

to de unidad nacional y homogenización cultural. (Giménez, 2000:46)

T. K. Oammen (citado por Giménez, *ibidem.*:46) considera que el proceso de etnicización ha implicado la *desterritorialización* sobre todo violenta y forzada de *comunidades culturales*, por lo que determinadas colectividades en su propio territorio son percibidas y definidas como extranjeras. Lo anterior ha representado rupturas y resignificación de símbolos, tradiciones y valores ancestrales, conllevando a una desnacionalización, marginación, enajenación y explotación de las mismas, poniendo con ello en peligro la integridad de una comunidad cultural.

Esta visión constructivista e histórica de la noción de la etnia, dinámica e interactiva, es posible correlacionarla con otros conceptos como el de clase, el de género y el de Estado-nación por ejemplo. Desde esta visión el sujeto pasa de ser un *otro*, objeto «pasivo», «ajeno» y aislado a un actor social dinámico. Por lo que no se puede comprender la etnicidad si no se incluye la intervención de quienes la actúan en la dinámica social, esto nos ubicaría en el plano de la diferenciación social y de formación de clases, el desarrollo de conflictos de clase, de género articulados a los procesos de diferenciación étnica.

Concebir la etnicidad como cambiante, procesal y contextual, nos permite comprender la importancia del movimiento etnopolítico del EZLN, que al irrumpir en el escenario político del país como expresión de los grupos indígenas pone de mani-

fiesto la resignificación de la etnicidad como instrumento político.

III. ETNIA, NACIÓN Y ESTADO.

Desde la teoría de la modernización en las Ciencias Sociales se consideró que con la modernización se tendería a consolidar los estados monoculturales y uninacionales. Sin embargo, en el ámbito mundial se presentan importantes movimientos nacionales y étnicos. La pregunta es ¿por qué estos movimientos? Posiblemente esto se deba a que el discurso y las estrategias de la modernidad no incluyen amplios sectores de la población; es decir, las etnias quedan fuera de los privilegios y servicios de la modernidad. Además el desarrollo de la modernidad ha implicado la destrucción, la explotación, el racismo y el etnocidio, por lo que los conflictos étnicos pueden interpretarse como oposición, como movimientos de resistencia (B.C. Devalle op.cit.: 14)

La globalización ha restado representatividad y poder al Estado, pero además los conflictos étnicos exigen replantear conceptos hasta ahora válidos respecto al surgimiento y desarrollo del Estado y la nación. Inclusive se habla de una crisis del Estado, de sus prácticas y de sus relaciones con la sociedad civil.

La comprensión de la interacción que guarda la etnia, la nación y el Estado hacen necesario primero establecer una clara diferencia entre estas dos últimas. La confusión entre Estado y nación surge del planteamiento que afirma: «un Estado, una na-

ción, una cultura» sostenida en la idea de que para que el Estado moderno se consolide, gobierne con éxito y funcione idóneamente, es necesario la homogeneización de la cultura y de la población a gobernar. Lo anterior condujo, como ya se vió (apartado I), a desarrollar una política de estandarización y aculturación forzada, cuyas consecuencias contradictoriamente fueron el reforzamiento de las diferencias, de lo étnico; esto es lo que se ha llamado reindianización y la revitalización de las identidades étnicas. Del primordialismo se pasa a la refundación, resignificación y reconstitución histórica del movimiento y organización de los pueblos indios.

Oammen reflexiona en este sentido «La idea de Estado-nación fue sólo una aspiración, de hecho, una aspiración desafortunada, que nunca se realizó ni siquiera en Europa occidental» (Oammen citado por Jiménez, op.cit.:46). Dado que la mayoría de los Estados son multiétnicos, plurinacionales y plurilingües, por ello resulta casi imposible pensar en Estados mononacionales y/o monoétnicos. Incluso Estados multinacionales optan por mantenerse integrados en un solo Estado: España con el país Vasco, Canadá como Estado Confederado o Estados Unidos y Puerto Rico son ejemplo de ello. Por lo que es posible que existan más nacionalidades que Estados.

El Estado es una entidad jurídico-política, que se adjudica el derecho legítimo de formular e imponer reglas y normas mediante una administración en un territo-

rio perfectamente delimitado. El Estado, de acuerdo a arreglos políticos y sociales monopoliza el desempeño de determinados cometidos sociales. Uno de ellos es proporcionar a los ciudadanos protección y seguridad, por lo que está dotado de soberanía política y el uso legítimo de la fuerza. Además de poseer la jurisdicción sobre una colectividad ciudadana, de la cual se espera cierta lealtad. Puede que remotamente coincida un Estado y una nación, entonces sí se podría reconocer la existencia de un Estado-nación.

Por medio de los aparatos ideológicos y/o represivos el Estado dictamina quien es minoría y por qué tipo de diferencias lo es, ya sean étnicas, religiosas, cívicas, sexuales, históricas o míticas. El Estado es la única instancia que tiene el derecho de darnos una nacionalidad o de negarla y de reconocer una ciudadanía. (Baumann, 2001:44.)

Respecto a la nación, Gerd Baumann dice que «es uno o varios grupos étnicos cuyos miembros creen o en cierto modo, les inducen a creer que poseen un Estado». Este autor nos propone un análisis comparativo de las definiciones de etnia y nación, después de revisar diccionarios en doce idiomas encontró que ambos conceptos coinciden en el reconocimiento de la descendencia, las consideraciones del aspecto físico, el compartir rasgos culturales que se adquieren y que forman un destino. (ibidem.45)

Efectivamente como lo señala Baumann, ambas, etnia y nación, comparan: mitos de origen, lengua, historia, símbolos distintivos, sentido de lealtad y soli-

dad, excepto su situación r
territorio. Mientras una na
Oammen, es una colectividad cu
territorio; para las etnias el territ
unidad moral y cultural que us
cuya apropiación es más simbó
territorio signo. La etnia para C
este sentido, es una
desterritorializada; es decir, es
unidad cultural separada real y
camente de su territorio ancestra
op. cit. :52)

Para ambas, etnia y nació
no tiene más o menos la misma
pero para las etnias es motivo c
de exclusión; mientras que par
es un medio de legitimización,
ción plena. Si bien una etnia pu
ser una nación y viceversa. Si
para que se dé la emergencia y
de una nación se requiere, segú
necesariamente un territorio cult
lo al lenguaje.

Dicho lo anterior poden
que existe determinado parer
etnia y nación. ¿A qué se debe
entramiento? Baumann retorn
para dar una respuesta: El Es
surge en occidente hacia el añ
teniendo que superar los límit
ciudadanos. La nación se conv
superetnia, la nación es posétnic
tuvo en la anulación y negació
es étnicas; la nación es super
los límites de su etnicidad al
como una forma nueva y super
(Baumann, op. cit.: 45)

daridad, excepto su situación respecto el territorio. Mientras una nación, dice Oommen, es una colectividad cultural identificada amplia y legítimamente con un territorio; para las etnias el territorio es una entidad moral y cultural que usufructua y cuya apropiación es más simbólica, es un *territorio signo*. La etnia para Giménez en este sentido, es una nación *desterritorializada*; es decir, es una colectividad cultural separada real y/o simbólicamente de su territorio ancestral. (Giménez op. cit.:52)

Para ambas, etnia y nación, el territorio tiene más o menos la misma simbología pero para las etnias es motivo de disputa y de exclusión; mientras que para la nación es un medio de legitimación, de apropiación plena. Si bien una etnia puede llegar a ser una nación y viceversa. Sin embargo, para que se dé la emergencia y existencia de una nación se requiere, según Oommen, mínimamente un territorio cultural paralelo al lenguaje.

Dicho lo anterior podemos afirmar que existe determinado parentesco entre etnia y nación. ¿A qué se debe este emparentamiento? Baumann retoma la historia para dar una respuesta: El Estado-nación surge en occidente hacia el año 1500 d.C. teniendo que superar los límites entre sus ciudadanos. La nación se convirtió en una superetnia, la nación es posétnica, y se construyó en la anulación y negación de sus raíces étnicas; la nación es superetnia al negar los límites de su etnicidad al considerarse como una forma nueva y superior de etnia. (Baumann, op. cit.: 45)

Ni durante el proceso de colonización, ni ahora, los estados-nación logran concluir el proyecto de integración de las etnias y naciones; incluyen a unas etnias y excluyeron a otras, daban y dan privilegios a unas y excluyen y discriminan a otras y éste el punto álgido que explica el conflicto entre las etnias y el estado-nación.

La mística que desarrolló el estado como superetnia fue el nacionalismo. Baumann explica esta mística nacionalista como una nueva religión, es decir «la fe en que la propia identidad moral está inseparablemente unida a la identidad nacional de cada uno», es la fe moral que se expresa en el cumplimiento de las responsabilidades que se tienen como ciudadano, es el patriotismo. Considera también que el nacionalismo es la ideología de una o varias superetnias privilegiadas dentro de un Estado que discriminan y excluye a otras y las convierte en minorías. De tal manera que el nacionalismo es la ideología que convierte a la nación en un valor absoluto en beneficio de una (s) superetnia(s). (ibidem.:56)

Los estados, en su trayectoria de nación, incluyen a unos grupos étnicos y excluyen a otros. Con esta política de exclusión o de asimilación a la (s) superetnia(s), nacen las minorías y con ello se crea el problema entre Estado-nación y la diversidad cultural. Por ello los estados no son étnicamente neutrales.

Las reflexiones anteriores de la relación entre etnia y el Estado se encaminan a afirmar que la tarea de descolonización está inconclusa. Investigaciones como la de Susana B.C. Devalle que plantea la im-

portancia que tiene la etnicidad en las luchas políticas adquieren relevancia al considerar la etnicidad como fuerza contrahegemónica, cuando coincide el reconocimiento de la pertenencia a una etnia y de la situación de explotación de clase. Pensemos en los pueblos indios en México y su lucha por acceder a la acción política, por ser sujetos políticos con capacidad de influir en su destino, en la reconstitución de la nación y del Estado mexicano. Es precisamente en este proceso de lucha donde la etnicidad puede contribuir, evidenciar y cuestionar las contradicciones que existen en la sociedad global, por lo que la autora sostiene:

« la etnicidad como metáfora de oposición, deviene «subversiva» a los ojos del Estado y de las clases con poder, especialmente cuando ésta se articula en formaciones ideológicas y en una práctica social que favorece la concepción de un futuro radicalmente diferente al presente que se vive. La diversidad se torna particularmente «subversiva» en el campo de la cultura, donde la fuerza y resistencia de los estilos culturales de los sectores subalternos ponen límites al avance de las fuerzas hegemónicas» (B.C. Devalle, op.cit:14)

IV. GÉNERO Y ETNIA

Es importante considerar que hombres y mujeres indígenas interactúan con la sociedad nacional en condiciones de dominación y de discriminación étnica, cuya génesis está en la colonización. A esta situación habría que agregar su situación de

marginación, extrema pobreza y de explotación en una estructura social clasista cada vez más polarizada. Aunado ello, a la negación de sus derechos colectivos como pueblos, de desconocimiento jurídico, a la imposición del modelo económico neoliberal. Indiscutiblemente esta situación es padecida por hombres y mujeres de todas las latitudes, pero se acentúa en la relación de la sociedad "mayor" con los pueblos indios.

