbal de Las Casas, Prelado de Huautla y la Prelatura Mixe, originando trabajo colegiado, reflexión y labor evangelizadora en favor de los indígenas. Como producto de este trabajo pastoral fueron publicadas 18 cartas pastorales. Esta pastoral comulgó con los principios eclesiológicos de la teología de la liberación, ofreciendo labor pastoral con y para los pobres. De esa manera surgió la "teología indígena" bajo los fundamentos de la teología de la liberación.

Es necesario señalar que la jerarquía católica mexicana dividió en tres diócesis el territorio del estado de Chiapas, a saber: Tuxtla Gutiérrez, San Cristóbal de Las Casas y Tapachula, las cuales

en su ejercicio pastoral fueron muy disímiles. El nombramiento de los obispos de las diócesis de Tuxtla Gutiérrez y Tapachula fue pensando para contrarrestar la acción e influencia del obispo Samuel Ruiz; de la misma manera sucedió con el nombramiento del obispo auxiliar de la diócesis de San Cristóbal.

Por otra parte, sectores progresistas de la Iglesia católica han desempeñado un papel muy importante en el proceso de democratización en México, entre otros motivos por la defensa de los derechos humanos, los planteamientos de desarrollo humano y le bien común, así como la pacificación de Chiapas.

Por las condiciones propias del estado de Chiapas, donde por décadas han existido regímenes autoritarios que han impedido la participación política de la sociedad civil y, con mucha frecuencia, son violados los derechos humanos, surgió un movimiento amplio de masas que demandó el respeto a los derechos políticos y civiles, la transformación de las estructuras de gobierno, exigiendo formas de convivencia social democráticas y más humanas.

Antes del levantamiento armado zapatista existió un proceso de gestación desde la década de 1970, cuando llegaron a Chiapas dos grupos de orientación maoísta y las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), con ideales e intentos de insurrección armada, con el propósito de cambiar la realidad en beneficio de las comunidades indígenas, buscando una sociedad más justa y más libre.

El primer grupo maoísta fue la Unión del Pueblo, encabezada por Héctor Fernando Zamudio Fuentes, profesor de economía en la Universidad Autónoma Chapingo, ubicada en Tezcoco, Estado de México. Tuvo contacto directo con la diócesis de San Cristóbal por medio de Antonio García de León, historiador, jarranero y profesor del seminario de San Cristóbal de Las Casas, permitiendo a los maoístas hacer trabajo político en las comunidades de las Cañadas.

En septiembre de 1977 llegó un segundo grupo con ideología maoísta, proveniente de Torreón, Coahuila, denominado Unión del Pueblo-Línea Proletaria, dirigida por Adolfo Orive, quienes contaron inicialmente con la venia del obispo Samuel Ruiz. Los activistas emprendieron su labor en la región de las Cañadas, pero surgieron discrepancias entre los maoístas y la diócesis de San Cristóbal, cuando la Unión del Pueblo-Línea Proletaria puso en entredicho el sistema de cargos instituido por el obispo Sa-

muel Ruiz, el cual estaba fundamentado en la organización ancestral de las comunidades indígenas. En 1979 los activistas dirigidos por Adolfo Orive fueron expulsados de la diócesis.

En general, los dos proyectos maoístas fueron rechazados por los pueblos originarios, les faltó un conocimiento profundo de la realidad para poder transformarla, además de un proceso de adaptación de su teoría a las costumbres y formas de vida de estas comunidades.

Un tercer grupo que planteó la transformación de la realidad de los pueblos originarios por la vía insurreccional fueron las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), fundadas el 6 de agosto de 1969 en Monterrey, Nuevo León, por un grupo de jóvenes encabezados por César Germán Yáñez Muñoz, cuyos primeros integrantes fueron Fernando Yáñez Muñoz, Alfredo Zárate Mota y Mario Sánchez Acosta, todos ellos con la intención de fundar un partido marxista-leninista que indujera la lucha revolucionaria en México.

Las FLN se instalaron en Ocosingo, en la Selva Lacandona de Chiapas, a mediados del año 1972; llegaron procedentes de Monterrey con la idea de organizar un núcleo guerrillero, compraron unos terrenos donde sembraron chile, además de ejecutar tácticas militares; hasta ese momento estaban aislados de los pobladores de la región. En febrero de 1974, las fuerzas represivas del Estado atacaron el cuartel guerrillero, aniquilando a todos sus ocupantes. Las FLN tenían como ideales tres principios básicos: libertad, justicia y democracia, principios que después retomaría el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Después de esa primera experiencia amarga, las FLN tuvieron una virtud: adaptar su teoría ortodoxa a las condiciones propias de los pueblos originarios, aprendieron de la cultura y la cosmovisión indígenas.

Los pueblos originarios les enseñaron la resistencia, la lucha, la organización, el sistema de cargos, la cosmovisión, la lengua y su sabiduría ancestral. Fue así como se constituyó el EZLN el 17 de noviembre de 1983, instalado en el campamento “La Garrapata”, con apenas seis elementos: tres indígenas hablantes de chol (Javier, Jorge y Frank) y tres dirigentes de las FLN (Germán, Rodrigo y Elisa); éstos fueron los militantes que fundaron el EZLN, pocos meses después se integró el Subcomandante Marcos.

La idea original fue defenderse de los paramilitares, pagados por los latifundistas; así se constituyó el EZLN en la clandestinidad en su etapa inicial, de acumulación de fuerzas en silencio, con trabajo de formación y concientización de sus militantes por medio de diferentes cursos y entrenamiento militar; como parte de este proceso fue muy importante la labor previa de la Iglesia católica.

La crisis política tuvo sus orígenes en el autoritarismo que limitó el ejercicio democrático del poder. En general, los grupos gobernantes fueron muy intransigentes, por lo tanto, en Chiapas la insurrección se impuso como la única vía para alcanzar una mayor apertura democrática. La crisis política se presentó con un carácter regional, poniendo de manifiesto el desgaste del modelo agroexportador y los regímenes autoritarios. Como consecuencia, la insurrección civil desatada en Chiapas repercutió sobre el resto del país.

La crisis económica de la década de 1980, derivada de la conjunción de factores internos y externos, fue de las más graves después de la gran depresión de 1929. Los programas de estabilidad y ajustes estructurales ordenados desde el exterior por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, tales como reducir el tamaño del Estado y estabilizar la economía, generaron más pobreza y problemas sociales, entre ellos desempleo, incremento del trabajo informal y la caída del salario real. La privatización de la educación y los servicios de salud fueron parte sustancial de la reducción del gasto social del Estado, en detrimento del bienestar de la sociedad y en particular de los sectores empobrecidos.

La crisis fue consecuencia de la conjunción de factores nacionales y particulares del estado de Chiapas. Entre estos últimos destacan aspectos socioeconómicos y políticos, como la tenencia de la tierra, donde contrastan las grandes propiedades y los minifundios.

Uno de los problemas fundamentales que enfrenta actualmente el país en general, es el fortalecimiento o consolidación de la democracia; en particular, en los estados del sur del país, incluido principalmente Chiapas, lo cual no sólo involucra a los partidos políticos y los poderes del Estado, sino también a la sociedad civil, pues el fortalecimiento de los valores y los com-

portamientos democráticos entre la ciudadanía es un elemento fundamental para la consolidación de la democracia. Y sin duda, el papel de la Iglesia católica sigue siendo determinante para los procesos políticos y sociales de la región, así como del país en general.

El concepto de democracia que hemos adoptado en el presente texto alude a diversas facetas humanas, pero, sobre todo, a los grandes desafíos que enfrentan los estados del sur del país y que se pueden sintetizar en dos conceptos: “desarrollo humano” y “democracia”. El primero alude a la posibilidad de disfrutar de mejores bienes y servicios, tanto las generaciones actuales como las venideras. El segundo se refiere a una organización de la convivencia humana, más justa, respetuosa de los derechos humanos en general, incluyendo mayorías y minorías. En cuanto más democracia exista, más armónicas serán las relaciones entre las personas y más posibilidades tendrán éstas de realizarse. Y como consecuencia se logrará una paz duradera en la región.

## EL CONGRESO INDÍGENA DE 1974

Un momento crucial para el estado de Chiapas fue el año de 1974, entre otros acontecimientos por la convocatoria a la realización de un congreso indígena por parte de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, al que asistieron los pueblos originarios de Chiapas; participaron principalmente los cuatro pueblos más numerosos pertenecientes a la diócesis: el tzeltal, el tzotzil, el tojolabal y el chol. Sin embargo, hay que tomar en cuenta también la participación de los otros grupos indígenas menos numerosos, 12 en total. Fue un momento trascendental para los pueblos originarios, donde expresaron libremente las problemáticas que les aquejaban. El Congreso Indígena fue convocado para conmemorar los 500 años, del natalicio de Bartolomé de Las Casas, quien en las primeras décadas coloniales fue un incansable defensor de los indígenas.

La participación de don Samuel hizo que la conducción del congreso, inevitablemente, saliera de las manos del gobierno de la República. Fueron elaboradas, por acuerdo de las comunidades, cuatro ponencias —tzeltales, choles, tzotziles y tojolabales— que giraban, a su vez, alrededor de cuatro temas: la tierra, la salud, la educación y, por último, el comercio (Tello, 1995a:66-67).

El obispo Samuel Ruiz García<sup>1</sup> por encargo del gobierno estatal y federal fue el organizador de tan importante evento, celebrado

<sup>1</sup> Samuel Ruiz García nació en Irapuato, Guanajuato, el 3 de noviembre de 1924. A los 13 años, ingresó al Seminario Diocesano de León, Gua-

del 13 al 15 de octubre de 1974, ratificando así su presencia y liderazgo entre las comunidades indígenas.

---

najuato. En 1947, fue enviado a la Universidad Gregoriana, en Roma, institución dirigida por los jesuitas, donde estudió teología, ordenándose además como sacerdote. En 1954 regresó a León, en donde fue designado rector del seminario. Fue nombrado obispo de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas a partir de 1959, cargo eclesiástico que ocupó hasta el año de 1999, diócesis caracterizada por tener una población mayoritariamente indígena, en pobreza extrema. Instituyó un sistema de apoyo para las comunidades indígenas a través de diferentes corporaciones, que se ocupaban de los rubros de salud y educación. Fue ferviente defensor de los derechos de los pueblos originarios de México y América Latina. Impulsó la creación de organismos no gubernamentales, defensores de los derechos humanos, como el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, fundado en 1989. Era llamado cariñosamente por los indígenas como *Tatic* en español, *Jtatic* en tzeltal o *Jtotic* en tzotzil, que significa “caminante”, “nuestro guía”. Aprendió diversas lenguas indígenas, tales como chuj, tzotzil, chol y tojolabal, que empleó para celebrar diferentes ceremonias religiosas; además impulsó la traducción de la Biblia a las lenguas de los pueblos originarios. Colaboró como mediador en el conflicto de Chiapas entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el gobierno federal. Teólogo de la liberación y de la teología indígena. En 1999, Samuel Ruiz García, cumplió con la edad para retirarse, de acuerdo con los cánones de la Iglesia católica, recibiendo el nombramiento, de obispo emérito de San Cristóbal de las Casas. En el año 2000, fue distinguido con el premio, Simón Bolívar, por parte de la UNESCO, resaltando su papel como mediador, además de su contribución, con la paz y el respeto de las minorías. En el año 2001, recibió, el Premio Internacional de Derechos Humanos de Núremberg, en Alemania, por su perseverante labor, en defensa de los derechos humanos, de los pueblos originarios de Chiapas. Por otra parte, recibió tres, doctorados honoris causa, por parte, de la Universidad Autónoma de Barcelona, en 1997, por la Universidad Autónoma de Sinaloa, en 2001, así como el otorgado por la Universidad Iberoamericana, de León, Guanajuato, en 2005. En abril de 2008, fue nombrado mediador, por parte del Ejército Popular Revolucionario, junto con otros intelectuales mexicanos, ante el gobierno de Felipe Calderón Hinojosa. Murió finalmente, en la Ciudad de México, el 24 de enero de 2011. El 15 de febrero de 2016, durante su visita a México, el papa Francisco acudió a la tumba de Samuel Ruiz, en la Catedral de San Cristóbal de las Casas, con el fin de rendirle homenaje.

Ese año, 1974, el 13 de octubre, se realiza en Chiapas el Congreso Indígena que —a decir de algunos— es un parteaguas en los procesos organizativos del estado: el congreso se realiza con un perfil independiente de las centrales oficialistas. El gobierno y sus líderes indígenas se ven rebasados y les toca ver cómo van surgiendo nuevos liderazgos con discursos que llaman a luchar por la tierra y a organizarse para construir una sociedad igualitaria y con justicia. Algunos dicen que se le notaba a don Samuel Ruiz García una leve sonrisa de alegría junto a su equipo de sacerdotes, monjas, diáconos y catequistas. Nacería un año después, 14 de diciembre de 1975, la *Quitic Ta Lecubtesel*, organización fundamental en los procesos organizativos en la selva chiapaneca.<sup>2</sup>

La religiosa Eva Soto García hace referencia al Congreso Indígena expresando la importancia para las comunidades de los pueblos originarios, ya que les permitió exponer la explotación e injusticia de que eran objeto. “Este Congreso Indígena marcó el caminar de nuestra Iglesia diocesana, no se podía tener oídos sordos ante un pueblo que tenía hambre, que era explotado y que clamaba justicia” (Hurtado, 2016:31).

La religiosa también nos menciona cuáles fueron las palabras del obispo Samuel Ruiz después de escuchar a los indígenas, saber de buena fuente la realidad de explotación e injusticia en que viven los pueblos originarios.

La palabra del obispo fue categórica. Después de haber vivido un congreso indígena, de conocer las necesidades de las hermanas y de los hermanos de las comunidades y lo que le pedían a la Iglesia y a sus pastores, don Samuel dijo que no había de otra, que esta Iglesia hacía una opción por los pobres y quien no aceptara esta determinación “ahí está la puerta” (Hurtado, 2016:32).

El defensor de los derechos humanos Pablo Romo Cedano también hace referencia a la importancia del Congreso Indígena

<sup>2</sup> “De la discrepancia ¿a la confrontación? A 48 años de las FLN y a 34 del EZLN”, disponible en <<https://www.rompeviento.tv/?p=35634>>, consultado el 23 de octubre de 2017.

de octubre de 1974. Permitió a los indígenas adquirir conciencia de sus problemáticas concretas; asimismo, les dio la posibilidad de expresarlas libremente, buscando posibles soluciones, a corto y mediano plazos.

De ahí que, en 1974, la diócesis coorganizara un gran congreso indígena en donde los propios indios son quienes dicen lo que necesitan y se inicia el proceso de “convertirse en sujetos de su propia historia”. Este hecho causó gran impacto en la sociedad y preocupación en el gobierno que usaba a los indios como parte del “folklore” y no los consideraba como ciudadanos mexicanos. A partir de entonces los indígenas a don Samuel lo empezaron a llamar *Jtatic* que significa “nuestro padre” (una expresión de cariño y de confianza) (Hurtado, 2016: 88-89).

Como resolución del Congreso surgió la idea de una nueva representación de los pueblos originarios de la región de las Cañadas; así fue fundada la organización denominada Quiptic Ta Lecubtesel (Unidos por Nuestra Fuerza). “El proyecto cristalizaría, meses después, en Quiptic Ta Lecubtesel. Los dirigentes indígenas que participaron en el Congreso, reunidos en asambleas desde fines de 1974, tenían oportunidad de conocer en ellas los problemas, no sólo de sus ejidos, sino de las comunidades en general que poblaban las Cañadas” (Tello, 1995a:68).

Las comunidades indígenas de las Cañadas explicaron las razones por las cuales adoptaron dicho nombre: fue por el significado tan profundo acorde con su concepción histórica y su cosmovisión del mundo: “La Unión de Ejidos Quiptic Ta Lecubtesel (en tzeltal Unidos por Nuestra Fuerza) fue constituida legalmente el 14 de diciembre de 1975. Estaba formada, al principio, por 18 ejidos de la región de Patihuitz y San Quintín. Todos los ejidos tenían que ser católicos, por mandato de los estatutos” (Tello, 1995a:71).

A partir de 1975 se realizaron una serie de reuniones en la región de las Cañadas con la finalidad de integrar a los diferentes ejidos a la nueva organización, donde también participaron los militantes de la Unión del Pueblo (UP),<sup>3</sup> dirigidos por el ingeniero

<sup>3</sup> Unión del Pueblo fue un grupo insurreccional de México, fundado por José María Ignacio Ortiz Vides, un ex guerrillero guatemalteco prepa-

Jaime Soto, quien contó siempre con el apoyo de Javier Vargas, catequista de la parroquia de Ocosingo; integraron un fuerte equipo con representantes de diversas comunidades indígenas de la región: “Los indígenas destinados a la dirección de Quip-tic Ta Lecubtesel eran todos, en efecto, catequistas, como lo eran por ejemplo Antonio Lorenzo, Santiago Pérez y Francisco López. La mayoría de las veces las reuniones ocurrían en la casa de las autoridades de Prado Pacayal, uno de los ejidos de la cañada Patihuitz” (Tello, 1995a:70).

Como resultado del Congreso Indígena, la diócesis de San Cristóbal adoptó algunas decisiones trascendentales, como la de organizar asambleas diocesanas donde se adoptaron acuerdos con carácter resolutivo; Paulo Freire,<sup>4</sup> filósofo y pedagogo brasileño, fue un intelectual que tomaron muy en cuenta los agentes de la pastoral para el proceso de evangelización. Así nos lo hace saber Pablo Romo Cedano:

En este contexto, la pedagogía se convirtió en cuestión fundamental en la diócesis. La influencia de Pablo Freire fue decisiva en los agentes de pastoral, quienes ponían tanto empeño

---

rado en Vietnam. La UP fue integrada inicialmente por una célula de la Juventud Comunista, radicada en Guadalajara, denominada “Octubre Rojo”, así como algunos estudiantes de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Adoptaron la teoría de la guerra popular prolongada. Esta organización actuó durante las décadas de 1960 y 1970 en Jalisco, Chiapas, Oaxaca, Estado de México y Puebla. Posteriormente se transformó en el Partido Revolucionario Obrero Clandestino Unión del Pueblo.

<sup>4</sup> Paulo Reglus Neves Freire nació en Recife, Brasil, el 19 de septiembre de 1921. Pedagogo y filósofo brasileño, destacado defensor de la pedagogía crítica. Estudió en la Facultad de Derecho de la Universidad de Recife filosofía y psicología del lenguaje. Estableció una metodología para alfabetizar, sobre todo a los oprimidos, y propuso la autonomía como fundamento pedagógico de la escuela. A raíz del golpe de Estado de 1964, Freire salió de su país, trabajó en Chile durante cinco años dentro del Movimiento Demócrata Cristiano, por la Reforma Agraria, y en la Organización para la Alimentación y la Agricultura de las Naciones Unidas. Dos de sus trabajos principales fueron los textos *La educación como práctica de la libertad* y *Pedagogía del oprimido*. En 1969 fue profesor visitante en la Universidad de Harvard. Murió en São Paulo el 2 de mayo de 1997.

en la “manera de hacer las cosas” como en las “cosas en sí mismas”. A partir de 1975, como consecuencia de la gran creatividad surgida por el Congreso Indígena y como un mecanismo eclesiológico nuevo de toma de decisiones, se establecieron las asambleas diocesanas con la participación primero de todos los agentes de pastoral (agentes de evangelización) y después con la participación de representantes de los laicos. En el fondo, la búsqueda era por la democratización de la Iglesia diocesana, donde no sólo una persona tomara decisiones [...] sino que la decisión fuera del colectivo eclesial y que la responsabilidad de las consecuencias fuera de todas y todos (Hurtao, 2016:89-90).

La religiosa Eva Soto García nos relata su experiencia posterior al Congreso Indígena, en el año de 1975, cuando asistió a su primera asamblea diocesana y pudo apreciar la participación de los agentes de la pastoral, quienes representaban a sus comunidades, que evidenciaban con gran claridad los problemas, tales como la tenencia de la tierra, los bajos salarios y los bajos precios de sus productos, así como la explotación y marginación de los propios indígenas.

Posteriormente asistí a mi primera asamblea diocesana y otra sorpresa me esperaba, estaban ahí todos los agentes de pastoral de la diócesis compartiendo las principales preocupaciones de sus parroquias: el hambre de la gente, los bajos precios de sus productos, la falta de tierra para trabajar, pues estaba acaparada por los finqueros y los terratenientes, y los bajos salarios con los que remuneraban su trabajo en las fincas. En medio de todo esto ¿cómo anunciar la Buena Nueva? (Hurtao, 2016:32).

A partir de estas acciones del episcopado de San Cristóbal, así como la declaración explícita de la opción preferencial por los pobres, se generaron conflictos con los sectores más conservadores del país, en particular, con la jerarquía católica y los grandes terratenientes de la región.

En 1979 la asamblea diocesana hizo pública su opción por los pobres recogiendo lo que dicen los documentos del magis-

terio: “la Iglesia tiene una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres”. Los pobres entendiéndolos como “aquellos que carecen de los más elementales bienes materiales en contraste con la acumulación de riquezas en manos de una minoría”... (IIICGEL, 1979, citado en Hurtado, 2016:90) [...] “Por el solo hecho de la pasión y muerte —de Cristo— donde llegó a la máxima expresión de la pobreza, los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en la que se encuentran” (Hurtado, 2016:90).

Los vínculos entre la diócesis de San Cristóbal y la organización de los ejidatarios de las Cañadas se consolidaron con el tiempo; un paso importante fue el reconocimiento de los *tuhuneles* (servidores), con funciones de diáconos, cargos conferidos por sus comunidades y que tuvieron un papel muy importante como representantes de los indígenas; tenían funciones políticas y religiosas.

Eran muy estrechos los lazos que vinculaban a la Iglesia con Quiptic. Muchos de los dirigentes de la organización eran catequistas. Algunos eran incluso *tuhuneles*. Los *tuhuneles* —o servidores— acababan de surgir por esos días como respuesta de la diócesis de San Cristóbal a peticiones hechas por las comunidades en el Congreso Indígena de Chiapas. En el Congreso, años atrás, los indígenas habían planteado la necesidad de tener un sacerdocio que les fuera propio. La diócesis, entonces, propuso la creación de los *tuhuneles*, quienes sin estar ordenados cumplían en sus poblados con funciones parecidas a los diáconos. En el otoño de 1976, Samuel Ruiz acabó de confirmar los cargos dados por los indígenas a 34 servidores de las Cañadas (Tello, 1995a:73).

Los *tuhuneles* (servidores) son representantes de sus comunidades, tuvieron en años posteriores un protagonismo trascendental, como en la insurrección armada de enero de 1994, donde varios de estos servidores se incorporaron al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN): “Uno de ellos, uno que jugaría después un papel fundamental en el levantamiento del EZLN, era Lázaro Hernández. Tres años más tarde (1979), Láza-

ro habría de recibir de las comunidades el cargo de tuhunel de tuhuneles” (*loc. cit.*).

Con el paso del tiempo, Quiptic Ta Lecubtesel se fortaleció, fueron incorporados nuevos ejidos, con nuevas propuestas, que demandaban tierras para cultivo; adoptaron el nombre de Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC): “Así también a raíz de esta convergencia se constituye el 4 y 5 de septiembre de 1980, en el ejido Bajocú, municipio de Las Margaritas, Chiapas, la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, que más tarde se constituiría en una Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC)” (Legorreta, 1996:56).

Algunos de sus integrantes fueron fundadores de la ARIC, como es el caso de Aurelio Hernández Aguilar, quien señaló:

Cuando nos constituimos como Unión de Ejidos Quiptic Ta Lecubtesel, sólo éramos dos uniones de ejidos reconocidas legalmente, poco a poco se nos fueron uniendo otras como la Unión de Ejidos Agua Azul o la Tierra y Libertad. Cuando comenzamos los trámites para convertirnos en ARIC, el gobierno nos dijo que primero regularizáramos las uniones ejidales.<sup>5</sup>

A principios de 1983 persistía la inquietud en las comunidades indígenas de las Cañadas por preservar su cultura, así como sus usos y costumbres, de tal manera que se impartían diversos cursos; además se integró una organización de autodefensa para evitar los ataques de las guardias blancas de los terratenientes. Algunos catequistas, imbuidos de la teología de la liberación, fueron parte importante de una nueva organización denominada Slop (La Raíz, en tzeltal).

Por estas fechas también algunos agentes vinculados a la diócesis de San Cristóbal, uno de los cuales recién había retornado de Nicaragua, deciden reunir a los principales dirigentes campesinos-indígenas de las Cañadas y crear una especie de organización ideológica, a la que denominan Slop (la Raíz en lengua tzeltal), cuya principal función sería la de orientar el

<sup>5</sup> Entrevista a Aurelio Hernández Aguilar, Ocosingo, agosto de 1998, citado en Acosta (2003:125).

proceso de lucha y resistencia de las comunidades (Legorreta, 1996:57).

Esta organización con el tiempo constituyó una base social significativa para las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN).<sup>6</sup> Las comunidades indígenas utilizaron dicha organización como punto de referencia en defensa de su identidad cultural, estableciendo claras diferencias con la figura del “caxlán”, descrito como mestizo o persona blanca, cuyo nivel social es alto, que excluye y discrimina al indígena.

Gonzalo Ituarte, entre otros, acababa de crear un grupo cuyo fin era promover la defensa de las comunidades, apoyar las tradiciones que les daban identidad en Chiapas. Lo bautizaron con el nombre de Slop (en tzeltal, Raíz). El grupo formalizaba la resistencia de los indios a la figura del caxlán. Estaba dirigido por un núcleo de catequistas muy selecto, entre los que destacaban Zaragoza Méndez, Abelardo Cruz y Flaviano Alfonso, así como también, claro está, el tuhunel de tuhuneles, Lázaro Hernández. Todos ocupaban puestos en la dirección de las organizaciones de la Selva. Su colaboración, por ello, era fundamental para las FLN. La guerrilla, en aquel momento, no tenía contacto, todavía, con las organizaciones de Chiapas (Tello, 1995b:13).

Quiptic Ta Lecubtesel se esforzó por mantener siempre sus objetivos originales, así como su autonomía; no obstante, al incorporarse nuevos ejidos, cambió de nombre, además se solicitó su registro ante la Secretaría de la Reforma Agraria; fue así que surgió la Asociación Rural de Interés Colectivo.

<sup>6</sup> Las Fuerzas de Liberación Nacional fueron fundadas el 6 de agosto de 1969, por un grupo de jóvenes regiomontanos encabezados por César Germán Yáñez Muñoz, donde además participaron Fernando Yáñez Muñoz, Alfredo Zárate Mota y Mario Sánchez Acosta, con la intención de crear un partido marxista-leninista que impulsara la lucha revolucionaria en México; constituye el antecedente inmediato del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Para mayor información consultar Castellanos (2007).

Después de varias audiencias en las oficinas de la SRA, el 24 de marzo de 1988 se constituyó formalmente la Asociación Rural de Interés Colectivo Unión de Uniones Ejidales y Sociedades Campesinas de Producción Rural de Chiapas, la cual se conocería, a partir de entonces, como ARIC Unión de Uniones, organización que aglutinaba 96 ejidos y 56 rancherías organizadas en cinco uniones de ejidos y en dos sociedades de producción rural (Acosta, 2003:126).

Como conclusiones del Congreso Indígena de 1974 se plantearon cuatro necesidades básicas de los pueblos originarios de Chiapas: 1) educación; 2) salud; 3) comercio justo, porque siendo productores de café, plátano y miel para exportación, sus productos eran pagados a precios muy bajos, y 4) además, algo muy importante, poseer armas para defenderse de las guardias blancas de los terratenientes.

## II ENCUENTRO DE TEOLOGÍA INDIA, CHICHICASTENANGO, GUATEMALA, 1992

El Congreso Indígena de 1974 tuvo tal trascendencia que en reuniones y encuentros posteriores de los pueblos originarios era referencia obligada, como sucedió en el II Encuentro de Teología India, celebrado en Chichicastenango, Guatemala, del 14 al 19 de septiembre de 1992. Dicho Encuentro fue motivado por los 500 años del descubrimiento de América, denominado como “Encuentro de dos Mundos”.

Primer Congreso Indígena “Fray Bartolomé de Las Casas”. En medio de las grandes crisis a nivel nacional y a nivel estatal, nuestros pueblos indígenas del estado de Chiapas celebraron en 1974 su Primer Congreso Indígena, donde compartieron sus problemas, los analizaron, reflexionaron sobre ellos y tomaron algunos acuerdos para afrontarlos.<sup>7</sup>

En este II Encuentro de Teología India se reiteraron las problemáticas fundamentales ya expuestas durante el Primer Congreso, celebrado en Chiapas en 1974; estos dos eventos aportaron resultados sustanciales, reflexiones individuales y colectivas de los propios indígenas sobre sus condiciones de vida, cuestionamientos sobre su situación económica, social y política, así como la búsqueda de soluciones a mediano y largo plazos. Como cuestionamiento inmediato surgió el problema de la tenencia de la tie-

<sup>7</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca, presentada en el II Encuentro de Teología India de la Región Máyense, en Chichicastenango (septiembre de 1992:14).

rra. Los despojados de sus tierras siguen permanentemente luchando por ellas, por décadas insistieron en vano por recuperarlas, la mayoría eran indígenas tzeltales, tzotziles, choles, tojolabales y zoques.

Se descubre que la falta de tierra y de trabajo es la raíz de la miseria, del hambre y de la explotación. Mientras que los ganaderos han convertido en potreros todas las tierras cultivables, los nativos son obligados a salir temporalmente a buscar trabajos en las fincas cafetaleras, donde les roban su fuerza de trabajo, donde son pagados con sueldos de hambre y donde reciben maltratos (*loc. cit.*).

