

Octubre · Diciembre 2000

REVISTA

de
Fomento Social

Carta de los obispos sobre Manos Unidas

***Jornadas Sociales de
la Compañía de Jesús***



¿Dónde se juega la justicia en los próximos años?

Talante, cultura y fe para la transformación social

Diez años de reflexión y acción social

Documentos del Padre General

REVISTA DE FOMENTO SOCIAL

Nº 220 – VOLUMEN 55

OCTUBRE–DICIEMBRE 2000

RESÚMENES / ABSTRACTS 485

- *Carta de los obispos sobre Manos Unidas* 493

JORNADAS SOCIALES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Alcalá de Henares, 7–10 de diciembre de 2000

- *Presentación de este número: las Jornadas Sociales de la Compañía de Jesús* 501
-

ESTUDIOS

- Luis de SEBASTIÁN: *¿Dónde se juega la justicia en nuestro entorno en los próximos diez años?* 509
- Ildelfonso CAMACHO LARAÑA SJ: *Complemento a la ponencia de Luis de Sebastián* 521
- Joaquín GARCÍA ROCA: *Qué talentos, qué cultura y qué fe para la transformación social* 539
- Josep MIRALLES MASSANÉS SJ: *Complemento a la ponencia de Joaquín García Roca* 563
- José M^a MARGENAT PERALTA SJ: *Diez años de reflexión y acción social de la Compañía de Jesús en el cambio de siglo (1989–2000)* 569
-

DOCUMENTOS

- Peter–Hans KOLVENBACH SJ: *Carta sobre el apostolado social (enero 2000)* 587
- Peter–Hans KOLVENBACH SJ: *El servicio de la fe y la promoción de la justicia en la educación universitaria de la Compañía de Jesús de Estados Unidos (octubre 2000)* 595
-

BIBLIOGRAFÍA

- *Recensiones*..... 615
- *Reseñas*..... 627
-

- ÍNDICE GENERAL DEL VOLUMEN 55 (2000)** 635
-

SUMARIO



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 485-491

RESÚMENES / ABSTRACTS

Carta de los obispos sobre Manos Unidas

Como recordarán nuestros lectores, dedicamos el artículo editorial del número anterior de la Revista a la crisis de *Manos Unidas*. Con este motivo, el Secretario de la Conferencia Episcopal Española nos hizo llegar el 15 de noviembre pasado la carta abierta que publicamos a continuación; aportamos así la perspectiva de una parte afectada que no había sido oída con anterioridad.

Bishops' Letter on Manos Unidas

As our readers will recall, the editorial of the previous edition of Revista was dedicated to the crisis of Manos Unidas. Consequently, on 15 November, the Secretary of the Conferencia Episcopal Española sent us an open letter which we publish here; contributing a point of view from an interested party that has not been heard before.

Presentación: las Jornadas Sociales de la Compañía de Jesús

Este primer texto explica la estructura y contenido del presente número, algo diferente de lo habitual, dedicado principalmente a recoger los textos de las Jornadas Sociales de la Compañía de Jesús de España y Portugal, celebradas en Alcalá de Henares (Madrid) del 7 al 10 de diciembre de 2000. Se aporta una explicación del contexto de las Jornadas y se describen los aspectos esenciales de su desarrollo, lo que permite una mejor comprensión de los

textos que vienen a continuación.

Presentation: Society of Jesus Social Conference

This first text explains the structure and content of this edition, which is relatively novel, as it is almost entirely dedicated to reflecting the content of the Social Conference held by the Spanish and Portuguese Society of Jesus in Alcalá de Henares (Madrid) between 7 and 10 December, 2000. Details of the context of the Conference are given, together with a description of how it was run, which leads to a richer understanding of the texts themselves.

ARTÍCULOS

Luis de SEBASTIÁN

¿Dónde se juega la justicia en nuestro entorno en los próximos años?

Esta ponencia pretendía situar a los participantes en las Jornadas frente a algunos de los retos principales que hoy tiene planteados la lucha por la justicia. Sin ánimo de exhaustividad, el ponente seleccionó ocho temas concretos de gran relevancia social, que apuntan a la necesidad de revisar la estructura socioeconómica vigente y construir un modelo alternativo de sociedad: el desmantelamiento de la protección social pública, la inmigración, la calidad del empleo, el acceso al crédito, el incremento de las desigualdades en una economía dual, la solidaridad internacional, el sistema judicial, las nuevas formas de marginación social. Todo ello apunta, como señaló con insistencia el ponente, a la necesidad de incidir sobre la estructura socioeconómica para construir otro modelo de sociedad.

What part will justice play in our environment in the next few years?

The aim of this paper is to situate the participants of the Conference within the context of the main challenges facing the fight for justice today. While not attempting to cover them all, the speaker chose eight specific subjects of enormous social concern which point towards a need to revise the existing socio-economic structure and build an alternative model of society: the dismantling of public social protection, immigration, job quality, access to credit, the increase in inequality in a dual economy, international solidarity, the judicial system, new forms of social alienation. As the speaker insists, everything points

towards the need to work on the socio-economic structure in order to build a different kind of society.

Ildefonso CAMACHO LARAÑA, SJ

Tres tareas de fondo ante los problemas de la justicia hoy. Complemento a la ponencia de Luis de Sebastián

En su comentario a la ponencia anterior, el autor pretende poner de relieve algunos elementos implícitos que se hallan en el fondo de los problemas de gran envergadura planteados por Luis de Sebastián. Se plantean en esta reflexión tres a modo de tareas, que ayuden a superar cualquier sensación de impotencia: comprender la globalización (como “presencia del mundo entero en nuestras vidas”) en toda su extensión, vivir como creyentes la tensión de ser a la vez ciudadanos y forasteros en este mundo, apostar por la solidaridad como clave de un sistema nuevo de valores.

Three basic tasks facing problems of justice today. Complementing Luis de Sebastian's paper.