Los movimientos indígenas emergentes han puesto de manifiesto el malestar, la indignación, su resistencia, su decisión de seguir existiendo y su deseo de ser ellos mismos. Estos movimientos reivindican el derecho al reconocimiento de su identidad, a la autonomía y a participar con dignidad en un nuevo proyecto de nación incluyendo, plural y democrática.

Sin embargo, puede considerarse como algo muy abstracto el hablar de derechos indígenas cuando la desigualdad no sólo es de etnia-clase y de etnia-nación, sino además de género; es decir las mujeres y los hombres indios viven en una situación de discriminación y racismo por su etnia, una situación de explotación por su situación de clase, pero las mujeres comparten una situación de inequidad y opresión de **género**. El **género**, junto con la etnia y la clase, «...constituye uno de los tres grandes modos de la diferenciación y la jerarquización social» (Millán, 1993:78)

Y la mujer... también se hizo.

Esta situación de género se expresa tanto al interior de sus grupos de adscripción, como en la interacción de estos gru-

pos con la sociedad dominante y hegemónica. Las relaciones de género son constructos históricos y socioculturales que varían en el tiempo y en el espacio. El género es como una especie de superestructura que surge de las diferencias en las características corporales de los dos sexos. La anatomía que distingue a hombres y mujeres es interpretada culturalmente en el proceso de socialización de lo biológico y de la biologización de lo social, por lo que un hecho cultural y social como es la dominación masculina sobre las mujeres, es presentado como un hecho «natural». (Bourdieu, 1998:9)

Las diferencias significativas entre los sexos son las diferencias de género. Cada sociedad dictamina qué espera de cada uno de los sexos. El status sexual marca la participación de hombres y mujeres en las instituciones sociales, en la familia, la política, la economía, el Estado y en las religiones, las cuales incluyen valores y expectativas de lo que una sociedad espera de ser femenino o masculino.

Para Robert Stoller (citado por Lamas, 1996:112) lo que determina la identidad y el comportamiento del género no es el sexo biológico, sino más bien el hecho de que hombres y mujeres desde su nacimiento han experimentado ritos, costumbres, valores y normas, atribuidas según el sexo que les corresponda. Por lo que la asignación y construcción de una identidad es cultural, social e histórica. Con ello se saca el debate de la desigualdad entre los sexos del terreno de la biología para ubicarla en el terreno de lo simbólico.

¿Qué representa para la sociedad tanto el género como la sexualidad?. Para la antropóloga feminista Marta Lamas estos conceptos significan **símbolos** (y con ello parece darle la razón a Freud), aunque admite que otra de las respuestas al interior del feminismo que estos son constructos culturales. La primera trata de explicar las relaciones estructurales entre los símbolos -enfoque culturalista- y la segunda se esfuerza por poner el acento entre los símbolos y sus significados en la dinámica de la vida social -enfoque sociológico-. Afirma que las dos explicaciones no son excluyentes, simplemente son propuestas metodológicas convergentes para el análisis del género como sistema cultural. Por lo que considera que las posteriores investigaciones de género y sexualidad se encaminan a considerarlas como construcciones simbólicas que están presentes en los aspectos económicos, políticos y sociales. (Lamas, 1996: 119)

Pilar Alberti Manzanares define género «como un sistema de símbolos que hace viable las relaciones entre los individuos de igual y distinto sexo, entre éstos y la sociedad, y entre éstos y el poder». El género esta «atravesado» por la diferencia, la asimetría y la jerarquización. (Alberti, 1994:39) Alberti profundiza sobre esta definición de la siguiente manera: «género es orden simbólico, es ley que norma el deseo y la prohibición pertenece al orden simbólico porque es la primera forma de creación de símbolos estructurados por la ley» (ibidem.:34)

La identidad "no es piel es vestuario".

Debo reconocer que género y etnia son dos categorías muy amplias con un buen grado de complejidad. Intentaré articularlas adentrándome en los elementos de una teoría general de las identidades sociales. Desde el sentido común la identidad es entendida como una entidad homogénea, fija, acabada y sustancial. Estas consideraciones tienen implicaciones políticas pues precisamente desde este enfoque esencialista de la identidad se ha pregonado la existencia exacerbada de nacionalismos, de fundamentalismos, de sexismos y de xenofobia.

La identidad individual que reconecta al sujeto con los otros y con el mundo exterior es tal que, como la entiende Talcott Parsons, al destacar la acción del sujeto y el medio exterior en la construcción de la identidad, lo lleva a afirmar lo siguiente:

«la identidad...representa el sistema de significados que al poner en comunicación al individuo con el universo cultural de los valores y de los símbolos sociales compartidos, le permite dar sentido a la apropiación ante sí mismo y ante los demás, realizar elecciones y dar coherencia a la propia biografía» (citado por Alberti op. cit.:35)

Por lo que, debido al proceso de socialización, se va formando la identidad, Loredana Sciolla reconoce dos fases: la primaria es el modelo que sirve de base, difícil de transformar sin provocar un desorden de la personalidad; la secundaria implica la posibilidad de cambio en la interacción con las instituciones. (ibidem.: 35). Por ejemplo, las

mujeres indígenas zapatistas que desarrollan la militancia política (algunas también en la participación armada) con la finalidad de realizar cambios en sus vidas y en sus comunidades.

En este sentido la identidad no puede concebirse como algo ya concluido y finalizado. La identidad es dinámica ya que el sujeto la acciona, la manipula y la renueva constantemente en su vida cotidiana. Se puede hablar de una identidad situacional debido a que en la interacción con los *otros*, el *yo* se transforma en múltiples *yo*. Ejemplo de ello es cuando se habla de identidad femenina múltiple, por ejemplo: una mujer que se reconoce como feminista, latina, indígena, lesbiana y proletaria, lo cual implica reconocer la diversidad de identidades que el sujeto puede transitar. Son como prendas de vestir que el sujeto puede combinar e intercambiar o vestir todas a la vez, es decir nadie tiene una y sólo una identidad.

En esta misma línea teórica de la identidad estarían ubicadas las reflexiones de Néstor García Canelini en torno a las identidades en el contexto de la globalización. La identidad es políglota, multiétnica, multinacional y migrante; la identidad híbrida como concepto lingüístico y social permite considerar que:

«La construcción...del concepto de hibridación ha servido para salir de los discursos biologistas y esencialistas de la identidad, la autenticidad y la pureza cultural. Contribuyen, por otro lado, a identificar y explicar múltiples alianzas fecundas: por ejemplo, el imaginario precolombiano

con el novohispano de los colonizadores y luego con el de las industrias culturales....., la estética popular con la de los turistas....., las culturas étnicas nacionales con las de las metrópolis....y con las instituciones globales.....» (García, 1990:V)

Las investigaciones sobre las aportaciones de las hibridaciones han podido rescatar la riqueza y las innovaciones de estos intercambios y mezclas interculturales. El fenómeno de la hibridación ocurre generalmente de manera espontánea, en los eventos migratorios, turísticos y de intercambio económico o comunicacional, «...a menudo la hibridación surge de la creatividad individual y colectiva. No sólo en las artes, sino en la vida cotidiana y en el desarrollo tecnológico». (ibidem.:V).

Las identidades se desplazan de un lado a otro y pueden cambiar, si es necesario, varias veces, por lo que los sujetos en este intercambio se mezclan y se conectan con otros códigos simbólicos. Entonces, si la identidad de género se inserta en el sistema simbólico de cada cultura resulta fundamental conocer el código de significados concretos de género en una étnia concreta. Porque el sustento tanto teórico como empírico del género está en la etnia, en la nación, en la clase social, en la generación y en las preferencias sexuales, entre otras. (Alberti, op. cit.:43).

No es suficiente por tanto, solamente analizar la construcción particular de la identidad, es necesario pasar al plano de la identidad colectiva en dos niveles: la identidad posicional y la identidad como estrategia.

Pierre Bourdieu afirma que la posición de un sujeto en el ámbito social está definido por el lugar que ocupa en los diferentes campos, en la distribución de poderes en cada espacio y del capital (económico, cultural, social y simbólico) del que dispone. (Bourdieu, 1989.:29). El anterior planteamiento es muy oportuno, ya que en los últimos años el movimiento feminista ha realizado diversas reflexiones teóricas y políticos en torno a la relación de las mujeres con el poder en las relaciones sociales. En esta línea Magdalena León afirma:

« El tema del poder.....se discute sobre la inclusión y la exclusión, sobre la gama heterogénea de sujetos sociales que aspiran a participar y tener una identidad social definida en la compleja arena del poder público, y también sobre los desafíos que tienen las mujeres en este final de siglo de invertir los esquemas que las marginan del poder, tanto en el plano formal de lo normativo como en la cultura. La creciente importancia de estos temas está enmarcada en una profunda transformación de la realidad social de la región.los cambios sociales que están permitiendo la aparición de nuevas rebeldías, nuevos sujetos sociales y nuevos retos para los proyectos de democracia y ciudadanía.» (León, 1997:1)

Jo Rowlands y Janet Townsend consideran que el poder condiciona las prácticas de las mujeres en un doble sentido: como fuente de opresión en su abuso y como fuente de emancipación en su uso. Lo anterior quiere decir que las relaciones de poder pueden significar dominación, pero también desafío y resistencia a las fuentes de poder

o servir para acceder a ellas (citadas por León, *ibidem.*:13).

La subjetividad de las mujeres está dada por la posición que tienen al interior de su grupo y de la relación que establece el grupo con el exterior. De tal manera que la identidad se construye y reconstruye desde la interpretación del actor social, pero a través del contexto sociocultural en que está inmerso. Lo que le da un alto grado de importancia a la cultura y al propio actor, pues es ella (o él) la que matiza los discursos al interior de la etnia. (Alcoff citado por Alberti. *op.cit.*:38)

En términos barthianos, como ya lo analizamos en páginas anteriores (Barth, 1976) es importante considerar que es inherente a la identidad la voluntad de distintividad, de demarcación y autonomía; es decir la identidad requiere de ser reconocida por los demás para poder existir. Así lo explica Bourdieu: « el mundo social es también representación y voluntad, y existir socialmente también quiere decir ser percibido, y por cierto ser percibido como distinto» (Bourdieu, 1989:42).

El reconocimiento de la identidad como tal está relacionado a la legitimidad y al poder de los grupos en contacto; por eso, el reconocimiento de la identidad es un conflicto social, ya que no todos los grupos tienen el mismo poder de reconocimiento de su identidad, sólo los que tienen autoridad y poder legítimo tienen la capacidad de imponer su definición de sí mismo y de los demás. Por ello, el movimiento indígena en México centra su atención en el derecho a definirse a sí mismo, según sus crite-

rios y no por los elementos dictaminados por el Estado.

