PROMOTIO JUSTITIAE

EXCHANGES ECHANGES INTERCAMBIOS

Nº 55, Abril 1994

EN ESTE NÚMERO

C.P. 6139 — 00195 ROMA — ITALIA
+39-6-687.9283 (fax)

INTRODUCCIÓN

El post-modernismo reivindica que no se puede comprender el panorama actual, mucho menos influir sobre él. Desafiando, de alguna manera, esa opinión, la *Composición de Lugar* del primer pliego quiere intentar

> arrojar luz sobre la situación local y situar las circunstancias locales en su contexto global. Mira, de forma muy sumaria, a la historia reciente, la situación actual, y las tendencias probables. Tiene en cuenta factores económicos y políticos, así como los sociales, culturales y religiosos, los creativos y los destructores, para caracterizar el mundo y la Iglesia en los que la Compañía responde al llamamiento de Cristo[1].

La *Composición* es un preludio; ni juzga qué problemas son los más importantes, ni establece prioridades apostólicas algunas. Pretende situarnos frente a lo que acontece, y ante lo que Dios está llevando a cabo en nuestro mundo, a fin de que pueda efectuarse un discernimiento más libre y mejor informado. Los que no son jesuitas también han encontrado la *Composición* útil, por ejemplo, el Capítulo General de las Hermanitas de Jesús, o un taller de un día de duración, sobre el análisis social y el desarrollo humano, en Malta. En los Días de Estudio sobre el Desarrollo Humano, en Manila (Mayo, 1993), veinticinco jesuitas de la Asistencia de Asia sudoriental, concentraron la *Composición* sobre su región, como informa el primer artículo.

En *PJ* nº 54, Gabino Uribarri, S.J. (TOL), plantea un vigoroso cuestionamiento sobre nuestra **mística**, que el P. Segundo Galilea, un teólogo chileno de la Archidiócesis de Santiago, alaba mientras recorre con la mirada el cuarto de siglo transcurrido desde el Concilio Vaticano II, y nos incita a que «Dejemos que Dios sea Dios» ¡Amén! El comentario de Martin Royackers, S.J. (CSU), sugiere otro enfoque interesante ante la tesis de Uribarri.

En agosto de 1992, la *Mission Ouvrière* (MO) jesuita, o los sacerdotes obreros, tuvieron su cuarta reunión Europea en Heverlee, Bélgica, bajo el título: «Una Visión para el Próximo Futuro». A Josep Miralles, S.J. (TAR), se le asignó la pregunta más importante: «¿Qué movimiento social se dibuja en Europa?» El contestó con gran intuición analítica y pastoral, mientras describía las verdaderamente difíciles condiciones a las que el MO se enfrenta, al llevar a cabo una evangelización integral — re-evangelización, la llaman algunos — en Europa[2]. El

---

[1] Primer pliego, p. 1; documento 1, nº 1.2.2.

[2] La Misión Obrera también fue tratada por Pierre Martinot-Lagarde, S.J., «La promoción de la Justicia» (*PJ* nº 53), particularmente §3 y §4; por Noël Barré, S.J., «Relectura de la doctrina social de la Iglesia» (*PJ* nº 51), y por Jean Désigaux, S.J., «Humanización y evangelización» (*PJ* nº 49). Las experiencias pasadas de MO, y las actuales cuestiones suscitadas en estos artículos arrojan mucha luz sobre cuestiones de fe y cultura, justicia y diálogo, esenciales para nuestra renovación apostólica.

excelente análisis de Miralles es una introducción modelo al discernimiento apostólico, y de planificación para nuestra misión, en sociedades industrialmente desarrolladas. El hecho de que uno o dos puntos de la Conferencia, tenida en agosto de 1992, parezcan desfasados, sólo verifica nuestra impresión de que la misma rapidez del cambio constituye, de por sí, un nuevo factor desconcertante, con el que tenemos que contar.

La problemática desembalada por Miralles nos recuerda cuestiones similares — ¿qué movimientos económicos están tomando cuerpo en América Latina, y con qué consecuencias sociales? — se preguntaba en un contexto diferente César Jerez en el Seminario Internacional (Colombia, julio 1922)[3]. Pero es todavía demasiado pronto para esperar respuestas sintéticas y sistemáticas. Volvemos a nuestra *composición de lugar* en su estructura puntual.

Chris Moss, S.J. (BRI) nos informa sobre el estudio reciente de *Jesuitas en el Campo Científico* acerca de la vocación del científico (como tal, más jesuita), y añade su propia preocupación ante el predominio de una teoría científica reduccionista, unida a un sistema económico explotador. Para leerlo relacionándolo con Miralles (§§2.1 y 2.2), sobre la ciencia como «fotografía de la realidad», ¿no es verdad?

Si le impresionan algunas ideas en un artículo, carta o comentario, o si tiene algo que aportar a los temas de **Desafíos de la Misión hoy a nuestra mínima Compañía,** y La **Compañía ante los Desafíos de la Misión hoy**[4], su breve respuesta siempre será bien recibida. Para enviar una carta a *PJ*, para que sea incluida en un próximo número, use por favor la dirección o el número de fax que aparece en la cubierta, o envíelo por el correo electrónico[5] a:

czerny@geo2.geonet.de

El Secretariado para la Justicia Social en la Curia Generalicia de la Compañía de Jesús (Roma) publica *Promotio Justitiae* en inglés, francés y español. Si Ud. tiene interés en recibir *PJ*, sólo necesita hacer la petición al P. Socio de su Provincia, mientras que los no jesuitas, por favor, envíen su dirección postal (indicando el idioma preferido) al Editor.

Que el gozo de la Pascua de Resurrección haga nuestras oraciones más fervorosas, más apremiantes, más misioneras:

---

[3] Un resumen de las actas y las ponencias presentadas al seminario se ha publicado bajo el título *Neoliberales y Pobres: El debate continental por la justicia*, Santafé de Bogotá: CINEP, 1993, 600 págs. Para más información, escriba a CINEP, Carrera 5ª nº 33A-08, Santafé de Bogotá, Colombia.

[4] Los estudios preparatorios han sido publicados por el Secretariado para la Espiritualidad Ignaciana (Roma) bajo el título, «Los Jesuitas: Hacia la CG 34».

[5] Sobre el naciente correo electrónico jesuita, vea *SJ Noticias y Comentarios* 21:6 (Nov.-diciembre 1993).

Señor Jesús,
haz que seamos fieles al sentir de Ignacio,
abre nuestro espíritu para mirar al mundo,
y a sus nuevas necesidades y aspiraciones,
con ojos de fe.
Haznos prestos y diligentes
para cumplir la misión
a la que hoy también nos envías:
anunciarte a Ti, Crucificado y Resucitado,
para la gloria del Padre
«y el bien de la Iglesia universal».

Editor: Michael Czerny, S.J.

+ + + + +

COMPOSICIÓN de LUGAR
ASISTENCIA ASIÁTICA-ORIENTAL

En los Días de Estudio sobre Desarrollo Humano celebrados en Manila (10-14 de mayo, 1993), 25 jesuitas de 10 países de Asia Oriental utilizaron el primer pliego de la manera siguiente:

(i) Cada uno de los participantes meditó sobre sus cuatro secciones: composición de lugar, un mundo en sombras, luz en el mundo, utopía, y escogió tres puntos que le parecían los más auténticos o significativos en su propia zona o región.

(ii) Se reunieron por Provincias y compararon sus ideas para ponerse de acuerdo sobre los tres factores/puntos más auténticos y relevantes en su Provincia. Tenían libertad para añadir lo que les pareciera faltar en la composición de lugar.

(iii) En la sesión plenaria, cada Provincia presentó brevemente los puntos escogidos y explicó el por qué. Esto produjo una gran visión de la variedad de situaciones dentro de la Asistencia.

(iv) Un grupo de tres «destiló» los puntos en las siguientes grandes tendencias regionales:

SOMBRAS

1. El actual desarrollo económico de la región está dando lugar a la explotación del ambiente y de la mano de obra. La urbanización implica una lucha agravada por la desigual distribución de los beneficios. Otras tantas preocupaciones son los monopolios, la banca internacional y la formación de un bloque comercial.

2. La urgencia población-tierra no está encontrando respuesta humana y adecuada, lo que acarrea la marginalización de las poblaciones tribales y el malgastar los recursos.

3. Los largos períodos de guerra en la región exigen una considerable reconciliación y reconstrucción en países que carecen de infraestructura material o sociedad civil. En otros países la proporción del gasto militar al social es preocupante, y las relaciones en curso entre la clase militar y la sociedad democrática son inciertas. Hay además temores sobre la geoseguridad de la región.

4. La juventud, que representa la mayoría en la sociedad regional, está inadecuadamente provista en cuanto a educación y empleo y todos los puntos de preocupación mencionados.

5. El fundamentalismo religioso está despuntando, mientras que, en algunos sitios, la Iglesia se está cerrando en sí misma.

LUCES

1. La capacidad de resistencia y reacción tanto individual como cultural para enfrentarse con los problemas da lugar a la determinación. La conciencia de las bases está ayudando a las comunidades a resistir ante los tiempos difíciles y a que se les escuche.

2. A todos los niveles de la sociedad se exige que los responsables den cuenta de su gestión.

3. Las sociedades han superado el colonialismo y quieren que se les trate con igualdad. ASEAN[1] y otras agrupaciones políticas tienen otras preocupaciones fuera de la defensa y buscan un mayor intercambio.

4. Los medios de comunicación pasan la información con más rapidez, creando grupos de interés que antes no eran posibles.

5. En algunas zonas la diversidad religiosa y la conciencia social de la Iglesia están produciendo una respuesta más auténtica a las necesidades integrales de la gente.

---

[1] ASEAN (Association of South-East Asian Nations) es la asociación de las naciones del Sudeste Asiático.

DEJEMOS que DIOS sea DIOS

Padre Segundo Galilea[1]

Pienso que el quicio de la crisis tras el Concilio Vaticano II fue el encuentro entre «la Iglesia» y «el Mundo». En su doctrina oficial y en su actitud, la Iglesia vino a evaluar el mundo (la condición humana, los factores humanos, la economía, la política, la cultura, etc.) mucho más que antes. Fue este el comienzo de una especie de secularización en la Iglesia, para bien o para mal. Siempre que se descubre el mundo, se entra en una situación ambigua porque el mundo es en sí mismo ambiguo, por definición. Por tanto es necesario redescubrir las raíces de la identidad y espiritualidad cristianas.