Cabe destacar que el problema fundamental de los pueblos originarios de Chiapas sigue siendo la concentración de la tierra en pocas manos, unas cuantas familias poseen grandes extensiones de tierra, mientras los indígenas siguen sin tener acceso a ella. Los grupos de poder económico en la región son principalmente ganaderos, cafecultores, campesinos latifundistas y comerciantes.

En nuestros pueblos indígenas cada vez se va sintiendo el peso de la carestía, provocado por el desempleo, el reparto desigual de la riqueza nacional, principalmente la tierra. La carencia de la tierra les ha llevado a rentarla para poder sacar para su sustento diario; pero con el pago de esta renta se va casi toda la cosecha anual. Otros tienen que salir a contratarse en las fincas cafetaleras, donde venden con salario de miseria su fuerza de trabajo, su sangre y sudor.<sup>8</sup>

Las conclusiones del II Encuentro de Teología India reiteraron los planteamientos del Congreso de 1974, hicieron hincapié en cuatro necesidades básicas para los pueblos originarios de Chiapas: educación, salud, comercio justo (porque sus productos seguían pagándose a bajos precios) e insistieron en poseer armas para defenderse de los grupos paramilitares de los terratenientes: “Nuestros pueblos son engañados por los compradores de puercos, por los acaparadores de café, por los compradores de

<sup>8</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:17).

palma, por los coyotes chileros, por las compañías madereras, por las instituciones del gobierno y por los compradores venidos de otros estados”.<sup>9</sup>

En torno a la educación plantearon lo siguiente:

Se exige una educación para la liberación: que esté de acuerdo a las necesidades y de acuerdo a la cultura de cada pueblo. Que los maestros hablen la lengua del pueblo donde van a trabajar y enseñen de acuerdo a las necesidades de la comunidad: mejorar el trabajo de la tierra, mejoramiento de nuestra cultura y del hogar. Que los maestros nos enseñen cuáles son nuestros derechos y deberes para romper el círculo vicioso de la explotación en que vivimos.<sup>10</sup>

Sobre la salud mencionaron: “Los médicos están concentrados en las ciudades, ignoran la lengua y cultura de nuestros pueblos, por eso los indígenas no reciben buena atención, los tratan como cosas, no como seres humanos igual a ellos, sólo reciben desprecio. Las medicinas son muy caras y hasta a veces se les vende a los indígenas medicinas ‘pasadas’”.<sup>11</sup>

Como ya se mencionó, exigieron como cuarta demanda la posibilidad de poseer armas para defenderse de las guardias blancas de los finqueros.

El sistema económico, social y político en Chiapas estaba articulado de tal manera que favorecía, primordialmente, a los grandes finqueros del café, plátano y madera. Dentro de estas fincas los indígenas eran tratados como peones acasillados, donde sufrían condiciones de explotación similares al feudalismo, conservándose todavía el latifundio, bajo condiciones laborales de servidumbre los indígenas sufrían todo tipo de vejaciones y un sinfín de atrocidades.

Ganaderos: la base de su poder está en la posesión de la tierra. Controlan el mercado, la mano de obra, los créditos, la ley, las

<sup>9</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:14).

<sup>10</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:14-15).

<sup>11</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:15).

autoridades locales y regionales. Tienen sus propias organizaciones y son capaces de defender su riqueza a fuerza de la violencia (ejemplo: el “Comité de Defensa Ciudadana” de Ocosingo).<sup>12</sup>

Los salarios que percibían los indígenas de Chiapas eran miserables, trabajaban jornada de 12 horas, de las seis de la mañana a las seis de la tarde; además, gran parte del salario que recibían lo tenían que gastar en la tienda de raya del finquero.

Cuando las comunidades indígenas eligen su candidato para la presidencia municipal, no son respetados su palabra y sus acuerdos por las autoridades superiores; más bien, sólo reciben humillación, engaños, represión, encarcelamientos y expulsión de sus comunidades de origen mediante las fuerzas de la seguridad pública. Todo esto se hace “bajo el imperio de la ley” como decía Patrocinio González Garrido, ex gobernador del estado de Chiapas.<sup>13</sup>

Hasta la última década del siglo pasado, la mayoría de los indígenas de Chiapas no tenían acta de nacimiento, no estaban registrados, eran marcados en las fincas, al igual que el ganado con un herraje con fuego. Los indígenas recibían el mismo trato que las bestias de carga, dormían en galerones de las fincas, amontonados, hacinados hombres, mujeres, niños y niñas.

Los cafeticultores: en su mayoría son extranjeros (alemanes, italianos, ingleses, etcétera); están ubicados en Soconusco, Simojovel, Huitiupán, Yajalón, Sabanilla. Su poder está cimentado en que poseen su propia tecnología, cuentan con mucho capital, compran a los funcionarios de Hacienda para no pagar impuestos, poseen tierra, agua y bosques; tienen medios de exportación y controlan mercados extranjeros para la comercialización.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:21).

<sup>13</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:21).

<sup>14</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:18).

Una buena parte del mísero salario que recibían los indígenas era empleado para comprar alcohol; alcoholizar a los indígenas ha sido una forma de control para mermar su combatividad, es un mecanismo para contrarrestar su voluntad, para devastar su identidad étnica. El alcoholismo ha sido una herramienta de los grupos hegemónicos a lo largo de la historia de México para mantener sometidos a los indígenas: “En las comunidades indígenas y mestizas, las sectas protestantes, los carismáticos y partidos políticos y algunos catequistas inconscientes o comprados por los ganaderos se empeñan en dividir e impedir el crecimiento de las organizaciones nacidas de la Palabra de Dios y las organizaciones populares que luchan por su liberación”.<sup>15</sup>

Éstas eran las condiciones en que vivían los pueblos originarios en Chiapas desde décadas pasadas. No obstante esta situación, los pueblos originarios mantuvieron su espíritu rebelde, su energía indómita, negándose a permanecer en las fincas, continuamente escapaban, pero eran perseguidos por las guardias blancas, grupos paramilitares al servicio de los terratenientes, que los obligaban volver a las fincas; por esa razón su cuarta demanda era que les permitieran poseer armas, buscaban defenderse de las guardias blancas: “Los ganaderos de Ocosingo se organizan en ‘frente cívico para la defensa de la ciudadanía’, y entrenan a jóvenes para atacar a comunidades indígenas organizadas. También siguen atacando y difamando al proceso de nuestras comunidades y a la diócesis, concretamente a la persona de nuestro obispo don Samuel Ruiz García”.<sup>16</sup>

El Congreso Indígena de 1974 y el II Encuentro de Teología India tuvieron como objetivo fundamental proporcionar a los pueblos originarios la voz, para que se expresaran libremente; también permitieron su identificación entre las diversas culturas indígenas, reconocieron sus problemáticas comunes y buscaron las probables soluciones; los indígenas identificaron sus cuatro necesidades primordiales. Bajo estas condiciones se llevaron a cabo estas reuniones.

<sup>15</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:18).

<sup>16</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:19).

Pero la estructura de poder político en sus tres niveles de gobierno (federal, estatal y municipal) consolidó el poder económico de los grandes terratenientes, olvidando su compromiso con los explotados y los pueblos originarios. Reprimiendo todo proceso de concientización de los indígenas: “Los presidentes municipales de los Altos de Chiapas impiden y controlan a las comunidades creyentes para que no participen en las organizaciones independientes, en los cursos de derechos humanos, en los cursos-talleres de análisis de la realidad y en las reuniones de los representantes del Pueblo Creyente a nivel diocesano” (*loc. cit.*). En particular, los gobernantes de Chiapas emprendieron una fuerte represión en contra de los líderes de los diversos movimientos sociales durante las tres últimas décadas del siglo pasado.

El papel desmovilizador del gobierno del estado de Chiapas. Patrocinio González Garrido, gobernador del estado de Chiapas, se empeñó en desmovilizar al movimiento popular y a la Iglesia de los pobres que hay en el mismo estado. Esto lo hizo a través de la concertación (créditos, Pronasol, modernización educativa, etcétera) y la represión masiva: asesinando a líderes de los movimientos u organizaciones independientes, encarcelamientos, represión a plantones, difamación y amenazas contra la persona de don Samuel Ruiz G., obispo de San Cristóbal, y contra la Iglesia de los pobres por los medios masivos de comunicación, la expulsión y el encarcelamiento de sacerdotes y religiosas (por ejemplo el caso del padre Joel Padrón G. y de otros).<sup>17</sup>

La forma autoritaria de ejercer el poder de José Patrocinio González Blanco Garrido, quien fuera gobernador de Chiapas del 8 de diciembre de 1988 al 4 de enero de 1993, marcó un antecedente político muy significativo para el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 1 de enero de 1994: “En los últimos meses de 1992, el gobierno de Patrocinio González instaló varias estaciones de radio: en Ocosingo, en Palenque y en otros lugares, que cumplen la función de desinformar, desar-

<sup>17</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:20-21).

ticular y difamar a las organizaciones populares y a la diócesis de San Cristóbal en la persona de don Samuel".<sup>18</sup>

Después de ser gobernador, ocupó unos cuantos meses el cargo de secretario de Gobernación del gobierno federal; como corolario del levantamiento armado tuvo que renunciar.

El padre de González Garrido, Salomón González Blanco, había sido también gobernador del estado de Chiapas, del 9 de diciembre de 1977 al 28 de noviembre de 1979. Como ya lo hemos mencionado, el gobierno de José Patrocinio González se caracterizó por el autoritarismo exacerbado, por ello se le considera, en parte, causante del alzamiento zapatista de enero de 1994. Después de su destitución como secretario de Gobernación no ocupó cargo público alguno. En su momento fue acusado de haber desaparecido a varios periodistas, así como a diversos líderes campesinos, indígenas, sacerdotes y religiosas, que jamás fueron localizados por sus familiares; su gobierno fue caracterizado como un régimen de terror.

En torno al gobierno de José Patrocinio González Blanco Garrido podemos concluir que fue un régimen despótico, que favoreció fundamentalmente a los terratenientes, nacionales y extranjeros, que toleró la explotación exacerbada de la mano de obra indígena, así como de los recursos naturales del territorio chipaneco.

Esta acción de Patrocinio defiende dos cosas: protege intereses económicos del estado y el proyecto neoliberal de Carlos Salinas de Gortari, permitiendo el despojo masivo de las riquezas de Chiapas por empresarios nacionales y transnacionales; también controla la frontera de Chiapas con Guatemala, no permitiendo el crecimiento de movimientos populares en el estado.<sup>19</sup>

Estas acciones de los gobiernos estatales fueron muy recurrentes, el propósito era proteger los intereses económicos de los latifundistas y empresarios, para de igual forma consolidar el pro-

<sup>18</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:19).

<sup>19</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:21).

yecto neoliberal impulsado por el ejecutivo federal, permitiendo la sistemática explotación de los recursos naturales de la región por los grandes capitales nacionales y extranjeros.

Los caciques chiapanecos poseían gran poder económico, actuaban violentamente y con absoluta impunidad en contra de los indígenas y trabajadores agrícolas, como fue el caso del Comité de Defensa Ciudadana de Ocosingo, conformado por ganaderos que apoyaban su poder en la posesión de grandes extensiones de tierra. Asimismo, controlaban el mercado, la mano de obra, los créditos, las leyes, las autoridades locales y estatales, y esas mismas autoridades les permitían defender su riqueza con la violencia extrema.

Otro grupo de caciques privilegiados fueron los cafeticultores, que en su mayoría eran alemanes, italianos e ingleses; ocupaban amplias extensiones de tierras fértiles en las regiones del Soconusco, Simojovel, Huitiupán, Yajalón y Sabanilla. Fundamentaban su poder en la posesión de su propia tecnología y una fuerte inversión de capital; además, frecuentemente corrompían a funcionarios de los diferentes niveles de gobierno, con el fin de evadir el pago de impuestos y gozar de privilegios. Eran dueños de tierras, agua, bosques y mano de obra barata. Por otra parte, sus medios de exportación les permitieron controlar el mercado extranjero para comercializar sus productos.

Para concluir, diremos que la parte sustancial de la ponencia colectiva presentada por la delegación chiapaneca, dentro del II Encuentro de Teología India de la Región Mayense, en septiembre de 1992, mostró con claridad la explotación de la mano de obra y de los recursos naturales de su territorio, tales como el petróleo, las maderas, diversos productos agrícolas y ganaderos, todo ello sin ningún beneficio para los pueblos originarios: “La importancia económica de Chiapas está en su petróleo, los bosques, el turismo, las presas hidroeléctricas, el ganado, el café, maíz, frijol, frutas, verduras, hule, caña de azúcar y una población dispuesta para ser contratada como peones en empresas agrícolas o en servicios de limpieza social en las ciudades”.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Ponencia colectiva de la delegación chiapaneca... (septiembre de 1992:20).

## LA INSURRECCIÓN ARMADA

### EL MAOÍSMO

Una de las raíces de la insurrección armada en Chiapas se remonta a la Unión del Pueblo (UP), grupo político militar fundado por José María Ignacio Ortiz Vides,<sup>21</sup> un guerrillero guatemalteco. La UP en sus inicios privilegió los métodos pacíficos, como el trabajo político con las masas trabajadoras; sin embargo, por los escasos márgenes de libertad concedidos por los regímenes priístas de las décadas de los años sesenta y setenta del siglo pasado, tuvieron que recurrir en diversas ocasiones a métodos

<sup>21</sup> José María Ignacio Ortiz Vides (Chema), guerrillero guatemalteco, nació en Chimaltenango, Guatemala, en 1941, estudió dos años de ingeniería en la Universidad de San Carlos; en febrero de 1962 viajó a Cuba como integrante de la Juventud Patriótica del Trabajo, organización juvenil del Partido Guatemalteco del Trabajo, de filiación comunista; de regreso a su país se integró a las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR). A mediados de 1966, Ortiz Vides fue capturado por la policía de su país. A partir de un operativo de las FAR, en el que secuestran a varios funcionarios del gobierno, Chema Ortiz fue liberado el 31 de agosto de 1966. En 1968 viajó a Vietnam, donde recibió instrucción militar; al año siguiente regresó a Guatemala con la idea de incorporarse nuevamente a la guerrilla. A principios de la década de 1970, el ejército de su país emprendió una ofensiva en contra de las fuerzas insurgentes y Chema Ortiz se refugió en México, donde estableció contacto con los militantes de la Unión del Pueblo, principalmente con Héctor Zamudio Fuentes y Jaime Bali West, profesores de la Escuela Nacional de Agricultura, de Chapingo, ofreciéndoles preparación militar, con tácticas de la guerra popular prolongada.

más violentos para difundir y propagar sus ideas revolucionarias: “Unión del Pueblo formaba parte de la corriente de quienes privilegiaban, sobre todo lo demás, el contacto con las masas, aunque coincidía también con quien consideraban necesario, tarde o temprano, el expediente de la violencia” (Tello, 1995a:69).

A través de los años, como sucedía con frecuencia en la izquierda latinoamericana, la Unión del Pueblo se dividió en dos tendencias: “En la Unión del Pueblo cohabitaban, en efecto, dos tendencias, que con los años acabarían por dividir la base del movimiento: una guevarista —liderada por Ortiz (alias Chato)— y otra maoísta —dirigida por Zamudio (alias Fernando). Ambas tendencias aceptaban, en principio, el recurso de las armas como parte de la lucha para la transformación de México” (*loc. cit.*).

El primer grupo, denominado guevarista,<sup>22</sup> no tuvo influencia en Chiapas. En cambio, el segundo, la Unión del Pueblo, encabezado por Héctor Fernando Zamudio Fuentes,<sup>23</sup> quien como ya se mencionó era profesor de economía en la Escuela Nacional de Agricultura (ENA), en Chapingo, y que a partir de 1976 se transformó en la Universidad Autónoma Chapingo. Esta fracción maoísta adquirió trascendencia por su contacto directo con la diócesis

<sup>22</sup> Guevarismo o castrismo. A partir del triunfo de la Revolución cubana en América Latina se conformó esta teoría, una nueva corriente marxista, cuya característica principal es comprender que dentro del marxismo existe un “voluntarismo revolucionario”, que a su vez es político y ético, opuesto a cualquier determinismo fatalista pasivo. Es la teoría revolucionaria que Ernesto Guevara quiso imprimir a la guerrilla en América Latina, empleando como método de lucha la guerra de guerrillas. La conformación de un “foco” guerrillero fue parte medular de esta teoría; el Che afirmó que para hacer la revolución no era necesario esperar que todas las condiciones estuvieran dispuestas, sino que el foco guerrillero contribuye a generar tales condiciones, es el centro que irradia conciencia hacia las masas, la chispa inicial que ilumina el proceso.

<sup>23</sup> Héctor Fernando Zamudio Fuentes nació en Juchitán, Oaxaca, el 12 de septiembre de 1942. Se graduó como ingeniero agrónomo en la ENA, donde trabajó como docente. Laboró en diversas partes del país: Coahuila, Veracruz, Oaxaca y Chiapas, donde conjugó su trabajo profesional como agrónomo y su labor de organización política, colaborando de esa manera con el levantamiento zapatista de 1994. Murió en la Ciudad de México el 31 de octubre de 2009.

de San Cristóbal de Las Casas, que le permitió hacer trabajo político.

Los maoístas, a diferencia de los guevaristas, pensaban que antes de fomentar la rebelión había que realizar trabajo de concientización entre los que serían después las bases de apoyo del movimiento. Fueron ellos quienes a final de cuentas trabajaron en alianza con la diócesis de San Cristóbal. Sus militantes llegaron a Chiapas gracias a los vínculos que mantenían con Antonio García de León, historiador y jaranero, profesor del seminario de San Cristóbal, más tarde coordinador de los traductores que trabajaron en el Congreso Indígena. García de León los introdujo en la diócesis de San Cristóbal y la diócesis, a su vez, los introdujo con las comunidades de las Cañadas (Tello, 1995a:69).

Antonio García de León<sup>24</sup> había trabajado desde la década de 1960 con las comunidades indígenas de Chiapas. Fue un contacto fundamental para el trabajo político de los maoístas de la Unión del Pueblo.

Por otra parte, es necesario mencionar, y como ya se ha planteado, que entre los años 1974 y 1982 tuvieron presencia en Chia-

<sup>24</sup> Antonio García de León nació en Jáltipan, Veracruz, en 1944. Estudió lingüística, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y el doctorado en historia en la Sorbona de París. Es profesor-investigador emérito del INAH, así como profesor de posgrado en las facultades de Economía y Filosofía y Letras de la UNAM. Como músico ha contribuido a la revalorización del son jarocho, fue precursor del movimiento jaranero. Colabora en programas para el desarrollo de la cultura escrita en lenguas indígenas. Fue coordinador de asesores del EZLN en las reuniones de San Andrés Larráinzar, formó parte de la comisión que redactó el texto final de los Acuerdos de San Andrés (1994-1997). Dentro de su vasta obra destacan sus libros: *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos 500 años de su historia*; *Ejército de ciegos: testimonios de la guerra chiapaneca entre carrancistas y rebeldes, 1914-1920*; *Fronteras interiores. Chiapas: una modernidad particular*; *El mar de los deseos: el Caribe hispano musical (historia y contrapunto)*; *Fandango: el ritual del mundo jarocho a través de los siglos, y Tierra adentro, mar en fuera: el puerto de Veracruz y su litoral a Sotavento, 1519-1821*.

pas dos grupos que impulsaron la lucha armada bajo la teoría revolucionaria maoísta.

En primer lugar, llegó a Chiapas un pequeño grupo que pretendía impulsar la lucha armada a finales de la década de 1960, este grupo se apoyaba en la teoría revolucionaria de Mao Tse-Tung,<sup>25</sup> cuya tesis principal era promover una revolución cultural. Acor-

<sup>25</sup> Mao Tse-Tung, político y revolucionario chino, nació en Hunan en 1893 dentro de una familia campesina, ingresó a la Escuela de Magisterio en Changsha, donde entró en contacto con el pensamiento occidental. Cuando egresó como maestro fue nombrado director de una escuela primaria. Posteriormente, trabajó en la Universidad de Pekín como bibliotecario, teniendo contacto con la obra de autores anarquistas, tales como Bakunin y Kropotkin. Mao participó en la revuelta estudiantil contra Japón, que estalló en Pekín el 4 de mayo de 1919; dos años después fue cofundador del Partido Comunista; en 1923 los comunistas se aliaron con el Partido Nacionalista. Mao fue parte de la dirección colectiva e inició la construcción de su teoría revolucionaria, en la que planteaba que la clase fundamental que debía encabezar la revolución eran los campesinos, por ser el grupo social oprimido por la oligarquía terrateniente. Cuando se rompió la alianza con los nacionalistas, los comunistas sufrieron persecución y la rebelión campesina fue reprimida enérgicamente. Mao huyó a las montañas de Jiangxi al frente de un contingente de campesinos, encabezó el Ejército Rojo utilizando la táctica de la guerra de guerrillas contra Chiang Kai-Shek; logrando ocupar temporalmente diversas regiones del país. En 1931 los comunistas promulgaron la República Soviética de China, de la que Mao fue electo presidente; la nueva república centró su atención fundamentalmente en los campesinos. En 1934 Chiang Kai-Shek consiguió cercar a las tropas del Ejército Rojo, tras lo cual Mao emprendió la que se conoció como la "Larga Marcha", desde Jiangxi hasta el noroeste de China. Entre tanto, los japoneses invadieron el norte del país, propiciando una nueva alianza entre comunistas y nacionalistas con el fin de enfrentar al enemigo extranjero. Después de la Segunda Guerra Mundial resurgió nuevamente el conflicto entre nacionalistas y comunistas; con el tiempo la balanza se inclinó en favor de los comunistas; como consecuencia, el 1 de octubre de 1949 fue proclamada la República Popular de China, con Mao Tse-Tung como presidente. A partir de 1959 abandonó el cargo de presidente, conservando únicamente la presidencia de su partido, desde este cargo emprendió acciones importantes para fundamentar una nueva educación socialista, esta etapa fue conocida como la Revolución Cultural Proletaria. Mao Tse-Tung murió en Pekín en 1976.

de con los principios establecidos por Mao Tse-Tung, este grupo afirmó que era necesario erradicar las costumbres y tradiciones de los pueblos originarios porque éstas mantenían a los indígenas en el atraso; por lo tanto debían eliminarse todas las tradiciones culturales y sustituirse por una nueva cultura comunista; los maoístas que se habían establecido en Chiapas promovieron la tesis de que debían eliminarse los rasgos y culturas tradicionales, su propuesta fue convertir a los indígenas en comunistas.

En esta época la obra de Mao Tse-Tung, *Sobre la guerra prolongada* (Tse-Tung, II, 1972:113-200), fue un texto fundamental para conformar la teoría revolucionaria que la Unión del Pueblo pretendía desarrollar, involucrando a las comunidades indígenas en el proceso revolucionario.

El texto de Mao planteaba la tesis de la guerra de resistencia para refutar las teorías de la subyugación nacional y la victoria rápida. Mao formuló su planteamiento en el marco de la guerra de China contra Japón. El dirigente chino habló de la guerra de resistencia en el sentido de una China semicolonial y semifeudal en contra del Japón imperialista. En esta confrontación, la ventaja favorecía a Japón por su capacidad bélica, pero tenía puntos vulnerables: la naturaleza retrógrada y bárbara de su guerra, la insuficiencia de recursos humanos y materiales, además del escaso apoyo internacional. Por otra parte, las ventajas de China, de acuerdo con la teoría de Mao, radicaban en el conocimiento de su territorio, sus recursos naturales, la población y el ejército. Estos atributos permitirían a China sostener una guerra prolongada, unidos al apoyo internacional: “Si nos limitamos a argüir que el enemigo es una fuerte potencia imperialista en tanto que nosotros somos un débil país semicolonial y semifeudal, corremos el peligro de caer en la teoría de la subyugación nacional” (Tse-Tung, II, 1972:136).

Como consecuencia, la alternativa propuesta por Mao radicaba en la táctica de la guerra popular prolongada (GPP): “El enemigo es fuerte y nosotros débiles; en eso reside el peligro de que seamos subyugados. Pero al mismo tiempo, el enemigo tiene sus puntos débiles y nosotros nuestras ventajas. Con nuestros esfuerzos la ventaja del enemigo puede ser reducida y sus defectos agravados” (*loc. cit.*). El teórico chino planteó tres etapas de la guerra popular prolongada: 1) periodo de ofensiva estratégica del ene-

migo y defensiva de China; 2) periodo de consolidación estratégica del enemigo y preparación de China para la contraofensiva; 3) contraofensiva estratégica de China y retirada estratégica del enemigo.

[...] Las formas de operaciones militares en las tres etapas estratégicas de la guerra de resistencia contra Japón son las siguientes. En la primera etapa, la guerra de movimientos es la forma principal, en tanto que la de guerrillas y la de posiciones son auxiliares. En la segunda, la guerra de guerrillas pasará a ocupar el primer lugar y será complementada por la de movimientos y la de posiciones. En la tercera, la guerra de movimientos volverá a ser la forma principal y será complementada por la de posiciones y la de guerrillas (Tse-Tung, II, 1972: 178-179).

La Unión del Pueblo partía de la premisa de que la sociedad chiapaneca, en lo fundamental, era una sociedad agraria, aun cuando los cuadros dirigentes de la Unión del Pueblo provenían de la pequeña burguesía urbana o rural. Los enemigos inmediatos eran el imperialismo estadounidense y el gobierno autoritario local; los maoístas plantearon el problema como una cuestión global y que el régimen imperante en México era producto del capitalismo mundial.

A mediados de la década de 1970 llegó un segundo grupo maoísta, como ya se ha mencionado, proveniente del norte del país, llamado Unión del Pueblo-Línea Proletaria, quienes contaron con la anuencia del obispo de San Cristóbal de Las Casas.

Chiapas, donde trabajaron los brigadistas de Unión del Pueblo-Línea Proletaria, estuvo marcado por la efervescencia campesina, la activa pastoral indígena de la DSC y los ecos de las guerras civiles centroamericanas. Sin ignorar el componente de formación de identidad étnica, el proyecto de una Iglesia popular es la clave para entender la manera en que se creó un amplio movimiento de masas orientado por activistas maoístas. El movimiento abarcó el territorio de la DSC, pero fue más allá hasta abarcar otras regiones del estado (Puma, 2016:14).

Carlos Tello aporta más detalles sobre el contacto del obispo de San Cristóbal de Las Casas y los maoístas de Torreón, Coahuila.

En aquel otoño de 1976, Samuel Ruiz conoció por azar, en Torreón, a los dirigentes de Política Popular. Los Pepes, como los llamaban, tenían un origen muy similar al de las guerrillas de las FLN, al de las células de Unión del Pueblo: la represión del gobierno en México, el prestigio de la Revolución cubana. El movimiento, en ese año, acababa de ser desgajado por una serie de disputas que fragmentaron a sus miembros en dos tendencias: la de Línea de Masas, dirigida por Alberto Anaya, y la de Línea Proletaria, dirigida por Adolfo Orive [...] (Tello, 1995a:73).

Carlos Montemayor también nos proporciona información sobre cómo se dio el contacto entre la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y los maoístas del norte del país. Según Montemayor, fue a partir de la intervención mediadora del obispo Samuel Ruiz, quien acudió a finales de 1976 a petición de la diócesis de Torreón, para solucionar un conflicto con el gobernador Óscar Flores Tapia, quien responsabilizaba al sacerdote José Batarse<sup>26</sup> de encabezar un movimiento de “toma” de tierras; como parte fundamental para solucionar el conflicto el gobernador exigía

<sup>26</sup> José Batarse Charur nació en Torreón, Coahuila, en 1928. Estudió ingeniería química en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, y como sacerdote diocesano mantuvo siempre una posición en favor de los que menos tienen. Fue un gran impulsor de las comunidades eclesiales de base. Practicó la teología de la liberación. En Torreón participó al lado de los colonos de Tierra y Libertad y de la colonia Francisco Villa, apoyó a los trabajadores del Departamento de Limpia para conseguir un salario justo y una jornada laboral de ocho horas. También apoyó a los trabajadores de la vitivinícola “Batopilas”, quienes lucharon para que les pagaran sus salarios. Estuvo al lado de los campesinos que “tomaron” las tierras de la colonia Emiliano Zapata de San Pedro de las Colonias; como consecuencia fue encarcelado 15 de mayo de 1977 por órdenes del gobierno de Óscar Flores Tapia y fue obligado a abandonar la entidad. A lo largo de estas luchas sociales lo acompañaron otros sacerdotes, entre los que podemos mencionar a Tobías y Jesús de la Torre, Benigno Martínez y Armando Sánchez, además de contar en la mayoría de las ocasiones con el apoyo solidario del obispo de Torreón, Fernando Romo. Cuando salió de Coahuila, el padre Batarse viajó a Chiapas donde continuó su trabajo pastoral. A principios de los años ochenta colgó los hábitos y contrajo matrimonio. Murió en Torreón el 19 de febrero de 2013.

la salida del sacerdote, quien como consecuencia fue trasferido a la diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

Samuel Ruiz, quien acababa de llegar a Torreón para mediar en favor de Batarse, conoció por esos días a los cuadros de Política Popular que pertenecían a la tendencia de Línea Proletaria. “Vio el trabajo que estaban realizando, le gustó y los invitó a Chiapas” recordaría después un amigo de Batarse. Orive tuvo que convencer, entonces, al resto de sacerdotes que trabajaban con don Samuel. La reunión tuvo lugar el 17 de septiembre de 1977, un sábado, en la vicaría de la diócesis de San Cristóbal (Tello, 1995a:74).

Carlos Montemayor ratifica la información sobre la forma como se conocieron los maoístas de Línea Proletaria del norte del país y el obispo Samuel Ruiz, así como la invitación del obispo para hacer trabajo político en la región de las Cañadas.