La estrategia identitaria se define por la capacidad de lograr fines, encontrar recursos para la acción dirigida al reconocimiento y a la autonomía. La identidad como medicación aparece como referencia simbólica desde la cual se denuncia cierta dominación social. La identidad aparece como un instrumento para alcanzar un fin. Los actores sociales cuentan con ciertos parámetros de maniobra para utilizar elementos identitarios de manera estratégica. (Giménez, *op.cit.*:55) La identidad en el juego del conflicto, la negociación, la correlación de fuerzas adquiere un carácter instrumental, según lo expresa Devereux: la identidad es «una caja de herramientas» (citado por Jiménez, *op. cit.*)

En este sentido mujeres y hombres del movimiento indígena utilizan elementos de su identidad como estrategia que les permita alcanzar sus reivindicaciones con los gobiernos nacionales y con otros grupos, su fuerza radica en la fortaleza de su identidad étnica. Y, como ya se vio con Barth, la etnicidad es resultado del proceso de identificación que se define desde la organización social de las diferencias culturales. La etnicidad hace referencia al repertorio cultural de la etnia, pero algunos de sus elementos adquieren significación estratégica y selectiva y al mismo tiempo conservan y transforman las fronteras étnicas. Por lo que, la inclusión a un grupo étnico permite definir la pertenencia específica a un género. Las identidades colectivas, entonces, se definen por el reconocimiento

de sus integrantes entre sí y de diferenciación con los *otros*.

CONCLUSIONES

La construcción de un Estado-Nación se sustenta en un proyecto político donde la nación se organiza desde la exclusión y centralización. Los *otros*, los indios, quedan excluidos de los asuntos locales, regionales y nacionales. La nación se organiza desde un modelo de homogeneización que garantice la *unidad nacional* y en ella queda impresa la exclusión de la diferencia, que, a pesar de la política indigenista, no logra integrar y anular las diferencias; por el contrario, lejos de desaparecerlas se agudizan, y de ello da testimonio el movimiento indígena en Chiapas que busca el reconocimiento de su identidad minimizada, descalificada y estigmatizada.

Desde este enfoque, en las investigaciones de las identidades no se trataría de inventariar una serie de elementos culturales que definan una identidad, sino más bien

detectar cuáles criterios han sido seleccionados y utilizados por los miembros del grupo para afirmarse y distinguirse. Por lo que no se trata de ver cuál es la "verdadera identidad", sino más bien explicar los procesos de identificación, sin juzgarlos. Si se está de acuerdo en que las identidades son constructos sociales, entonces las preguntas deberían ser: ¿cómo, por qué, para qué y con quiénes se producen y reproducen las étnias

Entonces, la identidad al igual que la etnicidad son constructos socioculturales que el actor social modifica permanentemente. La etnicidad como una estrategia de lucha nos introduce en una de las tantas polémicas actuales que es la relación del movimiento indígena y la situación de desigualdad en que se encuentran las mujeres indígenas. Por lo que introducir el género como categoría de análisis y como estrategia de lucha permite enriquecer, por un lado, el conocimiento del movimiento social, de los actores y, por otro, ampliar la lucha por la democracia y el reconocimiento de hombres y mujeres.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. 1975. *Un postulado de política indigenista.* En obras Polémicas SEP-INAH. México D.F.

ALBERTI MANZANARES, Pilar. 1994. *La identidad de género y etnia desde una perspectiva antropológica.* En *Antropológicas. Revista de difusión del Instituto de Investigaciones Antropológicas.* no. 10, UNAM. México D.F.

ALCOFF, Linda. 1989. *Feminismo cultural versus posestructuralismo: la crisis de la Identidad en la teoría feminista.* En *Feminaria*, Buenos Aires, Argentina.

ALONSO, Jorge. et.al. 1999. *El Derecho a la Identidad Cultural.* Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados. México D.F.

BARABAS, Alicia. BARTOLOMÉ, Miguel. 1986. *Etnicidad y Pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca.* INAH, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México

BARTH, Fredrik. (comp) 1976. *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras.* Fondo de Cultura Económica. México D.F.

BARTOLOMÉ, Miguel. 1984. *La Dinámica Social de los Mayas de Yucatán: Pasado y Presente de la Situación Colonial.* Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNAM. México D.F.

BAUMANN, Gerd. 2001. *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades Nacionales, étnicas y religiosas.* Piados. España.

B.C. DEVALLE, Susana. 2000. *Concepciones de la etnicidad, usos, deformaciones y realidades.* en Leticia Reina (Coord.) *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI.* Edit. CIESAS. INI y Miguel Ángel Porriá. México—
——— 1989. *La Diversidad Prohibida, resistencia étnica y poder de estado.* El Colegio de México. México D.F

BOEGE, Ekart. 1992. *Contradicciones en la identidad étnica mazateca: construyendo un objeto de estudio.* En *Nueva Antropología* no. 43, revista de Ciencias Sociales. CONACYT. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. México D.F.

BONFIL, BATALLA, Guillermo. 1989. *México Profundo una Civilización Negada.* Editorial Grijalbo. México D.F.

BOURDIEU, Pierre. 1998. *La domination masculine,* Editions du Seuil (Collection Liber), Paris. ——— 1989. *El espacio social y las génesis de las clases.* En *Estudios sobre las culturas Contemporáneas, Programa Cultural.* Universidad de Colima. México.

CASTELLANOS GUERRERO, Alicia. 2000. *Racismo, Multiétnicidad y Democracia en América Latina.* Nueva Antropología no. 58 INAH, Colegio de México y Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. México D.F.

CRAIN, Mary. 1996. *La interpenetración de género y etnicidad: nuevas autorepresentaciones de la mujer*

indígena en el contexto de Quito en Desde las orillas de la Política. Universidad de Barcelona. Instituto de la Dona. Barcelona, España.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. 2001. Editorial SISTA. México D.F.

DEVEREUX, George. 1972. Etnosicoanálisis complementarista. Amorrortu editores. Buenos Aires, Argentina

DÍAZ-POLANCO, Héctor. 1985. La cuestión étnico-nacional. Edit. Fontamara. México D.F. ———— 1987. Etnia, Nación y Política. Juan Pablo Editor. México D.F.

DIETZ, Gunther. 1999. Etnicidad y Cultura en Movimiento: Desafíos Teóricos para El Estudio de los Movimientos Étnicos. En Nueva Antropología no. 56. Ed. Nueva Antropología A.C. México D.F.

D.MARROQUÍN, Alejandro. 1977. Balance del Indigenismo. Instituto Indigenista Interamericano. Ediciones Especiales: 76 México D.F.

EL CAMPO Salustiano. 1987. Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales. Edit. Planeta De Agostini. España. Tomo II.

FAVRE, Henri. 1998. El Indigenismo. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

FLORESCANO, Enrique. 2001. Etnia, Estado y Nación. Edit. Taurus. México D.F.

FLORES FÉLIX, José Joaquín. 1998. La Revuelta por la Democracia. Pueblos Indios, Política y Poder en México. Universidad Metropolitana Unidad Xochimilco. México D.F.

GAMIO, Manuel. 1960. Forjando Patria. Edit. Porrúa. México D.F.

GARCÍA, Gabriel. SANDOVAL, IRMA. 2000. Autonomía y Derechos de los Pueblos Indios. Instituto de Investigaciones Legislativas. Cámara de Diputados. México D.F.

GIMÉNEZ, Gilberto. 2000. Identidades étnicas: estado de la cuestión. en Leticia Reina Coord. Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI. Instituto Nacional Indigenista. CIESAS-UNAM y Miguel Ángel Porrúa. México D.F.

GÓMEZ GARCÍA, Pedro. 2002. Las ilusiones de la «identidad». La etnia como pseudo concepto. en <http://www.ugr.es>

HERNÁNDEZ, Teresita. MURGUIALDAY, Clara. 1993. Mujeres indígenas ayer y hoy. Puntos de Encuentro. Managua, Nicaragua.

LAMAS, Marta. (Comp) 1996. El género. La construcción cultural de la diferencia sexual.

Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), UNAM y Miguel Ángel Porrúa. grupo editorial. México D.F.

LEÓN, Magdalena. 1997. El empoderamiento en la teoría y la práctica del feminismo. En Poder y Empoderamiento de las mujeres. T.M. editores Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.

LÓPEZ BARCENAS, Francisco. 2002. Legislación y Derechos Indígenas en México.

Serie Derechos Indígenas en México. 3 Edit. Dentro de Orientación y Asesoría

a Pueblos Indígenas A.C. Casa Vieja la Guillotina. Red-es. Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos «Ceacatl» A.C. México D.F.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto. 1996. *Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo*. Editorial

Plaza y Valdés y la Universidad Iberoamericana. México D.F.

MILLÁN, Cecilia. 1993. «Relaciones de género y etnicidad en la industria azucarera dominicana», en Soledad González Montes (coord), *Mujeres y relaciones de género en la Antropología latinoamericana*. El Colegio de México, México D.F.

MUÑOZ, Elsa. CORONA, Adriana. 1996. *Indigenismo y Género: Violencia Doméstica*. En *Nueva Antropología* no. 49. México D.F.

OAMMEN, T.K. 1997. *Citizenship and National Identity*. Londres, Sage Publications.

OEHMICHEN, Cristina. 1999. *La relación étnia-género en la migración femenina rural urbana: mazahuas en la ciudad de México*. En *Nuevas Interpretaciones sobre cultura genérica*, en *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa no. 45. México D.F.

REINA, Leticia. 2000. (Coord) *Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI*. Instituto Nacional

Indigenista. CIESAS-UNAM y Miguel Ángel Porrúa

México D.F.

ROJAS, Rosas. 1994. *Chiapas ¿y las mujeres que?.* Colección del dicho al hecho. La Correa Feminista. CICAM. México D.F.

ROWLANS, Jo. TOWNSEND, Janet. 1986. *Seeking self-empowerment*. Documento presentado en el 28th International Geographical Congress. La Haya. Agosto 4-10

SCIOLLA, Loredana. 1983. *Il concetto de identità in Sociologia*. En *Complessità sociale e identità*, Angeli Milano, (mimeo)

STAVENHAGEN, Rodolfo. 2000. *Conflictos Étnicos y Estado Nacional*. Edit. SigloXXI Instituto de Investigaciones de la ONU para el Desarrollo Social y UNAM. México. D.F.

STOLLER, Robert. 1968. *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Feminity*. Science House, Nueva York.

VILLORO, Luis. 1950. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Colegio de México. México D.F.

ZAVALA, Silvio. et. al. 1996. *Cultura y Derechos de los Pueblos Indígenas de México*.

Dirección de Publicaciones Archivo General de la Nación. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

Las organizaciones de ahorro y crédito popular en el sistema financiero mexicano



M.I. Graciela Lara Gómez

Facultad de Contaduría y Administración

Resumen

Las Cajas establecidas en Alemania por Raiffeisen y Schultze-Delitzch son las primeras organizaciones que enfocaron su actividad al ahorro y crédito popular, buscando atenuar las necesidades de los más pobres, las ideas fundamentales de este movimiento fueron llevadas a Canadá por Alphonse Desjardins, quien junto con Filene fundó en Estados Unidos la primera Caja. En México la iglesia católica adoptó estas ideas y en 1951 sin reconocimiento legal se constituye la primera Caja Popular.