En lo que a nuestra identidad católica se refiere hay que decir que el mundo y el compromiso humano de por sí no son una fuente de la identidad cristiana. Uno puede empeñarse a favor de la paz y de la justicia, pero también lo son muchas otras personas que no son creyentes. Por tanto esta experiencia, enriquecedora en muchos sentidos, no basta para dar una identidad cristiana genuina.

En este contexto, tampoco se olvidó la espiritualidad. Los cristianos comprometidos tienen siempre una espiritualidad, pero tendíamos hacia una espiritualidad muy pragmática; se dijo que necesitábamos una espiritualidad «para la liberación», para el compromiso. En este sentido fue una especie de espiritualidad algo manipulada. Había que tener una espiritualidad para ser más productivo en los propios compromisos. Y éste es un factor que molesta en toda espiritualidad cristiana. La espiritualidad era percibida demasiado como una condición para la acción. El acento se ponía en la acción, y la espiritualidad era como una especie de combustible necesario.

Si miramos atrás hacia los años 80' y 90', ¿cuáles son los cambios ocurridos en nuestras experiencia cristiana? Seguimos estando preocupados con los valores y el desarrollo de la renovación pastoral y los retos de la teología de la liberación, etc. Quizás hemos logrado una perspectiva más globalizadora de la liberación. En el pasado nos preocupábamos demasiado del orden político y económico. Esto sigue siendo una preocupación, pero mucho más relativizada y enlazada con problemas más profundos.

Diría que los grandes temas pastorales y la búsqueda de una síntesis en los compromisos cristianos han re-acentuado el valor de lo que podríamos llamar «liberación interior» e identidad cristiana.

La experiencia cristiana, que procede de Dios, es ante todo una experiencia de Dios. Es bueno recordar de vez en cuando que la fuente de la espiritualidad cristiana es en primer lugar Dios, la Trinidad. Naturalmente, decir esto suena como algo obvio. ¿Quién lo negaría? Pero en el momento en que estamos en búsqueda de una espiritualidad más adaptada — una espiritualidad

---

[1] Texto resumido de dos conferencias publicadas en *Vida espiritual*, 1989. Presentado por Parmananda Divarkar, S.J.

de tercer mundo, una espiritualidad que responda al compromiso, una espiritualidad que pueda tener en consideración la cultura, los temas sociales, los retos pastorales, etc. — es importante recordar que Dios es la primera fuente de espiritualidad. No hay espiritualidad sin una relación con Dios, sin la experiencia de Dios. No hay manera de construir ningún tipo de espiritualidad (una nueva escuela de espiritualidad, espiritualidad de la liberación o lo que fuera) a no ser que se fundamente en primer lugar en Dios y en esta experiencia de la Trinidad. El compromiso, los retos, las culturas y demás, afectan por supuesto la espiritualidad, nos dan una motivación nueva, nos ayudan a canalizar nuestra caridad y experiencia hacia el justo lugar y la justa manera de actuar. Pero no pueden sustituir nunca la experiencia de Dios.

En lo que a la búsqueda actual de justicia y liberación se refiere, yo creo que a menudo hemos de alguna manera menospreciado el valor de la religión. Para muchos cristianos es como si las estructuras sociales, políticas y demás fueran más relevantes para la liberación humana y la liberación de los pobres que la religión. No es que se negara la religión, pero era menospreciada y, en algunos casos, mucho. Era considerada como un asunto de segundo orden, una cuestión no urgente. Y es cierto que a la religión había que cultivarla, pero no constituía el centro de la liberación de los pobres o de la promoción de una sociedad mejor, de una cultura mejor, de unas relaciones humanas mejores y demás.

A veces en la liturgia experimentamos esta tendencia sutil e inconsciente, casi, de manipular a Dios. Quizá la liturgia católica nos dé la posibilidad de ver en qué medida consideramos a Dios como un absoluto y cómo la experiencia de Dios sea un valor en sí mismo. En muchos casos la liturgia ha sido usada con vista a algo más. Y esto se puede notar en dos aspectos. En primer lugar en los cantos: los cantos usados durante la Misa son muy significativos respecto a este tipo de espiritualidad, preocupaciones y síntesis de la gente. Cuando se entra en una iglesia de Nicaragua (o en Texas por ejemplo) y todos los cantos son cantos militantes, de liberación social: algo no funciona. Un canto relacionado con la liberación de los pobres vale, pero la liturgia se supone que sea la celebración de Dios, por tanto dejemos a Dios ser Dios. A veces usamos la liturgia solamente para «conscientizar» a la gente, solamente para empujarlos hacia un cierto tipo de acción. Naturalmente la liturgia debería conscientizarnos más, inspirarnos más hacia la acción. Pero no agota el objetivo o la calidad de la liturgia, que es el núcleo de la espiritualidad cristiana.

Otro punto en la liturgia donde emerge el problema es la oración de los fieles; las cosas por las que la gente reza revelan el status de una cierta espiritualidad y sus preocupaciones. Las oraciones de los fieles son, en un cierto sentido, todas las mismas, la repetición de lo mismo con palabras diferentes. De nuevo vemos aquí una especie de manipulación inconsciente de la religión. La liturgia y el clima de la experiencia religiosa tienen un valor de por sí. No deben ser tomadas en consideración solamente respecto de los productos o resultados.

Yo diría que la experiencia de Dios, siendo un valor en sí misma, siendo de por sí libertadora, no necesita ser avalada por ninguna forma particular de acción, de compromiso, o de otra experiencia. Naturalmente, si la experiencia de Dios es realmente cristiana, si no es una aberración, llevará a un compromiso pertinente con la espiritualidad cristiana. El tipo de espiritualidad en que la religión es tratada sencillamente como un trampolín para un compromiso mejor, para cambiar la sociedad, para la liberación, para incidir sobre la cultura, para

humanizarla, para la justicia y la paz, encuentra su correctivo en lo absoluto de Dios, como los místicos nos ayudan a descubrir.

> Dejar que Dios sea Dios en la vida personal, en las relaciones interpersonales, en la vida familiar o comunitaria, en la profesión o en el lugar de trabajo, en momento de distensión o de soledad, ha sido el cometido de los santos desde siempre, y tenemos siglos de sabiduría mística que nos ayudan en esto. Lo que nos recuerda Segundo Galilea parece oportuno y saludable. Hay algo nuevo que hacer. En aquellos ámbitos sobre los que los tres grandes maestros de la sospecha — Freud, Nietzsche y Marx — arrojaron drásticamente su crítica luz ... en los ámbitos del deseo, de la cultura pública y de las estructuras económicas y no solamente en la esfera personal que inexorablemente se convierte en la esfera privada ..., **allí** dejar que Dios sea Dios, ha sido el acuciante reto lanzado a la Iglesia del siglo XX y representará probablemente el gran logro católico del siglo XXI.
>
> Editor

+ + + + +

¿Qué MOVIMIENTO SOCIAL se DIBUJA en EUROPA?

Josep Miralles, S.J.

1. LAS PREGUNTAS INICIALES ... QUE NO DEBERÍAMOS OLVIDAR

¿Qué puedo decir yo sobre «qué movimiento social se dibuja en Europa»? Si hubiera un gran movimiento social transformador de la sociedad, vosotros, los miembros de la Misión Obrera (MO), lo conoceríais mejor que yo, puesto que ya estaríais en él. Como intentaré mostrar después, yo creo que no hay un movimiento social sino múltiples movimientos sociales, todos ellos interrelacionados pero ninguno «central» o decisivo.

Me parece que mi aportación puede consistir en dar una visión de conjunto de ciertos problemas y tendencias profundas de la sociedad europea. Esta ha sido una manera de proceder muy típica de la MO: contrastar el discernimiento personal y colectivo con las grandes tendencias de la sociedad.

Pero antes de entrar en materia, creo que es importante subrayar la problemática de fondo a la que nos enfrentamos: la crisis de identidad de Misión Obrera ligada a la crisis de identidad del

Movimiento Obrero y del Socialismo. Esta crisis no es sólo de orden intelectual o ideológico; por el contrario hunde sus raíces en las profundas transformaciones que nuestra sociedad está sufriendo y que, a mi juicio, continuarán durante largo tiempo.

Yo creo que debemos enfrentarnos a estas múltiples transformaciones con el mismo espíritu que hubo en el origen de MO: un acercamiento muy estrecho a los conflictos y dinamismos estructurales de la sociedad, con la voluntad de encarnar en ellos el Evangelio; en este acercamiento se privilegió el punto de vista de los explotados y oprimidos y no sólo desde un punto de vista teórico. En efecto, se subrayó el compartir y el trabajar con ellos con el objetivo de colaborar a una liberación cuyo principal protagonista no éramos nosotros, sino ellos mismos. Nosotros sólo queríamos aportar modestamente algo a nuestro juicio decisivamente importante: la fuerza liberadora de la gratuidad evangélica.

Me gustaría que mi aportación se situara modestamente en esta línea de aproximación a la realidad social; no sacaremos de ella certezas absolutas ni tranquilizadoras de que nuestro compromiso se sitúe con toda seguridad en la línea de la liberación, pero sí podemos procurar insertarnos en la dinámica social con auténtica libertad de espíritu. De este modo podremos desempeñar el difícil papel del profeta que interpela al pueblo para que oiga la llamada de Dios inscrita en los acontecimientos de la historia. También nos hará falta la libertad de espíritu para interpelarnos a nosotros mismos preguntándonos cuál puede ser nuestra mejor aportación aquí y ahora porque esta pregunta puede llevarnos a importantes cambios en nuestros puntos de vista y en nuestra manera de actuar.

2. LAS RAZONES DE LA CRISIS DE IDENTIDAD: ¿DE DONDE VENIMOS?

No hemos de ocultar el problema de nuestra crisis de identidad y el hecho de que está ligada a la identidad del socialismo y del movimiento obrero. Yo creo que para entendernos a nosotros mismos y no perder nuestro dinamismo, es muy necesario recordar nuestros orígenes. Esquemáticamente voy a tratar tres situaciones distintas: el nacimiento de la sociedad industrial, el establecimiento del llamado Estado de Bienestar y finalmente el «fracaso» de las revoluciones radicales.