In commenting the former paper, the author wants to emphasise certain implicit questions that underlie the enormous problems set out by Luis de Sebastián. He proposes three in the form of tasks set to help us overcome the sensation of helplessness: to understand globalisation (as a “presence of the whole world in our lives”) in its entirety, to live as believers the strain of being at the same time citizens and foreigners in this world, and to back solidarity as the key to a new system of values.

Joaquín GARCÍA ROCA

Qué talentos, qué cultura y qué fe para la transformación social

Con su habitual hondura humana y cristiana y su larga experiencia acumulada en contacto vital con jóvenes marginados de Valencia, el autor señala cuatro dimensiones deseables hoy para asegurar una genuina transformación social: “estar” al lado de los que sufren, con la cercanía y los ojos abiertos de un vigía; “hablar” con valentía, pronunciando una palabra beligerante que desvele los encubrimientos de la verdad; “reconocer” las dignidades excluidas y humilladas de las víctimas, más allá de las apariencias; “conectar” con otros, facilitando la creación de redes vivas de resistencia

social. Se trata en todo caso de itinerarios o de dimensiones que habrá que trabajar con constancia y humildad ya que no es fácil satisfacer simultáneamente y al mismo nivel todas sus exigencias.

Which attitudes, which culture and which faith for social change?

With his usual humane and Christian depth and his long experience accumulated in close contact with young social misfits in Valencia, the author points to four standpoints that would be convenient today to ensure real social change: "to be" on the side of those who suffer, to be as close and vigilant as a lookout in his tower; "to speak out" bravely, pronouncing the defiant word that reveals how truth is being disguised; "acknowledge" the mortification of victims whose dignity is trampled on in acts of denigration and humiliation, much deeper than appearances; "connect" with others, helping them to form real networks of social resistance. We are talking about paths or standpoints which must be worked at humbly, with perseverance, as it is no easy task to satisfy all their needs at the same time and to the same extent.

Josep MIRALLES MASSANÉS, SJ

Complemento a la ponencia de Joaquín García Roca

En este comentario a la ponencia de García Roca, el autor se propuso considerar las cuatro dimensiones enumeradas en ella como etapas necesarias de un itinerario a recorrer, donde los acentos que cada compromiso u obra social ponen en alguna de ellas, puedan irse trasformando y completando con los restantes escenarios o dimensiones. Miralles insiste además en que la experiencia de cercanía a los rostros humanos deformados del Dios vivo requiere además, para evitar convertir a los marginados en meros instrumentos del propio crecimiento, un reposo vital, una capacidad de contemplación y una actitud de abandono interior en medio de nuestras tareas.

Complementing Joaquín García Roca's paper

In this commentary on García Roca's paper, the author proposes considering the four dimensions given as necessary stages in a path that must be trodden, along which the emphasis that each pledge or social action lends to any one of them may be transformed and completed by the other dispositions or standpoints. In addition, Miralles insists that the experience of coming close up to the deformed human faces of a living God also requires profound reflection, a

capacity for contemplation and the ability to abandon oneself to the tasks in hand, so that we avoid converting misfits into mere instruments of our own spiritual growth.

José M^a MARGENAT PERALTA, SJ

Diez años de reflexión y acción social de la Compañía de Jesús en el cambio de siglo (1989–2000)

Con el fin de mejor situar estas Jornadas sociales en su contexto, incluimos este artículo que aporta una perspectiva histórica del camino recorrido por la Compañía de Jesús en el campo de la reflexión y de la acción social en el marco de una mejor formulación y realización de su misión evangelizadora en el mundo actual. Se enumeran y analizan las principales etapas del proceso, tanto a escala de toda la Orden, como en el ámbito específico de las provincias jesuíticas de España.

Ten years of reflection and social action in the Society of Jesus at the turn of the century (1989–2000)

In order to put this social conference into context, we include this article which contributes a historical perspective of the road followed by the Society of Jesus in the field of reflection and social action within the framework of improving the manifestation and execution of their missionary work in today's world. The main stages of the process are stated and analysed, not only in the sphere of the Society as a whole but also at the specific levels of Jesuit Provinces in Spain.

DOCUMENTOS

Peter-Hans KOLVENBACH, SJ – General de la Compañía de Jesús

Carta a la Compañía sobre el Apostolado Social (enero 2000)

Esta Carta del Padre General constituye un acontecimiento importante para el apostolado social. Aparece a medio camino del proceso de la Iniciativa por el Apostolado social, al comienzo del año jubilar y en el 50 aniversario de la Instrucción del P. Janssens sobre el Apostolado Social. Aborda muchos elementos clave de la manera jesuítica de proceder en dicho apostolado y en la dimensión social de toda la misión. Resumiendo

el camino recorrido hasta el momento, la Carta constituye una especie de informe de la situación de todo el proceso de la "Iniciativa", y reitera la invitación a incorporarse al mismo. Más importante aún, la Carta establece la dirección que debería seguir el apostolado social en los próximos meses y años.

Letter to the Society on the Social Apostolate (January 2000)

This Father General's Letter is a great event for the social apostolate. It appears mid-way through the Social Apostolate Initiative, at the beginning of the Jubilee year and on the 50th anniversary of Father Janssens' Instruction on the Social Apostolate. It touches on many key elements of the Jesuit way of proceeding in the social apostolate itself and the social dimension of the entire mission. Summing up the process so far, the Letter serves as a kind of mid-way report on the "Initiative", and it renews the invitation to join in the process underway. Even more importantly, it sets the direction for the social apostolate during the coming months and years, by identifying the key practical points which are now important for us to work seriously on together.