Internacionalmente las experiencias de ahorro y crédito popular han sido exitosas, debido a que las organizaciones se han adaptado a los continuos vaivenes económicos y políticos, que las ha llevado a traspasar sus fronteras incursionando en los últimos años en América latina.

En México, la importancia de estas organizaciones más que en el monto de sus créditos radica en el amplio porcentaje de población que atienden y que en ningún caso tendrían acceso a financiamiento; en general el sistema financiero se ha visto rebasado por la ambigüedad e inconsistencia en las regulaciones financieras federales, carencias que deben ser subsanadas a

través de una adecuada legislación y reglamentación que apunte el crecimiento y solidez del mercado local, sin olvidar la competencia que significa la banca internacional.

Abstract

The popular savings banks established in Germany by Raiffeisen and Schultze - Delitzch are the first organizations focused on the populations savings and credit activity, looking for relief the poorest's needs. The most fundamental ideas of this movement were taken to Canada by Desjardins, who joined Filene and founded in USA the first popular savings bank.

In the case of México, the Catholic church adopted this ideas, and, by 1951, with no legal recognition, the first popular savings bank was founded.

Internationally, the experience of the popular savings and credit, had been successful ought to that the organizations have been adapted to the continue economic and politic fluctuations, which have made such organizations cross the borders trough Latin America.

In México, the importance of this organizations, more than the amounts of the credits they handle, is the wide rank among the total percentage of population the population savings banks serve, and that in no other case, this people could have access to a financing.

In general terms, the financial system had become surpassed by the ambiguity and inconsistency of the financial federal regulations. Such lacks must be corrected through an adecuated legislation and rules, which support the growing as well as the strength of the home market, not forgetting the meaning of the international banking competition.

Introducción:

En México durante décadas la mayor parte de la población ha tenido un acceso muy limitado a los servicios bancarios debido a su bajo nivel de ingresos, a la falta de garantías y a su dispersión geográfica; lo que ha propiciado la existencia de las organizaciones de ahorro y crédito popular que operan a través de diversas figuras jurídicas que no se encuentran contempladas

por el sistema financiero mexicano, tal es el caso de las cajas populares, cajas de ahorro, sociedades de solidaridad social, asociaciones y sociedades civiles. Estas organizaciones durante cuarenta años fueron subestimadas por los legisladores, quienes intentaron regular el sector reformando en 1991 la Ley General de Organizaciones y Actividades Auxiliares del Crédito, creando la figura de sociedad de ahorro y préstamo que es regulada por la Secretaría de Hacienda y Crédito Público.

En 1994, se publicó la Nueva Ley General de Sociedades Cooperativas, incluyendo por primera vez a las Cooperativas de Consumo con actividades de ahorro y préstamo, dicha ley fue reformada creando la figura jurídica de Cooperativa de Ahorro y Préstamo.

Fue en el año de 2001 cuando se publica la Ley de Ahorro y Crédito Popular, donde se reconoce por primera vez a las Cooperativas de Ahorro y Préstamo como entidades financieras, que habrán de ser reguladas por la secretaria de Hacienda y Crédito Público y vigiladas por la Comisión Nacional Bancaria y de Valores.

Actualmente, el creciente interés que ha mostrado el sistema financiero internacional en nuestro país ha incluido al sistema cooperativo de ahorro y crédito popular, con la intención de colocar sus capitales en un nicho de mercado que no ha sido adecuadamente explotado, donde las tasas de interés son mas atractivas y el régimen tributario es mas flexible.

Debemos reconocer que nuestro país requiere una cultura de ahorro interno y

...sistema financiero requi...
...sualizar sus políticas para el otorgam...
...de créditos, por lo que es necesario y...
...a través de una adecuada legislaci...
...cumbre en las operaciones que re...
...las organizaciones financieras pop...
...es y se establezcan sanciones a que...
...nversen los fondos.

Antecedentes

La necesidad de opciones de financiamiento entre la población mas necesitada ha existido siempre, esta situación ha propiciado el trabajo de personas voluntarias y con alto sentimiento de servicio para crear mecanismos tendientes a atender estas necesidades. Una de estas personas fue Robert Owen, quien como uno de los creadores del movimiento cooperativo escribió el libro "Una Visión de la Sociedad" editado entre 1813 y 1816, donde apoya a la clase obrera como medio para superar ellos mismos el sistema de lucro privado del asalariado mediante la situación empresario al tomarse los trabajadores dueños de su propia empresa. (Manual Febrero II, 1992).

Se considera como el antecedente principal del cooperativismo al movimiento iniciado en Inglaterra, conocido como los hermanos de Rochdale quienes establecieron una cooperativa de consumo de Woburn (Holyoake - Gascon, 1993). En Alemania por los años de 1852 y 1864 Herr Schulze-Delitzsch y Federico Guillermo Raiffeisen, establecieron entidades de tipo cooperativo; el primero fundó pequeños artesanos y comerciantes en su ciudad, bancos que, en un espíritu co...

nuestro sistema financiero requiere flexibilizar sus políticas para el otorgamiento de créditos, por lo que es necesario procurar a través de una adecuada legislación, certidumbre en las operaciones que realizan las organizaciones financieras populares y se establezcan sanciones a quienes malversen los fondos.

Antecedentes

La necesidad de opciones de financiamiento entre la población más necesitada ha existido siempre, esta situación ha propiciado el trabajo de personas visionarias y con alto sentimiento de servicio para crear mecanismos tendientes a atenuar estas necesidades. Una de estas personas fue Robert Owen, quien como uno de los iniciadores del movimiento cooperativo escribió el libro "Una Visión de la Sociedad", editado entre 1813 y 1816, donde apeló a la clase obrera como medio para superar por ellos mismos el sistema de lucro privado y del asalariado mediante la situación del empresario al tornarse los trabajadores en dueños de su propia empresa. (Manual de Edirco II, 1992).

Se considera como el antecedente formal del cooperativismo al movimiento surgido en Inglaterra, conocido como los Pioneros de Rochdale quienes establecieron una cooperativa de consumo de víveres (Holyoake - Gascon, 1993). En Alemania por los años de 1852 y 1864 Hermann Schultze-Delitzsch y Federico Guillermo Raiffeisen, establecieron entidades de crédito cooperativo; el primero fundó para los pequeños artesanos y comerciantes de la ciudad, bancos que, en un espíritu coope-

rativo, daban a sus asociados el crédito que las Cajas Raiffeisen procuraban a los agricultores, años después estas organizaciones se fusionaron (Braumann, 1988). En 1901, Alphonse Desjardins adoptó las enseñanzas de Raiffeisen estableciendo en Lévis, Québec las primeras "cajas populares"; dichas organizaciones cooperativas fueron legisladas en 1906. (Eguía (1982). Actualmente se cuenta con una red conocida como Mouvemente des Caisses Desjardins. (Desjardins 1992). Desjardins fundó en 1909 conjuntamente con Edward A. Filene la primera "credit union" en Estados Unidos. (Braumann, 1988).

En México como antecedente se puede mencionar las cajas de comunidades indígenas, instituciones que no tuvieron mucho éxito y en 1812 las autoridades españolas trataron de reorganizar estas cajas. Los pósitos se crearon para favorecer a los más desfavorecidos, tales instituciones desaparecieron posteriormente a la guerra de independencia. En 1830 se formaron algunas cajas de ahorro entre obreros y las clases menesterosas. (Rojas, 1982)

Las Cajas Populares como las conocemos actualmente surgen por la iniciativa de la iglesia católica, tomando como modelo a las cajas cooperativas del Canadá y Estados Unidos, la denominación de nuestras instituciones fue tomado del movimiento Desjardins y es el 12 de octubre de 1951 cuando se constituye de hecho la primera organización (Eguía, 1984). Estas instituciones tuvieron una característica peculiar; "el voluntariado", donde los directivos, gerente y la mayoría de los integrantes no

percibían remuneración alguna. La operación principal de las cajas consiste en la captación de ahorro y el otorgamiento de préstamos, que se concede siempre que el asociado posea un cantidad predeterminada por la institución en calidad de depósito en ahorro.

A diferencia de las Cajas fundadas en Canadá que recibieron su reconocimiento legal pocos años después de creadas, nuestras organizaciones no contaron con regulación federal propia sino pasados cuarenta años, debido a que la legislación financiera no contemplaba sistemas de ahorro y crédito popular, por tal motivo se autorregularon a través de un sistema de control vertical, situación que no ha cambiado aun cuando la tendencia es a disminuir los niveles jerárquicos y tener organizaciones horizontales- (Fulk y DeSanctis, 1995), en el que las Cajas Populares se adherían a las Comisiones de Educación y Vigilancia, las que después se convertirían en Federaciones y estas a la Confederación Mexicana de Cajas Populares (Eguía, 1980), esta última efectuó funciones de control, vigilancia, administración de recursos, representación ante autoridades y fue quien realizó las primeras gestiones para buscar el reconocimiento legal. En 1986 en Querétaro y en el año de 1987 en Zacatecas se aprobaron leyes locales de notoria inconstitucionalidad que dieron reconocimiento legal a las Cajas Populares, no así a las operaciones activas y pasivas que a través de éstas se han venido realizando. Fue en el año de 1991 cuando se reformó la legislación financiera que dio origen a las

sociedades de ahorro y préstamo, a través de la cual el gobierno federal pretendió regular sin lograrlo el sector de ahorro y crédito popular, tres años más tarde se publica una nueva legislación en materia de cooperativas que incluye a las instituciones que de manera preponderante o complementaria realicen actividades de ahorro y préstamo, tal ley propició la proliferación de pseudo cajas y la regulación inconsistente de la mayoría de las cajas ya existentes. La ley que ha regulado a las Cajas bajo la figura jurídica de cooperativa fue imperfecta debido a que no contempla infracciones, sanciones y en general disposiciones tendientes a un control más estricto de dichas entidades; en los últimos años se han realizado esfuerzos aislados y algunos intentos por parte del gobierno federal para emitir disposiciones tendientes a controlar, vigilar y en general regular a este sector, sin embargo debido a la problemática en el ámbito económico, político y social por el que atraviesa el país se han diluido los esfuerzos para concretar una legislación adecuada. En 2001, se reformó la Ley General de Sociedades Cooperativas, incluyendo, además se publicó la Ley de Ahorro y Crédito Popular, que pretende regular de manera efectiva a las personas morales que realizan operaciones financieras populares.

Desarrollo.