2.1. **La sociedad industrial**

El Movimiento Obrero y el Socialismo están muy ligados al tipo de sociedad creada por la primera revolución industrial. Para lo que me interesa voy a retener solamente dos puntos:

- En primer lugar, la Revolución Industrial colocó la economía en el centro consciente de la sociedad. Marx subrayaba con razón en el *Manifiesto Comunista* que la religión y la política cedían su lugar central a la economía; por esto la opresión tomaba sobre todo la forma de explotación en el trabajo gracias a los mecanismos económicos de la producción y del mercado. El Movimiento Obrero y el Socialismo vieron con razón que la raíz de la explotación se encontraba en la vida económica basada en la propiedad privada y en el mercado de trabajo absolutamente libre.

- Desde el punto de vista del sistema cultural los cambios también fueron decisivos; la sociedad debía su supervivencia a la ciencia y a la industria; por esto la ciencia desplazó a la religión como «legitimador último» del orden social. Por esto las grandes ideologías típicas de la revolución industrial (el liberalismo y el socialismo) son ideologías seculares y que pretendían ser «científicas».

Pero la palabra «ciencia» es equívoca; en el siglo XIX, «ciencia» no significaba lo mismo que a finales del siglo XX. Se trataba de una ciencia segura de sí misma, que creía que sus enunciados «reflejaban» (como un espejo) la realidad de la naturaleza o de la historia.

Por esto dichas ideologías tomaron la forma de «religiones seculares» que prometían el paraíso gracias a una «pieza clave» de la sociedad: el mercado en el caso del liberalismo; la planificación en el caso del socialismo.

En conclusión, la Primera Revolución Industrial creó una sociedad dividida en clases definidas por la posición en el sistema productivo. En esta sociedad, el elemento decisivo era la propiedad de los medios de producción. Produjo también una lucha de clases fuertemente ideologizada por los dos lados. El Socialismo y el Movimiento Obrero quedaron profundamente marcados por esta situación tecnológica, social y cultural que se está transformando rapidísimamente.

2.2. **El Estado de Bienestar**

El Estado de Bienestar (Welfare State) se fue construyendo en Europa a partir de los años 60[1] y una de sus finalidades fue conseguir una sociedad más humana y gracias a ello más integrada dentro del sistema capitalista. Creo que es honesto reconocer las dos caras de este proceso: por un lado se trataba de mantener una sociedad clasista, pero no se puede negar que en el desarrollo del Estado de Bienestar (EB) hubo una profunda motivación humanista. Esta tensión entre los intereses particulares y las motivaciones humanistas y universales es inevitable en todo proceso histórico.

Las políticas de los EB consistieron en políticas de pleno empleo, extensión de la capacidad de consumo, y la creación de un amplio sistema de Seguridad Social que incluía la voluntad de garantizar un mínimo vital a todos los miembros de la sociedad.

El EB se desarrolló de forma muy desigual en Europa pero ahora podemos decir que en cierta manera consiguió lo que se proponía: simplificando mucho una cuestión controvertida, se puede decir que una parte importante de las «clases trabajadoras» forman hoy parte de las clases medias (al menos desde el punto de vista de la capacidad de consumo y de ciertos valores compartidos). Estas clases medias no son necesariamente conservadoras, pero tampoco son revolucionarias; probablemente pueden ser «reformistas».

---

[1] El Estado de Bienestar comenzó mucho antes en algunos países de Europa, pero a partir de los años 60 se generalizó y profundizó de un modo nuevo.

Desde el punto de vista del sistema cultural se produjeron transformaciones profundas y todas ellas fueron en la línea de relativizar las grandes ideologías y sobre todo su pretensión de ofrecer un camino seguro hacia la sociedad ideal.

En primer lugar las sociedades del Oeste vivieron el pluralismo político y por lo tanto la convivencia de ideologías en una misma sociedad; esta convivencia (y la mejora económica global) llevó a relativizar las ideologías: los liberalismos aceptaron las reformas sociales y los socialismos se hicieron progresivamente reformistas.

Por otra parte, el progreso de la teoría de la ciencia relativizó el conocimiento científico; ahora es cosa admitida que la ciencia no proporciona una «fotografía» de la realidad, sino sólo unas teorías basadas en hipótesis; teorías siempre sujetas a contrastación y siempre revisables.

Estos dos hechos, pluralismo y relativización del conocimiento científico, confluyen en una debilitación de las grandes ideologías y de las seguridades que ofrecían respecto a una futura sociedad rica, libre y feliz. Esta debilitación, sin embargo fue desigual. El liberalismo se hizo menos doctrinario en los años 60 y 70, pero tenía a su favor el «peso aplastante de la realidad»: el sistema económico de Occidente se basaba en la propiedad privada y en el mercado, y el liberalismo «encaja» bien en esta realidad social; la realidad económica y social refuerza el liberalismo «vivido» o «espontáneo» de muchas personas que no han leído a ningún autor liberal.

En cambio, la integración de las clases trabajadoras como clases medias socavó la dimensión revolucionaria del Movimiento Obrero y del socialismo. El socialismo reformista de la socialdemocracia asumió esta compleja realidad social y cultural. Con la socialdemocracia, el socialismo dejó de ser una alternativa global y se convirtió en un programa político en concurrencia con los programas de centro y de derecha. Este programa estuvo muy unido a los avances sociales del EB; por esto, en el momento en que las transformaciones tecnológicas (Segunda Revolución Industrial[2]) y las crisis económicas y políticas cuestionan el EB, el socialismo occidental ve cuestionada su identidad.

2.3. El «fracaso» de las revoluciones radicales

La evolución de la socialdemocracia hacia el reformismo no acabó con la aspiración del socialismo a una transformación radical de la sociedad. La esperanza radical se refugió frecuentemente en las «revoluciones radicales» como las de Rusia, China, Cuba o Nicaragua. Estas revoluciones ofrecían como un signo de que la transformación radical de la sociedad era posible.

Mientras estas revoluciones fueron vencidas desde fuera, la esperanza podía mantenerse. El «enemigo» era «exterior». Yo creo que el impacto de la caída del modelo soviético se debe sobre todo a que se trata del fracaso de un modelo que no ha sido capaz de continuar el desarrollo que había iniciado en los años 50. Ahora ya no es el enemigo «exterior» sino el fracaso de un modelo desde dentro.

---

[2] Aludo a la actual transformación de la tecnología basada en la microelectrónica y en los ordenadores. Soy consciente de la diversidad de terminologías a este respecto.

Pero la cuestión está en qué tipo de revolución ha fracasado: yo creo que se trata del modelo revolucionario centrado en lo económico y en cierta concepción de lo político. Volveré más adelante sobre este tema, pero ahora quiero subrayar que el «fracaso» de las «revoluciones radicales» antes mencionadas no implica el fracaso de todo intento de transformación profunda de la sociedad, sino sólo de una manera de entender tal transformación.

2.4. **Algunas reflexiones**

En primer lugar, notar que MO nació en los años iniciales del EB, cuando éste todavía no existía y la realidad de la clase obrera y del conflicto social se imponía claramente en las fábricas y en los barrios obreros. Fue un acierto de MO insertarse en este mundo, tal como era y desde él descubrir sus aspiraciones a la justicia, su llamada profética a la sociedad y a la iglesia. Fue un acierto intentar humildemente aportar la esperanza y la gratuidad evangélica a esta realidad humana.

¿Acaso han fracasado el Movimiento Obrero, el socialismo y la MO con ellos por el hecho de ver cuestionada su identidad? A mi juicio no han fracasado; han cumplido una misión histórica, respondiendo a unos desafíos históricos concretos: los de la sociedad industrial.

El problema es que la realidad histórica siempre sorprende; gracias al EB la clase obrera consiguió éxitos innegables. Lo que sucede es que los «éxitos» de la clase obrera han tenido una cara negativa: el crecimiento económico apelaba a un desarrollo de la solidaridad de la clase obrera, pero al integrarse parte de la clase obrera en las clases medias ha aumentado el individualismo y ha disminuido la solidaridad; tal vez sea ésta una lección que debamos aprender: cada éxito tiene su propio riesgo; cuando un proceso liberador alcanza un determinado nivel, se encuentra con una nueva opción a realizar, con un nuevo desafío moral.

Sin embargo, la transformación de la sociedad en Europa no ha ido sólo en la línea del bienestar y del «reformismo». De hecho, el EB se ha encontrado con nuevos problemas que en cierto modo ha provocado él mismo:

- la dramática situación del Tercer Mundo que interpela a los países ricos;
- el desarrollo de algunos países del Tercer Mundo que ahora hacen una competencia durísima a los países ricos;
- el nuevo desarrollo tecnológico de la revolución industrial en curso;
- el crecimiento de la exclusión y marginación social al perpetuarse el paro en las sociedades ricas;
- el consumismo de las sociedades ricas, que parece tan difícil de moderar en los momentos de crisis.

En esta situación, la tarea permanente de la MO consiste en acercarse una y otra vez, tenazmente, a la realidad histórica para descubrir en ella la llamada del mundo obrero que se transforma y de los «nuevos» explotados y excluidos de nuestra sociedad. Pero debemos hacerlo con un modelo teórico apropiado que nos permita captar la complejidad de nuestro mundo.

Ciertamente ningún modelo teórico puede prometer un camino seguro hacia un futuro justo y feliz como se pensaba cuando se creía conocer mejor las claves de los procesos históricos. Pero esto

no quiere decir que la esperanza radical ya no tenga sentido; hay que distinguir el optimismo de la esperanza: el optimismo piensa que las cosas irán bien por si mismas; la esperanza cree que vale la pena luchar por ciertos valores. Pues bien, la experiencia histórica nos ha arrebatado cierto optimismo ingenuo pero apoya el valor de nuestra esperanza: la lucha histórica del mundo obrero ha sido fructuosa en Europa.

3. CAPTAR LA COMPLEJIDAD ... SIN DESMORALIZARNOS

3.1. **Las revoluciones socialistas ... caricaturizadas**

Para tener un modelo de análisis más complejo, creo que puede ser interesante analizar de qué se habla cuando se critica a las «revoluciones radicales».