Peter-Hans KOLVENBACH, SJ – General de la Compañía de Jesús

El servicio de la fe y la promoción de la justicia en la educación universitaria de la Compañía de Jesús de Estados Unidos (Discurso en la Universidad de Santa Clara, Estados Unidos, octubre 2000)

Las veintiocho Universidades y Centros de Estudios Superiores de la Compañía de Jesús en los Estados Unidos celebraron una Conferencia sobre "El compromiso por la justicia en la educación superior de la Compañía" del 5 al 8 octubre de 2000, en la Universidad de Santa Clara (California), para conmemorar el 25º aniversario del Decreto 4 de la Congregación General 32 de la Compañía de Jesús, y reflexionar sobre su impacto en el apostolado universitario de la Compañía en Estados Unidos. Los 420 participantes, incluyendo muchos altos dirigentes, adoptaron el discurso del Padre General como la base sobre la que planificar la educación para la justicia en cada centro universitario. Kolvenbach reflexiona en primer lugar sobre lo que la fe y la justicia han significado para los jesuitas desde 1975; a continuación se refiere a las circunstancias actuales y a la forma en que ese compromiso puede llevarse a cabo en la educación universitaria de los centros de la Compañía.

Serving faith and promoting justice in the Society of Jesus University Education in the United States (Lecture in the University of Santa Clara, U.S.A. – October 2000)

The twenty-eight Society of Jesus Universities and Higher Education Centres in the United States held a conference on “The pledge for justice in the Society’s higher education” from 5th to 8th October 2000, at the University of Santa Clara (California), to commemorate the 25th anniversary of the 4th Decree of the General Congregation of the Society of Jesus, and to reflect on the impact on the University apostolate of the Society in the United States. The 420 delegates, including many high ranking directors, adopted the Father General’s speech as the basis on which to plan education for justice in every university centre. Kolvenbach comments firstly on what faith and justice have meant for the Jesuits since 1975; going on to refer to present circumstances and the way this pledge can be carried out in university education in the Society’s centres.



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 493-499

Carta abierta a los miembros, socios, colaboradores y amigos de "Manos Unidas"

Carta de los obispos sobre Manos Unidas

Noviembre de 2000

Queridos amigos:

En el pasado mes de mayo, la prensa publicó la noticia de la dimisión de las tres vicepresidentas y del tesorero de *Manos Unidas*. Aducían como razón que en la aprobación de los nuevos Estatutos que tuvo lugar en la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española del mes de abril, los Obispos habían cambiado *sustancialmente* el texto propuesto por la Asamblea de Delegadas. Escribimos estas líneas con el fin de aportar un poco de luz a la situación vivida en estos meses.

1. *Manos Unidas* acaba de cumplir cuarenta años. Nació en la Iglesia, como una obra de las *Mujeres de Acción Católica* que querían responder de forma efectiva al problema del hambre en el mundo. En los programas de aquellos primeros tiempos se buscaba el compromiso frente al *hambre de pan, de salud, de cultura y de Dios*. En las últimas décadas, *Manos Unidas* ha funciona-

do con mayor autonomía respecto de la Acción Católica, pero ha mantenido siempre su identidad como organización eclesial. A pesar de los diversos cambios en los Estatutos, su Comité Rector ha estado presidido por el Obispo Consiliario de Acción Católica y han formado parte de él algunos de sus miembros. Desde junio de 1978, por decisión de la XXIX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, Manos Unidas es el *organismo oficial de la Iglesia en España para la ayuda, promoción y desarrollo del Tercer Mundo*.

Su trabajo se ha desarrollado siempre en una doble vertiente. Por una parte, atendiendo a los *Proyectos* que le llegaban del Tercer Mundo, principalmente de países de misión, y por otra educando para el desarrollo y sensibilizando a la sociedad española en relación con el hambre y el subdesarrollo. En esta doble dirección, los Obispos han animado con sus cartas pastorales todo el ejemplar trabajo de *Manos Unidas*, tanto de los Servicios centrales como de las Delegaciones diocesanas. Las parroquias de toda España se han volcado con la Asociación.

2. La originalidad de una organización de voluntarios, con una red que llega a todos los rincones de la geografía española, la seriedad del trabajo bien hecho, la fiabilidad de su servicio al Tercer Mundo y el respaldo de la Iglesia en España son las claves del éxito de *Manos Unidas*. La primera fuente de recaudación han sido las Parroquias, especialmente en la colecta anual del segundo domingo de febrero, pero también a través de las cuotas de muchos colaboradores, socios y donantes mayoritariamente católicos. En los últimos años, la Asociación ha participado en los fondos públicos que el Ministerio de Asuntos Sociales, los Gobiernos Autonómicos y los Ayuntamientos distribuyen a las ONG, bien directamente, bien mediante el patrocinio de proyectos concretos. Como consecuencia de todo ello, los ingresos anuales de *Manos Unidas* han alcanzado en el último ejercicio la cantidad de 7.500 millones de ptas., cifra imprevisible hace unos años.

Desde el principio, han sido las mujeres voluntarias quienes han llevado a cabo la parte fundamental del trabajo de la Asociación. En los últimos años, como consecuencia de su propio crecimiento, *Manos Unidas* ha necesitado la colaboración de técnicos, personas contratadas que han encontrado aquí un puesto de trabajo, se han identificado con los fines de la Asociación y han puesto en ella su mejor voluntad.

Aunque *Manos Unidas* es una más en la lista de ONG que trabajan en el servicio del Tercer Mundo, hemos de reconocer que se trata de una ONG del todo especial por su clara identidad cristiana y eclesial, y así debe ser el

espíritu y el estilo de sus voluntarios y técnicos. La Conferencia Episcopal ha confiado hasta ahora al Comité Rector la tarea de velar para que este espíritu se mantuviera.

3. Los Estatutos recientemente aprobados presentan a *Manos Unidas* como *una Asociación Pública de Fieles de ámbito nacional...* Sigue siendo además *la Asociación de la Iglesia en España para la ayuda, promoción y desarrollo del Tercer Mundo...* Se define también como *una Organización no Gubernamental para el desarrollo (ONGD), de voluntarios, católica, seglar, sin ánimo de lucro y de carácter benéfico* (art. 2)

La primera nota que distingue a *Manos Unidas* es su carácter de *Asociación Pública de Fieles*. Por tanto, está regulada por la legislación de la Iglesia que afecta a tales asociaciones, tanto el Código de Derecho Canónico como otras disposiciones particulares de la Conferencia Episcopal Española, que aprueba sus Estatutos y de la que depende orgánicamente.