El sistema financiero internacional se ha tomado extremadamente volátil (Clarke y Stewart 1998) influenciado principalmente por la globalización y en el caso de organizaciones cuyos países cuentan con eco-

nomías exitosas y amplios excedentes monetarios donde la demanda de crédito no satisface sus objetivos han vuelto la mirada a América latina. Actualmente las transacciones financieras se efectúan utilizando sofisticados sistemas de información que han propiciado lo mismo el auge que la debacle financiera de muchos países, esta tendencia no ha ido aparejada con la actualización de las legislaciones internacional y sobre todo la nacional, lo que ha derivado en fraudes de alto alcance que no pueden ser sancionados por las omisiones y lagunas jurídicas existentes. La consolidación y continuidad de las organizaciones de ahorro y crédito popular que ha sido un éxito en otros países, no ha tenido la misma suerte en México

Se puede enumerar diversos casos de éxito en las organizaciones internacionales de ahorro y crédito popular, como es el caso de Alemania mediante la Fundación Alemana de Cajas de Ahorro para la Cooperación Internacional, la cual cuenta con 578 cajas, doce bancos, doce cajas de ahorro para la construcción, cuarenta compañías públicas de seguros, y es considerada como una de las organizaciones más importantes de su país y de mayor presencia en el sector. En lo que se refiere al movimiento Francés con 105 años de antigüedad, se hace evidente a través del Credit Agricole, es actualmente una sociedad anónima registrada como banco y que se encuentra en manos de socios cooperativistas, es el primer banco de su país y el sexto a nivel mundial, cuenta con 16 000 000 de clientes que equivale a 1/3 de la población, cuenta con

7971 agencias, 8211 cajeros automáticos, 93 244 empleados en Francia y 11 702 en el exterior y en 1999 los activos fueron de 440 miles de millones de euros. (1) Por otra parte el movimiento Desjardins debe su éxito esencialmente a su capacidad de adaptación, actualmente es la primera institución en Québec y la sexta de Canadá, cuenta con veinte filiales que proporcionan servicios bancarios, seguros, corretaje, servicios fiduciarios e inversiones, capta más del 40% de ahorro, financia más del 40% de vivienda y más del 40% del crédito agrícola que se proporciona en ese país. Finalmente, podemos citar a las Cajas de Ahorro de España que tienen una gran presencia regional, cuentan con 14 500 oficinas, 16 000 cajeros automáticos, 85 000 empleados y activos globales por 367 mil millones de dólares, se considera que su éxito se debe a un contexto económico propicio y una normatividad reguladora propicia. (1)

Las organizaciones señaladas participan en la globalización de las actividades de las corporaciones multinacionales (Barba y Solís 1997), de tal forma que han traspasado sus propias fronteras con la finalidad de colocar sus recursos en economías que les ofrezcan seguridad y rendimiento, no puede soslayarse que paulatinamente el mercado global de capitales ha proporcionado a los países pobres mayor acceso a capital (Clarke y Stewart 1998), el cuestionamiento es si las personas que están accediendo a este capital serán capaces de reintegrarlo con su carga financiera, considerando que el ingreso real por habitante se deteriora constantemente en constaste

con el incremento del poder adquisitivo de los habitantes de países más poderosos.

De acuerdo con datos publicados por Expansión acerca de las empresas más importantes de México (cuadro 1), se observa que entre las diez principales se encuentran tres que pertenecen a Carlos Slim, quien es considerado uno de los hombres más ricos de Latinoamérica.

Cuadro 1.

Posición	Empresa	Giro	Ventas (miles de \$)
1	Petróleos Mexicanos	Petróleos y gas	334 813 778
2	Celso Global Telecom	Comunicaciones	97 449 390
3	Teléfonos de México	Comunicaciones	96 320 386
4	DaimlerChrysler de México holding	Automotriz	69 948 573
5	General Motors de México	Automotriz	69 829 125
6	Volkswagen de México	Automotriz	65 700 116
7	Wal-Mart de México	Comercio autoservicio	60 776 318
8	Cementos Mexicanos	Cemento	45 913 946
9	Ford Motor Company	Automotriz	44 073 974
10	Grupo Carso	Varios	40 645 345

Como se podrá comparar más adelante, el sector de ahorro y crédito popular dista en mucho de ser un sector económicamente importante para el país, sin embargo debería ser un factor que apuntalara los programas gubernamentales de financiamiento para los más pobres. No debemos dejar de reconocer que como menciona Ivanova (2000), un rasgo característico de la globalización es el debilitamiento del grado de territorialidad de las actividades económicas, lo que involucra que los grandes emporios financieros que ya se han analizado han dirigido sus objetivos a incursionar en el crédito y ahorro popular en México, con gran desventaja para el mercado local, tal como se puede apreciar en el cuadro 2, que nos muestra los datos de siete organizaciones que representan aproximadamente el 40% del sector que otorga micro créditos y que operan como federaciones o con-

federaciones de entre ellas una obtiene apoyos internacionales, en conjunto decidieron constituir una asociación civil a fin de buscar representatividad ante autoridades federales.

Cuadro 2

Concepto	Cifras en miles de pesos
Numero de socios	1 712 382
Activos totales	16 580 949 90
Captación total	11 167 703 80
Cartera vigente	9 390
Numero de préstamos otorgados	1 402 089 00
Monto de préstamos otorgados	11 164 048 30
Índice de morosidad	10.10%
Numero de sucursales	1 059
Numero de empleados	9 107

Fuente: Datos estadísticos de Comercio e Incentivos de 2000, proporcionados durante el primer congreso nacional del Consejo Mexicano del Ahorro y Crédito Popular.

Actualmente en nuestro país aún existen algunas organizaciones populares que cuentan con directivos que no obtienen remuneración alguna, el estado de cosas debe cambiar tal como señala Drucker (1990) en las organizaciones que funcionan bien no hay ya "voluntarios", la actividad debe profesionalizarse, debe especializarse, debe ser competitiva y ser capaz de ser competitiva para el sector financiero internacional, adicionalmente es evidente la importancia de una legislación que permita la operación adecuada de este sector que es necesaria por la gran cantidad de ciudadanos de bajos recursos que hacen uso de estas organizaciones mediante las diversas opciones de crédito, que de ninguna manera sería proporcionado por la banca formal y en la que ha incursionado el gobierno por medio de programas de micro financiamiento operado por la SEDESOL desde 1989 (Conde, 2000).

El Congreso de la Unión aprobó la Ley de Ahorro y Crédito Popular, mediante la

que se pretende apuntalar la regulación de este sector, es evidente que aunque tarde es relevante el esfuerzo que se está realizando dado que con la colaboración de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público se plantea un esquema de autorregulación (cuadro 3) que retoma características de movimientos exitosos.



Se debe reflexionar en torno a las organizaciones de ahorro y crédito popular ya que deberán reorientar sus objetivos a fin de lograr ser eficaces y eficientes en el mercado que atienden, con la finalidad de propiciar el crecimiento sostenido de las entidades con cierta presencia local y tendrán que reorientar el mercado con un enfoque hacia el cliente y buscando una estrategia de diferenciación ofreciendo créditos mas atractivos (Porter, 1998).

No se debe soslayar que el papel del poder ejecutivo y legislativo es prioritario, a fin de dar certidumbre a los usuarios de estas entidades económicas a través de leyes y reglamentos acordes a la realidad de nuestro país. Adicionalmente, el fomento del ahorro interno contribuirá al fortalecimiento nacional.

Conclusiones.

1. En México mayor parte de la población no tiene acceso al crédito por las restricciones establecidas por la banca comercial.

2. Las opciones de crédito para los mas necesitados se traducen en el sector de ahorro y crédito popular, a través de cooperativas, sociedades de solidaridad social, sociedades de ahorro y préstamo, sociedades, asociaciones civiles, uniones de crédito, así como cajas populares y de ahorro.

3. La legislación financiera se ha visto rebasada por los avances tecnológicos y la globalización de los capitales.

4. Existe la necesidad de una legislación cuyo contenido se enfoque a procurar seguridad al pequeño ahorrador y al usuario del crédito.

5. El sector de ahorro y crédito popular deberá hacer su mejor esfuerzo para ser competitivo frente a la perspectiva de control del mercado del sistema financiero de países como Alemania, Francia, Canadá y España.

Referencias bibliográficas:

Barba Álvarez Antonio y Solís Pérez Pedro, (1997) "Cultura en las organizaciones, enfoques y metáforas en los Estudios organizacionales", Pág. 88.

Braumann Franz, (1988) "Raiffeisen", Tr. Rafael Mondragón, Ed. Confederación Mexicana de Cajas Populares, pp. IX, X y XI, S.L.P.

Clarke Thomas & Clegg Stewart, (1998) "Changing Paradigms, the

transformation of management knowledge for the 21st century", Harper Collins Business.

Conde Bonfil Carola (2000), "¿Pueden ahorrar los pobres? ONG y proyectos gubernamentales en México", EL Colegio Mexiquense, A.C.

Desjardins, En Perspective boletín económico, pp. 1 y 2, Vol. 2 número 3, marzo 1992

Drucker Peter F. (1990), "Las Nuevas Realidades, en el estado y la política en la economía y los negocios en la sociedad y en la imagen del mundo", Ed. Hermes.

Diario Oficial de la Federación, diciembre 1991 y agosto 1994.

Eguía Villaseñor Florencio (1980), "Cajas cooperativas", Ed. CMPC, Pág. 42

Eguía Villaseñor Florencio (1982), "Las Cajas Populares de Québec", pp. 27, 28 y 29, México D.F.

Eguía Villaseñor Florencio (1984), "En manos del pueblo", Ed. CMCP, Pág. 29

Fulk Janet y DeSantics Geraldine (1995), "Electronic Communication and Changing Organizational Forms", Organization Science, Vol. 6 No. 4.

Ghislain Paradis funcionario de Desjardins, información proporcionada durante el primer Congreso Nacional de Ahorro y Crédito Popular 2001.

Hassard, John, (1993), Fundamentos de ortodoxia, en J. Hassard, Sociología y teoría de la organización, prensa de la Universidad Cambridge, Londres, Pág. 4.

Holyoake - Gascon (1993), "Los Pioneros de Rochdale", CMCP, México, p. 42 <http://www.negocios.com.ar/secciones/>. Credit Agricole: El banco que cruzó la General Paz.

(1) Información obtenida durante el primer congreso nacional del consejo mexicano de ahorro, y crédito popular, México, febrero 2001.

Ivanova Antonina, (2000) Globalización y convergencia tomado de Ciencias Administrativas, Teoría y Praxis, Año 2 No. 1. México.

La Sombra de Arteaga, 29 de Mayo de 1986, No. 23, Tomo CXX.

Las empresas mas importantes de México, Expansión, 2000.

Ley de Cajas Populares del Estado de Zacatecas, Periódico Oficial, órgano del Gobierno del Estado, TOMO XCVII, Núm. 72 Zacatecas, Zac. Miércoles 9 de Septiembre de 1987

Ley de Ahorro y Crédito Popular, publicada en el diario Oficial de la Federación, 2001.

Manual de Edirco II, Caja Crescencio A. Cruz, Sociedad de Ahorro y Préstamo, 1992.

Porter Michael E. (1998), Ventaja Competitiva, creación y sostenimiento de un desempeño superior, CECSA, Págs. 23, 31, 32.

Rojas Coria Rosendo (1982), Tratado de Cooperativismo Mexicano, p. 50.

La teología como lugar histórico. (La Visión Teológica de Jon Sobrino)



Oscar Wingartz Plata

Facultad de Filosofía

*El Cristianismo no es una teoría política,
no es una ciencia del hombre y, por lo
tanto, el cristianismo para concretizarse,
necesita de esas mediaciones históricas.(1)*

Don Sergio Méndez Arceo.