En efecto, a raíz de las transformaciones del Este europeo y de la evolución de países como Nicaragua o Cuba, somos con frecuencia acusados de haber creído en revoluciones que han fracasado. Yo creo que más allá de las experiencias concretas, nos hemos de preguntar en qué tipo de revolución piensan los que nos critican ... y si nosotros hemos creído en ella.

Es cierto que el pensamiento del s.XIX (y por tanto también el marxismo y el liberalismo doctrinarios) subrayaron lo que un amigo mío llama «el modelo de la pieza clave única». Esto significa que la estructura social tendría una pieza clave (p.e. la propiedad) y que, cambiando esta pieza fundamental, la sociedad entera podría ser transformada orientándola en una dirección claramente previsible.

Por otra parte, la opinión popular (de los que nos critican y a veces también de nosotros mismos) ha subrayado la importancia decisiva del momento político de la revolución: la toma del poder, a partir de la cual podía comenzar la construcción de la nueva sociedad. Esto permitía identificar signos (admirados o temidos según donde se estuviera), como Nicaragua, Cuba, etc.

Yo creo que lo que acabo de decir es una caricatura de nuestras convicciones. La experiencia compartida con la clase trabajadora nos había mostrado que la realidad era muy compleja y que la construcción de una nueva sociedad era un proceso lento y siempre sujeto a reveses. Sin embargo, yo creo que nos hemos apoyado con frecuencia en una convicción más profunda, de tipo antropológico y religioso (y a la que no deberíamos renunciar): la creencia de que el ser humano es capaz de convertirse, de que puede cambiar y que su progreso puede tener como «peldaños» irreversibles. Y tal vez hemos deseado ver «signos» de estos peldaños ya «subidos» en las revoluciones históricas. Como mínimo nos ha parecido que era especialmente importante colaborar en ellas.

3.2. **Una perspectiva más «sistémica»**

Yo creo que hemos de hacer una profunda crítica del modelo de la revolución basada en la «pieza clave» sin que ello nos arrebate las convicciones y las esperanzas más profundas que la habían tomado como el «soporte histórico» necesario.

Hemos de pensar que vivimos una sociedad de «múltiples piezas» y sobre todo de «múltiples relaciones» y que tanto las piezas como las relaciones cambian rápidamente. Veamos algunos ejemplos:

- Marx había subrayado algunas de estas piezas; p.e., la importancia del desarrollo tecnológico (las «fuerzas productivas» desarrolladas por la Primera Revolución industrial) pero actualmente estamos empezando la Segunda Revolución Industrial que convertirá nuestra sociedad, en el término de unos 60 años en una «sociedad del conocimiento», muy distinta de la «sociedad industrial» de 1950 o 1960.

- Las relaciones sociales van cambiando, como decía Marx, al cambiar la tecnología: la Segunda Revolución Industrial está cambiando la relación con los instrumentos de producción y la forma de organización de las empresas y por lo tanto genera nuevos tipos de dominación, de conflicto y de colaboración.

- Pero además hay que tener en cuenta nuevos factores geográficos: la creación de grandes espacios económicos como la Comunidad Europea, el Acuerdo sobre el área de comercio libre en Norte América (NAFTA[3]), el área económica del Pacífico, etc.

- Hay que tener en cuenta el factor demográfico, decisivo para entender el problema del Tercer Mundo.

- Nuestro mundo superpoblado empieza a darse cuenta de que dependemos colectivamente de nuestra relación con la naturaleza y los problemas ecológicos empiezan a ser vistos como lo que son: problemas de supervivencia de toda la humanidad.

- En un mundo que cambia rápidamente a nivel científico y tecnológico y que rompe las antiguas barreras geográficas, el problema de la transformación cultural y de la relación entre las culturas se manifiesta como un problema decisivo de la convivencia en sociedades inevitablemente (pero afortunadamente) pluralistas.

Yo creo que en esta inmensa complejidad no podemos afirmar que un determinado elemento o relación sea necesariamente el decisivo, el único que merece nuestro esfuerzo porque de él dependen todos los demás.

Si nos tomamos esto en serio, podría parecer que desaparece la base misma de las convicciones revolucionarias del pasado. En efecto, esto es lo que dice la «postmodernidad» filosófica y ambiental. Para la postmodernidad ya no hay «grandes relatos», visiones englobantes del mundo, que orienten nuestros actos garantizando los resultados. Parece, en efecto, que desaparece la capacidad de predecir que los efectos de nuestras acciones sean los que desearíamos, porque la complejidad de los factores en juego nos impide conocer las relaciones decisivas y poder

---

[3] *North American Free Trade Agreement*, firmado por los Estados Unidos, Canadá y México en diciembre de 1992.

controlarlas. Y si no podemos asegurar que nuestra acción vaya «bien orientada», ¿para qué esforzarnos?

Sin embargo, aceptar un modelo de múltiples relaciones no quiere decir que no se puedan detectar tendencias a largo término en la sociedad; como después subrayaré, estas tendencias van unidas a los desarrollos tecnológicos, a la creación de una sociedad donde la comunicación se convierte más y más en una pieza clave, etc.

Pero aceptar un modelo de «múltiples piezas» sí quiere decir que ningún acto aislado es por sí mismo revolucionario. Si entendemos por revolución una transformación profunda de la sociedad, que ya no admite vuelta atrás, nos damos cuenta de que las grandes transformaciones reales, han sido las basadas en transformaciones tecnológicas y en profundos movimientos culturales; el momento político ha sido necesario y hasta decisivo en un momento dado, pero en el conjunto no era el único importante.

Por otra parte nos damos cuenta de que siempre puede haber «efectos perversos», es decir, «vueltas atrás» en los logros conseguidos.

Por todo esto, yo creo que no hemos de perder nuestra fe en la capacidad de conversión del hombre ni nuestra esperanza en la transformación de la sociedad; pero sí hemos de darle nuevas formas a nuestro compromiso. Como veremos más adelante, las formas de dominación y de explotación y exclusión son múltiples y no fácilmente reductibles a la unidad; por esto parece que nuestro compromiso con los oprimidos, explotados y excluidos debe tomar formas diferentes, insertándonos en situaciones muy diferentes.

Dos problemas se plantean en seguida: ¿contribuimos de verdad a una transformación profunda cuando nos adentramos en campos particulares (racismos, marginación) desconectados de una «pieza clave» de la sociedad?; y relacionada con la anterior: ¿hacia dónde «empujar» si nos falta un proyecto político concreto?

Yo creo que a la primera cuestión hay que responder diciendo que en nuestro mundo es muy importante que las distintas tareas y campos de trabajo se conciban como «abiertos», como relacionados entre sí, aunque a veces sea difícil establecer lazos concretos, sobre todo de tipo organizativo; es muy importante, por lo que luego diré, crear conciencia de relación, que es crear la base de solidaridad; pero a veces la solidaridad como valor puede preceder y llevar a la relación práctica.

En cuanto a la segunda cuestión yo creo que en este momento es más importante defender valores y orientaciones a largo término que programas concretos, aunque, si éstos son satisfactorios, evidentemente hay que defenderlos; pero creo que en un mundo tan complejo, los programas políticos son demasiado a corto plazo y manifiestan pronto sus inevitables debilidades, mientras que los valores y las tendencias permiten mantener mejor la orientación.

Finalmente, puede aparecer la gran cuestión: ¿conseguimos transformar algo realmente esencial con nuestras pequeñas tareas en un momento en que el mercado se impone como pieza clave de esta sociedad compleja? No pretendo tener una respuesta segura a esta cuestión; pienso que el

mercado es una pieza imprescindible pero no tan decisiva de la sociedad; el problema es cómo crear un «contexto» que dé al mercado una significación distinta y que lo controle eficazmente; por ejemplo, no es lo mismo un mercado de trabajo en un contexto caciquil que este mismo mercado contrapesado por unos sindicatos fuertes y por una legislación social eficaz y enraizada en la cultura de un país concreto. Creo que la transformación del sistema productivo y la transformación cultural pueden ser tan fuertes que de hecho den otra significación al mercado; esto será sin duda difícil y siempre sujeto a retrocesos, pero no lo creo más difícil que los otros intentos de concretar la esperanza que nos mueve.

Quiero concretar un poco más cuales son las grandes tendencias y los grandes desafíos del momento; seré necesariamente esquemático, pero intentaré verlos desde la perspectiva de la evolución de la Misión Obrera. Me centraré en tres campos: los que giran alrededor de los conflictos sociales, los dinamismos culturales que tienen su origen en la transformación tecnológica y finalmente me preguntaré por el tipo de religión que parecería adecuado en nuestro mundo.

4. TENDENCIAS ... DESAFÍOS SOCIALES

Dentro de la conflictividad social, creo que hay tres grandes fuentes de problemas.

4.1. **La relación con el Tercer Mundo**

El interés por el Tercer Mundo ha sido siempre muy fuerte en MO. Tan importante ha sido que a veces se ha dicho que podía representar una «fuga» de la dura realidad de la sociedad secularizada y estabilizada del primer mundo en busca de sociedades más religiosas, más dinámicas y más esperanzadas.

Tal vez nuestra misión consista en asumir, desde el mundo desarrollado la realidad del Tercer Mundo. Con esto lo que quiero decir es que el tercer mundo está entrando — y entrará cada vez más — en nuestra sociedad. Por ejemplo, porque la pobreza y la opresión provocarán conflictos regionales y el mundo desarrollado intervendrá para «poner orden» (en beneficio de sus intereses). Desde esta perspectiva, el desarrollo de movimientos por la paz (basada en la justicia) serán muy importantes; lo específico nuestro es que pueden ser impulsados desde un lugar muy concreto de nuestra sociedad: el de los emigrantes de este mismo tercer mundo.

La emigración será, según dicen los demógrafos, uno de los grandes problemas de los años venideros y materializará una peculiar presencia del Tercer Mundo en nuestra sociedad. Pienso que vuestra inserción en el mundo laboral y popular os acerca a uno de los puntos decisivos de su problemática: el de su inserción (o más bien su rechazo) en el trabajo socialmente reconocido y legalmente protegido.