Para ser *miembro* de la Asociación se requiere: *Ser católico y estar en comunión con la Iglesia. Haber tenido durante el último año dedicación desinteresada a Manos Unidas de forma regular. Haber recibido la adecuada formación. Compartir los principios y criterios de la Asociación* (art. 10).

A la hora de elegir los proyectos que financia, *Manos Unidas* no distingue credos, ideologías ni países dentro del área del llamado Tercer Mundo. En cambio, sí ha de mantener la identidad cristiana y eclesial de la institución y de los miembros que quieran pertenecer a esta *Asociación Pública de Fieles*, cometido que la Conferencia Episcopal encomienda en los nuevos Estatutos a la Comisión Permanente de la propia Asociación.

4. Al proceder a la obligada revisión de los Estatutos por cumplirse el plazo de vigencia de los anteriores, la Conferencia Episcopal estableció unos puntos irrenunciables a tener en cuenta en la nueva redacción, de acuerdo con el nuevo Código de Derecho Canónico de 1983. Son los siguientes:

- a) Clara eclesialidad e identidad como Asociación Pública de Fieles de ámbito nacional, con el encargo expreso de ser el organismo oficial de la Iglesia en España para la ayuda, promoción y desarrollo del Tercer Mundo.
- b) Son miembros en sentido estricto de *Manos Unidas* los voluntarios, que, además de ser católicos y estar en comunión con la Iglesia, cumplan los demás requisitos que se establezcan.

- c) Quienes perciban remuneración de *Manos Unidas*, aunque sean miembros de la Asociación, no pueden acceder a los órganos de gobierno, ser responsables de departamentos o áreas o participar en la elección de los cargos directivos. Todas estas competencias quedan asignadas a los miembros voluntarios.
- d) La diocesaneidad debe ser nota distintiva de la Asociación, que nace en las diócesis. Quienes trabajan en los Servicios centrales han de estar vinculados a la actividad pastoral de aquellas.
- e) Además de la formación técnica, es necesaria la formación espiritual y doctrinal de los miembros de *Manos Unidas*, para lo que se establecerán los cauces y medios apropiados.

5. El proceso de redacción de los nuevos Estatutos ha durado dos años. Al final del mismo, la Comisión redactora, en la que estaban representadas las distintas sensibilidades de la Asociación, llegó a un consenso sobre la práctica totalidad del articulado, a excepción del art. 12.3, que fija las atribuciones de los contratados. Por esta razón, propuso dos formulaciones para dicho artículo, que fueron presentadas a la Asamblea de *Manos Unidas* para su aprobación. Ninguna de las dos redacciones obtuvo la mayoría suficiente. Con el fin de lograr la convergencia entre las distintas tendencias, la Comisión redactora elaboró una nueva propuesta, que fue aprobada en la Asamblea por la mayoría de las Delegadas y así fue presentada a la Conferencia Episcopal. Dicha propuesta del art. 12.3 es la siguiente: *Al ser Manos Unidas una organización de voluntarios, los puestos de responsables de áreas y departamentos se cubrirán con voluntarios idóneos; sólo cuando ello no resulte posible, a juicio de la Comisión Permanente, podrán ser cubiertos por personas contratadas.*

La Conferencia Episcopal, en su Asamblea Plenaria del pasado mes de abril, teniendo en cuenta que los Estatutos han de salvaguardar la identidad de la Asociación en el futuro, quiso reafirmar algo que pertenece a la misma esencia de una institución formada por voluntarios: que la responsabilidad última de la Asociación ha de recaer en personas voluntarias. Puesto que el art. 12.3 no recogía este punto considerado como irrenunciable, después de un largo discernimiento, los Obispos aprobaron el nuevo texto, cuya redacción definitiva es la siguiente: *Al ser Manos Unidas una Organización de voluntarios, los puestos de responsables de áreas y departamentos se cubrirán con voluntarios.* Todos los demás artículos, 55 en total, fueron aceptados por la Conferencia Episcopal en los mismos términos en que

fueron aprobados por la Asamblea de Delegadas.

6. La decisión adoptada por los Obispos significa lo siguiente:

- La Conferencia Episcopal, ha querido subrayar las raíces históricas de *Manos Unidas*, su identidad cristiana y eclesial y su carácter de Asociación de voluntarios en el presente y para el futuro.
- Valora y respeta la necesaria colaboración de los técnicos contratados y no se ha propuesto prescindir de ellos, pues tienen una importante misión que cumplir.
- No es voluntad de la Conferencia Episcopal Española controlar o disponer de los fondos destinados a los pobres, como algunos irresponsablemente se han atrevido a sugerir en los dos últimos años.
- Tampoco es su propósito orientarlos a proyectos pastorales y de evangelización. La Conferencia Episcopal ha creado el *Fondo Nueva Evangelización* que se nutre de los recursos de aquella, de la ayuda de las Diócesis y de las personas e instituciones que quieran colaborar en este importante servicio de la Iglesia en España a las Iglesias del Tercer Mundo.