I.- Antecedentes.

El poder trabajar ciertos puntos o aspectos de nuestra compleja realidad histórica, social, cultural y académica, no es una tarea sencilla. Entre otras razones porque continuamos, de una u otra forma atrapados por nuestros propios prejuicios en torno a determinadas realidades; y una de ellas es, precisamente la Teología como discurso riguroso, sistemático y propositivo. Es decir, la valoración y comprensión de ciertas áreas del saber pasan más por la "aceptación" de la camarilla que por el saber en sí mismo. Esto lo afirmo, porque cuando uno escucha o lee "ciertos discursos" la gente se pone a la defensiva y comienza a cuestionar con conocimiento de causa o sin él; y que lo más común es sin él, la validez de dicho discurso o planteamiento. En consecuencia, voy hacer la exposición de un autor que en nuestro medio es poco conocido, y por lo tanto, poco estudiado. Pero que a pesar de eso o por eso precisamente amerita ser estudiado, analizado y reflexionado. El autor que estoy proponiendo es un teólogo salvadoreño jesuita aunque sus raíces sean españolas (su verdadera actividad teórica, académica y pastoral la ha realizado fundamentalmente en esa pequeña nación centroamericana), el personaje en cuestión es: Jon Sobrino, Teólogo de la Liberación, y personaje central de esta teología. A pesar de que no tenga el renombre y la fama de otros teólogos de la liberación, es un hombre que ha desarrollado una reflexión sólida y consistente, a lado de "el Padre de la Teología de la Liberación", Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff y su hermano Clodovis, Hugo Assmann, Pablo Richard etc., etc.

Como una nota adicional en torno a la vida y obra de nuestro autor, agregaría los siguientes datos para mostrar el peso y calidad de su trabajo: hace su noviciado con los Padres Jesuitas en Santa Tecla, El Salvador, donde es ordenado sacerdote en 1969, y de manera permanente se instala en la nación centroamericana desde 1974. Colaborador estrecho de Mons. Oscar Arnulfo Romero, así como miembro de la Comunidad Jesuítica acribillada en el campus universitario de UCA (Universidad Centroamericana) "José Simeón Cañas". Amigo personal de Ignacio Ellacuría, eminente filósofo y teólogo, entre otros mártires salvadoreños. Actualmente es Director del Centro *Monseñor Romero* de la UCA, así como Co-director de la *Revista Latinoamericana de Teología* y Director de *Cartas a las Iglesias*. Muchos de sus trabajos han sido traducidos a diversos idiomas como: el chino, francés, alemán, flamenco, italiano, etc. Algunos de ellos son: *Cristología desde América Latina* (1976), *Monseñor Romero. Mártir de la Liberación* (1980), *Jesucristo Liberador* (1991), *El Principio Misericordia* (1992).

Como se comentaba en líneas más arriba, Jon Sobrino ha llegado a constituirse una verdadera autoridad, tanto teológica como filosófica en el ámbito latinoamericano. Entre otras razones porque su labor ha sido más bien callada y muy reservada, pero a pesar de esto, su nombre se ha ido revelando, paso a paso, al interior de la reflexión latinoamericana. Otra razón es que, al menos en nuestro medio, difícilmente leemos, estudiamos, analizamos o reflexionamos sobre la producción académica e intelectual

propia. Esto de ninguna manera constituye un reproche, pero la realidad, los hechos nos hacen explícita esta afirmación. Es decir, es tiempo de que comencemos a hacerle más caso a nuestros académicos y su producción, y no estar dependiendo de "modas", "líneas", "consignas", e incluso apreciaciones de estricto orden personal.

Ahora bien. Para poder entrar en materia, es necesario y pertinente hacer una serie de matizaciones y consideraciones que son de primer orden, y una de ellas es que: uno de los aspectos más sobresalientes, pero también más polémicos de la Teología de la Liberación ha sido precisamente su origen o la también llamada "matriz genética", es decir, ¿de dónde procede? o ¿cómo se fue desarrollando? Ese origen en términos muy concretos ha sido simple y sencillamente la realidad. Que en sentido estricto es el punto de partida y de llegada de la Teología de la Liberación Latinoamericana. Es importante tener en cuenta el punto de partida o su génesis, porque si no se tienen un mínimo de coordenadas históricas, no se puede entender el por qué de esta reflexión, y sobre todo, sus alcances y consecuencias. Para ello se requiere también como elemento previo, un conocimiento mínimo del propio proceso histórico seguido por la América Latina, ya que en él se inscribe el fundamento y desarrollo de esta teología, a la vez que contar con las coordenadas teológicas pertinentes para entender a cabalidad la médula y el contenido que guarda la teología elaborada por estos teólogos. Algunos podrán afirmar que esta reflexión ya pasó de "moda", pero el punto

que se debe destacar es que
podemos congratular desde
tina ha sido precisamente de
esta Teología como algo estr
tro. De ninguna manera se
la tinta o pretender hacer eso
discurso, sino hacer ver la
contar con un sustrato míni
para no tergiversar el con
comprensión de esta Teolog
si ya ha sido estigmatizada y
la autoridad vaticana!

Por otra parte, la reflex
proponer se mueve en los lí
filosofía, pero sobre todo, c
ter teológico. Es decir, para
sión y la profundidad de lo
teando Jon Sobrino se requir
gía, porque su misma expos
e intención así lo expresan d
A partir de estos planteamien
ro desarrollar algunas ideas
centrales de un trabajo suyc
extremadamente sugerente:
de la Realidad", que fue pi
trabajo colectivo, y que llev
Panorama de la Teología l
na. Cuando Vida y Pensam
parables... (2) publicado el
España.

Al interior de estas c
previas, no hay que olvidar
autor ha sido protagonista)
numerables acontecimiento
América Latina, pero sobre
vador. Este es un dato releva
permite ir haciendo una va
evaluación más certera de l

que se debe destacar es que, si de algo nos podemos congratular desde la América Latina ha sido precisamente de la creación de esta Teología como algo estrictamente nuestro. De ninguna manera se quiere recargar la tinta o pretender hacer esoterismo de este discurso, sino hacer ver la pertinencia de contar con un sustrato mínimo de saberes para no tergiversar el conocimiento y la comprensión de esta Teología. ¡Que de por sí ya ha sido estigmatizada y 'proscrita' por la autoridad vaticana!

Por otra parte, la reflexión que deseo proponer se mueve en los linderos de la filosofía, pero sobre todo, cobra un carácter teológico. Es decir, para captar la extensión y la profundidad de lo que está planteando Jon Sobrino se requiere saber teología, porque su misma exposición, lenguaje e intención así lo expresan desde un inicio. A partir de estos planteamientos es que quiero desarrollar algunas ideas que considero centrales de un trabajo suyo cuyo título es extremadamente sugerente: "Teología desde la Realidad", que fue publicado en un trabajo colectivo, y que lleva por nombre: *Panorama de la Teología Latinoamericana, Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables...*, (2) publicado el año pasado en España.

Al interior de estas consideraciones previas, no hay que olvidar que, el mismo autor ha sido protagonista y testigo de innumerables acontecimientos históricos en América Latina, pero sobre todo en El Salvador. Este es un dato relevante, porque nos permite ir haciendo una valoración y una evaluación más certera de la figura y obra

de él mismo. Compañero de "mil batallas", de otro eminente jesuita, Ignacio Ellacuría, a la vez que asesor del Mons. Oscar Arnulfo Romero, el Obispo Mártir de El Salvador. Con estos elementos se podrá tener una idea más clara, pero a la vez, muy próxima de la vida y pensamiento de Jon Sobrino. Que desde mi personal punto de vista, su teología es provocadora, aguerrida, controvertida, y muy sofisticada; más no herética. Y en muchos aspectos fuertemente mística. Como un elemento extra, esta exposición la ubico al interior de una necesidad de orden teórico y reflexivo de primer nivel, en razón de que son contadísimas las ocasiones o los momentos en que los académicos nos damos la oportunidad de analizar y reflexionar a figuras intelectuales de otra procedencia que no sean de nuestro entorno y 'competencia' teórica o discursiva.

II.- Una Teología hecha Vida.

Al inicio de su trabajo hace una afirmación que la tomada de Ignacio Ellacuría, y que en sentido estricto puede ocasionar escándalo al afirmar que mucho de lo que han hecho, los jesuitas salvadoreños, ha sido "una soteriología histórica". ¿Por qué? Porque desde una 'sana teología' no se puede postular la teología en ese sentido, porque se caería en un inmanentismo, y como tal, atenta contra la dimensión trascendente de la salvación (La soteriología se refiere: al estudio o el tratado de la salvación). Es decir, la salvación es competencia estricta y exclusiva de Dios, a través de su acción expresada en su plan de salvación expues-

to en la Revelación, y manifestado en la Biblia. Este es un primer elemento. Como se podrá ver desde un inicio va haciendo una serie de matizaciones y puntualizaciones que le han dado un giro y cambio sustancial a la comprensión que se tenía del quehacer teológico, pero sobre todo, por la manera como la expone. Esto es, la Teología es Vida, y desde ella se reflexiona el dato de Fe.

Más adelante, en el mismo trabajo hace una serie de afirmaciones sobre lo que él entiende por el quehacer teológico. Diría que en este punto nos muestra una falsa modestia. Porque dice: "quisiera comenzar diciendo que no me considero un teólogo profesional o un estudioso de la teología, aunque he hecho varias cosas que, convencionalmente, pertenecen a "la profesión": dar clases, escribir y publicar, investigar..." (3) En este sentido, le podemos decir al autor que si eso no es dedicarse a la labor teológica, pues entonces el resto es un "simple aprendiz de brujo", y por cierto malo. En este punto hay que ser enfático, el autor tiene y ha cultivado una poderosa estructura teórica, intelectual y académica que se expresa en su lenguaje, expresiones, categorías y reflexiones. Es decir, hablar como habla el autor de y desde la teología, sólo lo hace alguien que tiene una formación teológica muy potente. El hombre se ha cultivado en y desde esta tradición teórica desde hace años. Por un dato muy sencillo, el hecho de usar, manejar y aplicar con detalle y precisión el nivel categorial, a uno le dice y le hace ver que efectivamente ha sido formado y educado para desarrollar esa ac-

tividad, e incluso de manera 'profesional', lo que debe llevar al rigor y a la profundidad, tanto teórica como discursiva.

El mismo Sobrino tiene una afirmación que se puede prestar a una discusión muy particular y que puede ser controvertida, cuando afirma que: "La realidad me ha dado qué pensar, y al conceptualizarla he usado, muy principalmente, conceptos de la tradición cristiana. Así surgió, pienso yo, la teología". (4) Dicho de esta manera, lo reprenderían, porque según la 'teología oficial', el dato de fe y su reflexión viene por inspiración, y no por la contemplación de la realidad. Más adelante tiene otra afirmación en ese mismo párrafo donde dice: "...para mí, hacer teología en lo fundamental no es el ejercicio de una profesión, sino una forma de ser; (...) no es, en un primer momento, un servicio a otros, a la Iglesia, sino una necesidad para mí mismo". (5) Como se podrá ver, estas afirmaciones en un contexto determinado también pueden prestarse a discusión. Porque efectivamente, la teología, entendida como reflexión sobre el dato revelado tiene un contenido comunitario y social; y no sólo es 'pura calistenia cerebral' o algo que se pueda desarrollar a placer o 'por la libre'.