Durante ese viaje de 1976, Samuel Ruiz tuvo contacto con los cuadros de Línea Proletaria y, a invitación suya, después de septiembre de 1977, los brigadistas comenzarían a trabajar en Chiapas, en la región de las Cañadas, al lado de la línea pastoral propia de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, a fin de fortalecer la organización social, no sólo catequística, de las comunidades (Montemayor, 1998).

Se habló del papel de Adolfo Orive,<sup>27</sup> su actuación en Chiapas durante la década de 1970, sus coincidencias y discrepancias con

<sup>27</sup> Adolfo Orive Bellinger nació el 13 de agosto de 1940, en la Presa Rodríguez, municipio de Tijuana, Baja California. A los 15 años, como estudiante de la Escuela Nacional Preparatoria, encabezó la protesta contra el ejército mexicano por la ocupación del internado del Instituto Politécnico Nacional. En 1958 apoyó al movimiento de Othón Salazar y Demetrio Vallejo. Estudió ingeniería civil en la UNAM y un doctorado en economía en Francia. Fue profesor de tiempo completo en la Facultad de Economía de la UNAM. Durante las décadas de 1970 y 1980 estuvo involucrado en la organización de campesinos, indígenas y obreros en diversos estados, tales como Chiapas, Coahuila, Durango, Guerrero, Nayarit, Nuevo León, Oaxaca, Sonora y Veracruz. A finales de los años sesenta y principios de la década siguiente fundó la organización Política

el obispo Samuel Ruiz. El rompimiento entre el obispo y Línea Proletaria, encabezada por Orive, se debió en gran parte a que el grupo maoísta aplicó, de manera mecánica, su teoría política, sin conocer la realidad ni las peculiaridades de las comunidades indígenas de las Cañadas. Otro punto de discrepancia entre la diócesis de San Cristóbal y Línea Proletaria fue cuando el grupo maoísta cuestionó fuertemente el sistema de cargos, establecido por el obispo y que estaba fundamentado en la organización ancestral de las comunidades indígenas. Sin considerar, además, que los catequistas eran líderes de sus comunidades.

Conocedor a profundidad de los movimientos campesinos y catequísticos de las comunidades indígenas de los Altos y de las Cañadas de Chiapas, llegó a los extremos de la coincidencia y la discrepancia con Samuel Ruiz y con la diócesis de San Cristóbal de Las Casas. Los brigadistas encabezados por Adolfo Orive fueron expulsados de la diócesis y esto afectó no solamente la memoria de esas brigadas (*loc. cit.*).

En torno a la relación entre Línea Proletaria y la diócesis de San Cristóbal podemos mencionar, con mayor precisión, que el trabajo conjunto fue muy breve, de un año aproximadamente, el cual concluyó con la expulsión del grupo por parte del obispo Samuel Ruiz:

---

Popular-Línea Proletaria. También participó en la conformación de la Unión de Ejidos Fuerza y Progreso de Chiapas, en el año 1977; fue asesor en la fundación de la Coalición de Ejidos Colectivos de los Valles del Yaqui y Mayo, en Sonora en 1980. Para 1990 ya era asesor de Carlos Salinas de Gortari en el Programa Solidaridad. Colaboró con Ernesto Zedillo entre los años 1994 y 1998, siendo secretario técnico de dos secretarías de Estado: Desarrollo Social y Desarrollo Agropecuario; además fue coordinador de asesores de la Secretaría de Gobernación entre los años 1998 y 1999, con Francisco Labastida; fue presidente de la Fundación Colosio de 1999 a 2000. En el Estado de México colaboró con el gobernador Arturo Montiel de 2000 a 2002, como secretario de Desarrollo Agropecuario. En 2009 fue electo diputado plurinominal y coordinador del grupo parlamentario del Partido del Trabajo en la V Legislatura de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal. En 2012 fue electo diputado plurinominal por el Distrito Federal, dentro de la LXII Legislatura federal.

El sábado 17 de septiembre de 1977 Adolfo Orive se reunió en la vicaría de la diócesis de San Cristóbal con los sacerdotes que trabajaban con Samuel Ruiz; una semana después llegaron los primeros once brigadistas de Línea Proletaria a Chiapas. Pero en el transcurso del primer año, la polarización entre los cuadros de Línea Proletaria y el obispado fue en aumento, hasta la ruptura violenta. Samuel Ruiz expulsó prácticamente a las brigadas de Línea Proletaria (Montemayor, 1998).

Dentro de sus planteamientos teóricos, Línea Proletaria pretendía cambiar la cosmovisión de los indígenas para que asumieran el papel de proletarios, negando su identidad étnica; la perspectiva maoísta también pretendía transformar a los pueblos originarios bajo la consigna de que los indígenas olvidaran su origen y desistir de ser campesinos, volviéndose “automáticamente” proletarios. Su proyecto político era convertir a los indígenas en trabajadores agrícolas asalariados, para organizarlos como proletariado y que vendieran su fuerza de trabajo bajo nuevas condiciones contractuales, suprimiendo de esa manera su autonomía, su autosuficiencia alimentaria, así como los conocimientos ancestrales de su vida en el campo. Línea Proletaria buscaba organizar a los indígenas dentro de un partido político, al igual que el resto de trabajadores, para luchar por sus reivindicaciones económicas y sociales. El argumento principal era que, de acuerdo con la teoría marxista, la vanguardia del proceso revolucionario debería ser la clase trabajadora y en particular la obrera. La respuesta de la diócesis de San Cristóbal fue inmediata, en el año 1979 rompió las buenas relaciones que mantenía con Línea Proletaria, requiriendo su salida de las comunidades indígenas.

Por otra parte, debemos considerar que la diócesis de San Cristóbal de Las Casas poseía su propia organización, con sus propios líderes, que en ocasiones coincidió con el trabajo político de Línea Proletaria, pero que después hubo momentos de ruptura.

Tengamos en mente que se preparó, por la línea pastoral, a 8 000 catequistas y a 400 diáconos que actuaban en más de 2 500 comunidades indígenas de la diócesis. Los diáconos o tuhuneles podían administrar ciertos sacramentos, particularmente el del matrimonio, y a menudo eran los líderes de las

organizaciones campesinas. Los mismos cuadros de catequistas se convertían naturalmente en las bases de acción de Línea Proletaria, por lo que pronto la discrepancia empezó a mostrar su principal factor: el deslinde de autoridad en esos grandes e importantes cuadros de masas (*loc. cit.*).

Línea Proletaria planteó, además, la necesidad de hacer trabajo político con la clase trabajadora urbana y rural. La finalidad era crear una extensa organización en el medio urbano y rural, promoviendo las luchas reivindicativas de los trabajadores con el propósito de construir un partido, como vanguardia del proletariado. Los pueblos originarios estuvieron en total desacuerdo con la teoría y las tácticas de Línea Proletaria y los expulsaron de sus territorios.

Los proyectos políticos maoístas fueron rechazados por los indígenas; en consecuencia, salieron de sus territorios, con escasa influencia, los pueblos originarios aseveraron que los planteamientos teóricos maoístas eran opuestos a sus costumbres y formas de vida. El haberse autoproclamado como la vanguardia que generaría la conciencia en los pueblos originarios fue uno de los principales motivos del fracaso de los maoístas.

## LAS FUERZAS DE LIBERACIÓN NACIONAL

La conformación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) fue un proceso que se consolidó a través de varios años. Un paso inicial fue cuando la diócesis de San Cristóbal de Las Casas mantuvo la organización de los cargos religiosos, respetando los usos y costumbres del sistema de mandos ancestral de los pueblos originarios.

No obstante, fueron diversas vicisitudes las que tuvieron que pasar, entre ellas integración de grupos clandestinos, divisiones, traiciones y capturas. Desde mediados de 1972, las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) se habían establecido en el Chilar, en el municipio de Ocosingo.

Un grupo de militantes partió de Nuevo León hacia la Selva Lacandona, con el propósito de promover en esa región el Núcleo Guerrillero Emiliano Zapata. El centro de sus operaciones estaba situado cerca de El Diamante, el rancho de don Atanasio López, donde los responsables de las FLN acababan de comprar un terreno para sembrar chiles: el Chilar. Los guerrilleros entrenaban en aquel terreno, y realizaban también, en un túnel, sus prácticas de tiro (Tello, 1995a:63).

Los guerrilleros de las FLN, hasta ese momento, estaban aislados sin contacto con las comunidades indígenas o con la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, siendo presa fácil de las fuerzas represivas del estado. A mediados de febrero de 1974, el ejército y la policía atacaron su casa de seguridad, los guerrilleros al principio opusieron alguna resistencia, después salieron huyendo, siendo finalmente aniquilados: “La captura de las FLN en el mu-

nicipio de Ocosingo coincidió con la preparación del Primer Congreso Indígena de Chiapas. Este congreso, motivado por los 500 años del nacimiento de Bartolomé de Las Casas, estaba programado para comenzar el 13 de octubre de 1974 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas” (Tello, 1995a:66).

Entre los diversos grupos que arribaron al estado de Chiapas insistiendo en la insurrección armada destacan las FLN; esta organización surgió el 6 de agosto de 1969, después de la matanza del 2 de octubre. Fue integrada inicialmente por algunos líderes del movimiento estudiantil de 1968 que habían sobrevivido a la masacre. Su estrategia consistió en instalarse en el ámbito rural y formar células guerrilleras. Las FLN llegaron a Chiapas junto con los maoístas de Línea Proletaria.

Ya mencioné que las FLN tenían como ideales tres principios básicos: libertad, justicia y democracia, los cuales retomó el EZLN. Esta última organización se integró, en gran parte, con los indígenas que se rebelaron a seguir siendo esclavos de los finqueros y que habían sido entrenados por las Fuerzas de Liberación Nacional.

Cuando empezaron su trabajo político en Chiapas, las FLN eran marxistas-leninistas, por lo que difundieron la teoría revolucionaria de Lenin, insistiendo en el carácter de clase del Estado, caracterizándolo como un órgano represor de la clase dominante. El paso siguiente de las FLN fue concientizar a las “masas”, organizarlas y profesionalizarlas en la lucha armada; sin embargo, de acuerdo con la teoría leninista, la agitación social no era suficiente para lograr el triunfo de la revolución. El gran mérito de las FLN fue adaptar su teoría ortodoxa a las condiciones de los pueblos originarios, desistir de la idea de que los indígenas se volvieran marxistas-leninistas. Los militantes de las FLN eran estudiantes universitarios, con conciencia, con otro criterio, con otra ideología, por ello supieron aprender y aprehender la cultura y la cosmovisión indígenas, de tal manera que fueron aceptados por los pueblos originarios. Éstos les enseñaron a los marxistas-leninistas en qué consistía la resistencia indígena, la lucha, la organización, el sistema de cargos, la cosmovisión, la lengua, la sabiduría ancestral, y todo ello contribuyó para que el 17 de noviembre de 1983 se constituyera el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Las Fuerzas de Liberación Nacional, después de los golpes recibidos, se dieron a la tarea de rehacerse en medio de problemas internos y sorteando la represión que se desató con la “guerra sucia” por parte del Estado mexicano. Inician un camino de reorganización, reclutamiento y formación de cuadros. Retomaron su idea del núcleo guerrillero en Chiapas, y el 17 de noviembre de 1983 establecieron el campamento “La Garrapata”, con apenas seis elementos (tres ladinos y tres indígenas chiapanecos). De ahí surgirá el EZLN como parte de la estrategia de las FLN en su lucha por transformar este país por medio de un proceso revolucionario armado.<sup>28</sup>

El texto siguiente nos proporciona más información sobre el arribo de las FLN a territorio chiapaneco, donde establecieron el campamento “La Garrapata”, enclavado en la Selva Lacandona.

El 17 de noviembre de 1983, tres responsables de la dirección de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), Germán, Rodrigo y Elisa, y tres insurgentes indígenas hablantes del chol, Javier, Jorge y Frank, fundaron en la Selva Lacandona el segundo Núcleo Guerrillero padre/madre del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).<sup>29</sup>

Es necesario destacar el trabajo previo, el cual requirió de 12 años de entrenamiento y clandestinidad, de preparación política y militar. La idea original era defenderse de los paramilitares latifundistas, así se integró el EZLN en la clandestinidad hasta que apareció el 1 de enero de 1994, cuando se levantó en armas, el mismo día en que entraba en vigor el Tratado del Libre Comercio para América del Norte (TLCAN); al mismo tiempo, era una protesta contra el neoliberalismo y el capitalismo en su etapa global, en su fase más depredadora.

Una vez establecidos en la selva chiapaneca, los cuadros de las FLN continúan su caminar en silencio para la acumulación

<sup>28</sup> Disponible en <<https://www.rompeviento.tv/de-la-discrepancia-a-la-confrontacion-a-48-anos-de-las-fln-y-a-34-del-ezln-a-bote-pronto/>>, consultado el 24 de abril de 2020.

<sup>29</sup> Disponible en <<https://www.alainet.org/es/active/50889>>, consultado el 24 de abril de 2020.

de fuerzas, ahora con el objetivo de alimentar las filas de la guerrilla. Meses después se integró el joven que sería posteriormente el Subcomandante Insurgente Marcos, cuadro reclutado por las FLN. La represión y la nula atención y justicia para los pueblos indígenas chiapanecos, con gobiernos al servicio de los ganaderos y terratenientes, cerraron las vías pacíficas de participación de cientos de comunidades y organizaciones de Chiapas.<sup>30</sup>

Cuando se integró el EZLN en la clandestinidad, también inició el trabajo de formación y concientización de sus militantes a través de diferentes cursos y entrenamiento militar; como parte del proceso de concientización fue muy importante la labor previa de la Iglesia católica, principalmente de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas. Ésta emprendió el trabajo de concientización, promoviendo la teología indígena como una acepción de la teología de la liberación, recurrió fundamentalmente a un pasaje bíblico contenido en el libro del Éxodo, donde el pueblo oprimido se libera de sus opresores marchando en búsqueda de la tierra prometida. La teología de la liberación utiliza el Éxodo como una categoría de explicación, indicando que existe la posibilidad de liberación, que cancela la sociedad de opresión, explotación y marginación.

Se establece una similitud entre el Éxodo y la huida de los indígenas, la escapatoria masiva de las fincas y su refugio en la Selva Lacandona, como la “tierra prometida”. Huyen del faraón, del dueño de la finca, del latifundista, existe ese paralelismo; los indígenas abandonan masivamente las fincas refugiándose en la selva, allí se encuentran con las Fuerzas de Liberación Nacional, son éstos indígenas migrantes, que huyen de las fincas, las primeras bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

<sup>30</sup> Disponible en <<https://www.rompeviento.tv/de-la-discrepancia-a-la-confrontacion-a-48-anos-de-las-fln-y-a-34-del-ezln-a-bote-pronto/>>, consultado el 24 de abril de 2020.

## LAS ORGANIZACIONES DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS Y EL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL

Las comunidades indígenas y sus organizaciones, inicialmente La Quiptic Ta Lecubtesel y después la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC), Unión de Uniones de las Cañadas y de la Selva Lacandona, fueron fundamentales en la conformación de la base social del zapatismo; así lo expresa Santiago Lorenzo, asesor político de la ARIC Independiente: “El zapatismo supo aprovechar la forma de organización que habíamos desarrollado en las Cañadas, porque retomaron nuestras demandas —las que perseguíamos desde 1974— y las hizo su bandera de lucha, por eso aumentó su organización. En ese momento no sólo compartíamos la zona, sino también la gente”.<sup>31</sup>

Cabe mencionar que las FLN renunciaron a la utilización del discurso que hablaba de la “conciencia de clase”, así como de las categorías “clase oprimida”, “clase obrera”, “clase proletaria”. A cambio fomentaron la sabiduría de los pueblos originarios, su conciencia cultural, su identidad étnica; como consecuencia el zapatismo emergió como un movimiento étnico-nacionalista que fomentaba la conciencia étnica para que los indígenas fueran incluidos en una nación que sistemáticamente los había excluido.

A diez años del establecimiento del núcleo guerrillero, las FLN realizan un congreso en la selva para discutir la posibilidad de un levantamiento armado. El 23 de enero de 1993 se tomó

<sup>31</sup> Entrevista a Santiago Lorenzo, asesor político de la ARIC Independiente, agosto de 1997, Comunidad Las Tazas, Ocosingo, Chiapas; citado en Acosta (2003:127).

el acuerdo —no sin algunas opiniones contrarias— de preparar el levantamiento que sería el inicio de la guerra de liberación, quedando como responsable para su organización y operación el Subcomandante Marcos, en coordinación y con el apoyo de la dirección nacional de las FLN (*loc. cit.*).

De acuerdo con el pensamiento marxista de Antonio Gramsci,<sup>32</sup> el EZLN habla de fuerzas hegemónicas y fuerzas subalternas, los pueblos originarios no se conciben como una clase, su concepción de clase social está fundamentada en su identidad étnico-cultural. La conciencia es muy importante, entonces hay una conciencia pero que transita por dos momentos:

Primero está la conciencia de la liberación, que fue inspirada por la Iglesia católica cuando afirma que no tenemos por qué ser esclavos de los faraones, de los finqueros, de los latifundistas, huyendo hacia a la selva. Y un segundo momento de conciencia, cuando un grupo de indígenas participa con las FLN, en ese momento adquieren la conciencia de su alteridad, son conscientes de que están siendo colonizados, sometidos, excluidos, marginados; más que conciencia de clase obtienen la conciencia de que son marginados.

La organización de las comunidades indígenas de las Cañadas, sus usos y costumbres, así como la conciencia histórica de explotación y marginación, sirvieron como plataforma en la edificación de la estructura clandestina político-militar de la insurrección armada.

El reclutamiento de milicianos zapatistas fue en ascenso; algunos miembros de la ARIC militaban al mismo tiempo en el EZLN; tal es el caso de Santiago Lorenzo, uno de los dirigentes más importantes de la asociación: “Yo no lo niego, fui parte de la organización armada, vi cómo funcionaba, pero los mandos eran muy duros y por eso salí de ella, no aguanté tanto obedecer sin tomar acuerdo de asamblea” (Acosta, 2003:128).

<sup>32</sup> Antonio Gramsci nació en Cerdeña, Italia. Fue un filósofo y teórico marxista, cuya obra principal es *Los cuadernos de la cárcel*. El 21 de enero de 1921 fue uno de los fundadores del Partido Comunista Italiano, encarcelado bajo el régimen fascista de Benito Mussolini. Murió en Roma el 27 de abril de 1937.

Desde su fundación en septiembre de 1983, el EZLN coexistió con dos organizaciones indígenas; en primer lugar con la Quip-tic Ta Lecubtesel y después con la ARIC; varios indígenas de las Cañadas militaron en la estructura clandestina del EZLN y dentro de la organización de sus ejidos. Fue hasta 1989 cuando empezaron a aflorar las diferencias y las discrepancias entre los dirigentes de ambas organizaciones; comenzaron debido a que los altos mandos del EZLN pretendían integrar dentro de sus filas a los miembros de la ARIC, bajo sus órdenes y disciplina. Los indígenas miembros de la ARIC estuvieron en total desacuerdo, porque atentaba contra sus usos y costumbres, así como contra sus creencias religiosas; las discrepancias produjeron divisiones al interior de las comunidades indígenas: "Se quedó dividida la gente porque unos se fueron con los zapatistas y otros con la ARIC".<sup>33</sup>

Por otra parte, la concepción del mundo de los pueblos originarios es colectivista, totalmente opuesta al mundo capitalista, que es por naturaleza individualista. Precisamente uno de los aciertos de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas fue respetar la concepción del mundo de los pueblos originarios, el sistema de cargos, los usos y costumbres, sus creencias religiosas.

Un elemento importante que explica las tensiones entre los zapatistas y la asociación es el religioso; es importante señalar que la mayor parte de los líderes indígenas de la ARIC aprendieron a leer, escribir y relacionarse con el exterior gracias a los cursos impartidos por la diócesis de San Cristóbal. Muchos de ellos fueron primero catequistas y después representantes de sus comunidades ante la organización; la religión católica acompañó el proceso organizativo de la zona (Acosta, 2003:128).

Las comunidades indígenas acostumbraban que para adoptar las decisiones trascendentes debía hacerse colectivamente, en asamblea, donde se tomaba en cuenta la opinión de la mayoría de la colectividad. Estos usos y costumbres entraron en contradicción con el EZLN, cuyas decisiones trascendentes eran adop-

<sup>33</sup> Entrevista a Santiago Lorenzo, Comunidad de Las Tazas, Ocosingo, Chiapas, 1998, citado en Acosta (2003:128).

tadas solamente por los altos mandos militares y los demás miembros tenían que obedecer: “Otro aspecto que los indígenas de las Cañadas cuestionaban a la vía armada era el referente a la toma de decisiones, pues su tradición organizativa tenía como base la asamblea comunal para llegar a acuerdos. Esto no ocurría en la estructura militar zapatista, en donde buena parte de los acuerdos la tomaban los altos mandos” (*loc. cit.*).

Los usos y costumbres de los pueblos originarios eran discutir y decidir colectivamente; la diócesis de San Cristóbal de Las Casas desde la llegada del obispo Samuel Ruiz lo comprendió y lo respetó. El sistema de cargos de la Iglesia católica estaba fundamentado en la propia organización de las comunidades indígenas.

Primero mucha gente sí participaba con los zapatistas, se iban a la montaña a entrenar, pero nuestra vida de por sí es dura, pues allá era todavía más; a pesar de eso, la gente seguía entrenándose; sin embargo, poco a poco comenzamos a desertar, entre otras cosas porque nos dimos cuenta que en esa organización se llegaban a algunos acuerdos en los que no nos tomaban en cuenta a los milicianos, sólo a los comandantes; ellos a veces decidían qué se iba a hacer. Todos los indígenas que habitamos esta zona tenemos por tradición discutir nuestros problemas en asambleas comunales, con el EZ no era así, ésa fue una de las razones por las que la gente se alejó de la guerrilla.<sup>34</sup>

A partir del levantamiento armado de enero de 1994, los dirigentes de la ARIC optaron por dialogar y negociar con el gobierno, causando desconfianza y malestar entre sus militantes. Asimismo, el EZLN criticó severamente la actitud de los dirigentes de la ARIC, consideró inoportuno que negociaran con el gobierno en el transcurso de la insurrección.

Los dirigentes de la ARIC, en definitiva, se deslindaron del EZLN a través de un desplegado publicando en *La Jornada* el 3 de enero de 1994:

<sup>34</sup> Entrevista a Alfredo N., Ocosingo, Chiapas, agosto de 1998, citado en Acosta (2003:129).

En los últimos años hemos exigido y logramos establecer un diálogo directo y fructífero con las instituciones públicas a fin de ampliar los apoyos para el desarrollo regional. Así lo acreditan las acciones que hemos realizado con el presidente Carlos Salinas de Gortari en los últimos cinco años y el impulso que en agosto del año pasado hemos conquistado para atender la demanda social (*La Jornada*, 3 de enero de 1994).

Los dirigentes de la ARIC trataron de sacar provecho de la situación política: “Así, paulatinamente, tanto el presidente de la ARIC —Lázaro Hernández— como sus asesores —Carmen Legorreta y René y Marta Orantes— comenzaron a tomar parte en la dinámica de sacar el mayor provecho posible del nuevo escenario para impulsar los objetivos de la organización” (Acosta, 2003:129).

Ellos, los directivos de la ARIC, empezaron a actuar por su propia voluntad, sin consultar o por lo menos informar a los integrantes de la asamblea, esta situación creó mucha desconfianza entre las comunidades indígenas, cuestionando enérgicamente a sus dirigentes. Además, generó el rompimiento definitivo con el EZLN, creando descontento e incertidumbre entre los militantes y los dirigentes de la propia asociación.

Nosotros comenzamos a ver que Lázaro no respetaba los acuerdos de la asamblea general porque comenzó a denunciar a los zapatistas y eso no era el acuerdo, pues desde antes que el conflicto estallara, habíamos acordado que como indígenas íbamos a respetarnos, pues tenemos que convivir en el mismo lugar, somos vecinos, aunque pensamos distinto. Los asesores Carmen, René y Marta también comenzaron a negociar muchos proyectos para nuestra organización a cambio de que denunciáramos a los del EZ y de que no los apoyáramos; esto no nos gustó, por eso muchos compañeros comenzamos a pedir explicación de lo que hacían los dirigentes.<sup>35</sup>

Este escenario generó una división al interior de la ARIC, una fracción estuvo de acuerdo con sus dirigentes de negociar con

<sup>35</sup> Entrevista con Manuel Hernández Aguilar, asesor político de la ARIC Independiente y Democrática, Ocosingo, 1997, citado en Acosta (2003:130).

el gobierno, a cambio incluso de deslindarse de la vía armada y del EZLN, denunciando incluso a sus compañeros, que eran miembros de la guerrilla. Esta fracción, por supuesto, logró algunos apoyos para sus proyectos, tales como más tierras de cultivo y apoyo para la siembra y comercialización del café.

Mientras que la otra fracción prefirió mantener su autonomía respecto al gobierno, como había sido la característica de la organización desde sus orígenes; del mismo modo respetar las decisiones del EZLN sin, por supuesto, denunciar a los miembros de la guerrilla. Los integrantes de la ARIC que cuestionaron el actuar de sus dirigentes se separaron para constituir la ARIC Independiente y Democrática: “Por otro lado, se quedaron los que coincidían con la necesidad de aprovechar las concertaciones con el gobierno para impulsar el desarrollo social en las Cañadas; éstos se integraron en la ARIC Unión de Uniones, conocida también como *oficial*” (Acosta, 2003:131).

A finales de 1996 la fracción de la ARIC, conocida como Unión de Uniones, sufrió una nueva fractura, los militantes desconocieron a sus dirigentes porque los intereses de los líderes eran muy diferentes a los de la mayoría; además habían adoptado decisiones sin la debida consulta a la colectividad: “Es importante aclarar que, para finales de 1996, la fracción que se quedó en la ARIC Unión de Uniones volvió a sufrir una crisis organizativa y los militantes decidieron expulsar definitivamente a los asesores políticos Carmen Legorreta, Marta y René Orantes, así como a Lázaro Hernández” (*loc. cit.*).

Estos acontecimientos permitieron adoptar algunos acuerdos que desembocaron en la reconciliación de ambas fracciones de la ARIC: “Esto repercutió en el nuevo acercamiento que se dio en 1997 entre la ARIC Independiente y Democrática y la ARIC Unión de Uniones, el resultado final de este reconocimiento mutuo fue la firma del pacto de reconciliación entre ambas organizaciones, firmado en noviembre de ese mismo año” (*loc. cit.*).

La concepción del mundo de los pueblos originarios contrasta, definitivamente, con las sociedades occidentales en general, divididas en clases sociales; además, existe la aspiración de escalar socialmente por medio de la ideología, se transmite el pensamiento de la posibilidad del ascenso haciendo hincapié en que el individuo, con su esfuerzo y trabajo, podrá ascender socialmen-

te; asimismo, hay que señalar que la sociedad capitalista es profundamente individualista.

El proyecto capitalista global y su ideología hegemónica pretenden el exterminio de los pueblos originarios conjuntamente con su identidad cultural. Los proyectos de la cultura dominante es castellanizar a los indígenas, integrarlos a la sociedad mestiza, persuadirlos a través de la ideología para que nieguen sus raíces e identidad como indígenas, asumiendo los papeles individualistas, propios del capitalismo, donde lo que cuenta es la ley del más fuerte, así como la competencia constante con los demás con el propósito de lograr el *éxito* y las *recompensas* de la sociedad de consumo. Esa idea de superación individual desarticula el sentido de comunidad de los pueblos originarios, olvidando la pertenencia a una cultura ancestral donde lo importante es la comunidad y no el individuo como tal.

Para el capitalismo global, los indígenas constituyen un obstáculo para el desarrollo, por ser pobres, desarraigados, miserables, hambrientos, excluidos y marginados. Desde esta configuración, las comunidades indígenas son zonas marginadas, sin servicios de salud y educación, carentes de luz eléctrica, agua potable y alcantarillado.

Pero desde la cosmovisión de los pueblos originarios, para ellos no hay pobreza porque desde su representación y cosmovisión el entorno natural los provee de alimento y plantas medicinales, además poseen una profunda espiritualidad, un sentido de pertenencia a su comunidad, un gran respeto a la Madre Tierra, así como valores éticos de respeto a la dignidad de las personas y de las comunidades.

## LA EVANGELIZACIÓN DE LOS JESUITAS

Los jesuitas realizaron trabajos de evangelización en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas a partir de la década de 1970, bajo las premisas de la teología de la liberación e insistiendo en la opción preferencial por los pobres, con la idea de que quien necesita más a Dios, además de requerir mayor fortaleza y apoyo, son los pobres. Por otra parte, la concepción de la diócesis de San Cristóbal era que los pobres fueron “empobrecidos” o “pauperizados” por el sistema capitalista, que empobrece y explota a las personas y a las comunidades.

La pobreza existe por la explotación de una clase sobre el resto de la sociedad, porque la burguesía se apropia de las ganancias y de la fuerza de trabajo de la mayoría de la sociedad. Es la clase dominante, la clase hegemónica, la que mantiene a los pobres pauperizados. Dentro de la Iglesia católica hay sacerdotes, religiosas y delegados de la palabra de Dios que organizaron las comunidades de base y que conformaron la parte más consciente de la situación de pobreza, explotación y marginación de los pueblos originarios, que predicaron y predicán los postulados de la teología de la liberación y la teología indígena.

Sin embargo, hay que hacer notar que en México una parte de la Iglesia católica es muy conservadora, sobre todo la alta jerarquía eclesiástica ligada a los poderes económico y político.