7. El pasado 27 de julio tuvo lugar la elección de la nueva Presidenta. Previamente se cumplieron todos los requisitos previstos en los Estatutos para la presentación de candidaturas y las normas establecidas por la Conferencia Episcopal para todas las Asociaciones de fieles, en las que se requiere el visto bueno de la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar. Fueron admitidas seis candidaturas, no dándose el preceptivo visto bueno a cinco candidatas por carecer de la información requerida en estos casos. Apuntamos a continuación algunos detalles sobre el desarrollo de la elección:

- Acudieron a votar 63 Delegaciones de las 71 existentes. No acudieron las Delegaciones de Ceuta (que envió un escrito mostrando su desacuerdo), El Ferrol, Guadix, Orense, Tarazona, Tortosa, Vic, y Oviedo, que no pudo llegar a tiempo.
- D^a. Ana Álvarez de Lara obtuvo 24 votos.
- D^a. Mercedes Barbeito obtuvo 6 votos.
- Hubo dos votos en blanco y 31 abstenciones.
- Se abstuvieron las Delegaciones de Albacete, Alcalá de Henares, Ávila,

Barcelona, Burgos, Cádiz, Ciudad Real, Ciudad Rodrigo, Córdoba, Gerona, Granada, Ibiza, Jaén, Jerez de la Frontera, León, Lérida, Lugo, Madrid, Mallorca, Menorca, Murcia, Pontevedra, Salamanca, San Sebastián, Santiago de Compostela, Segovia, Soria, Tarragona, Valencia, Valladolid y Zamora.

- Presentaron la dimisión las Delegadas de Madrid, Murcia, Ceuta, San Sebastián, Cádiz, Burgos, Alcalá de Henares, Pontevedra, Jerez de la Frontera, Valencia y Santiago de Compostela.

El Comité Ejecutivo de la Conferencia Episcopal, en uso de sus atribuciones estatutarias, confirmó a la nueva Presidenta esa misma tarde. Dña. Ana Álvarez de Lara comenzó inmediatamente a ejercer sus responsabilidades, eligiendo, de acuerdo con los Estatutos, a sus colaboradoras inmediatas: Dña. Guadalupe Martín Laborda como vicepresidenta; Dña. Caridad Roa como tesorera; y Dña. Ángeles Lacalle como secretaria. A partir de ese momento, y con el equipo constituido, se trató de hacer un análisis de la situación de los Servicios centrales y de las Delegaciones con el fin de cubrir los puestos de los voluntarios y contratados dimitidos y de llevar adelante la programación del trienio y la campaña del nuevo curso.

8. Después del primer análisis efectuado por el nuevo equipo, presentado al Comité Rector el día 14 de septiembre, se constata lo siguiente:

- Las dimisiones de contratados en la sede central desde el mes de junio se elevan a 18 sobre un total de 72 trabajadores.
- Las dimisiones de voluntarios de la sede central suman 47 de un total próximo a los 300.
- Se han dado de baja 48 socios. Por el contrario, se han dado de alta, entre el 1 de agosto y finales de octubre, un total de 333 nuevos socios.

Aparte del trabajo ordinario, el nuevo equipo ha comenzado ya la aplicación de los nuevos Estatutos y, entre otras tareas, ha confeccionado la ficha de adhesión de los miembros de la Asociación tal y como contempla el texto estatutario. La ficha ha sido enviada a todas las Delegaciones y su cumplimentación está a punto de finalizar. En el caso de los Servicios centrales, sus miembros estarán inscritos en la Delegación de Madrid tal como determina el art. 49. Por lo que respecta a la constitución de la Comisión Permanente, la elección de las representantes de las Delegadas en este importante órgano de gobierno ha tenido lugar en la Asamblea de Delegadas reunida en El Escorial entre los días 6 y 8 de noviembre.

Terminamos esta larga carta informativa dirigida a los voluntarios, socios y colaboradores de *Manos Unidas*. Lo hacemos con esperanza, a pesar de las dificultades y a pesar también de las dimisiones, que no son tan numerosas como ha podido parecer, y que sentimos de veras por tratarse de personas valiosas, que han prestado largos y fecundos servicios a la Asociación. Confiamos en el trabajo y en la entrega de las nuevas responsables que tienen clara la identidad y naturaleza de esta obra eclesial. Contamos también con el mejor patrimonio de la Asociación: el trabajo generoso de los voluntarios y contratados y la ayuda inestimable de los socios y colaboradores, que sirven a los más pobres por amor a Jesucristo y como consecuencia de su compromiso eclesial. *Manos Unidas* puede contar con el apoyo redoblado de los obispos y de los sacerdotes, que, con toda seguridad, van a volcarse en la próxima campaña. Confiamos, sobre todo, en la ayuda de Dios, pues *si el Señor no construye la casa, en vano se cansan los albañiles* (Sal 126,1).

Un saludo cordial de vuestros afmos. en el Señor.

+ Juan José Omella Omella
Obispo de Barbastro-Monzón
Consiliario de Manos Unidas

+ Juan José Asenjo Pelegrina
Obispo Auxiliar de Toledo
Secretario de la Conferencia
Episcopal Española



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 501-507

Presentación de este número: las Jornadas Sociales de la Compañía de Jesús

Consejo de Redacción

Este número se sale algo de la línea e incluso de la estructura a que nuestros lectores están acostumbrados. Nos hacemos eco en él de las Jornadas Sociales de la Compañía de Jesús de España y Portugal, celebradas en Alcalá de Henares del 7 al 10 de diciembre de 2000. Por eso se recogen en las páginas que siguen los materiales (ponencias y complementos de las ponencias), que se presentaron allí, así como un esbozo histórico que ayude a situar el evento y dos documentos relativos al tema hechos públicos por el P. General de la Compañía de Jesús en el transcurso de este mismo año.

Aunque todo el conjunto se refiere directamente a la Compañía de Jesús, creemos que el tema en sí y los textos que se presentan a continuación tienen interés para cualquier persona, creyente o no, que se interese en conocer cómo se entiende hoy en la Iglesia o en algunos colectivos de ella las vías de presencia y de actuación en la sociedad. Esto es lo que queda reflejado en lo que sigue, que recoge aspectos de la vida y preocupaciones de los jesuitas españoles y portugueses en estos momentos históricos.

Unas Jornadas con historia

Las Jornadas celebradas en Alcalá de Henares tienen una historia. Es lo que JOSÉ MARÍA MARGENAT analiza y explica en su artículo, que ha sido elaborado expresamente para enmarcarlas.