Personalmente me gustaría asumir en toda su dimensión y profundidad lo que dice el autor en relación con la comprensión que tiene de la Teología, pero considero que hay afirmaciones que no van en esa dirección. Ejemplo. En el siguiente párrafo dice: "...me gusta pensar que el teólogo es 'animal de realidades', y que el quehacer teológico es habérmolas personalmente con cosas rea-

les". (6) Pero la pregunta son esas 'cosas reales'? así parece muy sencillo, real' hay una distancia u otro lado, hay un punto de discusión, y es que, precisamente más fuerte en torno a que es lo "menos real de la reflexión sobre Dios y lo es lo que siempre ha estado y sumamente cuestionable e intangibilidad e inmaterialidad, ello imposible o irrelevante considero ha sido sumamente porque, precisamente la comprensión que se ha teología siempre han pasado por denadas', que no han permitido con precisión y rigor qué es reflexión teológica. Es decir, la desea establecer entre: Teología sujeto reflexivo-realidad, no es clara como uno quisiera. Porque de la misma los niveles de comprensión son tan evidentes como para de todos de forma contundente. Más adelante va haciendo referencias a su propia formación tanto teórico como personal. Otras cosas nombra autores que si han estudiado teología les puede 'algo' o 'mucho' entre otros: Marsen, Metz, Rahner, De Lubac, etc., etc. Esto es, quien no se haya basado por el fundamento de su fe fundamentando el 'sueño de los justos' que el mismo Sobrino en esta parte

les". (6) Pero la pregunta de rigor es: ¿qué son esas 'cosas reales'? Porque afirmarlo así parece muy sencillo, pero de ahí a 'lo real' hay una distancia impresionante. Por otro lado, hay un punto central en toda esta discusión, y es que, precisamente, la discusión más fuerte en torno a la 'Teología' es que es lo "menos real de lo real". Es decir, la reflexión sobre Dios y la Trascendencia es lo que siempre ha estado en tela de juicio y sumamente cuestionado, por su intangibilidad e inmaterialidad. Más no por ello imposible o irrelevante. Este punto, considero ha sido sumamente controvertido porque, precisamente la comprensión o el entendimiento que se ha tenido de la Teología siempre han pasado por 'otras coordenadas', que no han permitido dilucidar con precisión y rigor qué es esto de la reflexión teológica. Es decir, la relación que desea establecer entre: Teología-dato de fe-sujeto reflexivo-realidad, no es tan lineal o clara como uno quisiera. Porque al interior de la misma los niveles de comprensión no son tan evidentes como para dejarlos asentados de forma contundente.

Más adelante va haciendo una serie de referencias a su propia formación y desarrollo tanto teórico como personal entre otras cosas nombra autores que sólo los que han estudiado teología les pueden decir 'algo' o 'mucho' entre otros: Bultman, Marxsen, Metz, Rahner, De Lubac y la problemática del ateísmo con Sartre, Unamuno, etc., etc. Esto es, quien no se haya preguntado por el fundamento de su fe seguirá durmiendo el 'sueño de los justos' como lo dice el mismo Sobrino en esta parte cuando

la refiere como: "el Despertar del Sueño Dogmático". Que en honor a la verdad, hay colegas que nunca despertaran de él. En este punto el autor, afirma algo que tiene su peso y realidad, cuando dice que la teología es vista y estudiada como un dato: "positivo e ingenuo". Esto significa que la teología se "hace" a partir de una concepción muy instrumental. Es decir, la 'Escritura dice esto', 'en consecuencia se debe entender esto'. Por ello dice que la profundización de la misma debe estar más allá y ese más allá es: 'el misterio'. Entendido como lo más insondable e inescrutable. Lo que él llama *reductio in mysterium*. Porque es donde la teología y lo humano tienen un verdadero valor y significación. Esto es, en la revelación del 'otro' comienzo a entenderme como un ser diferente pero unido con los 'otros', que a su vez me constituye y me dan fundamento.

Al interior de su desarrollo teológico, un punto que me llamó poderosamente la atención, es cuando se refiere a su estricta pasión, y ésta es: la Cristología. Que para todos aquellos que no lo saben es el eje y la médula de la teología católica. Esto quiere decir que, ésta parte de la teología es la que le ha dado la profundidad y la expresividad de sus contenidos, por varias razones. Una de ellas es porque, a través de Cristo, el Padre se revela como lo más misterioso e inalcanzable, y nos da la posibilidad de ir revelando a ese 'otro' que se me muestra como próximo, pero también como lo más ajeno e impenetrable. Ese otro mostrado o revelado en la persona del pobre, es lo que nos da el acceso para ir al encuentro del

'Otro' con mayúsculas. Es decir, en el misterio del otro se revela mi propia humanidad y mi posibilidad de reencuentro con los 'otros', pero esos otros sobre todo son, los pobres como elegidos de Dios.

III.- Del Sueño a la Liberación.

En esta parte de su exposición nos dará a conocer cómo es que llegó a Teología de la Liberación y cuáles fueron las consecuencias en su vida personal y pastoral, así como académica. Al respecto hace una referencia muy clara y notable al decir que deja 'la Ilustración' y resume consecuentemente la vida y la historia del Tercer Mundo, y en particular de El Salvador. Cuando hace referencia a la figura de Fray Antonio de Montesinos, Obispo de Santo Domingo asesinado por los encomenderos, por haberse opuesto a la explotación inmisericorde de los indios. (7) Es decir, el encuentro con la Teología de la Liberación parte de una serie de rupturas, tanto personales, como vivenciales, y epistemológicas. Todo esto tiene como trasfondo un hecho contundente en su vida, la propia realidad Centroamericana, y particularmente, la salvadoreña.

Esto es, la asunción de una teología como la Teología de la Liberación partió en él, de una real y consecuente opción por los pobres y por su proyecto de liberación. Comienza a desarrollar la síntesis entre: Fe-Realidad-Sujeto de la Reflexión-Opción por los Pobres. Camino nada sencillo. Entre otros elementos, porque implica tener una comprensión alterna de la teología y de su función, no sólo teórica sino funda-

mentalmente pastoral. Para que tenga la eficacia histórica que se espera de ella y del dato de fe.

Sobre este punto, hay una serie de consideraciones que nos llevaría un buen rato ir las explicando, pero el aspecto a destacar es que, las exigencias históricas calan hondamente en su pensamiento y en sus reflexiones. En este orden, retoma la figura de Ignacio Ellacuría, Juan Luis Segundo y Hugo Assmann, en el punto de: "...la exigencia de ser igualmente honrados, con la realidad histórica: crueldad, represión y muerte, masivas e injustas".(8) Más abajo tiene una afirmación que la considero de una contundencia impresionante, y que no sólo es aplicable a la Teología, sino al trabajo académico en su conjunto al decir que: "es necesario salvar a la teología de su cinismo, si no se ocupa de los dos tercios de la humanidad —de pobres— con sus treinta millones anuales de muertos por hambre(...), sin ignorarla desde torres de marfil teológicas, sin manipularla sutilmente..."(9)

Considero que hay un párrafo donde se sintetiza todo su discurso teológico y su pensamiento, y cito: "Todo esto significó un gran cambio en la comprensión misma del 'quehacer teológico'. En lenguaje técnico, quizás pueda decir que el primer despertar me llevó a profundizar en la necesidad (teórica y pastoral) de que la teología fuese *intellectus fidei*. En el ambiente de la ilustración se trataba de poner en relación razón y fe. El segundo despertar me llevó —sin ignorar lo anterior, por supuesto— a comprender la necesidad de que la teología se lleve a cabo como *intellectus misericordiae*,

*intellectus iustitiae, intellectus
-en lenguaje de la tradición
amoris-. En el ambiente de
trataba de desarrollar la raz
va" (10) Para todos aquellos
estas referencias, podrán con
tuno y la fuerza expresiva d
lo ubica como un sujeto refl
damente místico. Porque afir
dadero despertar a la teologi
la teología, a la acción pastor
el *intellectus amoris*, es haberi
profundidad el mensaje misi
todas dimensiones y matice*

Más adelante desarrol
exposición sobre el carácter
su teología, y hace la cone
entre el 'Jesús histórico y
Fe'. Son consideración q
como relevantes y pone en
la relación que guardan la
Entre otros puntos porque
seña el aspecto *Teological* c
reflexivo que debe articular
te con lo propiamente mis
como lo *Pneumatológico*.
considera que la teología c
y relevancia, no sólo par
para todos aquellos que de
están incorporados a la vi
cia de la Iglesia. Pero cor
de que, su experiencia ec
Iglesia de los Pobres. Qu
lo afirma, cada vez es má
cil postular una experien
esta posición, entre otro
implica un reconocimien
cilo de una fe que se vive

intellectus iustitiae, intellectus liberationis —en lenguaje de la tradición, *intellectus amoris*—. En el ambiente de liberación, se trataba de desarrollar la razón compasiva".(10) Para todos aquellos que están en estas referencias, podrán comprobar que el tono y la fuerza expresiva de este párrafo lo ubica como un sujeto reflexivo profundamente místico. Porque afirmar que el verdadero despertar a la teología, y más que a la teología, a la acción pastoral atraviesa por el *intellectus amoris*, es haber entendido con profundidad el mensaje mismo de Jesús en todas dimensiones y matices.

Más adelante desarrolla una extensa exposición sobre el carácter Cristológico de su teología, y hace la conexión respectiva entre el 'Jesús histórico y el Cristo de la Fe'. Son consideración que las propone como relevantes y pone en un primer plano la relación que guardan la fe y la mística. Entre otros puntos porque muestra lo que sería el aspecto *Teologal* como el elemento reflexivo que debe articularse estrechamente con lo propiamente místico al plantearlo como lo *Pneumatológico*. Es aquí donde él considera que la teología cobra mayor peso y relevancia, no sólo para el teólogo sino para todos aquellos que de una forma u otra están incorporados a la vida y la experiencia de la Iglesia. Pero con la particularidad de que, su experiencia eclesial pasa por la Iglesia de los Pobres. Que como él mismo lo afirma, cada vez es más complejo y difícil postular una experiencia eclesial desde esta posición, entre otros aspectos porque implica un reconocimiento al menos implícito de una fe que se vive y se expresa como

un martirologio. Esto es, la experiencia de 'fe vivida desde los pobres, es tan rica, tan profunda e iluminadora que en muchos sentidos ha implicado también, o sobre todo, el sacrificio, la cruz, la persecución, en definitiva: el martirio.