La teología indígena permite a las comunidades de los pueblos originarios realizar sus propios ritos y ofrecer los sacramentos, no se necesita un sacerdote, el diacono de la propia comunidad puede realizar estos actos religiosos; la Iglesia como institución le confiere la confianza y el poder religioso a los pueblos originarios. La Iglesia indica que al permitir a las comu-

nidades indígenas estos actos religiosos se cubre parte de la gran deuda que se tiene con los indígenas, abonando a su vez a la consecución de la justicia social. Estos argumentos serán retomados, más tarde, por el EZLN. A partir de la colaboración entre la Iglesia católica y el EZLN, los pueblos originarios levantaron la voz exigiendo justicia, paz y respeto a su dignidad.

Las comunidades indígenas están organizadas a partir de un sistema de cargos, llamados así porque constituyen verdaderas cargas, porque son servicios a la comunidad sin ninguna remuneración económica; es por conciencia, el sistema de cargos indígena es ancestral, parte fundamental de las culturas indígenas. La Iglesia católica creó un sistema de cargos similar, que lo instaura sobre el sistema de cargos indígena, como son los catequistas, diáconos, promotores de la palabra de Dios y traductores de la Biblia; constituye una labor muy importante de la Iglesia, que contribuye al proceso de emancipación de los indígenas en Chiapas. El haber traducido la Biblia a las diferentes lenguas mayas permitió a los indígenas adquirir conciencia de su situación de explotación, marginación y exclusión.

El EZLN tomó como referencia el sistema de cargos indígena para el nombramiento de los mandos zapatistas, como lo había hecho antes la Iglesia católica, de tal manera que algunos miembros de los pueblos originarios podían tener tres cargos a la vez: ser el principal de su comunidad, diácono de la Iglesia católica y capitán del EZLN, de esa manera existía una superposición de redes de cargos.

Cuando el gobierno de Estados Unidos se dio cuenta que la Iglesia católica tenía mucho poder en Chiapas y estaba concientizando a los indígenas, actuó estratégicamente a través del Instituto Lingüístico de Verano<sup>36</sup> promoviendo el protestantismo

<sup>36</sup> El Instituto Lingüístico de Verano (Summer Institute of Linguistics) es una organización del cristianismo protestante evangélico, uno de sus fines iniciales fue traducir la Biblia a las lenguas menos conocidas, principalmente las lenguas no escritas. Comenzó con un curso de verano para misioneros en Arkansas, Estados Unidos, en el año 1934. Está reconocido como un organismo consultivo ante la UNESCO y ante la Organización de las Naciones Unidas. En América Latina se le ha acusado de ser cómplice de las compañías petroleras, colaborando con ellas para convencer a los indígenas para que abandonen sus tierras,

entre las comunidades indígenas, buscando la división, además de embestir ferozmente al catolicismo, que había planteado la liberación de los indígenas. Poblaciones completas se convirtieron a diferentes sectas protestantes, evangélicas, presbiteranas, pentecostales y otras; la consigna de estas sectas fue expulsar a los católicos que se reusaban convertirse al protestantismo. Muchos de estos católicos expulsados son los que emigraron a la selva y más tarde ingresaron al EZLN, donde se les permitió la libertad de culto. Dentro de los militantes zapatistas existe diversidad y respeto por las creencias religiosas, hay ateos, católicos y protestantes.

La autonomía de los pueblos originarios de Chiapas les ha permitido conseguir algunas conquistas importantes, tienen su propia universidad (llamada Unitierra), los niños en la primaria son trilingües (su idioma natal, español e inglés), a los adolescentes se les enseña computación, también fueron formadas cooperativas para producir y comercializar sus productos.

---

favoreciendo los intereses de las grandes compañías petroleras. Éstas fueron las razones de su expulsión de Ecuador en 1980. En la misma década de 1980 también fueron expulsados de México, Brasil y Panamá. Su presencia en Colombia y Perú fue restringida.



## LA CONCEPCIÓN TEOLÓGICA DEL OBISPO SAMUEL RUIZ

Samuel Ruiz García fue nombrado obispo de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas en el año 1959. Esta diócesis se caracteriza, como ya se ha planteado, por su extrema pobreza y por tener una población mayoritariamente indígena. Existen fuertes contrastes sociales: por una parte, unas cuantas familias en la opulencia y, por el otro, un amplio sector de la población pauperizada. Durante sus primeros años estableció un sistema de ayuda para la población indígena marginada.

Desde un principio nos dimos cuenta que habíamos sido traídos por el Espíritu de Dios, a través del mandato ministerial, a una diócesis conformada principalmente por pobres, cuya mísera condición no podía menos que movernos a compasión, más después de constatar los fuertes contrastes sociales de la sociedad chiapaneca (Ruiz, 1999:11).

El obispo afirmó que durante los primeros años de su magisterio predicó de igual manera para los diversos grupos sociales, tratando de unificar a la sociedad chiapaneca, evitando la discriminación y tratando de atenuar las diferencias sociales; sin embargo, rápidamente se convenció de que la oligarquía en el poder difícilmente daría alguna concesión que beneficiara a los indígenas o a los grupos marginados.

Favorecimos la actuación de personas notables de la sociedad local en la presidencia de las organizaciones tradicionales de la Iglesia (preponderantemente la Acción Católica). Les pedimos que encabezaran acciones sociales en favor del indígena y cam-

pesino a través de nuevas organizaciones (cooperativas, Desmi, A.C). Aceptamos con gusto la invitación a ser padrino de sus hijos. Buscábamos formar una gran familia con la participación entusiasta de todos bajo la acción privilegiada de los mejor dotados según el mundo (Ruiz, 1999:12).

Pablo Romo Cedano relata los primeros años del episcopado de Samuel Ruiz y su interés por conocer la realidad de las comunidades que conformaban la diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

Durante los cinco primeros años después de su ordenación episcopal, don Samuel se dedicó a visitar su diócesis para conocerla y percibir de cerca la situación de su pueblo. Ahí descubrió la pobreza, la discriminación y el sufrimiento del pueblo, derechos económicos y sociales violados. Y como era natural, intenta dar respuestas a esos problemas, tomando las primeras herramientas a la mano: convoca a los hombres más importantes de la sociedad local, los más ricos y les dice que hay que ayudar a los pobres. Sus primeras respuestas son aún bastante clásicas, paternalistas y sin profundidad ni teológica ni social (Hurtado, 2016:84).

El obispo impulsó diversos organismos de beneficio social para la comunidad, entre ellas la organización denominada Desarrollo Económico y Social de los Mexicanos Indígenas, Asociación Civil (Desmi, A.C.), que tuvo sus orígenes en San Cristóbal de Las Casas a partir del 12 de junio de 1969 como un organismo sin fines de lucro, laico y autónomo; fue fundado a iniciativa del obispo de San Cristóbal, así como por un grupo de laicos interesados en la labor social en beneficio de los indígenas. Los trabajos se iniciaron con la apertura o mejoramiento de carreteras y transporte, con la idea de cambiar el entorno de las comunidades marginadas. Fueron fundadas cooperativas agrícolas y ganaderas, asimismo se impartieron talleres de carpintería y de otros oficios. También fueron implementados dispensarios médicos y se introdujo agua potable y alcantarillado, al mismo tiempo que otros servicios para las comunidades de población preponderantemente indígena que habían sido marginadas durante décadas.

Hacia finales de los años setenta y principios de los ochenta del siglo pasado, fueron atendidas las áreas de salud, educación y trabajo solidario, impulsando conjuntamente la economía familiar de los grupos explotados y marginados, se establecieron relaciones sociales de apoyo mutuo fomentando las cooperativas y la agricultura ecológica.

Dentro de su concepción teológica, el obispo Samuel Ruiz consideró a la mujer como elemento fundamental del proceso de evangelización; para tales fines creó la Coordinación Diocesana de Mujeres; la religiosa Eva Soto García reconoció esta cualidad de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

Cabe destacar en este dinamismo diocesano la participación de las mujeres en todos los niveles. En algunos lugares y debido a las circunstancias, don Samuel delegaba a hermanas religiosas para la distribución de los sacramentos como el bautismo y el matrimonio; convocaba a sacerdotes y religiosas para reflexionar y tomar decisiones sobre situaciones importantes en la diócesis; impulsó la organización y formación de la conciencia de las mujeres de las comunidades hasta lograr la Codimuj (Coordinación Diocesana de Mujeres) (Hurtado, 2016: 35-36).

Por otra parte, el obispo reconoció que los catequistas indígenas que habían sido formados inicialmente en castellano transmitían sus enseñanzas usando sus lenguas maternas. De esa manera Samuel Ruiz comprendió que era necesario aprender dichas lenguas.

Pronto nos percatamos que los *catequistas indígenas*, que habían sido formados en castellano, al realizar su misión en medio de su gente y usando sus propias lenguas maternas, eran *más eficaces* y comunicaban *más profundamente* el núcleo del mensaje evangélico a las comunidades. De allí que el aprendizaje y conocimiento de las *lenguas indígenas* se convirtiera en una *prioridad*. Al mismo tiempo que muchos sacerdotes y religiosas, yo mismo empecé a estudiarlas (Ruiz, 1999:18).

Al mismo tiempo, el obispo adecuó la liturgia al contexto de la cultura y religiosidad ancestral de los pueblos originarios.

Samuel Ruiz también se cercioró de que la oligarquía chiapaneca oponía fuerte resistencia al reconocimiento de los derechos y libertad de los indígenas; del mismo modo, dicha oligarquía impidió en todo momento romper las cadenas de explotación y opresión que sufrían los trabajadores del campo por parte de los caciques de la región.

Pronto chocamos con actitudes racistas y egoístas que impedían un trabajo amplio, desinteresado, cristiano, en favor de los más desprotegidos. Nos impactaron profundamente las experiencias de explotación inhumana a que estaban sometidos nuestros hermanos indígenas, muchas veces bajo pretexto de mejor servir a Dios (Ruiz, 1999:12).

El obispo de San Cristóbal, del mismo modo, reconoció la religiosidad milenaria de las civilizaciones prehispánicas, así como la necesidad de conocer mejor los aportes culturales de los pueblos originarios.

Así fue como nos encontramos con *el valor teológico de las culturas*, como procesos milenarios que expresan la experiencia religiosa de los pueblos. Por ello los agentes de evangelización que servían en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas cobraron interés y se adentraron en el conocimiento de la cultura como una de las herramientas necesarias para su trabajo en la construcción del reino de Dios (Ruiz, 1999:19).

El obispo igualmente subrayó que su trabajo pastoral procuró siempre respetar las tradiciones culturales y religiosas de los grupos indígenas, de acuerdo con los principios y recomendaciones del Concilio Vaticano II: “Nos dimos a la tarea de promover *el estudio de la Sagrada Escritura teniendo presentes las tradiciones culturales y religiosas de los indígenas*. En el Concilio Vaticano II se despertaría un gran interés por las culturas y su valor en la evangelización” (énfasis del original; Ruiz, 1999:20).

Samuel Ruiz afirmó que existían dos sucesos básicos en su actuar y su labor pastoral: “El Concilio Vaticano II y la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en Medellín, nos dieron muchas luces para entender con mayor claridad el *com-*

*promiso integral* que nos cabía como Iglesia ante la situación religiosa y socioeconómica de la mayoría de los creyentes” (énfasis del original, Ruiz, 1999:13).

El obispo participó directamente en el Concilio Vaticano II, de tal manera que los postulados primordiales fueron aplicados dentro de su apostolado, así como las enseñanzas del papa Juan XXIII; el sacerdote Pablo Iribarren Pascal reconoce la labor pastoral del obispo, apegada al Concilio, cuando afirma:

Al ser convocado don Samuel Ruiz y participar, con alma y corazón abierto, en el Concilio Vaticano II, se convirtió en “obispo conciliar” con toda la riqueza de contenido que encierra la expresión y, desde esa condición, supo conducir la diócesis de San Cristóbal de Las Casas por las sendas del mismo. Juan XXIII dijo simbólicamente en la convocatoria al Concilio: abramos las ventanas de la Iglesia a los aires del Espíritu, a las voces de un pueblo hambriento de Dios y un mundo que clama por la renovación de la Iglesia y la justicia social. Don Samuel, con esa misma actitud abrió, no sólo las ventanas, sino también las puertas de la Iglesia diocesana, y acogió, escuchó y colaboró con cuantos sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos quisieron caminar con él en esa apertura salvífica (Hurtado, 2016:43-44).

El defensor de los derechos humanos Pablo Romo Cedano señaló con exactitud cuál fue la participación del obispo en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, en Medellín, precisamente como presidente del Departamento de Misiones.

En 1968, en tiempo de reivindicaciones y luchas por cambios, don Samuel participa muy activamente en la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia, como presidente del Departamento de Misiones del Celam. Ya en esta participación se puede apreciar el cambio de aproximación que tiene al mundo indígena: sustituyendo una “pastoral indigenista” a una “pastoral indígena”. Es decir, de una pastoral a favor de los indígenas a una pastoral hecha por indígenas para indígenas. Este salto no es poca cosa, es un cambio sustantivo: de ser objeto de atención, servicios y derechos a convertirse en ser sujeto de su propia promoción in-

tegral, de su evangelización y de la reivindicación de sus derechos (Hurtado, 2016:87-88).

En la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, el obispo Samuel Ruiz presentó una ponencia donde destacó que en América Latina existían dos mundos religiosos, uno occidentalizado y otro subdesarrollado, identificado este último con las comunidades de los pueblos originarios; asimismo con la mayoría de la población del subcontinente.

En la época actual, añade, en América Latina existen “dos mundos religiosos: uno occidental y otro subdesarrollado”. El cristianismo oficial, el de élite, el de los movimientos laicos y del Vaticano Segundo, por una parte, y por la otra un cristianismo “analfabeto” y popular; un cristianismo subcultural que llega actualmente a un 80% del continente (Hurtado, 2016: 137-138).

El obispo de San Cristóbal de Las Casas en ese momento explicó, enfático, la necesidad de la labor evangelizadora de la Iglesia entre los indígenas en su propio idioma, del mismo modo que respetando su cultura y su concepción del mundo.

“Especial situación de los indígenas”, señala la marginación de los indígenas en una pastoral orientada a los mestizos y blancos, ya que “...No siempre se reconoce el derecho que tiene el indígena a recibir el mensaje dentro de su propia lengua, ni mucho menos en su propia mentalidad y concepciones peculiares (pues una cosa es la comunicación oral: lengua, y otra la comunicación mental y cultural)” (Hurtado, 2016:138).

Como parte importante, el obispo Samuel Ruiz destacó el abandono de la Iglesia católica latinoamericana en relación con las culturas de los pueblos originarios, y no haber cuidado la conservación de estas culturas: “Y concluye con una afirmación sumamente fuerte: el descuido en el conocimiento profundo de las culturas indígenas, la no promoción de ellos y de sus propios valores y culturas nos ha llevado al ‘fracaso metodológico de la acción evangelizadora de la Iglesia en América Latina’” (*loc. cit.*).

Samuel Ruiz manifestó con luminosidad la opción preferencial por los pobres; a través de las siguientes frases exteriorizó que era un miembro importante de la teología de la liberación latinoamericana. El Concilio Vaticano II, así como la Segunda Conferencia Episcopal fueron, sin duda, dos momentos clave en su vida personal y en su desempeño pastoral entre los indígenas de su diócesis.

Los pobres no podrán ser evangelizados si nosotros somos latifundistas; los débiles y oprimidos se alejaran de Cristo si nosotros aparecemos aliados a los poderosos; no se podrá evangelizar a los ignorantes si nuestras instituciones religiosas continúan buscando el paraíso terrestre de las grandes ciudades y no los pueblos y los suburbios, no brillara el Evangelio con toda su plenitud —en una palabra— si los responsables de las Iglesias locales nos mostramos reticentes ante una mentalidad nueva exigida por el Vaticano II (Hurtado, 2016:140).

El sacerdote Pablo Iribarren sintetizó el trabajo pastoral del obispo de San Cristóbal de Las Casas en unas cuantas palabras, pero con profundo significado, valoró su labor evangelizadora en favor de los pobres, los explotados y marginados.

Fue, don Samuel, el obispo providencial en la Iglesia de San Cristóbal, en las décadas de los sesenta al dos mil, para el pueblo indígena (y también para el mestizo), postrado, excluido, a semejanza del pobre del evangelio, sordo y tartamudo (Lc 7, 31-37), necesitado de amor, de reconocimiento de su dignidad humana y de su condición de hijo de Dios, que se esperaba, desde hacía siglos, a la vera del camino, a quien le tendiera la mano, le ayudara a levantarse y le ofreciera un lugar en la mesa de la sociedad, de la Iglesia y de la creación (Hurtado, 2016:44).

Este mismo sacerdote también nos ilustra sobre la manera como los catequistas hacen suyos los principios de la teología de la liberación.

En esta situación hizo que se recreara entre nosotros la teología de la liberación, años 68-73. Me decía un catequista de

este tiempo, con sencillez: “Los catequistas echamos pleito a las costumbres malas y así hubo un cambio y empezó el mejoramiento de la gente. Compramos vacas, hicieron casa y sembraron comida. Así empezó a abrirse los ojos de la gente y oyeron que hay resurrección” (Hurtado, 2016:66).

Samuel Ruiz propuso, frecuentemente, reivindicar y valorar la pluralidad cultural del país, sobre todo, en el caso específico de Chiapas; cuestionó abiertamente la posible existencia de una cultura nacional, así como los valores de dicha cultura, ambas imposiciones desde el poder del Estado. Por otra parte, buscó la asesoría de científicos sociales, tales como historiadores, antropólogos o sociólogos, para un conocimiento más exacto de las culturas de los pueblos originarios, así como la conservación de las mismas: “Por ello solicitamos la ayuda de expertos, incluidos sociólogos y antropólogos, que ya nos habían advertido técnicamente de las fallas que las iglesias cometían al relacionarse con las culturas indígenas desde la referencia global, de nuestra cultura, la llamada ‘cultura nacional’” (Ruiz, 1999:21).

Sobre el trabajo interdisciplinario con los científicos sociales, el obispo destacó la importancia de la fundación del Centro de Investigaciones Históricas, vinculado estrechamente con el trabajo evangélico de la diócesis: “En ello nos ayudaron mucho historiadores, sociólogos y antropólogos, algunos de ellos también sacerdotes. En la diócesis tenemos un Instituto de Investigaciones Históricas y se han publicado varios estudios sobre la cultura y religión de las comunidades indígenas” (Ruiz, 1999:38).

## TEOLOGÍA INDÍGENA

El obispo de San Cristóbal de Las Casas, desde principios de la década de 1970, inició un trabajo colegiado con los obispos de las diócesis de la región del Pacífico Sur, que a través de los años se consolidó denominándose, precisamente, Pastoral del Pacífico Sur; donde participaban los obispos de Oaxaca, Tehuantepec, Puerto Escondido, Tuxtepec, Tuxtla Gutiérrez, Tapachula, San Cristóbal de Las Casas, Prelado de Huautla y Prelatura Mixe. Estas diócesis comulgaron con los principios eclesiológicos de la teología de la liberación, ofreciendo una labor pastoral con y para los pobres.

Samuel Ruiz García, junto con los demás obispos de la región, constituyó un gran equipo de reflexión y labor evangelizadora en favor de los indígenas; como producto de este trabajo pastoral fueron redactadas 18 cartas pastorales, así como varias homilias específicas, entre las que podemos destacar: *Nuestro compromiso cristiano con los indígenas y campesinos de la región Pacífico Sur* (1977); *Grave situación de los indígenas* (1980); *Justicia para los indígenas* (1982); *Refugiados guatemaltecos en Chiapas* (1982); *Vivir cristianamente el compromiso político* (1984); *Narcotráfico: preocupación de los obispos del sur* (1985); *Evangelio y bienes temporales* (1987); *Reconciliación y denuncia de explotación* (1990), y *Alcoholismo, preocupación pastoral*.

Las cartas pastorales y las homilias fueron producto de una elaboración colectiva, de reflexiones, pensamientos y acciones desde la cotidianidad del pueblo creyente, documentos elaborados con el pueblo y para beneficio del propio pueblo; el trabajo pastoral, bajo esta perspectiva, poseía una metodología denominada *tijuanej*, que significa “sacar lo que hay dentro”, práctica

dialógica para llegar a la verdad, similar a la mayéutica socrática: “Es decir, la dinámica de elaboración era desde el pueblo cristiano y se recogía el pensar, el sentir y el vivir de la gente para transformarlo en carta. Así, cuando llegaba a ser documento, no sólo era aceptado, sino los indígenas y cristianos en general eran considerados como coautores” (Hurtado, 2016:91).

En 1977 se constituyó la organización denominada Magisterio Pastoral de la Región Pacífico Sur, encabezada por monseñor Bartolomé Carrasco Briseño,<sup>37</sup> arzobispo de Oaxaca, conformada además por los obispos de la región. La teología Indígena<sup>38</sup> está vinculada y reconoce su origen a partir de la teología de la liberación, asumiendo la opción preferencial por los pobres como punto de partida. La teología indígena germinó y se extendió con gran vigor por los territorios habitados por los pueblos originarios, encontró vínculos importantes con la sabiduría ancestral y la religiosidad de los pueblos originarios. Es una teología que dignifica al indígena, su cultura, sus costumbres, su historia, permitiendo tomar conciencia de su opresión y marginación, con la consecuente necesidad de emprender su propia liberación.

El obispo Samuel Ruiz también explicó la transición de una pastoral indigenista a una pastoral indígena, resaltando las caracte-

<sup>37</sup> Bartolomé Carrasco Briseño, sacerdote nacido en Tlaxco, Tlaxcala, el 18 de agosto de 1918. Estudió humanidades y filosofía en el Seminario Palafoxiano en Puebla, posteriormente estudió teología y derecho canónico en la Universidad Gregoriana en Roma. Fue ordenado sacerdote el 31 de marzo de 1945. Fue nombrado obispo de la diócesis de Huejutla, Hidalgo, el 19 de agosto de 1963, por el papa Pablo VI, donde permaneció hasta 1967; fue cambiado a la diócesis de Tapachula en Chiapas y el 11 de junio de 1976 el mismo papa Pablo VI lo nombró arzobispo de la arquidiócesis de Oaxaca. Murió en Oaxaca el 7 de enero de 1999.

<sup>38</sup> La teología indígena es una corriente teológica que tiene la peculiaridad de rescatar el pensamiento y la religiosidad de los pueblos originarios de América Latina o Abya Yala, que por siglos han sido perseguidos y reprimidos y cuya religiosidad se integra a la teología y creencias religiosas actuales. Esta corriente teológica surge con identidad propia a principios de la década de 1990, a partir de los movimientos de crítica y protesta contra las celebraciones de los 500 años del descubrimiento de América. Algunos miembros de la teología indígena la consideran como una variante de la teología de la liberación.

terísticas de esta última. El trabajo partió de una pastoral indigenista, llevada a cabo por clérigos y seglares no indígenas, pero en favor de los indígenas, transitando hacia una pastoral indígena ejecutada por los propios indígenas, con valores, costumbres y sabiduría de los pueblos originarios, que fue implementada a partir de la década 1970 en la región Pacífico Sur. Contribuyendo con el papel protagónico de los pueblos indígenas, quienes asumieron roles importantes dentro de la Iglesia, la sociedad y la cultura, manifestando libremente sus usos y costumbres, con gran dignidad y orgullo.

Como lo explico más en el apartado que dedico a la pastoral, todo este proceso nos encaminó a pasar de una *pastoral indigenista*, hecha por no indígenas en favor de los indígenas, a la *pastoral indígena*, hecha por indígenas para indígenas. En ésta los no-indígenas somos sus servidores eclesiales, con la finalidad pastoral de que los mismos indígenas lleguen a ser los principales sujetos de su propia promoción integral y su evangelización (Ruiz, 1999:24-25).

El obispo hace notar que dentro de la concepción indígena, la fe religiosa está vinculada con su actuación política y social, es una visión compleja e integral de la vida en comunidad, pensando siempre en el bien común: “Además, es un hecho constatado por todos los que han servido alguna vez a las comunidades indígenas: *los indígenas no desarticulan su experiencia religiosa y de fe de su experiencia político-social cotidiana*” (énfasis del original, Ruiz, 1999:30).

Cabe señalar que el religioso impulsó la traducción de la Biblia en diversas lenguas indígenas auxiliándose de traductores indígenas, conocedores de las culturas originarias, así como de la tradición religiosa:

Actualmente tenemos toda la Biblia en lengua chol y tzotzil. El Nuevo Testamento en tzeltal y tojolabal. Por esto, a veces fuimos acusados de populistas; otras, de querer presumir con erudiciones. Más todavía cuando estas versiones de la Palabra de Dios las hicimos auxiliados de indígenas conocedores, tanto de sus culturas como de las Sagradas Escrituras (Ruiz, 1999:35).

El obispo de San Cristóbal estuvo convencido de que su trabajo evangélico era el adecuado: “Estas enseñanzas nos quitan aquella actitud ideológica dominante que descalificaba, si no es que satanizaba, a las culturas indígenas, y nos pusieron en marcha por un nuevo camino misionero” (Ruiz, 1999:37).

Samuel Ruiz reveló con precisión cómo se despojaba a los indígenas de sus tierras, teniendo que desplazarse para fundar nuevos pueblos en la selva, tratando de subsistir. Así lo manifestó con frecuencia: “Además, en la diócesis se había estado dando una situación de despojo de tierra que provocó desplazamientos a la selva, donde las comunidades en marcha se constituyeron a sí mismas como pueblos nuevos, dándose casi exclusivamente nombres toponímicos bíblicos” (Ruiz, 1999:40).

El obispo destacó cómo los pueblos originarios adoptaban las decisiones transcendentales para su comunidad en forma colectiva, en asamblea pública, buscando siempre el bien común: “Todavía, la fe en la Iglesia como Pueblo nos la enriqueció mucho el Concilio cuando en su constitución *Lumen Gentium* afirma que el Pueblo escogido, prefiguración del nuevo Pueblo de Dios, está hecho de muchas personas, pero Dios no las quiere salvar aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros” (*loc. cit.*).

Samuel Ruiz también hace referencia a la concepción de la historia de la cultura maya y su coincidencia con los principios fundamentales del Concilio Vaticano II.

Esto, para los indígenas mayas de la diócesis, representaba prácticamente una encarnación de la fe en su historia y su cultura que, en su tradición milenaria, se han entendido como pueblo constituido por diversos aportes humanos que van convergiendo hasta llegar al culmen de su civilización. En esta visión de la Iglesia se daba, por un lado, la continuidad con el propio proceso maya y, por el otro, la novedad de la filiación divina en la dignidad y la libertad (Ruiz, 1999:41).

El religioso también señaló, con toda precisión, la manera cómo se justificaba la discriminación y explotación del indígena a través de una ideología bien estructurada, que manejaban los mestizos y criollos, que trataba de imponerse como una ideología habitual del país.

En parte a causa de la educación oficial en México y, muchas veces también por la educación católica, muchos de quienes pertenecen a la población mestiza ven como ignorantes, inferiores, flojos y viciosos a los indígenas. En el fondo es una actitud puramente ideológica, en el sentido de que justifica y hace aceptable una situación discriminatoria y dominante (Ruiz, 1999:42).

El pensamiento del obispo de San Cristóbal de Las Casas coincidió frecuentemente con el de los pueblos originarios.

## CONCEPCIÓN RELIGIOSA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

El obispo Samuel Ruiz también tuvo la iniciativa de recuperar la religiosidad de las culturas originarias, destacando su contenido profundamente humanista, haciendo notar el sacrificio mutuo entre los dioses y el propio ser humano.

Los indígenas en cambio creen firmemente que el reino se les ha dado a todos los bautizados que constituyen el pueblo mesiánico, y que ese reino *se manifiesta en la persona misma de Cristo [...]* “*quien vino a servir y a dar su vida para la redención de muchos*” (Cfr. Mc 10, 45; *Lumen Gentium*, 5). Este principio teológico echa profundas raíces en las culturas de origen mesoamericano, en cuanto que tenían ya noticia de que el Redentor, prefigurado en Quetzalcóatl, realizaría su obra mediante obras de penitencia (énfasis del original; Ruiz, 1999:44).

Por otra parte, hay una concepción de la historia de las culturas originarias, donde el ser humano hace posible un mundo nuevo bajo los ordenamientos y designios divinos.

Los pobres, ya evangelizados, creen firmemente que es Dios quien hace que su reino venga a la tierra (Ad gentes, 42), por lo cual lo sienten interesado en los avatares de la historia, pero al mismo tiempo también están convencidos de que *a los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios* (énfasis del original).<sup>39</sup>

<sup>39</sup> *Lumen Gentium*, p. 31. Citado en Ruiz (1999:44).

La concepción del mundo entre los indígenas es integral y sistémica, comprende aspectos económicos, sociales, políticos, culturales y religiosos. Su forma de comprender la vida es global y compleja, donde se involucran diversos elementos en un mismo escenario y en un solo acto. Todo ello se complementa con su noción del tiempo y del espacio.

Los indígenas tienen una actitud integral, no separan lo económico de lo social, ni lo político de lo cultural y religioso. Por eso son más *cautelosos, a todas las cosas les dan su tiempo, y ellos mismos se toman su tiempo*. Por eso todo lo hablan de manera minuciosa y pormenorizada. Esto, que pudiera parecer arcaico, es realmente una actitud cultural *que les ha permitido sobrevivir, resistir, resurgir, plantearse alternativas y tener esperanza* (énfasis del original, Ruiz, 1999:46.47).