En pocas palabras, estas Jornadas significan un paso más de la Compañía en su forma de hacerse presente en la sociedad. Para comprender este proceso, que se inició bajo el liderazgo de Pedro Arrupe (de cuya muerte se cumple el décimo aniversario en febrero de 2001), hay que remontarse al Concilio Vaticano II y al replanteamiento que en él se hizo de la presencia de toda la Iglesia en el mundo, y especialmente de los laicos. Entre los focos de atención de esta presencia ocupó un lugar destacado el compromiso por la transformación de las estructuras sociales, como algo relacionado esencialmente con la misión de la Iglesia.

La Compañía de Jesús, por su parte, quiso adaptarse a este nuevo enfoque en su Congregación General de 1974-75. Con este fin reformuló su misión en términos de "servicio de la fe y promoción de la justicia", insistiendo en que se trata de dos elementos inseparables de la misma. Esto significaba que la promoción de la justicia estaba llamada a convertirse en una dimensión esencial de toda la vida y de las actividades de los jesuitas.

La palabra dimensión va a desempeñar una función central en toda la vida de la Compañía de Jesús en los años que siguieron. Pero eso acarreó, como efecto explicable aunque no deseado, una cierta pérdida de relevancia de las actividades directamente sociales: es decir, de aquellas actividades que se relacionaban, de forma más o menos directa, con los grupos más marginados o empobrecidos de la sociedad. En concreto, había ido decreciendo el número de jesuitas y de instituciones de la Compañía que se ocupaban prioritariamente de esto. El caso más llamativo es el de la reducción de efectivos encuadrados en la "misión obrera".

En este sentido se contraponen dimensión y sector: la dimensión es para todos; el sector (la pertenencia al sector), sólo para algunos. En la práctica, sin embargo, el sector casi se había diluido como consecuencia de la insistencia en la dimensión: por eso había disminuido el número de jesuitas, comunidades o instituciones que tuvieran lo social como tarea prioritaria o como preocupación primera.

Pues bien, el objetivo de estas Jornadas de Alcalá de Henares ha sido, precisamente, el replanteamiento y el relanzamiento del sector social de la Compañía de Jesús en España y Portugal.

El desarrollo de las Jornadas: tres bloques

A las Jornadas se inscribieron 128 personas. De ellas, 98 eran jesuitas, la mayoría de España y de Portugal (incluidos todos lo que ocupan los niveles más alto de gobierno de la Compañía en estos dos países, así como algunos de los colaboradores más directos del P. General); se añadieron también cuatro italianos. Los restantes, 30 en total, eran laicos, vinculados por lo general a instituciones de la Compañía de Jesús o cercanas a ella.

En la organización de los tres días de Jornadas se procuró alternar los momentos de trabajo (que ocuparon la mayor parte del tiempo), con los de oración y los de convivencia.

Para hacerse una idea de lo realizado pueden distinguirse tres bloques: las ponencias y la reflexión que les siguió; el trabajo por áreas; la elaboración de sugerencias para la organización del sector social.

Las ponencias y la reflexión que siguió a las mismas

A los dos ponentes principales –ninguno de ellos pertenecía a la Compañía, aunque se trataba de personas muy cercanas a ella– se les pidió una iluminación sobre los grandes problemas sociales de hoy a los que es preciso responder. En ambos casos se pidió a un jesuita que complementara la ponencia con algunas reflexiones hechas desde la Compañía misma.

LUIS DE SEBASTIÁN, Profesor de Economía de ESADE (Universidad Ramon Llull, Barcelona), tenía como tarea presentar un análisis de la situación. Su ponencia llevaba por título “¿Dónde se juega la justicia en nuestro entorno en la próxima década?”. Respondió de forma concreta con los ocho temas siguientes, que consideró relevantes: el desmantelamiento de la protección social pública (sanidad, pensiones, etc.), la inmigración, la calidad del empleo, el acceso al crédito (sobre todo para las pequeñas y las medianas empresas), el incremento de las desigualdades en una economía dual, la solidaridad internacional (urgida por los problemas de la deuda externa, cuya condonación es necesaria pero no suficiente), el sistema judicial (y sus discriminaciones de todo tipo), las nuevas formas de marginación social. Todo ello apunta a la necesidad de revisar la estructura socioeconómica vigente y construir un modelo alternativo de sociedad.

ILDEFONSO CAMACHO, Profesor de Moral Social de la Facultad de Teología de Granada, complementó la ponencia anterior destacando tres necesidades que

subyacen a ella y dan lugar a tres tareas para el futuro inmediato: captar la globalización en todas sus dimensiones analizando la ideología que le sirve de legitimación; vivir, como cristianos y como jesuitas, la tensión de ser a la vez ciudadanos y forasteros; apostar por la solidaridad como clave de un sistema nuevo de valores.

La segunda ponencia, “Qué talante, qué cultura y qué fe para la transformación social”, pretendía llegar a un nivel más hondo: los sistemas de valores (la cultura) que están detrás de todo ese mundo descrito por el primer ponente, y las posibles líneas de acción alternativas. El segundo ponente, JOAQUÍN GARCÍA ROCA, sacerdote y sociólogo de Valencia, señaló cuatro dimensiones indispensables a activar en el escenario presentado: estar, con la cercanía y los ojos abiertos de un vigía; hablar una palabra beligerante que desvele tantos encubrimientos a los que la verdad suele estar sometida; reconocer las dignidades excluidas y humilladas; conectar entre sí las redes vivas de la resistencia social.

Como complemento a esta segunda ponencia, JOSEP MIRALLES, Profesor de Sociología de ESADE (Barcelona), propuso considerar esas cuatro dimensiones como etapas necesarias de un itinerario a recorrer, donde los acentos propios de cada compromiso u obra social puedan irse transformando y completando con los restantes escenarios. La experiencia de cercanía a los rostros humanos deformados del Dios vivo requiere, además, para no instrumentalizarlos, un reposo vital, una capacidad de contemplación y abandono interior en cuanto a la efectividad de nuestras tareas.