Pero la presencia emigrante tiene otras muchas consecuencias. La sociedad reacciona con tendencias racistas y xenófobas y las clases trabajadoras no son ajenas a estas reacciones. Nuestra inserción en el mundo obrero «nacional» encuentra aquí una nueva orientación. Porque no hay que ocultar la objetiva contradicción de intereses que existe con frecuencia entre emigrantes y autóctonos (aunque a veces sea exagerada). Ello nos muestra algo de lo que antes

yo indicaba: la complejidad de los problemas y el hecho de que el «enemigo» no siempre es «exterior», sino que muchas veces se encuentra «dentro» de la misma clase trabajadora que recibe un nuevo desafío moral: si será capaz de acoger al emigrante que puede ser su competidor y sobre todo que de entrada es un «extraño» en cuanto que «extranjero».

La presencia emigrante pone en efecto de relieve la enorme implicación de los problemas en nuestra sociedad. La aceptación del extranjero es sobre todo un problema cultural: el de convivir con personas cuya forma de entender la vida y de vivirla es profundamente diferente de la propia y que por ello parecen de entrada menos «humanos».

Al ser un problema cultural, es también un problema de opinión pública: la emigración se hace especialmente problemática en aquellos barrios y situaciones donde se concentra, pero la presencia de extranjeros se convierte fácilmente en un problema para el conjunto de la población; por esto nuestra presencia y nuestra acción debería abrirse al conjunto de la sociedad, consciente de que las medidas legislativas de los gobiernos dependen en muchos casos de la percepción que ellos tienen de lo es el sentir popular y de que una corriente de opinión en favor de los emigrantes puede ser decisiva para mejorar su situación legal.

Las organizaciones no-gubernamentales (ONG) pueden jugar aquí un importante papel de concientización colectiva, tanto con el envío de voluntarios al Tercer Mundo como en su tarea concienciadora de cara a la sociedad de nuestros países

En definitiva, en un marco más amplio, las sociedades desarrolladas se enfrentan al reto de ser sociedades multiculturales y de hacer de ello, no una ocasión de conflicto sino una oportunidad de crecimiento colectivo; así, nuestro inserción entre los inmigrantes adquiere un sentido más amplio, no sólo limitado a colaborar en la defensa de sus derechos, sino orientada a crear un tipo de sociedad muy distinta de la tradicional europea, sociedad abierta a la aportación de culturas a las que hasta ahora había dominado.

4.2. El dinamismo tecnológico del Mundo desarrollado: la «Segunda Revolución Industrial»

Yo creo que para acertar en nuestra manera de actuar ante la Revolución Tecnológica hemos de tomar distancia histórica. Por ejemplo, pensemos cuáles podrían haber sido las reflexiones de un campesino inglés o alemán ante la primera revolución industrial. Probablemente pensó que el avance de la industria era un fenómeno nefasto, puesto que despoblaba el campo, con lo cual la población carecería de medios de subsistencia. Nosotros sabemos, con el paso de los años, que la revolución industrial aumentó también la productividad agrícola y consiguió un gran crecimiento económico y una riqueza mejor distribuida que bajo los regímenes monárquicos y autoritarios.

Del mismo modo, nosotros podemos ver el fenómeno del paro y de la economía sumergida solamente desde el pasado inmediato del pleno empleo en el Estado de Bienestar: Desde este punto de vista, la segunda revolución industrial aparece también como nefasta: la riqueza puede aumentar, pero no hay trabajo para todos y lógicamente no puede distribuirse; por otra parte, el desarrollo tecnológico pide una población laboral más cualificada y muchos quedarán en la cuneta

incapaces de alcanzar el nivel y el tipo de conocimientos que la sociedad les pide. La economía sumergida, los trabajos de ínfima cualificación y el empleo temporal son la cara objetiva del mismo problema.

Todo esto es verdad, y yo creo que nuestra presencia es muy importante en este terreno fronterizo del trabajo temporal — economía sumergida — exclusión laboral. Aprovechamos en ello nuestra tradición de sacerdotes obreros y nos colocamos en un eje central de la actual transformación social. En efecto, como se ha dicho antes, los problemas de integración de los extranjeros pasan necesariamente y de modo decisivo por la integración laboral.

Nuestra presencia está también llena de sentido en los lugares donde se lucha por una mejor formación profesional o donde se realiza; o donde se prepara a los jóvenes para que puedan recibirla.

Sin embargo todo esto es ver el problema desde el pasado inmediato, desde la añoranza de la situación de pleno empleo (o casi) creada por el EB. Esta perspectiva sería limitada, porque también hay que ver estos problemas intentando adivinar las tendencias de fondo hacia la «sociedad del conocimiento». Dicho de otro modo, ¿cómo hacer frente al paro de manera abierta a un futuro que es inevitable, pero que todavía no está bien definido; que puede configurarse como el 1984 de Orwell, como la utopía optimista de Masuda[4] ... y de otras muchas maneras?

Me resulta difícil aventurarme hacia un ejercicio de prospectiva, pero me arriesgo a dar algunas indicaciones, muy discutibles, ciertamente. Creo que uno de los grandes peligros es la constitución de una sociedad «dual» controlada por los poseedores y controladores del conocimiento y que deje fuera a una parte importante de la sociedad. La parte superior de esta sociedad necesitará fomentar la información, la comunicación, la iniciativa, si quiere fomentar una riqueza no basada en la cantidad sino en la cualidad y en el desarrollo de conocimientos.

Por ello, parece que hay que insistir en trabajar por una sociedad (no sólo un Estado) más democrática donde la información sobre las decisiones y las decisiones mismas se «popularicen» al máximo. La democracia implicando libertad, creatividad. Propugnar este tipo de sociedad es aunar las exigencias de justicia con las características de una sociedad que avanzará en la medida en que aproveche la información, la iniciativa, la creatividad de cada uno de sus miembros porque el conocimiento es la base de su sistema de supervivencia.

4.3. **Exclusión y marginación**

Como he dicho antes, uno de los «éxitos» del EB ha sido convertir las antiguas sociedades polarizadas por la lucha de clases en «sociedades de clases medias». Esta afirmación es, evidentemente discutible, pero en todo caso, alguna verdad encierra. Pero la «integración» en el sistema lograda por el EB ha tenido como contrapartida, sobre todo en los años de crisis y de disminución del crecimiento, el aumento de la exclusión y de la marginación. Un sociólogo

---

[4] George Orwell, *1984*. Yoneji Masuda, *La sociedad informatizada como sociedad postindustrial*, Madrid: Fundesco-Tecnos, 1984.

español, Salustiano del Campo habla del «diabólico poder de marginación propio de la sociedad de clases medias»[5]. Señala tres mecanismos básicos de socialización y de integración en la sociedad: la familia, la escuela y el trabajo y constata el mal funcionamiento de estas tres instituciones.

La familia es una institución en crisis. Aumenta el número de familias monoparentales; en éstas, la correcta socialización del niño se hace difícil; pero a eso se une el problema económico y social del cabeza de familia: la familia monoparental, cuyo cabeza de familia es mujer, tiene una alta probabilidad de entrar en los círculos de la pobreza.

El fracaso de la formación profesional, la estructura del sistema escolar como un mecanismo de selección en una edad muy temprana, y el «decalage» existente entre la necesidad de formación humana propia de una sociedad democrática y los déficits de formación proporcionada por la escuela configuran un panorama preocupante de los mecanismos sociológicos que dificultan la correcta integración del joven en la sociedad.

El trabajo se ha convertido en nuestra sociedad en un mecanismo socializador de primer orden; de ahí la gravedad del problema del paro, que no es problema simplemente económico sino que se convierte en un problema social y cultural de «des-integración» de la persona respecto a la sociedad.

Todavía existen otros grupos de excluidos y marginados que retienen nuestra atención. Los ancianos, llamados con ironía «pobres institucionales» por un autor español[6]: las jubilaciones escasas les mantienen en la pobreza; una pobreza cuya causa es sobre todo social y política: la sociedad de clases medias mayoritarias no está dispuesta a sacrificar en impuestos su bienestar y el Estado no se atreve a llevar adelante una decidida política social.

Finalmente, creo que es importante el problema de la marginación en las grandes ciudades. Concurren en ellas una serie de elementos que hacen difícil la integración de personas «débiles» por una causa u otra; el anonimato, la economía totalmente monetarizada, el fuerte ritmo de trabajo, las exigencias y la competitividad existente en el trabajo mismo: todas estas circunstancias presionan para que personas con cualquier tipo de debilidad personal puedan quedar solas y pronto marginadas de toda comunicación humana.

Evidentemente estas situaciones se hallan muy lejos de la perspectiva de la MO clásica, pero la actual evolución de la sociedad invita a mirarlas con unos ojos distintos. Porque son sobre todo ellos los que muestran la «cara oscura», el «reverso de la medalla» de la rica y confortable sociedad occidental. Misión Obrera se insertó en el mundo obrero porque era «la otra cara» de

---

[5] S. del Campo, *La sociedad de clases medias*, Madrid: Espasa-Calpe, 1989, para el problema de si las sociedades de los EB son «sociedades de clases medias» o no, es muy interesante. R. Díaz Salazar, *¿Todavía la clase obrera?* Madrid: Ediciones HOAC, 1990.

[6] D. Casado, «Viejos y nuevos pobres en la España de los 80» en VI jornadas de estudio del Comité Español para el Bienestar Social, *La pobreza en los 80*, Madrid: Acebo, 1989, pp.15-36.

la sociedad capitalista, la que mostraba su carácter explotador. Los marginados y excluidos cumplen ahora esta triste función y ello me interroga profundamente, porque me parece que si MO quiere ser fiel a los signos de los tiempos no puede ignorar este hecho. Tal vez la cuestión consista, sobre todo, en acertar en los análisis, las perspectivas y las orientaciones frente a todo este complejo mundo.

Respecto a los análisis, me parece importante notar que la dimensión económica de todos estos problemas es siempre importante, pero no siempre es decisiva. Analizando las situaciones anteriores nos hemos podido dar cuenta de la importancia que adquieren las causas estrictamente sociales, políticas y culturales en muchos de estos problemas.

Yo creo que en los próximos años tendremos que continuar el esfuerzo por analizar de cerca los problemas y no contentarnos con explicaciones generales que remiten a la maldad del sistema económico y social en general. No es que quiera defender al sistema, pero me parece poco operativo insistir en esta línea, porque como decía antes, el problema no va a consistir en eliminar la economía de mercado sino en hacerla funcionar de otra manera por la introducción de múltiples correctivos tecnológicos, económicos, sociales, políticos y culturales.