Los pueblos originarios viven su religiosidad de manera propia, de forma también integral y comprometida, con gran responsabilidad; a pesar de su situación de pobreza, discriminación y nuevas formas de esclavitud a que son sometidos, su visión del mundo y la vida ha permitido a las comunidades indígenas subsistir a través del tiempo: “En medio de esa realidad de cambios, de crecimiento, incertidumbres, hambre, miseria, agudas tensiones políticas, sociales y raciales, fuerzas contrapuestas, distintas ideologías y nuevas formas de esclavitud, es necesario profetizar y hacer creíble que Dios es nuestro Padre, que Él es nuestro Salvador” (Ruiz, 1999:48).

Dentro de la concepción del mundo de los pueblos originarios existía un Dios dual, hombre y mujer, masculino y femenino, creador de todo lo que existe, origen de la vida y también de la muerte.

*Esto debido quizá a que tradicionalmente los pueblos mayas, por necesidad de sentido cultural, tuvieron una visión de Dios como abuelo-abuela, padre-madre, cuyos símbolos privilegiados fueron el Sol y la Tierra, o la Vida del Firmamento y la Vida de la Tierra: “Jícara Azul-Jícara Verde”.* Mientras que Dios Padre lo experimentan como creador, providente y señor; la experiencia que hacen de Dios Madre es de vida total, presente y actuante en las fuerzas de la naturaleza, en la tierra, en la humanidad y en el pueblo (énfasis del original, Ruiz, 1999: 49-50).

El obispo Samuel Ruiz percibe que existe un fundamento prehispánico en la religiosidad de los pueblos originarios, que fue complementada con el arribo del catolicismo. El obispo también comprendió el error del proceso de evangelización y los equívocos de la jerarquía católica, cuando afirma: “Durante mucho tiempo, por razones y ambigüedades de todos conocidas, la pastoral y la evangelización habían combatido tenazmente, casi sin ningún éxito, los aspectos autóctonos de su fe como si fueran ignorancia, superstición y hasta brujería” (Ruiz, 1999:51).

Por otra parte, el religioso hace una exposición argumentativa en favor de la libertad del ser humano, empleando citas textuales de los documentos emanados del Concilio Vaticano II, además hace referencia subrayando la libertad religiosa que debe poseer el indígena en particular:

Los indígenas libremente han de abrazar el cristianismo. Estamos convencidos de que los indígenas tienen esencialmente libertad de vivir según sus tradiciones religiosas porque *la libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre* (Gaudium et spes, 17), el Concilio declaró que *la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa; Dignitatis humanae*, [...] también defendemos que *la orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad* (énfasis del original, Ruiz, 1999:52).

El obispo de San Cristóbal también se pronunció contra la violencia de los conquistadores españoles en contra de los indígenas durante tres siglos de colonialismo. También condenó la explotación y marginación de que fueron objeto los pueblos originarios durante estos 300 años de avasallamiento. De igual manera denunció que después de que el país obtuvo su independencia, las condiciones sociopolíticas y económicas de estos pueblos no cambiaron sustancialmente. Persistió la explotación y marginación de forma sistemática, junto al despojo de sus tierras.

Esto último queda ampliamente ilustrado por las violencias de la conquista española, la explotación y postración de la Colonia, que duró 300 años, y por la sumisión, marginación y continuación de un sistema sociopolítico, cultural y religioso

que no se les propuso, sino que se les impuso a los indígenas durante los 200 años que siguieron. Hoy esto quiere decir que los indígenas, verdaderos descubridores y civilizadores que vinieron a este continente hace más de 20 mil años, han sido despojados de las tierras en donde los puso el Creador (Ruiz, 1999:53).

Por otra parte, el obispo se pronunció en favor de la autonomía de los pueblos originarios, cuando aseveró que todo se les impone de manera violenta y forzada: organización, gobierno, cultura, lengua y religión, impidiendo la posibilidad de autodeterminación y disfrute pleno de sus libertades individuales y colectivas. Aseveró que los grupos indígenas seguían siendo marginados, explotados sus recursos naturales, así como su fuerza de trabajo.

Hoy esto significa que no pueden determinar libremente su forma de organización, gobierno y autoridades para la búsqueda de su bien y alegría; porque siempre se las imponen, incluso muchas veces, a sangre y fuego. Hoy esto se traduce en desprecio a sus propias lenguas y al sentido que le dan a su vida. Hoy todo ello implica también que su manera de dirigirse a Dios es cuestionada por muchos como superstición e idolatría (Ruiz, 1999:53-54).

La diócesis de San Cristóbal de Las Casas, bajo el obispado de Samuel Ruiz, trató de respetar la pluralidad cultural de sus feligreses, reivindicó a los indígenas como la parte más antigua y fundante que pobló la región, reconoció que el proceso de conquista les había arrebatado sus tierras, riquezas, así como su dignidad humana.

El pueblo de Dios, que peregrina en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, está formado de muchos pueblos, que lo adornan con el mosaico vital de muchas culturas. Los más antiguos son los indígenas, que, como lo mencionamos en la Introducción, están representados principalmente por los pueblos mayas ch'oles, tzeltales, tzotziles, tojolabales y lacandones. También contamos con población de cultura *mestiza* (Ruiz, 1999:55).

Samuel Ruiz afirmó que su trabajo pastoral estaba fundamentado en los principios de la teología de la liberación, sobre todo en la opción preferencial por los pobres. Por otra parte, indicó que su labor también había retomado los fundamentos de la pastoral indígena:

He procurado hacer mía la visión conciliar de que *los obispos [...] al enseñar la doctrina cristiana [...] consagren cuidado peculiar a los pobres, a quienes los envió el Señor para darles la buena nueva* (Christus Dominus, 13 Cfr. EA 18). Por ello, “una de las características de nuestra diócesis ha sido *llevar, con esperanza y fortaleza, el mensaje de salvación del Evangelio a todos los hombres, especialmente a los más pobres y olvidados*” (Puebla, 12), es decir, nuestra labor es evangelizar con una *opción por los pobres* que basábamos en varios principios evangélicos que los obispos de la Comisión Episcopal para Indígenas habíamos estado proponiendo como fundamentos para *la pastoral indígena en México* (énfasis del original, Ruiz, 1999:56).

El obispo, del mismo modo, aseveró que su trabajo pastoral estaba fundamentado en la palabra y el ejemplo de Cristo, en especial cuando Cristo predicó en favor de los pobres, los oprimidos y los excluidos:

En primer lugar, decidírnos seguir el ejemplo de Cristo, quien inicia su misión proclamando: “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha consagrado para llevar la buena noticia a los pobres; me ha enviado a anunciar la libertad a los presos y dar la vista a los ciegos; a poner en libertad a los oprimidos; a anunciar el año de gracia del Señor” (Lc 4, 18-19) (Ruiz, 1999:57) [...] Cristo mismo se ha identificado con los pobres, y es el servicio a los pobres el que Él ha establecido como criterio de salvación. [...] “Les aseguro que todo lo que hicieron por uno de estos hermanos míos, los más humildes, por mí mismo lo hicieron” (Mt 25, 31; 34-36, 40; citado en Ruiz, 1999:58).

En 1979 las diócesis de México fueron organizadas por regiones para una mejor cooperación y apoyo. Así, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas quedó integrada a la Región Pastoral

del Pacífico Sur, en ese mismo año los obispos de dicha región publicaron una carta pastoral bajo un título muy sugerente: *Nuestro compromiso cristiano con los indígenas y campesinos del Pacífico Sur*, donde asumían los postulados fundamentales del Concilio Vaticano II y de las conferencias del Episcopado Latinoamericano de Medellín y de Puebla.

*Allí analizamos la realidad que prevalecía en nuestra región, la iluminamos con la Palabra de Dios y con las enseñanzas del Magisterio, y propusimos líneas pastorales que ayudaran a nuestras Iglesias a caminar con los creyentes de manera que se confirmaran en la fe y crecieran en su promoción integral. De esa manera estábamos dando cauce a nuestra responsabilidad de pastores, aplicábamos las directrices del Concilio y de las Asambleas del Episcopado Latinoamericano, todo desde una perspectiva específica que tomaba en cuenta las culturas indígenas, campesinas y mestizas (énfasis del original, Ruiz, 1999:84).*

A partir de esta carta, las comunidades indígenas y campesinas se sintieron incluidas y partícipes de la nueva evangelización, provocando un mayor acercamiento entre las comunidades y los obispos de la región, creando una confianza mutua. El pueblo creyente solicitó con frecuencia asesoría sobre diversos temas de índole jurídico, político y social: “Muchos grupos solicitaron talleres sobre recuperación de su memoria histórica e identidad cultural. Nosotros proporcionamos estos servicios como parte de la evangelización, constatando que con *la evangelización, la Iglesia renueva las culturas*” (énfasis del original, Ruiz, 1999:86).

El obispo Samuel Ruiz explicó cómo el episcopado de la Región Pacífico Sur había redactado diversos documentos, considerando la problemática social y política del sureste del país, en los que se analizó la realidad de la región, ofreciendo alternativas de solución a partir de la organización de las propias comunidades indígenas: “Así, durante un largo tiempo, servimos la fe y el caminar del pueblo con otros documentos pastorales como *Vivir cristianamente el compromiso político; El alcoholismo, narcotráfico y pastoral; Evangelización de los bienes temporales; Paternidad responsable*” (Ruiz, 1999:85).

Las temáticas abordadas en las cartas pastorales fueron cuestiones torales de los pueblos originarios. El obispo destacó el trabajo de traducción de la Biblia a diferentes lenguas indígenas, asimismo las aportaciones de la diócesis a la cultura en general, ofreciendo a todo el público el acceso a los archivos parroquiales.

Colaboramos con el Archivo General de la Nación para el registro microfilmado de nuestro archivo diocesano, apoyamos la traducción de la Biblia al ch'ol y tzotzil, el Nuevo Testamento al tzeltal y tojolabal y otros libros de la Sagrada Escritura, de catequesis y educación a lenguas indígenas, como p.e. al tzeltal y al tojolabal; se publicaron vocabularios y gramáticas en varias lenguas; instalamos el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal, y apoyamos otras muchas iniciativas culturales para beneficio tanto de las culturas indígenas como de la mestiza (Ruiz, 1999:86-87).

Samuel Ruiz defendió, en todo momento, el pluralismo cultural y abogó por el respeto de las culturas de los pueblos originarios, pronunciándose en contra del avasallamiento y destrucción de las culturas de los pueblos originarios.

En muchos momentos de la historia de los indígenas, la cultura nacional dominante ha implementado diversos programas de integración que tienden a destruir las culturas de estos pueblos. Sin embargo, no obstante todas las acciones en contra, los indígenas son cada vez más, y cada vez cobran más conciencia de su identidad. Pero esto se llevaba a cabo en un ambiente inhumano de choque y agresividad cultural (Ruiz, 1999:87).

El obispo hace hincapié, con frecuencia, en el respeto a los derechos humanos de los pueblos originarios y, sobre todo, el derecho a preservar sus culturas: “[...] Según lo enseña el Concilio, que *uno de los deberes más propios de nuestra época, sobre todo de los cristianos, es el de trabajar con ahínco [...] para que se reconozca en todas partes y se haga efectivo el derecho de todos a la cultura, exigido por la dignidad de la persona, sin distinción de raza, sexo, nacionalidad, religión o condición social*” (énfasis del original, Ruiz, 1999:87-88).

Asimismo, el obispo hace referencia a la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Celam), efectuada en Medellín en septiembre de 1968, donde los obispos y teólogos trataron de sensibilizarse, asumieron una visión crítica frente a los problemas que aquejaban en ese momento a la región, resultando un acontecimiento muy importante para el trabajo pastoral en América Latina. De la misma forma, menciona la III Conferencia General del Episcopado realizada en Puebla en febrero de 1979, como la continuación de los documentos y postulados emanados de Medellín y que vinieron a proporcionar un perfil propio a la labor pastoral en el subcontinente. Forjarían la idea de una reunión episcopal latinoamericana para reflexionar sobre la realidad de la región, a la luz de los principios del Concilio Vaticano II.

Los pastores latinoamericanos, reunidos para la III Conferencia General del Episcopado, en Puebla, retomando las opciones de Medellín, nos enseñan que la Iglesia tiene *una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres* (Puebla 1134). Como ya es una tradición pastoral en América Latina, y lo afirmamos también nosotros, se referían ellos a los pobres sociales *que carecen de los más elementales bienes materiales en contraste con la acumulación de riquezas en manos de una minoría* (Puebla 1135, nota 2). Por el solo hecho de la *pasión y muerte* —de Cristo— *donde llegó a la máxima expresión de la pobreza, los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral o personal en la que se encuentren* (Puebla 1141, 1142, citado en Ruiz, 1999:58).

El obispo abunda refiriéndose a los documentos emanados de la reunión de Puebla, donde se subraya la “opción preferencial por los pobres, los oprimidos, los explotados”. El religioso tenía claridad que al poner en práctica esta opción preferencial por los pobres, provocaba molestia y enojo entre los terratenientes y caciques de la región, causantes precisamente de la pobreza y marginación:

[...] Como ya lo anticipaban los obispos en Puebla, que, *no todos nos hemos comprometido suficientemente con los pobres;*

*no siempre nos preocupamos por ellos ni somos solidarios con ellos* (Puebla 1140); incluso, por hacer esta opción evangélica hemos tenido que soportar la *hostilidad de otros* (Puebla 1135), particularmente de parte de quienes gozan de una situación holgada.

Por ello, entendemos perfectamente la urgencia del llamado que con voz firme nos hicieran nuestros hermanos obispos en Puebla: *Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral* (Puebla 1134, citado en Ruiz, 1999:59).

Samuel Ruiz destacó las condiciones de pobreza y marginación de los pueblos originarios, los cuales han soportado por más de 500 años el despojo de sus propiedades, la explotación de su fuerza de trabajo, así como la discriminación permanente. Dicha situación de opresión permitió al obispo de San Cristóbal pronunciarse en favor del pluralismo cultural, argumentando en favor de una teología indígena y en apoyo a la opción preferencial por los indígenas.

En la categoría social y teológica de pobres caben los indígenas, que son la mayoría en nuestra diócesis, pero hablar de ellos solamente como pobres no basta. Los indígenas, durante 500 años han soportado el despojo, la explotación económica y la opresión social y política. Pero además están sometidos a marginación, discriminación, racismo y otras muchas formas de exclusión, a veces también religiosas, por el solo hecho de que le dan a su vida un sentido cultural diferente y porque hacen de manera autóctona la experiencia de Dios (Ruiz, 1999:60).

El obispo encuentra los fundamentos en favor de la opción preferencial por los indígenas en los documentos emanados de la reunión episcopal de Puebla:

Por eso, con los obispos reunidos en Puebla, sostenemos que *los indígenas [...] viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres* (Puebla 1134). La opción por ellos nos pone una urgencia entrañable, al mismo tiempo que nos reta a encontrar res-

puestas que vengan a nutrir la fe de quienes no se encuentran en la misma situación y que, a veces, la causan (Ruiz, 1999:61).

El religioso cita también al papa Juan Pablo II, y recuerda las palabras del arzobispo de Oaxaca, Bartolomé Carrasco Briseño:

[...] La recomendación del papa de otorgar a los indígenas *la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado*; por otro lado, debíamos aceptar el reto evangélico de que, en una situación de pecado social, al mismo tiempo es necesario llamar a todos los católicos a *que se le quiten barreras de explotación [...] contra las que se estrellan sus mejores esfuerzos de promoción* (Juan Pablo II, *Alocución a los Indígenas*, Oaxaca 5) [...] Como lo creemos firmemente con nuestro hermano don Bartolomé Carrasco, esos días arzobispo de Oaxaca: *Nuestra opción por los pobres no es exclusiva ni excluyente, sino involucrante*.<sup>40</sup>

El obispo Samuel Ruiz insistió, con frecuencia, en reconocer que su diócesis era pluricultural y multiétnica; por lo tanto, su trabajo pastoral tenía que adaptarse a tales circunstancias: “Reconocemos insistentemente que la nuestra es una diócesis multiétnica y multicultural, con culturas también no indígenas, lo cual es un *desafío y un estímulo para la Iglesia* [...] que reconoce que en nuestra labor *no puede haber distinción de razas ni de culturas*” (Cuilapan 4, citado en Ruiz, 1999:65).

El religioso, igualmente, fundamenta su pensamiento a través de diversos documentos, entre ellos las homilías del papa Juan Pablo II, donde expresa su apoyo a los desvalidos y explotados, los sin voz y a quienes se les reprime al expresarse libremente:

Punto central de la posición teológica del papa lo constituye el testimonio que nos da: “Haciendo mía la línea de mis predecesores Juan XXIII y Pablo VI, así como del Concilio [...] y en vista de una situación que continúa siendo alarmante [...] y a veces aún peor, el papa quiere ser vuestra voz, la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado, para ser con-

<sup>40</sup> Palabras de bienvenida al papa Juan Pablo II por Bartolomé Carrasco Briseño, 29 de enero de 1979 en Oaxaca; citado en Ruiz (1999: 61-62).

ciencia de las conciencias, invitación a la acción, para recuperar el tiempo perdido, que es frecuentemente tiempo de sufrimientos prolongados y de esperanzas insatisfechas".<sup>41</sup>

En la comunidad de Nueva Primavera, en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, el 9 de marzo de 1994 (dos meses después del levantamiento armado del EZLN), se desarrolló un taller de reflexión al que fueron convocados tanto indígenas como agentes de la pastoral; el propósito era discutir la situación que privaba en la región, con una población mayoritariamente indígena. El trabajo pastoral de la diócesis de San Cristóbal logró crear una conciencia histórica en los pueblos originarios, consiguiendo construir colectivamente un proyecto de liberación, donde se expresaron las siguientes conclusiones:

Es posible morir por y para vivir amándonos de verdad. A este Dios que nos escucha y ama sin medida no le agrada nuestra pobreza, nuestras lágrimas y nuestra muerte, que es fruto del egoísmo de unos cuantos hombres y mujeres que los ha llevado a apoderarse de todo lo que Dios ha dado para todos.

Por eso, hemos sentido el llanto de Dios cuando brotan y corren lágrimas en nuestros ojos, en el suspiro de nuestros abuelos y abuelas por sus cuerpos cansados y destrozados por tanto trabajar para nada. También sentimos y escuchamos sus gritos de dolor en nuestro corazón adolorido por tantas muertes de hermanos y hermanas por el conflicto, no sólo por las muertes de ahora, sino también por los que han muerto injustamente durante 500 años (Bravo, 1994:40).

El obispo Samuel Ruiz buscó, de igual forma, otras alternativas pacíficas, tratando de solucionar la exclusión y explotación del indígena, dirigiéndose a través de sus homilías a quienes detentaban los poderes económico y político, para que adquirieran conciencia de su responsabilidad social con los oprimidos y explotados, en particular con los indígenas; no obstante, sus exhortos lograron muy poco éxito. Los terratenientes y empresarios de la región hicieron caso omiso, prefirieron seguir obteniendo

<sup>41</sup> Discurso a los campesinos colombianos, 23 de agosto de 1968, Cuilapan 9, homilía del papa Pablo VI; citado en Ruiz (1999:66).

ganancias cuantiosas a costa de explotar la mano de obra barata de los pueblos originarios.

[...] Por parte vuestra, responsables de los pueblos, clases poderosas que tenéis a veces improductivas las tierras que esconden el pan que a tantas familias falta: la conciencia humana, la conciencia de los pueblos, el grito del desvalido, y sobre todo la voz de Dios, la voz de la Iglesia os repite conmigo: no es justo, no es humano, no es cristiano continuar con ciertas situaciones claramente injustas. Hay que poner en práctica medidas reales, eficaces, a nivel local, nacional e internacional [...] Y es claro que quien más debe colaborar en ello, es quien más puede [...] (Ruiz, 1999:66-67).

Samuel Ruiz exigió el respeto de los derechos humanos de los indígenas, demandó que dejaran de explotarlos y excluirlos. El religioso fue un permanentemente defensor de los derechos humanos de los pueblos originarios y criticó enérgicamente la explotación y despojo de que eran objeto dichos pueblos.

El indígena tiene derecho a que se le respete, a que no se le prive —con maniobras que a veces equivalen a verdaderos despojos— de lo poco que tiene; a que no se impida su aspiración a ser parte de su propia elevación. Tiene derecho a que se le quiten barreras de explotación, hechas frecuentemente de egoísmos intolerables y contra los que se estrellan sus mejores esfuerzos de promoción (*loc. cit.*).

Existe un reconocimiento expreso, por parte de los pueblos indígenas, a la labor evangélica de Samuel Ruiz García cuando señalan:

Todas estas cosas que decimos, creemos y hacemos han sido posibles gracias al trabajo de nuestra diócesis y de nuestro obispo don Samuel, que con la ayuda de Dios nos han devuelto la confianza en nosotros mismos, nos han ayudado a despertar para ver mejor, nos han ayudado a pensar y nos han devuelto la confianza en el valor de lo que somos y tenemos como hijos de un mismo Padre.

También nos han abierto espacio para compartirnos nuestra sabiduría y verdad, para compartirles a otros pueblos que

son hermanos nuestros. Si no fuera por la diócesis y por tatic Samuel que busca ser fiel cada día al Dios de la Vida no habría sido posible vivir y sostener nuestra esperanza en un mundo mejor en estos últimos 30 años. La diócesis busca con un solo corazón caminar fielmente acompañando nuestro proyecto de Vida (Bravo, 1994:41).

Producto del mismo taller de reflexión, celebrado en marzo de 1994, los pueblos originarios expresaron su respeto por sus compañeros indígenas que se habían decidido por la vía armada como solución a la problemática que les aquejaba.

No podemos condenar a estos hermanos zapatistas sólo porque hayan tomado las armas para construir la casa grande, porque sabemos que han aceptado el riesgo de morir con dignidad por una vida mejor para todos [...] Nuestros antepasados tenían la paz, porque vivían juntos y en armonía con ellos, con todo el universo, con la naturaleza y con Dios. Ahora, es el tiempo de reconstruir y rescatar nuestra alegría, la armonía de nuestra vida comunitaria y nuestra relación con Dios, esto es hacer la paz (Bravo, 1994:42).

Manifiestan su admiración hacia los militantes del EZLN, pues consideran que su proyecto político responde a la reconstrucción de la comunidad originaria, fundamentada en el respeto de los derechos colectivos de los seres humanos, en armonía con la naturaleza y con la vida comunitaria de los pueblos originarios.

## DEFENSA DE LOS DERECHOS HUMANOS

El obispo Samuel Ruiz subrayó la importancia del respeto a los derechos humanos de los pueblos originarios, haciendo hincapié en el valor incalculable al haber impulsado la fundación del Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas” como una organización civil, la cual empezó sus funciones a partir de 1989. Por otra parte, el obispo también mencionó que con el respeto a los derechos humanos estaban vinculados los derechos y la soberanía de la nación mexicana.

[...] Por lo cual decidimos erigir el *Centro de Derechos Humanos* que pusimos bajo los auspicios del ilustre evangelizador y predecesor nuestro Fr. Bartolomé de Las Casas. Hemos logrado en muchos casos restablecer la justicia y el derecho; y no obstante que perseveramos en atender los casos que se nos presentan, hemos experimentado, por la evolución de los eventos de los que hablaré después, que es un hecho significativo y confirmado repetidas veces por las experiencias de la historia, cómo la violación de los derechos del hombre va acompañada de la violación de los derechos de la nación, con la que el hombre está unido por vínculos orgánicos como a una familia más grande (Ruiz, 1999:70).

El obispo de San Cristóbal de Las Casas cita palabras del papa Juan Pablo II para argumentar en favor de los derechos y el desarrollo humano de los indígenas, cuando aseveró: “Tienen derecho a la ayuda eficaz —que no es limosna ni migajas de justicia— para que tengan acceso al desarrollo que su dignidad de hombre y de hijo de Dios merece” (Cuilapan, 9-10; citado en Ruiz, 1999:70).

Pablo Romo Cedano, quien fue miembro fundador del Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas” A.C., siendo también director del mismo entre los años de 1993 a 1996, además de investigador entre 1996 y 1999, expresó su opinión sobre esta institución, así como el papel del obispo en el proceso de su fundación.

Cuando llegué a San Cristóbal de Las Casas, una de las primeras tareas que se me solicitó fue la de participar en el Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas” que acababa de ser fundado y se encontraba en la propia casa de don Samuel. Este dato me parece significativo, pues este espacio de trabajo especializado en la defensa y promoción de los derechos humanos nace justamente en la Curia diocesana y casa de don Samuel (Hurtado, 2016:83).

Pablo Romo hace referencia a que en la década de 1960 la violación a los derechos humanos de los indígenas era tan frecuente que nadie la cuestionaba: “Las violaciones a los derechos humanos eran parte de la cotidianidad, eran ‘normales’ en el medio ambiente social de San Cristóbal. La discriminación y el racismo ni siquiera se cuestionaban en la sociedad de ese tiempo” (Hurtado, 2016:85).

Este mismo personaje nos proporciona mayores datos sobre su fundación, así como las primeras acciones del centro, la formación de los promotores y las acciones de estos promotores en todo el territorio de la diócesis, brindándoles atención, principalmente, a las comunidades de los pueblos originarios.

Fue un pequeño grupo de personas de reconocida probidad de la ciudad quienes iniciaron el trabajo en conjunto con fray Gonzalo Ituarte, OP. Las primeras tareas fueron de formación y capacitación de promotores en todo el territorio diocesano; después se incorporó la documentación de casos graves y paradigmáticos de violaciones a los derechos humanos. Dos años después de haber sido fundado el centro se contaba ya con un equipo muy responsable de personas que se dedicaban a defender los múltiples crímenes y violaciones cometidos contra la población (Hurtado, 2016:93).

Por otra parte, el defensor de los derechos humanos hace referencia al encarcelamiento injusto del sacerdote Joel Padrón: “En 1991, el P. Joel Padrón fue detenido y encarcelado 50 días, acusado de una serie de delitos absurdos, que apuntaban más bien a la venganza de las autoridades estatales por haber sido denunciadas públicamente como violadores de derechos humanos” (Hurtado, 2016:93-94).

A partir de la fundación del Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas”, surgieron varios centros de derechos humanos dentro del territorio diocesano de San Cristóbal de Las Casas. Era parte de la labor integral de las mismas parroquias. Así fue como nacieron las sedes de derechos humanos en Amatlán, Bachajón, Comitán, Las Margaritas, Ocosingo y Palenque.

De esta manera, en poco tiempo cundieron textos con las declaraciones más importantes de derechos humanos, traducidas en las lenguas de toda la diócesis. De gran impacto fue el “descubrimiento” del Convenio 169 de la OIT y su reflexión se extendió por todas las comunidades indígenas asumiéndolo como parte integrante de las leyes que había que defender (Hurtado, 2016:94).

La diócesis de San Cristóbal apoyó a los grupos más necesitados, en particular a los indígenas a través de cooperativas: “Por todos lados se formaron *cooperativas de consumo y producción*, las de consumo por sus precios mucho más bajos significaron *ahorro* tanto en la *adquisición* de productos básicos y de primera necesidad como *su venta y distribución* entre los miembros de las comunidades” (énfasis del original; Ruiz, 1999:74).

En dicha diócesis también existió una preocupación por la salud de sus habitantes; se organizaron dispensarios médicos, se establecieron farmacias comunitarias y hospitales, como el de San Carlos fundado en 1969, ubicado en el municipio de Altamirano, precisamente a la entrada de la selva chiapaneca. Esos servicios de salud fueron fundamentales para las comunidades más pobres y alejadas. Este proyecto religioso fue reforzado por las agrupaciones laicas, como la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, fundada en septiembre de 1985 y que apoyó de forma decidida la herbolaria y la medicina tradicional

de los pueblos originarios como una alternativa de salud ante la privatización de los servicios médicos y hospitalarios.

También destaca el apoyo que proporcionamos a la formación de promotores de salud y el equipamiento de pequeños dispensarios y farmacias comunitarias, así como el respaldo a la obra que las hermanas de la Caridad realizan en el Hospital de San Carlos, [en] Altamirano y el apoyo [de] la *Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas* que, inspirados en sus propias tradiciones curativas y de salud, no solamente imitaron a *Jesús que sanaba a los enfermos de distintas enfermedades*, sino que esa actitud mesiánica la desplegaron llevándola a la raíz de sus culturas, por lo cual establecieron huertos medicinales en comunidades estratégicas, recuperaron sus propios conocimientos y prácticas terapéuticas, se capacitaron en diversas especialidades médicas autóctonas y se organizaron en comités de salud comunitaria al servicio de las poblaciones (énfasis del original; Ruiz, 1999:75).

## LA TENENCIA DE LA TIERRA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

El obispo Samuel Ruiz planteó, con absoluta certeza, la necesidad de una reforma agraria efectiva en Chiapas, haciendo notar el problema de la tenencia de la tierra, concentrada en unas cuantas familias que se apropiaron de grandes extensiones de tierra por medio de engaños y artimañas, despojando a sus legítimos dueños, los indígenas de la región. La diócesis ofreció asesoría y apoyo jurídico mediante los agentes de la pastoral, con el fin de defender los derechos agrarios de los indígenas y de los campesinos pauperizados.

[...] Nos han solicitado y, mediante la disponibilidad de los agentes de pastoral, han obtenido asesoría jurídica para defender y recuperar sus tierras de las que habían sido despojados. En esto vivimos el principio de que *la Iglesia defiende sí, el legítimo derecho a la propiedad privada, pero enseña con no menos claridad que sobre toda propiedad privada grava siempre una hipoteca social, para que los bienes de la creación sirvan a la destinación general que Dios les ha dado* (discurso en Cuilapan, 12; *Populorum progressio* 24). Apoyados por el Centro de Derechos Humanos Fr. Bartolomé de las Casas, en diversas instancias, hemos insistido en la realización plena de la reforma agraria, que en nuestro estado ha tenido sólo vigencia relativa (énfasis del original; Ruiz, 1999:77).