Las ponencias fueron seguidas de un tiempo de reflexión en grupos que desembocaron en otro tiempo de diálogo con los cuatro ponentes. Así se completó las mañanas de los dos primeros días de encuentro.

El trabajo por áreas

Las tardes se dedicaron mayoritariamente a trabajar por áreas de actividades. Se había hecho una lista de campos de actividad social de los jesuitas. En las Jornadas se ofreció un tiempo para que los que se movían en el mismo campo intercambiaran experiencias y discutieran algunas formas de colaboración o coordinación en el futuro.

Dichas áreas fueron ocho: inmigrantes, solidaridad Norte-Sur, trabajo por la paz y los derechos humanos, atención a menores y jóvenes de riesgo, precariedad laboral y desempleo, personas sin techo, cárceles, educación no formal,

voluntariados de tercer y cuarto mundo, actividad social en las parroquias populares.

Esta selección no supone una opción de prioridades: se hizo sólo como expresión de una realidad y, probablemente, podrá ser el punto de partida de futuras opciones. El resultado del trabajo de estos grupos sectoriales fue muy diverso, dependiendo del nivel de implicación en cada uno de los asistentes, del grado de homogeneidad en las tareas y de las posibilidades efectivas de establecer una colaboración.

Elaboración de sugerencias para la organización del sector social

Esta era la parte más delicada de las Jornadas. Aunque éstas no constituían un órgano decisorio, se pretendía de ellas que ofreciesen pistas para la organización del sector social, tanto en los diversos territorios regionales (“provincias”, según la terminología jesuítica) como a escala nacional.

Previamente, se había trabajado durante casi dos años en la elaboración de unos mapas sociales de la Compañía en España. En ellos se dejaba constancia de lo que se estaba haciendo debería apoyarse en una especie de trípode básico:

- *El primer elemento de este trípode es la vida: en él se incluía todo aquello que afecta a la existencia particular de los jesuitas, más allá de sus actividades. Su expresión más concreta son las comunidades de inserción, situadas en entornos en que domina la marginación y la exclusión.*
- *En segundo lugar hay que contar con la acción: se incluyen ahí todas las actividades que se recogían en las áreas ya mencionadas. Con sólo recorrer la lista ofrecida más arriba se comprende que su grado de diversificación es muy superior al de hace unos años, que casi todas se concentraban en torno al mundo industrial (el ejemplo paradigmático fue la “misión obrera”).*
- *Por último, la acción no puede quedar separada de la reflexión, que comprende los Centros Fe Cultura, los centros universitarios y algunas publicaciones (entre ellas, la Revista de Fomento Social). También aquí se ha observado un indudable progreso en la mayor vinculación entre reflexión y acción, entre análisis científico de la realidad y contacto directo con ella. Es más, en esta nueva etapa, se considera imprescindible garantizar la relación permanente entre ambos elementos como condición indispensable para un desarrollo fecundo de uno y otro.*

Esta tarea se completó en las Jornadas con la discusión de algunas sugerencias para la articulación de todo el sector. El documento de trabajo que se debatió insistía en varios puntos: la interacción de vida, acción y reflexión; la necesidad de trabajar en las diversas provincias jesuíticas con criterios y esquemas de organización semejantes, lo que permitiría una ulterior coordinación; el esfuerzo por la coordinación vertical, es decir, entre personas que trabajan en las mismas áreas; la apertura a los jesuitas europeos, que se encuentran ante retos semejantes y con iniciativas parecidas.

Los documentos complementarios del P. Kolvenbach

Por último, nos han parecido iluminadores dos textos del P. General de la Compañía de Jesús, Peter-Hans Kolvenbach, ambos publicados en el año 2000.

El primero es una carta dirigida a toda la Compañía con motivo del 50 aniversario de otra carta de 1949, publicada por quien entonces desempeñaba el cargo de General, el belga Juan Bautista Janssens. Aquella carta ofrecía directrices para el apostolado social de la Compañía, en el contexto de una sociedad centrada en los problemas de la industrialización y de la modernidad, pero que comenzaba a atisbar ya la ardua cuestión de las desigualdades mundiales. Aquel texto tuvo un influjo muy decisivo en la década que precedió al Concilio, pero estaba demandando algún tipo de actualización. Todo lo que se trabajó en las Jornadas está en sintonía con el contenido de la carta del P. Kolvenbach. Por eso la consideramos una buena iluminación de las mismas.

El segundo texto es más reciente. Constituye un discurso del mismo P. Kolvenbach, pronunciado el 6 de octubre de 2000 en la Universidad de Santa Clara (California). Se reunían allí representantes de las veintiocho Universidades y Centros de Estudios Superiores de la Compañía de Jesús en los Estados Unidos para celebrar una Conferencia sobre “El compromiso por la justicia en la educación superior de la Compañía”. Aunque su contenido es más restringido que el de las Jornadas españolas, lo hemos creído de especial interés por abordar muy directamente una de las instituciones –la universidad– que más pueden colaborar a nivel de pensamiento en el análisis de los problemas sociales de nuestro tiempo, pero también que más riesgo corre de olvidarse de estas cuestiones en su quehacer diario.

* * *

En resumen, las páginas que siguen reúnen un material digno de ser conocido por círculos de personas más amplios de aquellos para los que fue elaborado. Esa ha sido la razón que nos ha movido a ofrecer gustosamente las páginas de la Revista de Fomento Social para darle una mayor difusión. Esperamos que esta decisión sea de provecho para todos nuestros lectores, a quienes nos ofrecemos para establecer ulteriores contactos respecto a los contenidos de nuestra publicación. Pueden hacerlo a nuestra dirección de correo electrónico: dmotero@etea.com



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 509-520

¿Dónde se juega la justicia en nuestro entorno en los próximos diez años?