Finalmente expresa sus preocupaciones, y una que es central es la referida al carácter mismo de la Teología en su tendencia docetista, que si vamos más allá, es una situación que le atañe no sólo a la cuestión teológica, sino a todas las disciplinas, y en particular a las llamadas 'Ciencias Sociales'. Lo afirma de la siguiente forma: "Lo que más me preocupa de la teología es su tendencia al docetismo, es decir, el crearse un ámbito propio de realidad que la distancie y desentienda de la realidad real,(...) Ese docetismo, que normalmente es inconsciente, puede llevar muy bien al aburguesamiento, es decir, a prescindir de los pobres y víctimas que son mayoría en la realidad y son la realidad más flagrante".(11) En este orden, una preocupación que comparto plenamente con Sobrino es, la persistencia y la remanida actitud eurocéntrica. Esto es, 'todo lo que viene de fuera es lo mejor'. Lo propio importa poco o nada. Esto lo digo porque me ha tocado debatir sobre este punto por mucho tiempo, a través de la valoración que nos debe merecer la filosofía elaborada desde nosotros, y me estoy refiriendo a la Filosofía Latinoamericana. En este punto están estrechamente relacionadas la teología y la filosofía como construcciones teóricas que han arrancado desde una vertiente común, como es el reflexionar la propia realidad y la reflexión que ella puede

generar encaminada hacia la búsqueda de aportes y salidas a nuestra compleja y abigarrada situación histórica. (12)

Hay una afirmación que si la tomáramos en serio, otra sería nuestra situación y condición. Me refiero al punto donde dice: "Si la teología no hace central ese principio en el mundo de hoy, mundo de pobres, no tendrá identidad cristiana ni relevancia histórica. La tarea, por lo tanto, se podría formular, sin caer en nominalismos, en que hay que volver al Vaticano II-Medellín, hay que actualizarlos y hay que abrirlos a las novedades de nuestro tiempo..." (13) Sin pretensiones, ni estridencias, y menos exageraciones, considero que esta propuesta es fundamental en nuestro quehacer académico. Porque, ya no es sostenible que nuestra actividad, por muy ilustre que sea no tenga un mínimo de articulación histórica, y queramos hacer pasar como 'verdadero' aquello que no se debe contaminar la 'reflexión' con la realidad, porque se puede prestar la reflexión a la ideologización, politización. Es decir, el llamado "rollo".

Una de las preocupaciones centrales en Jon Sobrino, es la real y efectiva puesta en práctica del Mensaje de Jesús, pero a partir de la realidad, del propio contexto. Para que se tenga la posibilidad histórica de hacer efectivo el Reino, en su carácter de *intellectus amoris*. Fundamento último del Cristianismo y su posibilidad histórica. Ahondando sobre este punto, uno de los aspectos que se deben recuperar y rearticular al interior de nuestra reflexión es, precisamente, comprender y resignificar el contenido que tiene o debería tener esta dimen-

sión. Sobre todo, si lo vamos viendo de cara a una contemporaneidad, que más que otra cosa se expresa como una vivencialidad fuera de contexto y fundamento. Es decir, con el avasallamiento de la "modernidad", o más bien como una "posmodernidad" donde todo se postula como un inmenso 'hoy'. Visto de esa forma los elementos planteados son considerados fuera de tono y de lugar. Al respecto hay una afirmación de Mario Magallón en relación con este sentimiento o este talante posmoderno, que dicho sea de paso arrasa con el sentido del mañana, del futuro, de la trascendencia, ya que ella no interesa, y menos inquieta. Me voy a permitir citar *in extenso* y dice:

... la noción de posmodernidad y su uso pone en juego la profunda crisis de la identidad por la que atraviesa la época contemporánea y se refleja con mayor conciencia en áreas de reflexión social, histórica, científica y política(...) La posmodernidad está en contra de las normas iluministas, considera al mundo como contingente, inexplicado, diverso, inestable, indeterminado(...) en cuanto a que la revolución y la lucha por la liberación ya no son necesarias, porque se vaciaron para siempre de utilidad y sentido; en consecuencia, cualquier intento por resucitarlas en el futuro ya no existe, porque el futuro es siempre presente (...) en la actualidad la sociedad consumista de masas aparentemente neutraliza todos los conflictos y se fuga en la ausencia del sujeto, en una sociedad de objetos que no requieren ni del mercado, ni de la democracia, ni de nada. (14)

Como todo teólogo
mado y educado en 'ciert
el ir rastreando su itinerari
démico debería resultar en i
sionante y motivadora. Est
que a estas alturas de los ti
que lo que menos importa
patas de reflexión, de aná
de estudio. Es decir, f
'homogeneización de la re
gado a ser un hecho incontr
sar lo mismo', 'sentir lo mis
mismo', 'ser lo mismo'.
estandarización apabullante
sume a los sujetos en la form
del embrutecimiento colecti
como saldo último 'una soci
conformista, sumisa. Carente
principios y de valores. En
estoy afirmando o apelando
cias ni próximas ni lejanas, si
hecho de formular una propu
se muestra ante los demás cor
dad y un despropósito carente
damento o sentido. "Lo que r
porta y tiene sentido, es el aqu
En este orden, la exposic
da sobre el pensamiento teoló
Sobrino debería hacernos re
nuestro nivel de crítica y de a
poder ir confrontando sus propu
teamientos de cara a una reali
presenta hano azarosa y suma
ya se ha comentado con la cita
que en sí misma contiene y ex

IV.- A Manera de Conclusión.

Como todo teólogo Jon Sobrino formado y educado en 'ciertas coordenadas', el ir rastreando su itinerario personal y académico debería resultar en una empresa apasionante y motivadora. Esto lo afirmo, porque a estas alturas de los tiempos parecería que lo que menos importa es ir generando pautas de reflexión, de análisis, de crítica, de estudio. Es decir, parece que la "homogeneización de la realidad" ha llegado a ser un hecho incontrovertible. 'Pensar lo mismo', 'sentir lo mismo', 'desear lo mismo', 'ser lo mismo'. Esto es, una estandarización apabullante y acritica que sume a los sujetos en la forma más refinada del embrutecimiento colectivo y que tiene como saldo último 'una sociedad' apática, conformista, sumisa. Carente de ideales, de principios y de valores. En este punto no estoy afirmando o apelando a trascendencias ni próximas ni lejanas, simplemente el hecho de formular una propuesta diferente se muestra ante los demás como una necesidad y un despropósito carente de todo fundamento o sentido. "Lo que realmente importa y tiene sentido, es el aquí y ahora".

En este orden, la exposición planteada sobre el pensamiento teológico del Jon Sobrino debería hacernos reconsiderar nuestro nivel de crítica y de análisis para poder ir confrontando sus propuestas y planteamientos de cara a una realidad que se presenta hartamente azarosa y sumamente proclive a la descomposición. En el sentido que ya se ha comentado con la cita anterior, y que en sí misma contiene y expresa una

carga de sentido fuertemente anclada en todo aquello que se desea proponer o plantear de cara a una realidad por demás compleja e indeterminada.

Esto que se afirma está en íntima concordancia con lo que se ha venido exponiendo en el sentido de hacer ver la necesidad y la urgencia de reflexionar críticamente nuestra realidad. Porque de lo contrario, estaremos reiterando todas aquellas críticas que nos hace el autor, al decir que debemos dar ese salto en nuestra visión y entendimiento de nuestro quehacer, de nuestra realidad, y de nuestro compromiso histórico desde el lugar en que estemos. Deseo concluir con una cita de Don Sergio Méndez que apunta en la dirección propuesta, y que retoma y reasume su compromiso en función de hacer ver la urgencia histórica -no tanto teórica- de ir construyendo un trabajo fructífero y esperanzador, sobre todo en el punto que menciona sobre el redescubrimiento de Jesús y el impacto que tuvo en su vida personal y pastoral, al igual que en Sobrino, dice:

Creo que desde este punto será posible que nuestras imágenes se vean desquebrajadas o quizás derrumbadas. No podemos extrañarnos de esto, al contrario, pues eso fue lo que pasó a los contemporáneos de Jesús. Todos ellos vieron que sus ideas, sus vidas, sus comportamientos, eran criticados, iluminados, corregidos por Jesús. Pero no porque sí, sino porque estaban en contradicción con el reinado de Dios, con la justicia y la fraternidad.(15)

V.- Bibliografía

1.- Rentería Chávez, L.- Girardi, G., et., al., Don Sergio Méndez Arceo. Patriarca de la Solidaridad Liberadora, México, Dabar, 2000. p. 252.

2.- Sobrino, J., "Teología desde la Realidad", en Panorama de la Teología Latinoamericana. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables..., Estella, Verbo Divino, 2001.

3. - Ibid., p. 611.

4. - Ibid., p. 612.

5. - Idem.

6. - Idem.

7. - Ibid., p. 616.

8. - Ibid., p. 617.

9. - Idem.

10. - Ibid., p. 618.

11. - Ibid., p. 625.

12. - Idem.

13.- Ibid., p. 626.

14.- Magallón, M., Pensar esa Incomoda Posmodernidad desde América Latina, México,

Red Utopía/Jintajáfora Morelia Editorial, 2002, 9ss.

15.- Rentería Chávez, L.- Girardi, G., op cit., p. 514.

LINEAMIENTOS TECNICOS QUE DEBERAN CUMPLIR LOS ARTICULOS PARA SU PUBLICACION EN LA REVISTA

Superación Académica SUPAUAQ

1. Los trabajos deberán ser inéditos y estarán sujetos a dictamen. En caso de haberse publicado con anterioridad deberá presentarse una autorización por escrito de la institución que previamente lo publicó.
2. Se anexará ficha de identificación del autor (nombre, dirección, teléfono, e-mail, institución, etc.)
3. De cada trabajo se entregará original (si la impresión es de matriz de puntos, deberá imprimirse a doble pasada), en tipo de letra Times New Roman a 12 puntos. Deberá entregarse un disquete con el texto capturado en procesador de textos Word para Sistema Operativo Windows.
4. Es indispensable que los artículos se acompañen de un resumen y de un abstract (resumen en inglés) no mayores a 250 palabras cada uno.
5. Los cuadros, tablas, imágenes, gráficas, etc., deberán anexarse por separado y debidamente numeradas.
6. La extensión de las colaboraciones no deberá ser mayor de 30 cuartillas mecanografiadas a doble espacio.
7. Las notas se presentarán en el cuerpo del documento (al pie de la página) debidamente numeradas.
8. Las referencias bibliográficas deberán ajustarse al sistema Harvard (ej. Brunner, J:J: 1990;161)
9. Al final del trabajo se presentará la bibliografía con las obras consultadas de la siguiente manera: Nombre del autor (por apellido). Título del libro (cursivas). Lugar. Edición (de la segunda en adelante). Editorial. Páginas. Ejemplo: WHITE, Sarah, *Mercadotecnia Fácil*, México, Ed. Prentice Hall, 1997. pp. 187-265. En caso de consulta a páginas web la fuente se citará de la siguiente manera: Título de la página, dirección de Internet (en negritas), fecha de la última consulta en el orden mm/dd/aaaa.
Ejemplo:
Welcome to Annoyances.org
www.annoyances.org
12/11/1999.
10. Los artículos firmados son responsabilidad de los autores.
11. Se autoriza la reproducción siempre y cuando se cite la fuente.

comunidad universitaria



Por una auténtica

SUPAUAQ

2002-2004