Cuando antes hablaba de la importancia de la perspectiva, creo que es fácil entender lo que quiero decir. La espiritualidad de MO ha sido siempre la de compartir con los de abajo. Evidentemente, el trabajo con marginados plantea problemas específicos a este respecto; pero en todo caso parece que hay que huir de posiciones sociales de poder y por supuesto de todo tipo de paternalismo.

Y esto último nos conduce al problema de los objetivos. Me parece a mí que nuestro trabajo en estos colectivos debería contribuir a una cierta toma de conciencia de la propia dignidad y en lo posible, a una «prise de la parole» en cuanto colectivos conscientes de su peculiar situación social, de su dignidad propia y de su propia aportación a la sociedad.

Es cierto que difícilmente los marginados constituirán una fuerza social transformadora; pero creo necesario colaborar a que nadie quede excluido de los esfuerzos por lograr una sociedad más justa, libre y humana; y tal vez nuestra fe nos impulse especialmente a valorar a los «pequeños» e inútiles de una sociedad que valora fuera de toda medida la eficacia, el rendimiento y el consumo.

De todos modos, me parece que nuestra inserción, si la hay en estos campos, ha de ir en la línea de una «democratización social»: en una sociedad plural y multicultural de la que antes he hablado, es necesario que los distintos grupos culturales, étnicos, laborales, de edad, etc, encuentren la manera de expresarse, y de colaborar; en una sociedad corporatista, es importante que los colectivos amenazados se organicen para poder defenderse; además, profundizar la democracia es probablemente preparar a la sociedad a ser más solidaria.

Todo esto está muy relacionado con un tema que nos es muy cercano e importante: el de los sindicatos. La inserción en los sindicatos ha sido uno de los caminos recorridos frecuentemente por lo miembros de MO, y ahora somos especialmente sensibles a los problemas que tienen planteados.

Los sindicatos nacieron como sociedades de ayuda mutua que pronto adquirieron un carácter reivindicativo y transformador de la sociedad. En un momento histórico en que había un gran problema (el problema social, como antes se ha dicho), era lógico que las organizaciones populares se polarizaran alrededor del trabajo; pero en un momento en que la vida social muestra muchas más dimensiones, tal vez el problema consista en impulsar el conjunto de organizaciones que los distintos grupos necesiten para defender sus variadas reivindicaciones. Una cuestión importante es si los sindicatos han de mantener su especificidad o pueden contribuir a ensanchar el ámbito de sus campos de interés.

Los sindicatos se plantean otras muchas cuestiones, como todos sabemos; a la internacionalización del capital debería corresponder un planteamiento sindical de ámbito europeo, pero esto encuentra dificultades muy grandes debido a las diferentes situaciones de las clases trabajadoras en los distintos países de Europa. Los sindicatos se enfrentan sobre todo al reto de la transformación de la fuerza de trabajo debido al auge de los servicios y a las nuevas tecnologías. Los sindicatos tienen el peligro de hacerse «corporatistas» en el sentido negativo del término.

Sin pretender ofrecer un proyecto específico, MO podría tal vez aportar una peculiar capacidad de apertura y de universalidad a los planteamientos sindicales, allí donde esto sea posible y oportuno.

5. UN PROYECTO CULTURAL DE SOLIDARIDAD

Hace unos años se discutió largamente si la transformación de la sociedad debía realizarse ante todo por el cambio de las personas individuales o más bien gracias a las transformaciones «estructurales». Yo creo que la experiencia de estos últimos años ha desmentido la segunda opción en la medida en que se absolutizaban únicamente los aspectos económico-políticos de la sociedad. Ahora el peligro consiste en volver ingenuamente a la «conversión personal» cómo único camino de cambio. Yo creo que la atención a la cultura puede permitirnos salir del atolladero.

Entiendo por cultura el sistema de valores y normas compartidos por una sociedad, así como las legitimaciones de estos valores. La cultura es una realidad «objetiva» porque puede analizarse, es algo compartido y puede ser transformada como efecto de determinadas acciones históricas. Pero en cambio es «subjetiva» porque sólo es real en la medida en que es asumida y vivida por cada individuo; desde esta perspectiva, la conversión individual puede entenderse, sea como «asimilación más profunda de determinada cultura», sea como «cambio de cultura». Yo creo que toda misión apostólica de la Compañía ha de plantearse qué tipo de cultura quiere ayudar a construir.

El sistema productivo marca los límites de los sistemas culturales posibles en una sociedad dada; en efecto, la cultura no puede reproducir valores «disfuncionales» para el sistema productivo bajo pena de «colapso» de la sociedad.

Ahora bien, nos encontramos con que el sistema productivo de las sociedades avanzadas cambia rápidamente. Cada vez más la «fuerza productiva» decisiva es la ciencia y la tecnología y la sociedad va viviendo de la «innovación» tanto científica como tecnológica. Si la sociedad quiere

sobrevivir y hacerlo «dignamente» deberá adaptar sus valores, normas y legitimaciones a esta nueva situación.

Esto significa, en primer lugar, que la cultura de la nueva «sociedad del conocimiento»[7] deberá ser compatible con la ciencia y la técnica y con las convicciones y valores que éstas implican; ahora bien, el carácter relativo, contrastable, siempre hipotético de la ciencia hará cada vez más difícil la aceptación de ideologías y religiones que se presenten como valores absolutos impuestos autoritariamente. Esto reforzará la crítica actual de los «grandes relatos» ideológicos (liberalismo, socialismo) y de las religiones (al menos en su aspecto dogmático y pretendidamente absoluto).

Pero, por otra parte, la ciencia y la tecnología no proporcionan valores ni objetivos a la sociedad. Esto quiere decir que nos encaminamos hacia una sociedad que para orientarse colectivamente ya no cuenta con las religiones e ideologías tradicionales y a la que la ciencia tampoco proporciona una orientación colectiva. En esta situación, es previsible que la sociedad deba elaborar «proyectos» que proporcionen una orientación a los distintos colectivos que forman las sociedades.

Nos vamos acercando por tanto a una situación culturalmente original; faltos de religiones «reveladas» o de ideologías presuntamente científicas, los hombres nos vemos enfrentados a nuestra propia responsabilidad para organizar la convivencia en un mundo muy complejo; hemos de asumir nuestra responsabilidad histórica de construir un mundo habitable; ya no podemos invocar «fatalidades» naturales o históricas para justificar la explotación o la dominación de un grupo por otro.

Por otra parte, no podemos pensar en sociedades monolíticas en un mundo que vive de la ciencia; la ciencia vive de la libertad en el campo intelectual y también en el orden de los valores; se tratará de una sociedad cuyos diferentes colectivos deberán elaborar «proyectos» culturales propios, pero siempre atendiendo ante todo a que sean compatibles con los «proyectos» de los otros colectivos.

En realidad ésta comienza a ser nuestra situación actual. No es fácil para una sociedad aceptar su propia creatividad; es más fácil creer en falsas seguridades colectivas que ahorran el esfuerzo de pensar y de crear. En esta línea de «miedo a la libertad» entiendo yo el resurgimiento del liberalismo (neoliberalismos), ciertos fundamentalismos religiosos, o, en otro orden de cosas, la emergencia de nacionalismos xenófobos. Evidentemente, cada uno de estos fenómenos tiene características propias y no puede ser explicado por un solo factor; pero todos ellos tienen algo en común: afirman su «fe» en un «dato incontestable» basado en la naturaleza, en Dios o en la historia, para ahorrarse el esfuerzo de crear un proyecto cultural realmente abierto al pluralismo y no dominador.

Todo esto nos hace pensar en ciertos valores que deben ser incorporados a la constelación «central» de nuestra sociedad. El individualismo liberal y el colectivismo monolítico no pueden organizar una sociedad científica, tecnológica y dinámica.

---

[7] Masuda, op. cit.

En una «sociedad del conocimiento», la libertad deberá ser entendida como creatividad y deberá basarse en la información y en la comunicación mutua; pero la fortísima interdependencia de los distintos grupos debería llevar a contrapesar la libertad con la responsabilidad sobre el conjunto de la sociedad y también sobre el planeta del que vivimos. Por esto valores como «solidaridad», «mundialización», «ecología» no pueden ya ser «añadidos» a un programa político clásico (liberal o socialdemócrata) sino valores realmente centrales de nuevos proyectos no sólo políticos, sino de convivencia humana en todos los niveles.

Misión Obrera, a lo largo de su historia, ha luchado sobre todo en el campo de las estructuras socioeconómicas, a través de la lucha sindical o en otras organizaciones populares. El panorama cultural que acabo de esbozar me lleva a preguntarme si MO no debería plantearse también el crear y transmitir un proyecto cultural propio de los sectores explotados y dominados de nuestra sociedad, de tal manera que este proyecto no estuviera construido sólo desde el pasado, sino que apuntara también hacia el futuro; un futuro cuyas tendencias básicas parecen inevitables, pero que es un futuro abierto y que hay que evitar que sea secuestrado en favor de los vencedores de siempre.

Haciendo esto, MO recogería lo más válido del debate sobre cómo realizar la transformación social: al trabajar la cultura, MO se situaría a la vez en el polo «objetivo» y «estructural» (porque la cultura es una realidad social) y en el polo «subjetivo» (porque la cultura configura la subjetividad de los miembros de cada sociedad).

6. LA RELIGIÓN

El considerar la importancia de la dimensión cultural en nuestra misión nos lleva a reflexionar sobre cómo nos situamos en el plural panorama religioso actual. En efecto, desde el punto de vista sociológico, la religión es un elemento de la cultura y construir un proyecto cultural implica posicionarse respecto al hecho religioso.

Yo creo que es especialmente importante analizar bien y tomar posición de un modo matizado frente a los distintos neoconservadurismos actuales. Pienso en el neoconservadurismo norteamericano, pero también en lo que hay de neoconservador en ciertos movimientos carismáticos o determinadas orientaciones jerárquicas que por otra parte tienen elementos sugerentes.

Yo creo que todos ellos coinciden en valorar el hecho religioso como un hecho socialmente importante, positivo y que debe adquirir un rostro socialmente visible a través de los «media». Pero esta presencia social ha de llevar (para los neoconservadores americanos al menos) a una consolidación del sistema capitalista, que ellos consideran muy cercano a la inspiración cristiana.