El religioso advierte que su forma de pensar y actuar produciría reacciones encontradas con quienes comparten sus puntos de vista, que intentan cambiar la situación, y los que pretenden mantener sus privilegios económicos y políticos a costa de la

explotación de la mano de obra de los indígenas, pisoteando los derechos humanos de los pueblos originarios.

En todo ello se han manifestado claramente dos vertientes: la de conservar el *statu quo* para aquellos que resultan beneficiados, y la de cambiar la situación actual con claras características autóctonas que permitan que los indígenas “sean gestores y agentes de vuesta propia vida, ya que ello es una justa e irrenunciable aspiración”.<sup>42</sup>

Pablo Romo Cedano nos da testimonio del apoyo de la diócesis a las comunidades indígenas en su lucha por la tierra, cuando afirma:

El pueblo camina cada vez con más confianza con aquel obispo que parece que quiere entenderlos. Será con el tiempo que se dará un gran éxodo de indígenas tzeltales de los valles a la Selva Lacandona, donde serán poseedores de la tierra y no esclavos de las fincas. El derecho a la tierra es un derecho muy sentido por los indígenas y campesinos y se opta por apoyar a los campesinos en sus demandas de tierra, acercándoles la ley agraria (Hurtado, 2016:86-87).

Pablo Romo al mismo tiempo agregó que era muy importante que los indígenas conocieran la ley agraria en su idioma, para tener los argumentos necesarios al momento de defender sus tierras:

De hecho, en Bachajón los padres jesuitas la traducen para que tengan posibilidad lo pueblos tzeltales de ejercer sus derechos. Esta transición de lucha por la tierra transformará mucho la vida de la gente en Chiapas. Por primera vez en el siglo, los indígenas tzeltales serán propietarios de tierras, recuperan esta relación tan importante con la “Madre Tierra”, ¡será suya! Me parece que no es menos el salto antropológico que hay entre ser peón acasillado y ser propietario. Y las y los agentes de pastoral junto con don Samuel lo perciben: com-

<sup>42</sup> Discurso del papa Juan Pablo II a los indígenas de Latacunga, Ecuador, 31 de enero de 1985; citado en Ruiz (1999:79).

prenden el sentido de dignidad y reconstrucción de humanidad que significa este salto (Hurtado, 2016:87).

Adoptando como base las palabras de Juan Pablo II, pronunciadas en Latacunga, Ecuador, el 31 de enero de 1985, Samuel Ruiz manifestó, una vez más, su pensamiento en favor de la autonomía de los pueblos originarios, declaró que debían respetarse sus formas de convivencia humana, organización social, así como sus propias formas de gobierno: “[...] como lo pedía Juan Pablo II en aquella misma ocasión, *sea tomada en cuenta la forma de gobierno de vuestras comunidades, ya que puede enriquecer no poco la convivencia humana dentro del conjunto de las exigencias y equilibrio de una sociedad*” (discurso del papa Juan Pablo II a los indígenas de Latacunga...; citado en Ruiz, 1999:79).

El obispo revela las características peculiares de la diócesis, donde se expresan diversas formas de exclusión en contra del indígena, provocando su resentimiento y rebelión en contra de las formas de opresión milenarias en el estado de Chiapas.

A veces nos parece que, por las condiciones históricas, los rezagos económicos y sociales, y por su posición geopolítica que sirve de bisagra entre América del Norte y la América del Sur, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas es una especie de signo sensible de lo que sucede en el mundo. Allí confluyen todos los intereses, todas las fuerzas y todos los conflictos. Y de entre esos conflictos los más dolorosos que tenemos que iluminar con la luz y la sensibilidad de la fe son los de *la insolencia, la intolerancia, el racismo y la xenofobia, que orillaron a muchos indígenas al resentimiento y la rebelión* (énfasis del original; citado en Ruiz, 1999:82).

El religioso retomó los ideales de fray Bartolomé de Las Casas con el fin de argumentar la existencia de una sola raza humana, sin distinción o exclusión; además abogó por el respeto a la libertad religiosa: “Como *Bartolomé de Las Casas*, junto con la Iglesia que siguió, continuamente han predicado que *una es la raza humana*, y que hay un *único modo de atraer a los pueblos a la verdadera Religión*, a saber, *en la libertad*” (énfasis del original; citado en Ruiz, 1999:82).

El obispo estaba consciente de la discriminación existente en su diócesis, y que la ejercían sistemáticamente los mestizos en contra de los indígenas, repercutiendo también sobre sacerdotes y religiosas que defendían las causas de dichos indígenas.

Por esto algunos de entre los mestizos han desarrollado una animadversión hacia la Iglesia católica y sus ministros. En la diócesis generalmente aceptamos esta situación como la vivencia concreta de las palabras de Cristo: “Dichosos ustedes cuando por causa mía los maldigan, los persigan y les levanten toda clase de calumnias. Alégrese y muéstrense contentos, porque será grande la recompensa que recibirán en el cielo. Pues bien saben que así trataron a los profetas que hubo antes que ustedes” (Mateo 5, 11-12; citado en Ruiz, 1999:83).

## MINISTERIO DEL OBISPO SAMUEL RUIZ

El religioso reiteró su compromiso con los pobres inculcándoles dichos principios a los sacerdotes de su diócesis. Samuel Ruiz consideraba que los sacerdotes son guías espirituales y, al mismo tiempo, líderes sociales de sus comunidades. Los sacerdotes de la diócesis de San Cristóbal se convirtieron rápidamente en referentes y guías de las comunidades, criticando con frecuencia la explotación y marginación de los indígenas.

En mi diaconía episcopal *de consagrar cuidado peculiar a los pobres*, he procurado insistentemente que el presbiterio haga suya la opción *preferencial por los pobres*. Los sacerdotes muestran de muchas maneras, sobre todo por su testimonio en las zonas más difíciles, *que el que es mayor se portará como si fuera el último, y el que manda como el que sirve*. La inmensa mayoría de la población, en particular los indígenas, efectiva y afectivamente los consideran *como imágenes de Cristo*, y les guardan una reverencia y un respeto admirables (énfasis del original; citado en Ruiz, 1999:91-92).

El obispo de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas hace referencia a la formación de los futuros sacerdotes; los principios y valores inculcados, destacando la opción preferencial por los pobres: “Cuando en el seminario la mayoría de las vocaciones eran de extracción urbana aplicábamos la *ratio studiorum* de manera estricta, incluyendo aspectos específicos de la realidad histórica, pluriétnica y pluricultural de la diócesis, así como la articulación de la opción preferencial por los pobres” (Ruiz, 1999:93).

Samuel Ruiz ahonda explicando con mayor detalle la preparación que recibían los seminaristas: conocimientos de historia, religión, lenguas y costumbres de los pueblos originarios, como culturas vivas y presentes, además del cuantioso bagaje histórico-cultural.

Dada la configuración de la población, la formación que les proporcionamos a los futuros sacerdotes trata de muchas maneras de que los candidatos lleguen a *alcanzar el conocimiento ordinario sobre pueblos, culturas y religiones, no sólo referido al pasado, sino también a la época actual. Aprecien debidamente el patrimonio, las lenguas y las costumbres. Hemos querido que la formación espiritual esté estrechamente unida a la doctrina y pastoral [...]* (énfasis del original; Ruiz, 1999:94).

El conocimiento de la realidad nacional, y regional en particular, fue fundamental en la formación de los nuevos sacerdotes, sus acciones adoptaron como base los conocimientos de la comunidad y del ser humano en especial, el respeto de la dignidad de la persona, a sus costumbres y su cultura. Otro valor fundamental inculcado a los nuevos sacerdotes fue la búsqueda del bien común.

Por ello es necesario que conozcan adecuadamente el mundo actual en el que realizarán su misión. La realidad en la que se desarrollarán como ministros del Pueblo de Dios y de Cristo es una realidad de cambios, desequilibrios, aspiraciones e interrogantes que a veces afirman y otras niegan la dignidad, la libertad y la verdad esencial de la humanidad. En esa realidad tendrán que defender la índole comunitaria y la interdependencia de la persona en la sociedad, promover el bien común, el de las personas y la igualdad esencial de todos los miembros de la familia humana [...] (Ruiz, 1999:98).

Se imbuyó pertinazmente en los seminaristas el respeto a las culturas de los pueblos originarios y del mismo modo el reconocimiento del pluralismo cultural: “Sin embargo, en una situación multiétnica y multicultural es necesario cumplir el deseo del papa manifestado a los indígenas en Latacunga, “de alentar a los

sacerdotes y religiosos a evangelizar, teniendo bien en cuenta vuestra cultura indígena” (Ruiz, 1999:100-1019).

Samuel Ruiz revela detalladamente el trabajo pastoral de su diócesis, destacando la labor evangelizadora de los sacerdotes y laicos indígenas, su trabajo voluntario en diferentes áreas y en particular como defensores de los derechos y desarrollo humanos.

Entre nosotros se han desarrollado especialmente los ministerios indígenas, que dan un aporte valioso e insustituible a la vida de fe de las comunidades. Actualmente son 311 diáconos permanentes y aproximadamente 10 300 laicos (en su mayoría varones): catequistas, ministros extraordinarios de la Eucaristía, promotores de salud, catequistas de niños, animadoras de las mujeres, coordinadores de jóvenes, promotores de derechos humanos. De hecho el trabajo de estos agentes de pastoral seglares determina en gran medida las características específicas de la diócesis (Ruiz, 1999:102).

El obispo explicó cómo las comunidades indígenas se identificaban con los ministros y laicos originarios de sus propias comunidades.

*Con los ministerios eclesiales se fortalece la vida al interior de la misma Iglesia, con los ministerios de nueva evangelización los laicos buscan dinamizar las estructuras sociales con su presencia y sus servicios, y con los ministerios indígenas, los indígenas sirven a sus comunidades para que tanto las personas como los grupos puedan realizar sus objetivos sociales y eclesiales siempre desde una perspectiva de fe. En los dos primeros participan muchas personas de extracción urbana, mestiza, e innumerables indígenas. En los últimos, sólo los indígenas, apoyados por agentes de pastoral, y también por laicos (énfasis del original; Ruiz, 1999:102-103).*

El religioso profundiza sobre la teología indígena, distinguiendo la teología propiamente indígena de la teología indígena y cristiana, esta última mezcla ideas y conceptos del mundo indígena con el proceso de evangelización, mientras que la primera la considera como una teología pura, basada en la concepción del mundo, que conserva rasgos fundamentales de los pueblos

originarios: “Esta teología se manifiesta, por un lado, como teología india-cristiana, cuando es una fe reflexionada a partir de la propia tradición y desde el mensaje evangélico, y por otro lado, aparece como teología india-india, cuando es una reflexión sobre la experiencia de Dios que hicieron o hacen los indígenas exclusivamente a la luz de sus propias tradiciones religiosas” (Ruiz, 1999:106).

Samuel Ruiz reiteró el respeto por la religiosidad y la cultura de los pueblos originarios; como consecuencia también expresó su desacuerdo en utilizar el evangelio como parte del proceso de sometimiento de un pueblo por parte de otras naciones:

*En síntesis, hemos aprendido que aunque el evangelio llega siempre con una cultura, no está ligado necesariamente a ninguna; que no hay incompatibilidad entre el evangelio y las culturas ni entre las culturas y el evangelio, sino que están ordenados uno a las otras mutuamente; que las culturas, como identidad de los pueblos, merecen un gran respeto por parte de la Iglesia y sus pastores porque en ellas se encuentra presente y actuante la semilla de la Palabra de Dios, [...] (énfasis del original; Ruiz, 1999:128).*

El obispo de San Cristóbal reveló que desde la década de 1970 se forjó una conciencia de la realidad que vivían los pueblos originarios de Chiapas, quedando en evidencia el problema de la tenencia de la tierra, el despojo de las comunidades indígenas —sufrido ancestralmente— que, como consecuencia, sus propiedades les habían sido arrebatadas por unas cuantas familias mestizas o de origen extranjero, y que ahora se ostentaban como los nuevos dueños. Samuel Ruiz subrayó la pobreza y la marginación que sufrían los indígenas, así como la constante violación a sus más elementales derechos humanos.

Gradual y progresivamente, desde el inicio de los años setenta, fuimos en nuestra Iglesia conociendo desde cerca la realidad de los pueblos. Junto con aspectos ciertamente positivos que expresan esfuerzos por parte de instancias responsables, constatamos también la penosa situación de la tenencia de la tierra, la extrema pobreza de la mayoría, el hambre y la desnu-

trición de los pobres, la conculcación en muchos casos de la dignidad humana, la marginación política en la que con frecuencia se encuentran las comunidades, el analfabetismo de la mayoría de la población, la imposición de ideologías, el desprecio de algunas culturas, las ricas manifestaciones de fe y a veces la carencia de ella (Ruiz, 1999:134).

El obispo expresó con claridad su concepción del poder político, afirmando que el fin último de éste era el bien común. De la misma forma, indicó que en su diócesis se fomentaba la conciencia ciudadana con valores primordiales, tales como la libertad, la justicia, la benevolencia y el bien común.

El horizonte final de todo sistema social y político es el bien común, que, en la doctrina de la Iglesia *abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección*. Por otro lado, como pastores sostenemos que *la Iglesia [...] predicando la verdad evangélica e iluminando todos los sectores de la acción humana con su doctrina y con el testimonio de los cristianos, respeta y promueve también la libertad y responsabilidad políticas del ciudadano; sabiendo que, antes que nada, la mejor manera de llegar a una política auténticamente humana es fomentar el sentido interior de la justicia, de la benevolencia y del servicio al bien común y robustecer las convicciones fundamentales en lo que toca a la naturaleza verdadera de la comunidad política y al fin recto del ejercicio y límites de los poderes públicos* (énfasis del original; Ruiz, 1999:137).

El obispo de San Cristóbal abundó sobre la educación cívica y la formación política de los cristianos, cuando afirmó que era necesario, en particular, la preparación de los jóvenes para que cuando arribaran al poder tuvieran presente, ante todo, su vocación de servicio a la comunidad.

Especialmente nos preocupaba que *hay que prestar gran atención a la educación cívica y política, que hoy día es particularmente necesaria para el pueblo, sobre todo para la juventud, a fin de que todos los ciudadanos puedan cumplir su misión en la vida de la*

*comunidad política*. Era urgente que las comunidades conocieran el pensamiento de la Iglesia de que *quienes son o pueden llegar a ser capaces de ejercer ese arte tan difícil y tan noble que es la política, se preparen para ella y procuren ejercitarla con olvido del propio interés y de toda ganancia venal* (énfasis del original; Ruiz, 1999:139).

Nuestro pensador planteó que era legítimo que los habitantes de su diócesis exigieran sus derechos civiles y políticos, así como afrontar la injusticia y opresión. Marcando, además, la división entre el poder político del Estado y el ámbito religioso de la Iglesia.

Y, considerada la realidad social que priva en nuestra diócesis, no pedíamos soslayar que es lícito que los cristianos *luchan con integridad moral y con prudencia contra la injusticia y la opresión, contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un solo partido político; conságrense con sinceridad y rectitud; más aún, con caridad y fortaleza política, al servicio de todos*. Insistimos persistentemente en que para el cristiano es fundamental y necesario, para ejercer la política desde la fe, el tener muy firme el principio de que *la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno* (énfasis del original; Ruiz, 1999:1401-141).

Samuel Ruiz también hace referencia a las cartas pastorales emitidas por los obispos de la Región Pacífico Sur de nuestro país, en particular a la que se refiere al narcotráfico, afirmando que los grupos delictivos ligados a la producción y distribución de estupefacientes incursionaron en la región a partir de las severas crisis económicas y sociales que sufrieron las comunidades, así como de la necesidad de empleo de los jóvenes.

Nuestras diócesis se encuentran en una región geográfica y geopolítica que con el tiempo llegó a ser presa de quienes mediante la droga pretenden obtener ganancias fáciles. Esto ocurría precisamente en tiempos de agudas crisis económicas y sociales. Por ello nos pareció conveniente proporcionar una palabra pastoral que orientara las conciencias de los creyentes respecto del narcotráfico. Quisimos ser *la voz del pueblo pobre*,

*la voz de quien no puede hablar o es silenciado, para ser conciencia de las conciencias, invitación a la acción* (énfasis del original; Ruiz, 1999:141).

El obispo de San Cristóbal enfatizó, además, las contradicciones existentes entre el narcotráfico y los valores propios de los pueblos originarios: “Recordamos que *el narcotráfico no es de la tradición indígena, y tergiversa los valores más sagrados de las comunidades*” (énfasis del original; Ruiz, 1999:142). Afirmó que la Iglesia no escapaba a la violencia generada por los grupos delictivos y la represión del Estado: “La denuncia episcopal del narcotráfico que hace presa de los pobres introduciéndolos a la producción de estupefacientes abusando de su indigencia, ocasionó amenazas contra algunos agentes de pastoral” (*loc. cit.*).

Por otra parte, Samuel Ruiz hizo referencia a la publicación de la Carta Pastoral de 1985, texto dirigido a la clase acomodada que gozaba de poder económico y político: “La carta ‘*Evangelio y bienes temporales*’ fue dirigida específicamente a sectores más acomodados. Quienes se encontraban privilegiados en lo económico, social y político veían con malos ojos nuestro magisterio; por eso quisimos insistir en que nuestra palabra se dirigía siempre *a todos, pero con preocupación principal por los pobres*” (énfasis del original; Ruiz, 1999:143). El obispo reveló que eran humillantes los contrastes entre la opulencia de unas cuantas familias y la pobreza de amplias capas de la población: “También denunciamos que *hay ostentación y derroche* en medio de *la pobreza de las mayorías*” (*loc. cit.*).

Samuel Ruiz afirmó que la opción preferencial por los pobres había causado inconformidad y disgusto al Estado y a la burguesía local, al grado de que su apostolado había sufrido ataques y hostigamientos frecuentes; así como el señalamiento hacia su persona como instigador de la rebeldía de los pueblos originarios: “Sin embargo, como lo he señalado, nuestra opción por los más pobres y nuestros servicios amplios a todos los sectores *ha traído hostigamiento y ataques, tanto por parte del Estado como por parte de diversos grupos o sectores privilegiados*” (énfasis del original; Ruiz, 1999:145).

El obispo de San Cristóbal hace una remembranza de su trabajo pastoral, indicando que desde 1979 había denunciado la

situación de discriminación y explotación que sufrían los indígenas; asimismo enfatizó que en agosto de 1993 siguió evidenciando la problemática que aquejaba a los pueblos originarios, a través de una carta pastoral denominada *En esta hora de gracia*:

Como lo veníamos señalando desde 1979, *la situación de los indígenas y campesinos se ha ido deteriorando [...] se ha agravado [...] pasa por una de sus peores crisis*. Así, en agosto de 1993 envié a mis feligreses otra carta pastoral con el título *En esta hora de gracia*, de la cual tuve la oportunidad de entregar a S.S. Juan Pablo II durante su visita a los indígenas en Yucatán, ese mismo año de 1993 (énfasis del original; Ruiz, 1999:146).

Nuestro personaje en estudio insistió sobre las condiciones de marginación y explotación de los pueblos originarios, situación que se ha mantenido desde los años de la conquista española; el obispo da voz a los indígenas que denuncian la discriminación, la corrupción y el contubernio del Estado con la burguesía local, haciendo también referencia a las causas que defendió Bartolomé de Las Casas, como antecedente histórico de su apostolado.

Necesitábamos dar el servicio de nuestra palabra porque veíamos que *la realidad ominosa que enfrentó fray Bartolomé de Las Casas, hace 450 años, sigue teniendo vigencia*. Al interior de esa carta quise que oyéramos *la palabra quemante de los mismos indígenas*. Nos decían: *tenemos problemas fuertes y penosos [...] nos comunicamos nuestro sufrimiento y nuestra vergüenza, pero luego oímos la Palabra de Dios y sentimos que el sufrimiento de Cristo y su padecimiento está vivo en nosotros*. Ven ellos, en las últimas décadas, *un alto índice de conflictividad [...] el doloroso problema de las expulsiones de personas y comunidades [...] la discriminación y la desigualdad [...] el narcotráfico ligado a las estructuras policíacas, judiciales y políticas (loc. cit.)*.

Una de las causas principales del levantamiento zapatista fue, precisamente, la lucha por la tierra, cuya tenencia se vio afectada por las modificaciones al artículo 27 constitucional promulgadas en 1992, a partir de las cuales se permitía la venta de

las tierras ejidales, este proceso de privatización afectó directamente a las comunidades de los pueblos originarios.

Un factor importante para que muchas comunidades tomaran la decisión del EZLN fueron las modificaciones al artículo 27 constitucional en 1992 que permitía la venta del ejido, después de un proceso de decisión de la comunidad. Este hecho y la distancia que se acrecentaba día a día entre el discurso del país que se hacía desde el poder y la realidad de los pueblos indios y pobres fue determinante para que se diera el levantamiento armado (Hurtado, 2016:95).

## EL LEVANTAMIENTO ARMADO ZAPATISTA DE 1994

Unos meses antes del levantamiento armado zapatista de 1994, los terratenientes de las Cañadas habían advertido la posibilidad de la insurrección armada, tratando de resguardar sus intereses sin, por supuesto, señalar las causas sociales y económicas que aquejaban a los indígenas, tales como la marginación y la pobreza en estas comunidades, así como la injusticia social que han sufrido por largas décadas.

Correa [Guillermo Correa reportero de la revista *Proceso*] refirió que los ricos ganaderos de esa zona [de] las Cañadas solicitaron la intervención militar y que, según ellos, el ejército tardó en intervenir contra los guerrilleros que asolaban la región. Culpaban de todo al obispo de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz, al que calificaron de “viejo rojillo enmohecido”, y que por ello habían pedido su expulsión al delegado apostólico Girolamo Prigione. En cartas enviadas al presidente Carlos Salinas de Gortari y al ejército habían solicitado desde hacía años la protección militar y por eso aplaudían las maniobras antiguerrillas de esos últimos días (lo que aparece entre corchetes es nuestro; Montemayor, 2009:30).

Los indígenas habían adquirido conciencia de su situación de explotados y del trato inhumano de que eran objeto de parte de los terratenientes, que actuaban en contubernio con las autoridades estatales y municipales. La Iglesia católica tuvo un papel importante en esa toma de conciencia de tal situación, denunciando permanentemente la violación de los derechos humanos,

así como la explotación y marginación de los indígenas. En particular, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas optó por la defensa de los débiles y explotados. Como consecuencia, las comunidades indígenas manifestaron con precisión:

Los ricos no quieren saber nada de organización. Por años nos han explotado. En sus fincas cafetaleras todavía gozan el derecho de pernada. Hacen de las mujeres lo que quieren. Y al que se niega a trabajar. Como por Chiapas no paso la revolución, lo cuelgan de los pulgares hasta que se muere. Nosotros lo único que deseamos es vivir mejor, pero se espantan al saber que queremos salir de la esclavitud. No aceptan que los indios podemos, organizados, hacer producir la tierra, sin ningún ánimo de molestar. También somos seres humanos, ¿o no? (Montemayor, 2009:31).

Mientras tanto, el EZLN fue creciendo en la clandestinidad, los militantes fueron preparados política y militarmente; la formación teórica y la instrucción militar eran parte fundamental, de tal manera que cuando se presentan el 1 de enero de 1994 existía un trabajo previo, de años de disciplina y táctica insurreccional. Dentro de las filas de sus militantes fueron largas las discusiones para asumir la decisión de iniciar la vía armada.

Unos creían que era posible salir de la marginación solamente con la lucha armada, otros con los trabajos colectivos productivos y de cooperativas, otros en los partidos políticos incipientes en el estado de Chiapas, otros consideraban que era necesario todo junto y otros que no era posible de ninguna manera. Mientras la discusión se acrecentaba, en la clandestinidad crecía el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) (Hurtado, 2016:95).

En definitiva, los militantes del EZLN adoptaron la decisión de levantarse en armas en el momento que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio firmado con Canadá y Estados Unidos, logrando una amplia difusión de su movimiento a través de diversos medios.

Así, el 1° de enero de 1994 el EZLN se levantó en armas tomando cuatro importantes ciudades del estado: San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Oxchuc y Altamirano. Varios enfrentamientos armados se llevaron a cabo entre el ejército mexicano y combatientes del EZLN, los más importantes fueron en Rancho Nuevo, sede de la Región Militar, Cuxuljá y el propio Ocosingo (Hurtado, 2016:95-96).

Patrocinio González Garrido, quien fue secretario de Gobernación del 4 de enero de 1993 al 10 de enero de 1994, así como Elmer Setzer, gobernador interino de Chiapas, del 4 de enero de 1993 al 18 de enero de 1994, minimizaron la fuerza del EZLN, creyeron que el ejército mexicano podía liquidar con relativa facilidad a las fuerzas insurgentes y volver al *statu quo*. Sin embargo, el movimiento zapatista tuvo la trascendencia necesaria para remover a ambos de sus cargos políticos, exponiendo, además, la situación de marginación de los pueblos originarios ante el país y el mundo. El ex gobernador González Garrido juzgó, equivocadamente, como responsable de las actividades guerrilleras al obispo Samuel Ruiz, así como a los catequistas y sacerdotes que trabajaban en la diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

Por otra parte, el EZLN lanzó el 1 de enero de 1994 su manifiesto denominado Declaración de la Selva Lacandona:

Hoy decimos ¡Basta! Somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias [...] recurrimos a nuestra Constitución para aplicar el artículo 39 constitucional que a la letra dice: “La soberanía nacional reside esencial y originalmente en el pueblo [...]” (Montemayor, 2009:43).

El comunicado concluía enfáticamente haciendo un llamado de apoyo al pueblo de México; además enumeraba diez puntos con las demandas fundamentales para las comunidades indígenas y para el país en general:

[...] Pueblo de México [...] pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático (Montemayor, 2009:44).

La insurrección armada en Chiapas fue originada por la complacencia de las autoridades municipales y del gobierno estatal, que mantuvieron estrecho contubernio con el poder económico de ganaderos y terratenientes, quienes con desprecio y rapacidad se apropiaron de tierras y del agua de las comunidades indígenas.

La concentración de tierra en Chiapas no es un proceso de modernización del campo para hacer más competitiva la producción agropecuaria en México: es una fuente permanente de desequilibrio social. Esto se agrava porque Chiapas posee aún la ideología racista de las primeras décadas de la Colonia. Es una de las regiones con mayor pobreza y hambre crónica del país y donde con mayor brutalidad se polarizan la miseria y la opulencia (Montemayor, 2009:45).

Los guerrilleros, para permanecer en la selva chiapaneca, tuvieron que tener necesariamente el apoyo de las comunidades indígenas que les proporcionaban información, protección, comida y otros menesteres. Existieron varios elementos que se complementaron, pero hay uno que destaca: el grupo de intelectuales con formación militar que se identificó con las causas de los indígenas.

Los gobiernos federal y estatal, así como los latifundistas, incriminaron como responsables del levantamiento armado al obispo Samuel Ruiz, a los catequistas y sacerdotes seguidores de la teología de la liberación que se habían unido con grupos de “marxistas radicales”.

Más inmediata, más fácilmente reconocible, era la polarización política y social que había surgido desde hacía varios lustros entre ciertos ganaderos, finqueros, madereros y políticos contra los catequistas, jesuitas y sacerdotes que laboraban

en la jurisdicción del obispado de San Cristóbal de Las Casas. Si el primer comunicado oficial del gobierno de Chiapas consideraba la aparición del EZLN como una revuelta indígena, el segundo comunicado habló ya de “fuerzas paramilitares” y de la complicidad de la Iglesia (Montemayor, 2009:50).

Un día después del levantamiento armado zapatista, la Comisión de Prensa de la diócesis de San Cristóbal se vio obligada a emitir un comunicado deslindándose de la insurrección armada; asimismo desmintió que el sacerdote Pablo Romo Cedano estuviera al frente de los insurrectos:

La diócesis se ve en la imperiosa necesidad de desmentir una vez más públicamente a nivel nacional e internacional tales infundios y difamaciones calumniosas e irresponsables. Por ese mismo conducto queremos igualmente desmentir, con la misma firmeza, las malintencionadas versiones noticiosas, cuyo origen no está claro, que algunos medios han difundido reiteradamente el día de ayer, sobre todo intencionalmente, en el sentido de que el padre Pablo Romo Cedano, secretario ejecutivo del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, comandaba al Ejército Zapatista de Liberación Nacional y se proclama en una radiodifusora. Ni ahora, ni antes, ni en ningún momento, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas ha promovido entre los campesinos indígenas el uso de la violencia como medio para solucionar sus demandas sociales y humanas ancestrales. Consideramos que el momento difícil que vivimos nos exige a todos actuar con la máxima responsabilidad y aporte dejando de lado esta serie de difamaciones infundadas y mal intencionadas que en nada contribuyen y sí en mucho confunden a la población (Montemayor, 2009:51).

La religiosa Eva Soto García reveló que después del levantamiento armado zapatista, el gobierno federal pretendía reprimir a las comunidades indígenas de manera indiscriminada y con fuerza bruta, sin medir las consecuencias; asimismo, explica las providencias que tomó la diócesis de San Cristóbal, encabezada por el obispo Samuel Ruiz, los agentes de la pastoral y los feligreses en general, saliendo inmediatamente en defensa de las comunidades indígenas, evitando una represión generalizada.

Cuando irrumpió el movimiento zapatista, de inmediato se convocó a todos los agentes de pastoral diocesana para analizar, reflexionar y ver qué hacer como Iglesia ante este acontecimiento [...] El gobierno federal cercó a hermanos de algunas comunidades y quería actuar drásticamente contra ellos. Aquí don Samuel, junto con varios agentes de pastoral, actuó [...] como un pastor actuaría por el bien de sus ovejas, se puso en oración y ayuno para alcanzar de Dios la fuerza y la gracia, para que no les sucediera nada a los hermanos. Fueron tiempos muy tensos, pero Dios se manifestó a favor de los hermanos y el gobierno desistió de lo que pensaba hacer en esas comunidades (Hurtado, 2016:36-37).

Esta misma religiosa nos revela que algunos agentes de la pastoral participaban, en esos momentos, dentro de las filas del EZLN, dando a conocer las causas del movimiento, así como la explicación desde la fe cristiana del uso de la violencia en contra de los opresores.

Muchos hermanos con quienes se había estado trabajando durante muchos años, ahora eran zapatistas, ¿cómo acompañarlos desde su fe para que en su lucha no hubiera nada en contra del Reino de Dios? [...] Era un movimiento social surgido a causa de tanta injusticia que vivían en sus comunidades: sin escuelas, sin centros de salud, sin caminos, sin tierras para cultivar sus alimentos, en fin, lo que preocupaba era que no se “volteara la tortilla” y entonces ahora ellos cometieran injusticias con los demás hermanos que no coincidían con ese movimiento (Hurtado, 2016:37).

La religiosa Soto García también reveló que el obispo Samuel Ruiz, a partir de los acontecimientos tan convulsionados, organizó un sínodo diocesano para reflexionar y actuar; en consecuencia, los textos que se generaron fueron traducidos a los diferentes idiomas, de acuerdo con los integrantes de las comunidades de las diócesis, para facilitar las reflexiones y sus aportaciones.

Casi al mismo tiempo de este suceso se organizó en la diócesis un evento muy importante, UN SÍNODO DIOCESANO. Un hecho

de mucha relevancia por toda la experiencia vivida ante tantos acontecimientos: la presencia de los zapatistas, los campamentos del ejército en las comunidades, hechos que pedían cambios en la pastoral e impulsaban a organizarse y actuar de determinada manera para dar respuestas claras, concretas y efectivas (énfasis del original; Hurtado, 2016:38).

Es necesario señalar que la organización de la Iglesia católica dividió en tres diócesis el territorio chiapaneco, a saber: San Cristóbal de Las Casas, Tuxtla Gutiérrez y Tapachula, y que como ya se ha mencionado, en su ejercicio pastoral fueron muy disímiles. El nombramiento de los obispos de las diócesis de Tapachula y Tuxtla Gutiérrez fue pensando para contrarrestar la acción e influencia del obispo Samuel Ruiz.

Lo mismo sucedió con el nombramiento de Raúl Vera López como obispo coadjutor de la diócesis de San Cristóbal. La religiosa Eva Soto García menciona la incertidumbre que representó para la diócesis el nombramiento del obispo Vera López. La religiosa plantea: “Se tenía el temor de que este obispo coadjutor viniera a acabar con lo que se había caminado como Iglesia junto a los más pobres, camino que se había hecho junto con los catequistas y toda la gente comprometida de las comunidades” (Hurtado, 2016:39).

La respuesta a dicha incertidumbre nos la expresa la misma religiosa cuando afirma que el obispo Raúl Vera se adaptó rápidamente a las formas y costumbres de la diócesis, pero, sobre todo, por la opción hacia los pobres.

La realidad que se vivía en esos momentos a nivel del estado y en las comunidades, así como su apertura y comunión con don Samuel contribuyeron para que don Raúl se integrara, comprendiera y se comprometiera al servicio de los más pobres, como se venía haciendo en la diócesis, apoyando el III Sínodo Diocesano que se hizo con las aportaciones de toda la gente coordinada con la diócesis (Hurtado, 2016:39-40).

La opinión sobre el levantamiento armado del EZLN, de parte de los obispos fue muy variada; por ejemplo, el obispo Felipe

Aguirre Franco, de Tuxtla Gutiérrez, así como Felipe Arizmendi, obispo de Tapachula, expresaron que los dirigentes del EZLN habían utilizado a los indígenas como carne de cañón. Argumentaron que los indígenas eran pacíficos y que los líderes los habían “alebrestado”.

El obispo Felipe Aguirre Franco incluso declaró para el diario *La Jornada*, el 3 de enero de 1994, que: “Los indígenas están poniendo los muertos y los líderes del EZLN se están resguardando en ellos para llevar a cabo sus motivaciones personales e ideológicas [...] Los líderes tienen mayor responsabilidad, pues aprovechándose de su situación de pobreza, siembran entre los indígenas los sentimientos del odio, el rencor y la venganza” (citado en Montemayor, 2009:53).

El obispo Felipe Arizmendi señaló que era alarmante el número de muertos por parte de los indígenas, situación que complicaría, aún más, la pacificación: “Lamentamos que estén azuzando a los indígenas y los estén llevando a una masacre” (citado en Montemayor, 2009:53).

En cambio, la opinión del obispo Samuel Ruiz estaba más apegada a la realidad, identificaba claramente las causas, consideraba que eran justas las demandas del EZLN; no obstante, difería de la idea del levantamiento armado, desaprobaba la violencia como solución, por ello aseveró:

Aunque haya un juicio equivocado de las fuerzas del EZLN, no podemos dejar de pensar que este movimiento tiene un proceso evolutivo que se puede presentar en otras partes del país [...] Si no existe realmente una atención a las demandas que el EZLN plantea, sin duda el país estará en una situación irresponsable [...] Pero, así como la Iglesia ha reprobado el recurso de la violencia, también condenara las otras vías de la violencia como los aplastamientos, las torturas y las violaciones a los derechos humanos (*loc. cit.*).

El obispo de San Cristóbal de Las Casas pronunció su homilía del 7 de enero de 1994, en Las Margaritas, ante los obispos de la Comisión Especial del Episcopado Mexicano para la Reconciliación en Chiapas, indicando claramente: “[...] que la paz que existía antes en el estado no era una paz verdadera, pues se basaba

en la injusticia y en la imposición de un sistema social que ejercía una gran violencia en la región” (Montemayor, 2009:55).

Por otra parte, hay que destacar que el obispo Samuel Ruiz, así como sacerdotes y religiosas de la diócesis, tuvieron desde el principio del levantamiento una postura muy clara sobre el conflicto armado:

Don Samuel y la diócesis siempre fueron claros en su postura ante el levantamiento: “no podemos apoyar el uso de las armas, pero coincidimos con las justas demandas de los pueblos indios”. Congruente con este principio, desde el primer día de la toma de San Cristóbal, don Samuel y su equipo cercano en la diócesis ofrecen puentes de diálogo. El mensaje lo entiende el EZLN y propone como terna de mediación a Julio Scherer, Rigoberta Menchú y don Samuel (Hurtado, 2016:96).

Por otra parte, hay que referir que algunos catequistas de la diócesis de San Cristóbal eran indígenas y entre ellos algunos se incorporaron a las filas del EZLN: “Pronto los periodistas escucharon en diversas comunidades que los que habían sido catequistas entre los tzeltales, tzotziles y tojolabales trataban de convencerlos ahora de que se unieran a los guerrilleros” (Montemayor, 2009:55).

El 5 de enero de 1994, el Subcomandante Marcos dio a conocer un extenso comunicado donde afirma que origen del EZLN es a partir de la historia nacional y con una profunda raíz indígena; que las tácticas insurreccionales fueron aprendidas a partir de los héroes nacionales de la Independencia y la Revolución; deslindándose de algún vínculo con las revoluciones latinoamericanas. Del mismo modo, negó cualquier relación con la Iglesia católica o con alguna otra religión.

Las tácticas militares que empleamos no fueron aprendidas de la insurgencia centroamericana sino de la historia militar mexicana, de Hidalgo, Morelos, Guerrero, Mina, de la resistencia de la invasión yanqui en 1846-1847, de la respuesta popular a la intervención francesa, de las grandes gestas heroicas de Villa y Zapata, de las luchas de resistencia indígena a todo lo largo de la historia de nuestro país (Montemayor, 2009:56).

Además, en el mismo comunicado, el Subcomandante Marcos afirmó enfático: “nuestro EZLN no tiene liga alguna con autoridades religiosas católicas ni de ningún otro credo” (*loc. cit.*).

El 7 de enero, el EZLN planteó como posibles intermediarios al obispo Samuel Ruiz, a Rigoberta Menchú, Premio Nobel de la Paz, así como a Julio Scherer, director de la revista *Proceso*. Seis días después, el EZLN propuso únicamente al obispo Ruiz García para ser miembro de la Comisión Nacional de Intermediación.

De los comunicados del EZLN y en particular del Subcomandante Marcos, es necesario destacar uno muy elocuente que expresa, con claridad, la situación de las comunidades indígenas de Chiapas, pero que el gobierno federal se negaba a comprender, insistiendo en que los indígenas habían sido manipulados por grupos extranjeros y nacionales, “profesionales de la violencia”. En particular dando respuesta a las palabras del presidente Carlos Salinas de Gortari, quien planteó: “Para aquéllos en condiciones de pobreza que han participado por engaño, presiones y aun por la desesperación, y que depongan su conducta violenta, buscaremos un trato benigno y aun consideraremos el perdón”.<sup>43</sup>

El Subcomandante Marcos señaló tajante, dando respuesta al “Mensaje a la nación” que el presidente Carlos Salinas de Gortari había pronunciado el 6 de enero de 1994:

¿De qué tenemos que pedir perdón? ¿De qué nos van a perdonar? ¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria? ¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica de desprecio y abandono? ¿De habernos levantado en armas cuando encontramos todos los otros caminos cerrados? ¿De no habernos atendido al Código Penal de Chiapas, el más absurdo y represivo del que se tenga memoria? ¿De haber demostrado al resto del país y al mundo entero que la dignidad humana vive aún y está en sus habitantes más empobrecidos? ¿De habernos preparado bien y a conciencia antes de iniciar? ¿De haber llevado fusiles al combate, en lugar de arcos y flechas? ¿De haber aprendido a pelear antes de hacerlo? ¿De ser mexicanos todos? ¿De ser mayoritariamente indígenas? ¿De llamar al pueblo mexicano todo a luchar,

<sup>43</sup> “Mensaje a la nación”, del presidente Carlos Salinas de Gortari, emitido el 6 de enero de 1994.

de todas las formas posibles, por lo que les pertenece? ¿De luchar por libertad, democracia y justicia? ¿De no seguir lo patrones de las guerrillas anteriores? ¿De no rendirnos? ¿De no vendernos? ¿De no traicionarnos? (Montemayor, 2009:65).

Sobre el surgimiento de la insurrección armada en Chiapas, Carlos Montemayor denunció cuáles eran las verdaderas causas: la pobreza, la explotación, la marginación del indígena por parte del poder político, por los tres niveles de gobierno, que por décadas han ignorado a los pueblos originarios. Así como los terratenientes y ganaderos que han tratado al indígena como una bestia de carga, que pueden explotar a su antojo y con absoluta arbitrariedad.

La disposición de las comunidades enteras para apoyar un movimiento así, al menos con el silencio, la provocan y explican agitadores sociales muy evidentes en Chiapas: el hambre, el despojo, la represión, la cerrazón de las autoridades políticas y judiciales, la presión de ganaderos y terratenientes. Casi el 80% de la población en las zonas en conflicto no tiene drenaje, no tiene agua entubada y potable, no tiene luz eléctrica, no tiene sistemas hospitalarios, no tiene comida. Debíamos comprender ya que la extrema pobreza puede alguna vez marcar la disposición a la violencia (Montemayor, 2009:70).

Por otra parte, el mismo Carlos Montemayor expresó con claridad cómo la brecha entre la opulencia y la pobreza se había incrementado a través del tiempo. Indicó que los ganaderos y terratenientes disfrutaban de mayor riqueza a partir de la explotación y el despojo de los indígenas, subrayó que “[...] debíamos reconocer otro hecho: que los terratenientes, ganaderos y ciertos políticos de la comarca han acrecentado su poder a costa de los campos, los bosques y las selvas indígenas. Las comunidades han reclamado en vano durante años este despojo y la lucha por la tierra es el origen principal del desequilibrio social en ese estado” (Montemayor, 2009:70-71).

La tierra, desde la cosmovisión de los pueblos originarios, es parte de la vida misma, el hombre y la naturaleza conforman una unidad indisoluble. La tierra es el sustento del ser humano,

lo que da sentido a su existir; representa el pasado y el presente de la comunidad, así como la posibilidad de futuro para la comunidad, es parte esencial de su cultura.

La tierra para las comunidades indígenas no es sólo un asunto de productividad y competitividad: es la razón esencial de su conocimiento de la vida, es el suelo que las ata a la vida, que las une al mundo invisible y al mundo visible, que las une a la comunidad ancestral de hombre y dioses, que contiene la raíz de sus valores éticos, económicos, familiares; que es el soporte de su cultura. Por ella siempre han sido capaces de dar la vida. Por ella son capaces de apoyar, cuidar, encubrir o sumarse a un movimiento armado que osa enfrentarse al gobierno y al ejército nacional (Montemayor, 2009:71).

El Estado mexicano, durante décadas, ha privilegiado los intereses de los grupos de poder económico y político; el reparto agrario, como resultado de la Revolución mexicana, tuvo sus excepciones en algunas regiones del país; en el caso del estado de Chiapas, los privilegios de los grandes latifundistas fueron respetados a lo largo del tiempo, sometiendo a las comunidades indígenas a un sistema de explotación semifeudal.

El escalonamiento de los decretos presidenciales que fueron beneficiando a los grandes finqueros, ganaderos y madereros, en detrimento de las comunidades indígenas, culminó en 1992 durante el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, ya no con otro decreto, sino ahora con la reforma al artículo 27 constitucional. La lucha por la tierra entre grandes finqueros y comunidades indígenas pobres parecía terminar favoreciendo a los poderosos y no a los débiles (Montemayor, 2009:115-116).

Carlos Montemayor manifiesta cómo ha persistido por siglos el racismo, la discriminación y la exclusión del indígena. Como se ha despojado de sus tierras a los pueblos originarios, obligando a los indígenas a ser mano de obra explotada bajo un régimen semifeudal:

Sólo un prejuicio racista tan arraigado como el que prevalece en la mayoría de los ganaderos, empresarios y políticos chia-

panecos, y aun en gran parte de la población mestiza de clase media, puede explicar la falta absoluta de respeto por el patrimonio, la vida, la salud, la educación, la alimentación, la cultura y las tierras, los bosques y las selvas de las comunidades indígenas (Montemayor, 2009:72).

El general Mario Acosta Chaparro,<sup>44</sup> una de las principales figuras de la “guerra sucia” contra la guerrilla en México, identificó acertadamente las principales causas que originaron las insurrecciones armadas en México: “[asimismo] da también el listado de las causas de estos movimientos, como el desempleo, la carencia de servicios y de políticas sociales, el analfabetismo, la falta de democracia, la injusticia, la baja capacidad adquisitiva, la alta inversión extranjera, problemas agrarios o corrupción” (Montemayor, 2009:81).

La división en diferentes fracciones ha sido una característica de la izquierda en México y en la mayoría de países de América Latina; esta falta de cohesión y trabajo organizado de la izquierda impidió una mayor influencia en la sociedad. El general Acosta Chaparro ya lo advertía: “El común denominador de la disidencia había sido el afán competitivo de los diversos dirigentes de la misma por trascender el ámbito político como los únicos poseedores de la verdad doctrinaria. Esto explica la fragmentación de la izquierda y, consecuentemente, la falta de arraigo de ésta entre la población” (citado en Montemayor, 2009:81).

<sup>44</sup> Mario Arturo Acosta Chaparro Escápíte, militar que nació en la Ciudad de México el 19 de enero de 1942. General que encabezó la “guerra sucia” contra la guerrilla entre las décadas de los años setenta y noventa del siglo pasado. A principio de los años setenta fue asignado a la Zona Militar 27, del estado de Guerrero, donde combatió la guerrilla de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. En 1990 escribió un libro titulado *Movimientos subversivos en México*, donde hace un recuento de los diferentes grupos guerrilleros que actuaron en México. Finalmente fue asesinado en la Ciudad de México el 20 de abril de 2012.

## PROCESO DE PACIFICACIÓN EN CHIAPAS

El obispo Samuel Ruiz, al asumir el oficio de mediador como miembro de la Comisión Nacional de Intermediación (Conai), fue apoyado por diversos sectores de la Iglesia, así como de organizaciones civiles, proponiéndolo incluso como candidato al Premio Nobel de la Paz.

En el centro de todo, sin embargo, estaba el cuestionamiento (¿o el desconocimiento, quizás?) de la teología de la liberación, fundamento del trabajo pastoral de la diócesis. El Concilio Vaticano II y las reuniones del Celam en Medellín y en Puebla proporcionaron la base doctrinaria a una línea de acción pastoral que por su carácter social y por su defensa de los pobres suele suscitar la animadversión de sectores del poder económico, gubernamental o incluso eclesiástico, que toleran o aceptan la inequidad social que la teología de la liberación cuestiona y enfrenta (Montemayor, 2009:103).

Samuel Ruiz ratificó la participación de católicos e indígenas en la insurrección armada de Chiapas cuando afirmó: “En enero de 1994, como es de todos conocido, estalló el conflicto armado encabezado por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. En ese ejército militan infinidad de indígenas y campesinos de nuestra diócesis y, también, algunos no católicos y no-indígenas” (Ruiz, 1999:148).

Por otra parte, el obispo de San Cristóbal expresó sus motivos por los que aceptó ser mediador entre el EZLN y el gobierno en el proceso de pacificación.

Con estas palabras en mi mente y en mi corazón, sufriendo en mis entrañas por esta porción de la grey que el Señor me ha confiado y que ahora se encontraba en el vórtice de la conflictividad, y absolutamente convencido de que, consideradas las actuales circunstancias de globalización, la violencia no es la vía para defender los derechos y construir el bien común, respondí con un sí a la solicitud que me hizo tanto el EZLN como el Gobierno de la República de fungir como *mediador* en el diálogo que se estableció entre ambas partes (Ruiz, 1999: 149.150).

El obispo añadió que su trabajo como mediador también era parte de su labor pastoral: “He querido realizar esta mediación que me ha sido solicitada puesto que es deber de los pastores *ejercitar su oficio de enseñar a los hombres, llamándolos a la fe por la fortaleza del Espíritu o afianzándolos en la fe viva*” (énfasis del original; Ruiz, 1999:152). El obispo también ratificó su labor pastoral apegada a la teología de la liberación, cuyos postulados fundamentales era la opción preferencial por los pobres y los indígenas: “Hice saber públicamente que esa función de intermediación que se me solicitaba no dejaba absolutamente de lado mi *opción evangélica por los pobres y por los indígenas*. Con todo, ambos aceptaron mi mediación con esas características” (énfasis del original; Ruiz, 1999:150).

Samuel Ruiz explicó la cosmovisión de los pueblos originarios y de los campesinos, donde priva el pensamiento providencialista; Dios es el que rige los tiempos, el presente y el futuro, así como las actividades y la conducta humana. Lo divino circunda también el espacio y el destino del hombre.

Los indígenas y los campesinos realizan su existencia *atravesada* de un lado a otro por una visión y una práctica profundamente religiosas. Hemos aprendido de ellos *la virtud de siempre tener tiempo*, porque lo que cuenta es la realización del final de los tiempos. En su cosmovisión está que *todo ha sido una donación de Dios* y que *Él vendrá al final* para examinar a los encargados quienes, por el fruto de lo que hicieron, se habrán convertido claramente en hijos de Dios. Cada nuevo evento es para ellos *un signo de que la esperanza de la plenitud final está por cumplirse* (énfasis del original; Ruiz, 1999:154-155).

Por otra parte, el obispo de San Cristóbal hace referencia a la cosmogonía de los pueblos originarios, que persiste desde antes de la Conquista, cuando menciona que en dicha cosmovisión han existido cuatro eras de la humanidad, viviendo actualmente una quinta era o quinto sol.

Así cada cosa y cada suceso, aun en medio de las más terribles tribulaciones, están llenos de la visión y de la alegría de los que saben qué será cuando termine la última era de los tiempos. En su cosmogonía e historia ya han pasado cuatro tiempos, cuatro mundos y cuatro humanidades. El ahora lo ven como el quinto mundo y la quinta humanidad, éste es *el mejor de los mundos y ésta la mejor de todas las humanidades*. Pero este mundo y esta humanidad deben ser realizados con responsabilidad personal, comunitaria y teológica (énfasis del original; Ruiz, 1999:155).

Asimismo, el obispo puntualizó que los indígenas tienen la esperanza de un mundo mejor; en su visión providencial el futuro es prometedor y de una vida diferente al presente de explotación y marginación.

Nuestra esperanza de fe en *unos cielos nuevos y una tierra nueva* fertiliza esta vida y esta esperanza indígenas, al mismo tiempo que nos enriquecemos con lo que creen estos pobres entre los pobres. Junto con ellos murmuramos desde lo más profundo de nuestro corazón el misterio de aquella esperanza en la última página del Apocalipsis (*loc. cit.*).

Samuel Ruiz fue una figura importante de la teología de la liberación en México; además, impulsó la teología indígena como una derivación de la primera para atender los problemas de exclusión y marginación de los pueblos originarios.

Esta idea de religión consistió en hacer que sintieran, vinieran y pensarán que el cristianismo era o es también para los pueblos indios. Que la pobreza, sufrimientos y “liberación” de los propios pueblos indios podían comprenderse, iluminarse con los propios sufrimientos que padeció el pueblo elegido. Es decir, Dios, la Biblia, la religión entera, el cristianismo profun-

do, hablaran directamente a los indios, eran también de los indios. Ellos también eran el pueblo elegido de Dios (Montemayor, 2009:104).

La teología indígena se desarrolló a partir de principios de la década de 1990 en la región Pacífico Sur, que comprende los estados de Oaxaca y Chiapas.

Este proceso de indianización de la fe (no como sincretismo, puesto que la fe es recibida como pueblo verdaderamente cristiano) tomó proporciones inimaginables con 8 000 catequistas y cientos de diáconos, mayordomos, principales, secretarios, que intervinieron en la construcción de esta nueva religiosidad, pero también de una nueva visión política y humana (*loc. cit.*).

El EZLN, por su parte, dio a conocer la Tercera Declaración de la Selva Lacandona, era el 2 de enero de 1995, un año después del levantamiento armado, en ella señala:

La cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación RADICAL del pacto nacional. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias de su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo (Montemayor, 2009: 178-179).

La Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) fue integrada en marzo de 1995, conformada por diputados y senadores de diferentes partidos políticos, encargada de colaborar en el proceso de diálogo entre el EZLN y el gobierno.

El 14 de agosto de 1995, José Raúl Vera López fue nombrado obispo coadjutor de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas; a partir de esa fecha trabajó afanosamente en el proceso de paz junto con el obispo Samuel Ruiz García.

Los planes de la jerarquía católica y del gobierno federal, con el nombramiento del obispo Raúl Vera, fueron entorpecer el trabajo pastoral de Samuel Ruiz; sin embargo, los resultados fueron diferentes, porque el obispo auxiliar conoció de cerca la

explotación y marginación de los indígenas; como consecuencia, sus homilías y acciones pastorales fueron congruentes con la tradición episcopal de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

El Vaticano en un momento dado, haciendo eco de la presión del gobierno mexicano, intentó obstaculizar el trabajo de don Samuel y descalificarlo. Le envió un obispo auxiliar, don Raúl Vera López, OP, para “equilibrar” el trabajo. Sin embargo, con el paso del tiempo el propio don Raúl Vera descubre la verdad en el pueblo marginado y no sólo acompaña a don Samuel y lo apoya en su acción episcopal, sino que la voz de don Raúl se hace más fuerte y vigorosa, denunciando las atrocidades del ejército en la región y desenmascarando la mentira de los funcionarios corruptos. Como era de esperarse, don Raúl sufrirá entonces, los mismos ataques que don Samuel y se hacen compañeros de la persecución (Hurtado, 2016:98).

## LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

El 16 de febrero de 1996 fueron firmados los Acuerdos de San Andrés entre el gobierno federal y el EZLN, concernientes a los derechos y cultura indígena; a través de este documento el gobierno federal se comprometió a modificar la Constitución Política a fin de reconocerle sus derechos a los pueblos indígenas de México, incluyendo la autonomía; asimismo, atender las demandas de justicia e igualdad de las comunidades empobrecidas del país. La firma de estos acuerdos ocurrió en el poblado de San Andrés Larráinzar, Chiapas.

La Cocopa fue la encargada de redactar la propuesta de reforma constitucional, asumiendo los Acuerdos de San Andrés. En noviembre de 1996 la Cocopa presentó su propuesta, el EZLN aceptó el texto y el gobierno federal inicialmente estuvo de acuerdo, pero precipitadamente modificó de manera fundamental la propuesta. Como consecuencia se rompió el diálogo.

Desde el mes de septiembre hasta el mes de diciembre de ese año de 1996 la Cocopa logró avances útiles para un arreglo definitivo. Con claridad se establecieron cuatro propósitos inmediatos: la firma de un protocolo de paz, la elaboración de una iniciativa de reformas constitucionales en materia indígena conforme a los Acuerdos de San Andrés, la definición de procedimientos para la elaboración de una ley reglamentaria del artículo 4º constitucional y la aplicación de un programa de atención social a los pueblos indígenas de Chiapas (Montemayor, 2009:227).

El gobierno federal no tuvo la voluntad política para resolver el conflicto armado; de esta manera se siguieron violando constantemente los derechos humanos de las comunidades indígenas. Los pueblos originarios de Chiapas seguían considerándose mano de obra barata, que podía explotarse por parte de los terratenientes.

En algún momento de 1996, poco tiempo después de firmados los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, el gobierno mexicano modificó su estrategia respecto al conflicto de Chiapas y en algún otro momento de noviembre y diciembre de ese mismo año tomó decisiones firmes en cuatro sentidos: no reconocer los Acuerdos de San Andrés, no reanudar el diálogo de paz, continuar y extremar el cerco militar en las Cañadas y no frenar el surgimiento de grupos paramilitares en diversas zonas del norte y de los Altos de Chiapas (Montemayor, 2009:223).

Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar estuvieron acordes con el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), organismo del sistema de la Organización de Naciones Unidas (ONU); dicho convenio se refiere a los derechos humanos de los pueblos indígenas y tribales, y fue adoptado por la OIT desde el año de 1989.

El planteamiento del Convenio es simple: en muchas partes del mundo los pueblos indígenas y tribales no gozan de los derechos humanos en el mismo grado que el resto de la población llamada nacional. El Convenio propone que se respete a estos pueblos en su cultura, religión, organización social y económica y en su identidad propia para que ningún Estado ni grupo se arrogue la facultad de negar la identidad con que ellos se afirman. Y el término *pueblos* en el Convenio parte de la idea esencial de que no son “poblaciones ni sectores sociales”, sino pueblos con identidad y organización propia (Montemayor, 2009:224-225).

La ONU refirió la falta de cumplimiento del gobierno mexicano: “El Comité de Naciones Unidas para la Eliminación de la Discriminación Racial fue muy preciso: el gobierno de México ‘no respetó los acuerdos de San Andrés e ignora el Convenio 169

de la OIT referente a la protección del trabajador indígena” (Montemayor, 2009:232).

Cuando el EZLN comprendió que el gobierno federal se negaba al reconocimiento y respeto de los derechos de las comunidades indígenas, y que tampoco le interesaba respetar los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, el 2 de septiembre de 1996 se retiró de las negociaciones; así lo explicó en un texto breve: “Después de los primeros Acuerdos de San Andrés, en el tema de ‘Derechos y cultura indígenas’, el gobierno desplegó su estrategia de alargar el cumplimiento de estos acuerdos y dificultar hasta el absurdo cualquier medida que apuntara a su concreción” (citado en Montemayor, 2009:279).

El obispo de San Cristóbal de Las Casas comprendió que el gobierno mexicano nunca tuvo la voluntad política de resolver el conflicto armado de Chiapas y así lo hizo saber a través de un célebre comunicado el 7 de junio de 1998, donde informó que daba por concluida su labor de mediación: “Constato claramente que se ha terminado una etapa del proceso de paz en la que cumplimos responsablemente con lo que nos tocaba hacer para edificarla” (Hurtado, 2016:97).

Hay que señalar que desde el inicio de las negociaciones de pacificación, el gobierno mexicano desconfió del obispo Samuel Ruiz.

Así terminó la labor de mediación de la Conai. El gobierno federal nunca confió en don Samuel y siempre lo consideró enemigo, lo atacó por todos los medios posibles: calumnias, atentados, descalificaciones, insultos públicos, etc. Pero don Samuel siempre se mantuvo fiel a sus principios de cercanía con los indígenas en sus necesidades, siempre buscando los medios pacíficos posibles, siempre respondiendo con claridad, a veces con firmeza y con sencillez (Hurtado, 2016:97-98).

Los pueblos originarios tienen usos y costumbres muy diferentes a las sociedades occidentales, su forma de entender el poder y la autoridad es de servicio a la comunidad, el poder se concibe horizontalmente evitando el despotismo y la opresión de la autoridad sobre el pueblo; cosmovisión con profundas raíces prehispanicas. Por otra parte, su concepción del trabajo contrasta

con el mundo capitalista de explotación y consumo, implica pensar en la colectividad y el bien común.

Pero los pueblos indígenas tienen un sistema ancestral para elegir autoridades y decidir sus cambios de mandos y en ese sistema hay un claro proceso de maduración de sus dirigentes tradicionales. Tienen, además, otra ancestral organización económica, familiar, cultural y del trabajo. Sin embargo, nos seguíamos oponiendo a reconocerles derechos económicos y políticos y a aceptar su universo cultural y normativo como parte de la realidad social y política de México (Montemayor, 2009: 236-237).