Aquí aparecen nuestras reservas. Podemos estar de acuerdo en la importancia del fenómeno religioso, pero tenemos la convicción de que la secularización no es un simple movimiento ideológico, sino un proceso cultural basado en la transformación tecnológica y social de las sociedades. Por tanto la fe, si quiere no sólo sobrevivir, sino realizar su aportación propia a este mundo, no puede quedarse en la religión del pasado (la que serviría para legitimar el

capitalismo), sino que debe plantearse seriamente su inserción en la sociedad que esta creándose ante nuestros ojos.

Pienso que una sociedad carente de «legitimadores últimos», y de «grandes ideologías» es una sociedad carente de puntos de referencia externos para la convivencia y para estructurar la justicia y la libertad. Este tipo de sociedad se enfrenta a dos grandes problemas; en primer lugar, al carecer de puntos de referencia exteriores y aceptados, el individualismo, en su forma más brutal, puede erigirse en el valor supremo, y puede hacerse real la definición de Hobbes de que «el hombre es un lobo para el hombre»; por otra parte, la socialización y educación de los niños y más en general, la formación de personas, no puede recurrir a estos referentes externos.

Yo creo que en este momento, el cristianismo comprometido con la transformación de la sociedad debe «redescubrir la mística».

Es más necesario que nunca buscar la manera de estructurar la interioridad personal; las personas deben encontrar en sí mismas, en su «interior», la fuente de energía y de «inspiración» que les permita «discernir» en cada situación lo que es humanamente mejor, en una situación en la que como acabo de decir carecen de puntos de referencia exteriores. Cuando pienso en «redescubrir la mística» no pienso en fenómenos extraordinarios (éxtasis, etc.) sino en el cultivo de la experiencia espiritual, acentuando lo que de globalizante tiene la palabra experiencia. Creo que la MO de la Compañía de Jesús tiene en los Ejercicios y en las reglas de discernimiento de espíritus un instrumento a potenciar en esta dirección.

En los momentos más utópicos se me ocurre soñar que no deberíamos limitar a los creyentes el cultivo explícito de la experiencia espiritual. Deberíamos encontrar la manera y la pedagogía de cultivar la sensibilidad espiritual de toda persona, creyente o no, que estuviera dispuesta a seguir este camino. Estoy convencido de que encontraríamos muchas personas, y muy válidas, interesadas en cultivar su interioridad para potenciar su acción de servicio a los demás.

Lo que acabo de decir significa que la religión debería ir tomando la forma de un proceso personal y comunitario de transformación que no debería desembocar, en absoluto, en un espiritualismo individualista o escapista; al contrario, debería ser la condición de una acción transformadora a largo término, sin contar con las ayudas sociales que el creyente y el militante han tenido en otro tiempo.

Y el criterio que debería verificar este «no escapismo» sería la perspectiva desde la que esta peculiar «mística» debería ser vivida: la perspectiva «descentrada» desde el hermano, desde el extranjero, desde el pobre (explotado, dominado o manipulado); en definitiva desde la «Cruz» y no desde la «cara» de la sociedad.

Josep Miralles, S.J.
«Cristianisme i Justícia»
Roger de Llúria, 13, 1r
08010 Barcelona
ESPAÑA

El CIENTÍFICO JESUITA y el APOSTOLADO de la FE y la JUSTICIA

Chris Moss, S.J.

* ¿Por qué no abundan más los jesuitas jóvenes dedicados activamente al trabajo científico?

* ¿Debería haber jesuitas jóvenes interesados en las ciencias, y cómo sería posible animarles a que se interesaran?

* ¿Cómo se relaciona este importante trabajo científico con el apostolado de la Compañía en favor de la fe y la justicia, y en una opción preferencial por los pobres?

Las cuestiones propuestas fueron estudiadas en el tercer encuentro de jesuitas europeos científicos tenido en Gdynia, Polonia, en septiembre de 1993. Los participantes se dividían en tres grupos de edades diferentes. El grupo más joven advirtió que tanto para los jesuitas que se formaron como científicos antes de entrar en la Compañía, como para los que se formaron después, la experiencia del apostolado científico era con frecuencia la de un trabajo en solitario, agravado por el hecho de que hoy existen menos jesuitas mayores científicos, que actúen como modelos positivos de este apostolado. Más aun, mientras que en Estados Unidos existen facultades de ciencias en las universidades jesuitas, la estructura profesional para un jesuita científico en Europa es menos aparente, y se advierte la necesidad de que su trabajo sea mejor incluido en el marco de las actividades de una Provincia.

Sin embargo, el trabajo científico dentro de la Compañía posee múltiples dimensiones positivas y espirituales, ya que produce un profundo contacto con otras personas, y toca en profundidad un ramal vivo de la cultura moderna, mientras genera una libertad y un poder liberador para la propia fe de cada uno.

Ya que hoy día, las preocupaciones medio-ambientales, íntimamente relacionadas con los problemas económicos, son consideradas como cuestiones claves de justicia con la cual nosotros, en tanto que jesuitas en el campo de la ciencia, deberíamos vivir preocupados, en primer lugar a nivel de entendimiento científico, y después por medio de un discernimiento hacia el compromiso en favor de una acción efectiva. Se dialogó sobre la posibilidad de establecer una red o centro desde el cual animar a los jesuitas científicos jóvenes a que se dediquen a un trabajo ambiental, y se advirtió la necesidad de una nueva teología de la naturaleza.

Los grupos de edad más avanzada, y la discusión plenaria se concentraron en la relación entre el trabajo científico y las actividades en favor de la fe y la justicia. Todos coincidieron en la necesidad de apuntar a la excelencia en el campo académico y en la investigación. Un estudio científico es necesario hoy día, si se quiere realizar la justicia en el mundo, que pueda estudiar las causas raíces de la injusticia, y no se contente con solo prestar atención a sus manifestaciones. Los que trabajaban en un ambiente universitario se consideraban en una posición privilegiada para poder influir en los estudiantes en lo que se refiere a sus actitudes hacia los pobres, y en calidad

de jesuitas científicos tenemos que ayudar a que nuestros colegas científicos abran los ojos a más amplias realidades que no la simple visión del mundo, incluyendo la situación de los pobres. Hoy día el trabajo científico no se puede realizar simplemente en una torre de marfil. La física puede ser «agradable», pero no se debería estudiar sólo por gusto. La ciencia en sí misma no es ya neutra; el ser conscientes de esto forma parte de nuestra preocupación por los pobres.

Algunos aprecian, sin embargo, que la promoción de la justicia no es la primordial justificación del apostolado científico, sino que su principal justificación es más bien su papel en la inculturación de la fe. Según este punto de vista, el jesuita científico debería hacer ciencia, y no preocuparse por la opción preferencial por los pobres, ya que la vive implícitamente, y su mejor manera de servir a los pobres consiste en ayudar a la Iglesia a ofrecer una presentación actualizada de la fe. Otros señalan que la misma inteligencia de la fe tiene que formarse desde la perspectiva de los desamparados. El jesuita científico — tanto como cualquier otro jesuita — tiene necesidad de asimilar y constantemente renovar esta perspectiva, y mucho más en consideración al desarrollo de su propia vida de fe. Esto ciertamente debería verse reflejado en su estilo de vida, fruto éste que podrá adoptar formas muy diferentes, según las circunstancias.

El científico aisladamente considerado tiene que hacer opciones éticas, y tiene que dar cuenta de sus propios programas de investigación. Sin embargo, una visión individualista de la ética científica, es difícilmente suficiente. No solo influimos nosotros en una situación en la que nos podamos encontrar, sino que la misma situación ejerce una influencia decisiva en nosotros, con frecuencia consciente o inconscientemente moldeando nuestra perspectiva, nuestras presuposiciones y nuestra visión de la realidad. Por esto se necesitaría prestar atención al cambio estructural a fin de que un programa con sentido ético pueda ser verdaderamente efectivo. El jesuita científico en el curso de sus actividades más tarde o más temprano terminará creándose, alrededor de sí, su propia comunidad: retiene la responsabilidad por la clase de comunidad que se forma.

Una reflexión personal

Las dos opiniones arriba expuestas, sobre la relación entre el apostolado científico y la promoción de la justicia, quizás nos permitan intentar explorar más hondamente las causas de una división entre el mundo de la ciencia y el cristianismo.

Según la primera opinión, el problema principal yace en el hecho de que en el mundo científico no se deja lugar alguno a Dios, y el resultado es una sociedad secularizada desprovista de valores humanos. La tarea principal parece ser la de mostrar que la verdad teológica no es negada por la evidencia científica, y la de hallar modos de expresar la fe que produzcan sólidas convicciones en una era científica.

Sin embargo, la segunda opinión quizás nos animaría a mirar más hondamente, a explorar las relaciones entre el reduccionismo científico y la injusticia. Después de todo, mucha gente tiene cierta fe en Dios, pero se encuentra lejos de reconocer las exigencias profundas del Dios de la Biblia, en lo que se refiere a la justicia en las relaciones con sus prójimos. Se han llevado a cabo intentos, por parte de teólogos y científicos igualmente, de concluir la naturaleza de Dios de los hechos de la cosmología, pero ¿es un Dios así, identificable con el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, el Padre al cual oró Jesús?

Un reduccionismo científico ha ontologizado selectivamente justo aquellos aspectos de la naturaleza que son capaces de predicción, y consecuentemente de dominio y control, a la par que descuida y trata como menos reales, valores humanos de importancia. Parece que queda poca duda del daño que con frecuencia se hace al aplicar el modo de pensar reduccionista científico, a los problemas técnicos y científicos, y a los problemas sociales mientras que se descuidan valores humanos de más envergadura. Pero, ¿sería también posible que la perspectiva reduccionista funcionara, al menos en parte, como un soporte ideológico de una economía «científica» igualmente privada de valores humanos, y constitutiva de un orden social injusto, mientras que ella misma obtiene credibilidad del éxito manifiesto y el poder deslumbrante de las conquistas tecnológicas, fomentadas y sostenidas por este mismo injusto orden económico? ¿No podría ser que este papel asignado al reduccionismo científico dañase la reputación moral de la misma ciencia, además de estar mucho más estrechamente conectada, de lo que al principio creíamos, con un orden social injusto?