## LA MASACRE DE ACTEAL Y LOS GRUPOS PARAMILITARES

A partir de que el gobierno federal desconoció los Acuerdos de San Andrés Larráinzar proliferaron los ataques en contra de las comunidades indígenas que tenían alguna relación cercana con los zapatistas; los embates provenían de los diferentes grupos paramilitares ligados a los terratenientes y a la oligarquía priísta que gobernó por décadas el estado de Chiapas. Entre las bandas de paramilitares estaban Paz y Justicia, Los Chinchulines, Máscara Roja, MIRA; todas ellas actuaron bajo la complacencia de las autoridades municipales, estatales y federales.

Fue resultado de los ataques de grupos armados que surgieron al amparo de las fuerzas policiacas del estado de Chiapas. Las comunidades indígenas sabían que las autoridades alentaban y protegían a estos grupos armados que la prensa paramilitares y que al interior de las comunidades mismas se identificaron como “priístas”. Ellos se autodenominaron de diversas maneras (Paz y Justicia, Los Chinchulines, Máscara Roja, MIRA) y se propusieron abiertamente el socavamiento social del zapatismo. Con estas luchas aparentemente intercomunitarias, presentadas de manera intencional por las autoridades estatales y federales como enfrentamientos intercomunitarios, como “pleitos de indios”, surgió el desplazamiento de centenares de familias que huían del peligro y de la muerte y que abandonaban ejidos, casas, cosechas de café o de maíz (Montemayor, 2009:241-241).

El 22 de diciembre de 1997 se perpetró la matanza de Acteal en el municipio de Chenalhó, ubicado en la región de Los Altos,

donde se establecieron 300 indígenas tzotziles, grupo denominado Las Abejas, desplazados por los constantes ataques de las fuerzas paramilitares. Los indígenas de Acteal fueron atacados cuando se encontraban orando en una capilla improvisada, los paramilitares de la comunidad de Los Chorros los acometieron a mansalva, instigados por Jacinto Arias Cruz, presidente municipal de Chenalhó.

A las diez treinta de la mañana se encontraban de rodillas, rezando, en la ermita de Acteal, cuando comenzaron a oírse disparos. Se aproximó al lugar un contingente paramilitar, con uniformes color negro, pasamontañas y armas de alto calibre. Eran individuos de las comunidades de Los Chorros, Puebla, Chimix, Quextic, Pechiquil y Canolal, que se habían transportado en camiones de los conocidos como de tres toneladas. Comenzaron a disparar, a mansalva, por la espalda, sobre los desplazados que rezaban; al huir, la gente iba cayendo en el camino y en la barranca. Durante seis horas el contingente paramilitar disparó y ultimó con machetes a algunas víctimas (Montemayor, 2009:248).

Carlos Montemayor nos menciona sobre los acontecimientos de Acteal, haciendo notar la intervención oportuna del sacerdote Gonzalo Ituarte, vicario de la Catedral de San Cristóbal, quien llamó por teléfono a las autoridades estatales, quienes actuaron con indolencia encabezadas por Eduardo Homero Tovilla Cristiani, secretario de Gobierno de Chiapas.

Hacia la una de la tarde el vicario de la Catedral de San Cristóbal, Gonzalo Ituarte, llamó por teléfono al secretario de Gobierno de Chiapas, Homero Tovilla Cristiani, para informarle de una fuerte balacera en Acteal y pedirle su intervención inmediata. Homero Tovilla dijo no saber nada. A las seis de la tarde llamó al vicario para notificarle que la situación en Acteal estaba controlada, que se habían escuchado unos cuantos tiros y que había cinco heridos leves. Cerca de las nueve de la noche llegó a la Catedral de San Cristóbal uno de los sobrevivientes, de nombre Vicente, a dar detalles de la masacre. Dijo que habían pedido auxilio a policías que acampaban cerca del

lugar y que ellos respondieron que “no era su competencia” y no intervinieron (Montemayor, 2009:248-249).

Como consecuencia de la masacre de Acteal se dieron a conocer las siguientes cifras: “La agresión de los paramilitares priístas del municipio de Chenalhó había dejado 45 muertos, 25 heridos y cinco desaparecidos” (Montemayor, 2009:249).

Los paramilitares que agredieron a los indígenas de Acteal actuaron bajo el amparo de las autoridades estatales y federales, intervinieron además con agresividad desmedida, pensando en la recompensa que recibirían como botín por la masacre.

Los paramilitares que perpetraron la masacre de Chenalhó se identificaron como priístas. Decir priístas equivalía a decir: “Nosotros estamos con el gobierno, con la legalidad, con las instituciones, con la ley, y todos los que sean enemigos del gobierno son enemigos nuestros”. Esto implicaba que en la batalla contra los enemigos del gobierno y de ellos, las casas, las cosechas, pasaran a su propiedad como botín de guerra (Montemayor, 2009:257).

Como resultado de la masacre de Acteal fue destituido el gobernador Julio César Ruiz Ferro, sustituyéndolo de manera interina a partir del 7 de enero de 1998 Roberto Albores Guillén; junto con el gobernador renunciaron varios funcionarios estatales. Por otra parte, en el ámbito federal fue depuesto, el 3 de enero del mismo año, Emilio Chuayffet Chemor, secretario de Gobernación: “Nunca un ‘pleito de indios’ afectó a tantas cabezas de los gobiernos estatal y federal. ¿No fueron las renunciaciones una forma de reconocer la responsabilidad activa de las autoridades estatales y federales en este ‘pleito de indios’?” (Montemayor, 2009:292).

En el fondo, la guerra de baja intensidad auspiciada por los tres niveles de gobierno tenía como finalidad exterminar al EZLN y sus bases sociales de apoyo al interior de las comunidades indígenas; proteger a las tropas paramilitares era parte importante de la estrategia.

A los grupos paramilitares como Los Chinchulines, Paz y Justicia o Máscara Roja se les mantenía impunes porque se trataba

de una guerra contra simpatizantes zapatistas. El apoyar a estos grupos paramilitares, el dejarlos crecer, el fortalecerlos como táctica de lucha intercomunitaria, era algo más que una omisión (Montemayor, 2009:259).

Sin importar las renunciaciones de funcionarios, estatales y federales, persistió el amparo para los grupos paramilitares, que siguieron actuando con violencia contra las comunidades indígenas.

Unos 5 000 indígenas priistas marcharon desde Shixiltón para apoyar al recién nombrado concejo municipal y al nuevo gobernador Roberto Albores Guillén. Recorrieron tres kilómetros por la carretera, llegaron al centro de Chenalhó y frente a la iglesia de San Pedro realizaron un mitin con el propósito de pedir a la Secretaría de Gobernación que interviniera ante el Vaticano y se investigara al obispo Samuel Ruiz para expulsarlo de Chiapas (Montemayor, 2009:263-264).

La estrategia del gobierno federal era muy clara: 1. desconocer los Acuerdos de San Andrés Larráinzar; 2. dividir a las comunidades indígenas; 3. proteger a los grupos paramilitares, y 4. manejar a los indígenas a través del partido oficial en contra del zapatismo y del obispo Samuel Ruiz: “Con tal estrategia el gobierno federal parecía preparar un nuevo enfrentamiento con la diócesis de San Cristóbal de Las Casas y, particularmente, con Samuel Ruiz: apostar al socavamiento de la Conai y del obispo mediante el creciente descontento en su contra en todas las zonas posibles” (Montemayor, 2009:266).

El gobierno federal intentó eliminar al EZLN a través de todos los medios posibles, recurrió al cerco militar, minó sus bases de apoyo, como estrategia dividió a las comunidades indígenas provocando, al mismo tiempo, enfrentamientos entre los mismos indígenas. Por otra parte, es necesario indicar, que los diversos grupos paramilitares fueron auspiciados por el PRI y protegidos por los tres niveles de gobierno con la idea de exterminar a los zapatistas y sus bases de apoyo.

Para socavar estas bases, el gobierno federal decidió no recurrir al ejército, sino echar mano de un método con una larga tradición en Chiapas: la de enfrentar a comunidades indígenas

entre sí. Desde las Cañadas hasta los Altos y el norte de Chiapas ciertos grupos indígenas consideran a otros enemigos potenciales o reales, porque se les hace creer que en la medida en que los otros permanezcan a la vista, ellos tendrán menos tierras o menos posibilidades de que se les reconozcan derechos o se les aporten recursos (Montemayor, 2009:270).

En febrero de 1998, el Centro de Derechos Humanos “Miguel Agustín Pro Juárez”, A.C., publicó el documento *Chiapas, la guerra en curso*, donde se muestra ampliamente la violencia que se ejercía sobre las comunidades indígenas identificadas como simpatizantes del zapatismo. En el documento mencionado podemos identificar a los grupos paramilitares, las regiones donde actuaban, sus integrantes y dirigentes principales, las instituciones y políticos que los apoyaban, así como las operaciones criminales cometidas de forma violenta.

A través de gráficas y listados de operativos dimensionaron la violencia armada que imponía el gobierno mexicano para copar al EZLN y a sus bases. Estas organizaciones paramilitares se han extendido por muchas regiones de Chiapas. Por ejemplo, el Thomas Münzer en la zona de la selva (Oxchuc, Ocosingo y Altamirano), el Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista en las Cañadas y norte de la selva (Las Margaritas, Oxchuc, Huixtán, Altamirano, Ocosingo, Sitalá, San Juan Cancuc), Paz y Justicia y Los Chinchulines en el norte de la selva (Tila, Sabanilla, Tumbalá, Salto de Agua, Palenque, Yajalón, Chilón, Ocosingo, Venustiano Carranza), Alianza San Bartolomé de los Llanos y Fuerzas Armadas del Pueblo en los Valles Centrales (Venustiano Carranza) y Máscara Roja en los Altos (Chenalhó, Larráinzar, Chamula, Pantelhó) (Montemayor, 2009:274).

Los constantes embates del gobierno federal contra la Conai desembocaron en su disolución el 8 de junio de 1998. Era parte de la estrategia de la guerra de baja intensidad en contra de la insurrección armada de los zapatistas.

Se podía ver con claridad que el gobierno mexicano administraba la guerra en Chiapas y que ello suponía el eslabona-

miento de distintas fases. La cancelación de la Conai anunciada el 8 de junio de 1998, después de múltiples presiones del gobierno federal, y la desaparición con ello de Samuel Ruiz como mediador en el conflicto de Chiapas, deben entenderse dentro de esos eslabones de la administración de la guerra, que seguramente celebraron en la Presidencia de la República, en la Secretaría de Gobernación y en la Secretaría de la Defensa (Montemayor, 2009:275).

Por otra parte, existieron sectores sociales ligados al poder económico y político chiapaneco interesados en prolongar el conflicto armado; entre ellos, los grupos paramilitares que obtuvieron cuantiosas ganancias a través de sus acciones violentas contra los indígenas afines al zapatismo, apropiándose de sus tierras que habían abandonado cuando se desplazaron hacia otras regiones más seguras. De la misma forma, los caciques chiapanecos también se beneficiaron con la guerra de baja intensidad, como los grandes terratenientes, dedicados a la explotación de maderas finas, de igual forma que los ganaderos y caficultores. Estos caciques tuvieron “manos libres” para afectar los territorios de las comunidades indígenas; como consecuencia, se fortalecieron todavía más las condiciones de explotación semifeudal.

El 24 de diciembre de 1998 los obispos de la diócesis de San Cristóbal, Samuel Ruiz y Raúl Vera, publicaron una carta pastoral bajo el título sugerente: *Del dolor a la esperanza*, donde unieron sus voces para revelar los crímenes constantes de los grupos paramilitares.

Últimamente hemos denunciado la violencia perpetrada por los grupos paramilitares contra comunidades y personas indefensas, como la masacre de Acteal, no exenta de impunidad, las condiciones inhumanas en las que se tiene viviendo a miles de desplazados de guerra, la prostitución, el alcoholismo, el narcotráfico, la corrupción, el despojo a deudores y la persecución a la Iglesia consistente en: deportación de agentes de pastoral, cierre de templos, intimidación, agresiones físicas, encarcelamientos injustos, torturas, acoso y calumnia, amenazas de muerte e intento de asesinato, realizadas por civiles, policías, autoridades y militares (Hurtado, 2016:98-99).

Además, en dicha carta pastoral se insiste en la falta de libertades, de justicia, de respeto a los derechos humanos; por otra parte, se señaló la urgente necesidad de transformar la realidad de explotación y miseria en la que vive la mayoría de las comunidades indígenas.

En un mundo lleno de injusticias y mentiras, de atropellos a la dignidad humana y asesinatos, de empobrecimiento y falta de libertad, como en el que vivimos de manera especial en Chiapas, la construcción del reino [de Dios] implica una transformación de las actuales condiciones sociales, políticas, económicas y culturales. Pero también, y sobre todo, exige la transformación del corazón de cada persona de cada familia, de cada pueblo y de todo nuestro país (Hurtado, 2016:99).

Un año después de la publicación de esta carta pastoral, a finales de 1999, el obispo Raúl Vera, por presión del gobierno mexicano y por orden del Vaticano, fue removido de Chiapas y enviado a la diócesis de Saltillo, en Coahuila.

El 27 de diciembre de 2000, el presidente de la República, Vicente Fox Quezada, sin mayor argumentación, negó la existencia de grupos paramilitares en el estado de Chiapas.

## COMENTARIOS FINALES

La jerarquía católica en México, salvo honrosas excepciones, como los obispos que asumieron un compromiso con la teología de la liberación, ha estado ligada a los intereses económicos y políticos de la oligarquía, así como a los intereses de los grandes capitales transnacionales. El conservadurismo que ha profesado esta jerarquía es compartido regularmente por las políticas asumidas por el Vaticano. A excepción de los papas Juan XXIII, Paulo VI y Francisco.

La teología de la liberación comprendió los problemas de marginación y pobreza de los grupos sociales oprimidos en México, asumió un compromiso para transformar la sociedad. Sus postulados pretendían innovar el conservadurismo tradicional de la Iglesia católica.

Samuel Ruiz, a partir de su arribo a la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, observó la explotación y marginación de los indígenas, así como la concentración del poder económico y político en una oligarquía local, unas cuantas familias poseían grandes extensiones de tierra y explotaban a peones acasillados a cambio de miserables salarios. Las mismas familias que detenían el poder político, gobernando con despotismo y violencia, actuaban con frecuencia con fuerza desmedida en contra de las comunidades indígenas.

Esta realidad contrastante de concentración de riqueza y, por otra parte, amplias masas pauperizadas, fue la fuente de inspiración del obispo de San Cristóbal, quien generó un pensamiento crítico y propositivo, fundamentado en las ideas y argumentos de la teología de la liberación, así como en la teología indígena. Sus encíclicas y homilías denunciaron la explotación y marginación de los pueblos originarios.

La evangelización emprendida por Samuel Ruiz fue fundamentada en el Concilio Vaticano II, así como en los documentos, emanados de las reuniones episcopales de Medellín y Puebla. Formó sacerdotes, delegados de la palabra y catequistas, que tuvieron la encomienda de organizar cursos y seminarios para difundir los principios y fundamentos de la teología de la liberación. También fueron integradas comunidades de base, que organizaron a las comunidades indígenas en cooperativas y asociaciones de ayuda mutua. Es de destacar que el obispo de San Cristóbal de Las Casas impulsó la traducción de la Biblia a los diferentes idiomas de los pueblos originarios asentados en el territorio chiapaneco. El propósito expreso era conservar la identidad cultural de estos pueblos.

Los integrantes de las comunidades de base y las asociaciones fundadas en la diócesis de San Cristóbal ofrecieron asesoría legal a los pueblos originarios para evitar ser despojados de sus tierras. De esta manera impedían una mayor explotación y marginación de los propios indígenas. Samuel Ruiz, a través de la evangelización, adquirió conciencia de esta pobreza y marginación, permitiendo, a su vez, a los pueblos originarios adquirir conciencia de su explotación y despojo ancestral, así como la urgente necesidad de conservar su identidad cultural.

La diócesis de San Cristóbal identificó, con certeza, los orígenes de la violencia en la región, haciendo conciencia entre las comunidades indígenas por medio de cursos y talleres. También aseveró que se debía a las estructuras económicas, a las formas y relaciones de producción, así como a los modelos de circulación y consumo de la sociedad, que dieron origen a una violencia institucionalizada. Hizo notar que dicha violencia estructural era producto de factores irracionales e inconscientes, ya que existe autonomía y fetichismo en los procesos productivos y de distribución. Por otra parte, existe la violencia establecida e institucionalizada bajo un orden instituido racionalmente, que apuntala las estructuras económicas de explotación, donde interviene el sistema político, el aparato jurídico, la religión, las reglas morales, así como el sistema educativo, el aparato estatal, en general, y sus organismos de regulación económica, social y política. Esta violencia institucionalizada se manifiesta, en el nivel internacional, a través de los centros de poder económico, tales como el

Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Todo esto da como consecuencia el autoritarismo, el cacicazgo, los privilegios de las élites económicas y políticas, así como la organización de las fuerzas represivas.

Según la división internacional del trabajo, a México se le asignó desde hace mucho tiempo el papel de productor de materias primas y consumidor de manufacturas, al igual que a los demás países de América Latina. A partir de la imposición del modelo neoliberal, a México se le atribuyó, al mismo tiempo, producir postres, flores, del mismo modo que aceptar la instalación de maquiladoras en su territorio, impidiendo así el desarrollo tecnológico propio, asegurando, además, la subordinación en dicho rubro. Por tal razón, seguimos importando la mayoría de las manufacturas, mientras que el precio de las materias primas sigue siendo bajo en comparación con los productos industriales que nos llegan del exterior; esto siempre ha significado una fuga considerable de divisas de nuestro país, siempre en beneficio de los países industrializados.

A esta situación hay que agregar el desplazamiento de grandes masas de desempleados, que emigran hacia Estados Unidos, fuerza de trabajo mexicana que es sobreexplotada al movilizarse en busca de la subsistencia.

El neoliberalismo trajo consigo una acelerada polarización estructural de la economía, centrando su dinamismo en el sector que tiende a la rápida modernización, así como una fuerte monopolización, arrasando a su paso otros sectores de la economía, como los tradicionales, la agricultura, la ganadería y la minería, excluyendo al mismo tiempo a amplias masas de la sociedad, como los campesinos y los indígenas.

Estas masas desempleadas y marginadas fueron lanzadas a la economía informal. Además, el neoliberalismo produjo el empobrecimiento de amplios sectores de la clase media, así como de trabajadores cuya actividad estaba desligada del capital monopólico o del poder político estatal que ha favorecido a la economía globalizada.

El levantamiento armado zapatista de 1994 fue la respuesta a la injusticia social que han sufrido las comunidades indígenas por largas décadas. La insurrección armada propició algunos beneficios para los indígenas, en particular, para los "Municipios Au-

tónomos Rebeldes Zapatistas”, los cuales se manifiestan principalmente en educación, salud, vivienda, tenencia de la tierra y administración de justicia.

Por otra parte, el EZLN consiguió que la explotación y marginación en que vivían los indígenas de Chiapas fueran ampliamente conocida dentro del país y en el extranjero; el movimiento manejó excelentemente los medios de comunicación electrónicos e impresos. El Subcomandante Marcos condujo hábilmente su imagen y discurso para exponer los motivos fundamentales de la insurrección armada. Además, tuvo el mérito de haber sido el primer movimiento en el mundo que se manifestó en contra del capitalismo global y el pensamiento único. Enunció, al mismo tiempo, la necesidad de respetar los derechos humanos de las minorías étnicas, el derecho a disentir, así como proponer nuevas formas de convivencia más humanas, con mayor equidad y justicia social.

Sin embargo, después del levantamiento zapatista, en general, se consiguieron resultados muy pobres si consideramos que la pobreza y marginación persisten en amplios sectores de la población y, en particular, en las comunidades indígenas. Por otra parte, el desempleo y el subempleo siguen siendo problemas económicos sin resolver. Continúa existiendo la concentración de riqueza en pocas manos, la oligarquía mantiene sus privilegios, aumentando la brecha de la desigualdad.

La economía del país es de enormes contrastes entre un pequeño grupo de familias muy ricas, la oligarquía, y una enorme cantidad de población en pobreza, en ocasiones extrema. En Chiapas estos contrastes son más acentuados, la fuerza laboral fue brutalmente explotada, y lo sigue siendo actualmente; por otra parte, las organizaciones defensoras de los derechos humanos han realizado un enorme esfuerzo, teniendo que enfrentar a los grupos paramilitares y a las autoridades coludidas con la oligarquía.

Los perfiles del índice de desarrollo humano (IDH) e índice de pobreza humana (IPH) elaborados por el PNUD clasifican a Chiapas como uno de los estados del país más pobres, junto con Oaxaca, Guerrero y Tabasco.

En Chiapas, la élite oligárquica integrada por un reducido número de familias, detenta el poder económico a través de la te-

nencia de una enorme cantidad de tierra, grandes fincas cafetaleras, azucareras, ganaderas, de explotación de maderas preciosas, así como de servicios bancarios y financieros, además de compañías de construcción.

Para la “guerra sucia” que emprendieron los tres niveles de gobierno, fueron creados *ex profeso* los grupos paramilitares, el propósito era hostigar constantemente a las comunidades indígenas que apoyaban al EZLN; asimismo, acosar a sacerdotes, religiosas, catequistas, delegados de la palabra de Dios y defensores de los derechos humanos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Rojas, Carlos Antonio (2006), *Chiapas, planeta tierra*, México, Contra-Historias.
- Aguirre, Carlos Antonio; Bolívar Echeverría *et al.* (2001), *Chiapas en perspectiva histórica*, Madrid, El Viejo Topo.
- Acosta Chávez, Marcela (2003), “La Quiptic Ta Lecubtesel: autonomía y acción colectiva”, en revista *Nueva Antropología*, vol. XIX, núm. 63, México, pp.115-135.
- Becerra Pino, Hernán (1999), *Los escritores chiapanecos opinan sobre el EZLN*, México, Edamex.
- Berryman, Phillip (1989), *Teología de la liberación*, México, Siglo XXI.
- Boff, Leonardo (1976), *Teología del cautiverio y de la liberación*, Madrid, Paulinas.
- Boff, Leonardo (1981), *Jesucristo y la liberación del hombre*, Madrid, Ediciones Cristiandad.
- Boff, Leonardo (1985), *Iglesia: carisma y poder*, Santander, Sal Terrae.
- Bravo, Carlos (comp.) (1994), *Chiapas: el Evangelio de los pobres. Iglesia, justicia y verdad*, México, Espasa Calpe.
- Castellanos, Laura (2007), *México armado 1943-1981*, México, Era.
- Castillo, Heberto (1999), *Heberto y Chiapas*, México, Fundación Heberto Castillo Martínez, A.C./Ediciones Proceso.
- Castro, Fidel (1975), *La revolución cubana 1953-1962*, México, Era.
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, A.C. (1998), *Chiapas, la guerra en curso*, México.

- Concha Malo, Miguel; Óscar González Gari, Lino F. Salas, Jean Pierre Bastián (1986), *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México (1968-1983)*, México, Siglo XXI.
- Debray, Régis (1981), *Ensayos sobre América Latina*, México, Era.
- Duran de Huerta, Marta (1994) (comp.), *Yo Marcos*, México, Ediciones del Milenio.
- Estrada Saavedra, Marco (2007), *La comunidad armada rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatista en las cañadas Tojolabales de la selva Lacandona (1930-2005)*, México, El Colegio de México.
- Estrada Saavedra, Marco y Pedro Juan Viqueira (coords.) (2010), *Los indígenas de Chiapas la rebelión zapatista. Microhistoria política*, México, El Colegio de México.
- Flores Estrada, Francisco (1994), *Fue Chiapas por don SAM. Una respuesta a Luis Pazos*, México, La Noticia.
- Guevara, Ernesto (1978), *La guerra de guerrillas*, La Habana, Ciencias Sociales.
- González Souza, Luis y Daniel Barrón (coords.) (2001), *La agenda nacional después de la marcha zapatista*, México, Rizoma y Causa Ciudadana APN.
- Hurtado López, Juan Manuel (2016), *Don Samuel profeta y pastor*, México, Asociación Teológica EcuMénica Mexicana.
- Izquierdo, Ana Luisa (2000), México, *Chiapas a partir de Acteal*, México, UNAM.
- Le Bot, Yvon (1997), *El sueño zapatista, entrevistas con el subcomandante Marcos, el mayor Moisés y el comandante Tacho, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, Barcelona, Anagrama.
- Légorreta Díaz, María del Carmen (1996), “Chiapas: el impacto en Las Cañadas”, en revista *Nexos*, núm. 219, México, pp. 53-61.
- Légorreta Díaz, María del Carmen (1998), *Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la selva Lacandona*, México, Cal y Arena.
- Löwy, Michael (1978), *El pensamiento del Che Guevara*, México, Siglo XXI.
- Löwy, Michael (1982), *El marxismo en América Latina*, México, Era.

- Matamoros Ponce, Fernando (2005), *Memoria y utopía en México. Imaginarios en la génesis del neozapatismo*, Buenos Aires, Ediciones Herramientas.
- Mendoza Álvarez, Carlos (2014), "La teología de la liberación en México: recepción creativa del Concilio Vaticano II", en *Theologica Xaveriana*, vol. 64, núm. 177, enero-junio, Bogotá, Colombia, pp. 157-179.
- Michel, Guillermo (2003), *Ética política zapatista. Una utopía para el siglo XXI*, México, UAM-X.
- Mitterrand, Danielle (1997), *Esos hombres: nuestros hermanos*, Barcelona, Plaza y Janés.
- Molina Esquivel, Julio (2003), *Rebelión del EZLN. Su trascendencia en México y en el mundo*, México, Navarra.
- Monroy García, Juan José (2011), *La iglesia católica en Nicaragua, entre el poder y el compromiso con los pobres*, México, UAEM, Toluca.
- Monroy García, Juan José (2016), *La iglesia católica en El Salvador y Guatemala. Entre el poder y la opción preferencial por los pobres*, México, Juan Pablos.
- Montemayor, Carlos (1998), "Línea proletaria y gobernación", en *Proceso*, México, 17 de enero.
- Montemayor, Carlos (2009), *Chiapas. La rebelión indígena de México*, México, Debosillo.
- Muñoz Ramírez, Gloria (2008), *EZLN: 20 y 10 el fuego y la palabra*, México, Virus.
- Pérez López-Portillo, Raúl (2000), *Chiapas. México desconocido*, Madrid, Sílex Ediciones.
- Puma Crespo, Jorge Iván (2016), "Los maoístas del norte de México: breve historia de Política Popular-Línea Proletaria, 1969-1979", en *Izquierdas*, núm. 27, abril, Santiago de Chile, pp. 200-219.
- Ramírez Paredes, Juan Rogelio (2002), *Nunca más sin rostro (Evolución histórica del proyecto del EZLN)*, México, Ediciones y Gráficos Eón.
- Reyes, Arturo y Miguel Ángel Zebadúa (1995), *Samuel Ruiz, su lucha por la paz en Chiapas*, México, Ediciones del Milenio.
- Rodríguez Lascano, Sergio (2010), *La crisis del poder y nosotr@s*, México, Ediciones Rebeldía.

- Rojas, Rosa (2000), *Chiapas ¿Y las mujeres qué?*, México, UAM-X.
- Ruiz García, Samuel (1999), *Mi trabajo pastoral en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas. Principios Teológicos*, México, Ediciones Paulinas.
- Sánchez Reséndiz, Víctor Hugo (1998), *De rebeldes fe. Identidad y formación de la conciencia zapatista*, México, INAH/Conaculta.
- Sandoval, Eduardo Andrés; Leif Korsbaek, Ernesto Guerra *et al.* (2006), *Paz y conflicto religioso. Los indígenas de México*, México, Conaculta/INAH.
- Santiago, Jorge (2016), *La pasión de servir al pueblo. Entrevista a Jtatic Samuel*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas.
- Soriano Hernández, Silvia (coord.) (1994), *A propósito de la insurgencia en Chiapas*, México, Asociación para el Desarrollo de la Investigación Científica y Humanística en Chiapas.
- Tello Díaz, Carlos (1995a), *La rebelión de las Cañadas*, México, Cal y Arena.
- Tello Díaz, Carlos (1995b), "Chiapas y la guerrilla", en revista *Nexos*, núm. 218, México.
- Trejo Delarbre, Raúl (comp.) (1994), *Chiapas la guerra de las ideas*, México, Diana.
- Tse-Tung, Mao (1972), *Obras escogidas*, tomo II, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras.

### *Documentos*

- (CDILG) (1965), *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, Lumen Gentium, Concilio Vaticano II.
- (CVID) (1980), *Concilio Vaticano II, Documentos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- (DCJPII) (1979), *Discurso del Juan Pablo II a los indígenas y campesinos de México*, Cuilapan, Oaxaca.
- (ECCEZLN) (1995), *La palabra de los armados de verdad y fuego. Entrevistas, cartas y comunicados del EZLN*, 3 vols., México, Fuenteovejuna.
- (IICGEL) (1969), *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, vol. I y II, Bogotá, CELAM, 1968.

- (IICGEL) (1979), *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Puebla, México, Librería Parroquial.
- (IVCGEL) (1992), *IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, México, Santo Domingo, Dabar.

*Páginas de internet*

- <<https://www.alainet.org/es/active/50889>>, consultado el 24 de abril de 2020.
- <<https://www.rompeviento.tv/de-la-discrepancia-a-la-confrontacion-a-48-anos-de-las-fln-y-a-34-del-ezln-a-bote-pronto/>>, consultado el 24 de abril de 2020.

*Samuel Ruiz. Entre la insurrección  
y la opción preferencial por los indígenas*  
se terminó en noviembre de 2020  
en Imprenta de Juan Pablos, S.A.  
2a. Cerrada de Belisario Domínguez 19  
Col. del Carmen, Alcaldía de Coyoacán  
México, 04100, Ciudad de México  
<juanpabloseditor@gmail.com>

500 ejemplares