Estas cuestiones son muy especulativas, pero en vistas de su importancia, ciertamente se merecen un estudio filosófico y teológico serio, por parte de los jesuitas teólogos y científicos. Intuiciones sobre estos problemas no sólo nos podrían ayudar en nuestra comprensión del apostolado de la fe y la justicia, particularmente en lo que se refiere a la ciencia; sino que también contribuirían a una renovación profunda de la vocación científica, tanto para los científicos jesuitas, como para los no-jesuitas por igual.

Chris Moss, S.J.[1]
St. Edmund's College
Cambridge CB3 0BN
REINO UNIDO

+ + + + +

[1] Doy las gracias a Stephen Buckland, S.J., por una crítica muy constructiva a una redacción previa de este artículo.

CARTAS y COMENTARIOS

Las reflexiones personales y teóricas sobre la opción por los pobres publicadas en *Promotio Justitiae* nº 52 apenas mencionan la comunidad, que no obstante me parece tiene importantes conexiones.

No puedo hablar mucho de teorías, pero sí puedo presentar mi experiencia después de haber vivido algunos años en la *Ignatius Farm Community* de Guelph, una comunidad que comprende jesuitas y religiosos, voluntarios temporales y algunos miembros más permanentes que han pasado parte de su vida en hospitales psiquiátricos, prisiones y otras instituciones.

El tiempo que fui miembro de esta comunidad tuve la sensación de vivir un tipo de vida religiosa auténtica como no la había tenido viviendo en comunidades más tradicionales. Reflexionando sobre ello, pienso que hay varias razones, que me parece se relacionan con cierto empobrecimiento de la vida religiosa.

Me pregunto si nuestro sentido de vida religiosa no se ha concentrado hasta tal punto en la actividad apostólica que se la ve como una especie de residuo que se valora según su función con el apostolado. Pero el sentido de la vocación es normalmente el de un llamamiento a vivir un cierto tipo de vida que incluye consejos evangélicos, oración y comunidad. En este sentido, la manera como vivimos tiene cierta prioridad sobre lo que de hecho hacemos. Esta es una cosa que se dice con harta frecuencia, pero que yo no he experimentado de forma significativa hasta que he vivido en comunidad con los pobres.

Cuando vivía en esta comunidad, trabajaba como capellán en la universidad estatal de la ciudad. Sea que los estudiantes apreciasen o no mi forma de vida (y muchos la apreciaban), al menos les resultaba inteligible. Vivir en comunidad con los pobres era una forma de vida religiosa que podían entender. Algunas veces yo experimentaba conflicto en cuanto a tiempo y compromiso entre la comunidad y el apostolado, pero de hecho y al fin y al cabo, no existía conflicto alguno real. La forma como vivía no sólo daba credibilidad a mi trabajo, sino que los estudiantes respetaban el hecho de que, como ellos decían, «yo tenía una vida».

A un nivel más personal, esta comunidad era muy importante para mí tanto por el sentido integrador que daba a mi vida como por el sencillo afecto humano de amistad y apoyo que me proporcionaba. No tenía que buscar estas cosas fuera de mi comunidad. Esta era con frecuencia exigente y penosa, pero ello hacía más hondo mi compromiso.

En cuanto a la opción por los pobres, abrigo la sospecha de que hoy los jesuitas necesitamos a los pobres para vivir una vida religiosa auténtica. El individualismo y el profesionalismo nos dominan quizá de tal forma que necesitamos de los pobres para que recobremos la comunidad como algo central a la vida religiosa.

La comunidad en que viví se fundó como una expresión de la opción por los pobres, y su finalidad era proveer una comunidad y un hogar a personas heridas en sus vidas, generalmente

por experiencias de marginación e institucionalización. Pero ocurrió que los que acogimos como pobres nos dieron mucho más de lo que recibieron. Nos dieron el sentido de la vida y comunidad religiosas.

No creo que mi experiencia sea idiosincrática. Son muchos los jesuitas asociados con *L'Arche*[1], y quizá podrán decir más que yo sobre la conexión entre la opción por los pobres y una vida de comunidad auténticamente religiosa. Por lo menos, no creo que deberíamos subestimar el tipo de crisis sobre el sentido de la vida religiosa que los jesuitas jóvenes experimentan a veces como descontento en su vida de comunidad. Me parece a mí que si la opción por los pobres puede servir como una especie de principio hermenéutico para renovar nuestra vida y compromiso como jesuitas, tiene que poder dirigirse a la realidad y posibilidades de la comunidad jesuítica.

Martin Royackers, S.J.
Jesuit/Companion Community of Riverdale
23 Jones Avenue
Toronto, Ontario
CANADÁ M4M 2Z7

+ + + + +

Me gustó la conversación en *PJ* nº 54, y quisiera tomar parte en ella. Aprecio el poder saber dónde me encuentro situado en el mundo: — «nº 24» —, y no en términos de Producto Nacional Bruto (PNB). El Indice de Desarrollo Humano (que os debe haber llevado mucho tiempo hacerlo) incluye la "habilidad de comunicarse y participar en la vida de la comunidad, y el poseer suficientes recursos para alcanzar un nivel de vida propio de un ser humano". La preocupación de mucha gente en Hong Kong es la de no tener una vida como la que se vive en China, que veo es «nº 101». Observo que los Católicos y los religiosos, en Hong Kong, son como la mayoría de la gente, al pensar en la situación de los Católicos en China, y algunos se están marchando.

En el contexto de trabajar por la justicia y por acabar con la opresión, yo me pregunto si podríamos elaborar índices para los valores del Reino de Dios. Digo esto porque he visto a la mayor parte de la población aquí, elevarse desde las chabolas de las laderas de las colinas hasta pisos con aire acondicionado en los rascacielos, a familias reducidas a un término medio de dos hijos, con buena educación y pleno empleo. Somos la tercera-ciudad-más cara del mundo. Con bastante probabilidad estamos mejor en lo que se refiere a justicia social, pero ¿estamos más cerca de la **Justicia de Dios,** y de los valores del Reino de Dios?

---

[1] Comunidades en las que minusválidos y los que les atienden viven, trabajan y comparten juntos sus vidas. Unas 97 comunidades distribuidas en 20 países pertenecen a la federación *L'Arche*.

Escribo como profesor de colegio, con alumnos que prácticamente no pagan cuota alguna. Alrededor de la mitad de los estudiantes provienen de hogares cuyas entradas son inferiores a las de un profesor de colegio de segunda enseñanza. Promover la justicia es algo más que compasión y estudiar mucho, junto con tener buenas relaciones con los demás. Es un resplandor interior que fluye acompañado de Caridad, y de la Luminosidad de la fe. Entonces, ¿cómo comunicar esto?

Se requiere una mística, que sea algo más que imaginación poética. Hay necesidad de desear estar con Cristo-Pobre, pero ¿quién que esté en sus «mundanales» cabales va a querer eso? He aquí el desafío que veo ante la mayoría de los jesuitas, que tienen mi edad, o algo mayores. Estos jesuitas de 60 y pico, corrientemente viven una vida más bien simple y frugal, pero bien protegida, y tienen seguridad. ¿Podrá arrancar de «ellos» — «nosotros» una renovación?

El excelentemente-preparado pliego C.G. 34, produjo un gran estímulo en todos nosotros, pero creo que no reflejó bien lo que constituye el orden del día de la mayoría de los jesuitas. A menos de un año de nuestra próxima Congregación, sería conveniente sostener algo más de «conversación» en vuestras páginas. Existe degradación ambiental, que nos la hemos echado encima a causa de nuestro estilo de vida, y la «voracidad» y el «desperdicio» inherentes a nuestra economía. Está ahí la desintegración de las familias, pero mira el número de jesuitas que han cambiado el fervor y el espíritu que tenían — cuando hicieron sus Primeros Votos. Después, ahí tienes el tiempo que gastamos en la TV y en los periódicos, etc., y nuestras «des-edificantes conversaciones» que sostenemos unos con otros.

¿«En qué región del mundo nos encontramos situados» en el sentido de **el mundo del espíritu**?, y ¿cómo vemos nuestra Misión en nuestras vidas vividas semana a semana? Confío que la C.G. 34 conseguirá que lleguemos a ser un grupo más reducido, más ágil y más vital, de lo que éramos hace treinta años. Necesitamos liderazgo — y aun mucho más, necesitamos la gracia de Dios.

Harold Naylor, S.J.
Wah Yan College
56, Waterloo Road
Kowloon
HONG KONG

+ + + + +

Estimados Raymond Parent y Martin Voill,

Su artículo «Medios de Comunicación Desaparecidos» (*PJ* nº 53) sobre la ausencia de preocupación por los medios de comunicación en los documentos preparatorios, establecía una conexión entre la opción de la Compañía por los pobres y los medios de comunicación, pero creo que la asociación es defectuosa.

Estoy de acuerdo en que los medios de masas y la comunicación son muy importantes, pero no creo que deberíamos entrar en este campo partiendo del supuesto que los pobres no pueden organizarse, y que por lo tanto deberíamos convertirnos en voz que habla por ellos: una propuesta fundamental en su artículo.

Quise responder en noviembre, poniendo como ejemplo a los indígenas de Chiapas (México), pero ahora, tras el levantamiento que ocurrió en enero, mi argumento tiene mucha más fuerza. Ellos pueden organizarse, y tienen acceso a los medios de comunicación. El ejército Zapatista, la gran mayoría indígenas, junto a otros que les acompañan, han manejado los medios de comunicación de una manera sumamente inteligente. Han negado acceso a la gran cadena de medios de comunicación mexicana, Televisa, casi un monopolio, a causa de su distinguida y larga trayectoria de tergiversaciones y mentiras rotundas, y así han permitido que los grupos de comunicación más pequeños, que informan sobre el levantamiento con mucha más integridad, se conviertan en la fuente mayor de información de lo que es la única noticia más grande dentro del territorio nacional.

En cuanto a la Compañía, creo que deberíamos estar dispuestos a proporcionar a los pobres acceso a los medios, especialmente a los que muestran una tendencia a querer organizarse por su cuenta. Nuestro cometido debería ser el de acompañarles, no el de «ser su voz» en lugar de ellos. Esto último sería otra forma de paternalismo, ¿no es así?

¿Qué les parece?

John Sweeney, S.J.
[en cartas omitir «Rev.» o «P.» o «S.J.»]
Apartado 121-036
04369 México, D.F.
MÉXICO

+ + + + +