Luis DE SEBASTIÁN *

Mis amigos jesuitas me han hecho esta pregunta, esperando sin duda que les pueda iluminar con mi opinión sobre estas cosas. Mis opiniones les doy con todo cariño y entusiasmo. Son opiniones sobre lo que hay que hacer en el futuro. Hay que empezar, cuanto antes, claro, pero lo que propongo son cosas que requerirán la constancia y perseverancia que sin duda tiene en abundancia el colectivo de jesuitas a que me dirijo. Son sólo opiniones y sugerencias, algunas difíciles de documentar y de razonar convincentemente, pero razonables y, según mi intuición, cada vez más importantes para el futuro. Al desarrollar estas ideas en nuestro encuentro trataré de razonarlas mejor.

* Catedrático de ESADE - Universidad Ramon Llull, Barcelona.

La seguridad social

No dejar a los mayores desprotegidos, antes bien crear estructuras para atenderles. En los próximos años se va a dar una fuerte batalla para la reforma del sistema de pensiones, porque el interés en ello de las empresas financieras es muy grande. Administrar los ahorros de toda la población les supone un negocio muy atractivo. Es verdad que la evolución de la población, que lleva a casi invertir la pirámide de edades, plantea un problema real al sistema actual de pensiones. Pero hay que buscar soluciones desde la voluntad de mantenerlo substancialmente, aunque todo el mundo tenga que hacer algún sacrificio (retrasar la edad de jubilación, aportar algo más los beneficiarios mismos, aumentar impuestos, reducir algunos niveles de prestaciones, etc.).

Las alternativas que se proponen, fondos privados de pensiones (la solución chilena que José Pinera ha venido a predicar en España) lleva a profundas diferencias sociales. La propuesta que hizo al Círculo de Empresarios consistiría en que todas las personas menores de 45 años hicieran una contribución obligatoria a un fondo privado de jubilación, administrado por la empresa financiera que cada cual escogiera. Esas personas dejarían automáticamente de aportar a la caja común de la Seguridad Social (pública), de donde, en el actual sistema, se sacan los pagos de pensiones. Lo cual implica que durante muchos años el Estado tendría que hacer aportes substanciales a esa caja común o fondo público para poder seguir pagando pensiones. Habría que aumentar los impuestos y asumir un déficit fiscal considerable. El fondo mantendría, o aumentaría su valor (que es lo que siempre se supone) según los rendimientos de los activos en que se invierta el fondo. En un período de vida largo es probable que las acciones hayan aumentado bastante de valor, y los bonos del Estado hayan mantenido un rendimiento razonable, aunque menor que las anteriores. Pero eso no garantiza que en un momento dado, el valor del fondo sea suficiente para asegurar al jubilado una vida decente. Además, ¿qué pasa con los que tienen empleos intermitentes y pasan largos periodos desempleados? Obviamente se debe asegurar un mínimo a quienes han tenido mala suerte. El sistema solo se ha introducido en países donde se pagan pocas pensiones y aún no está experimentado.

La solución del problema de las pensiones tiene siempre una dimensión de futuro y un problema generacional. Hay que pensar en dar soluciones a los problemas de la gente mayor que no perjudique las oportunidades de los que ahora son niños y un día lejano serán jubilados, los viejos del

futuro, como sería con un exceso de deuda pública que siempre acaba en impuestos futuros.

La emigración

La emigración de los seres humanos es un movimiento zoológico y económico imparabile, que existe en todo el reino animal, y que en el humano ha existido siempre y seguirá existiendo, mientras con ella los individuos y los pueblos tengan –o crean tener– la posibilidad de mejorar sus condiciones de vida. Es un fenómeno de fuerza cósmica imparabile una vez que se pone en marcha en una dirección determinada. Aumenta en relación directa al número de personas provenientes de países pobres establecidas en el país de destino (lo que se conoce como *efecto llamada*).

Es además un fenómeno necesario en la España del siglo XXI para mantener en pie su estructura productiva en un período de 10 a 20 años, dada la dinámica de la población española. Después las innovaciones tecnológicas podrían cambiar los términos de la ecuación.

Por lo tanto la emigración puede resultar beneficiosa tanto para los emigrantes que encuentren trabajo y se integren en la sociedad española, como para quienes se benefician de su trabajo (empleadores y seguridad social). En este sentido hay que tratar de considerar y presentar la migración como algo positivo y constructivo, no como una amenaza o un problema, aunque, lógicamente, la forma concreta como se realiza puede generar problemas de rechazo mutuo, que se manifiestan en agresividad y discriminación por una parte y en anomia, agresividad o marginación voluntaria por la otra.

Es un hecho que la represión de la migración ilegal crea “precios de escasez” (para el paso del Estrecho, por ejemplo, o para cruzar el Río Grande) y por lo tanto incentivos para quienes organizan los flujos migratorios (los *tour operators* o *coyotes*) La organización de estos flujos ha contribuido enormemente a posibilitar la aventura, que una persona no se atrevería a emprender por sus propios medios. La endiablada lógica económica de la represión lleva a la corrupción entre las autoridades que controlan el sistema.

España tiene todavía mucha capacidad de recibir emigrantes. Menos del 1 % de los censados han nacido fuera de España. Y de este 1 %, la mitad son ciudadanos de la UE, jubilados o retirados, establecidos en las costas del Sur

o de las Baleares y las Canarias. En Alemania casi el 6 % de los censados han nacido fuera del país y en Estados Unidos casi el 12 % de los censados han nacido fuera. El hecho de que los emigrantes se concentren en algunos puntos, como Almería, el Maresme, o las grandes ciudades, Madrid y Barcelona, puede dar la impresión de que hay muchos, pero no es así.

Pero la población tiene que ser educada para recibir a los emigrantes en términos de igualdad y convivir con ellos como ciudadanos del mismo Estado. El racismo todos lo llevamos dentro, como un mecanismo más de auto-protección contra lo desconocido y lo diferente. Ese instinto primario tiene que ser controlado y dominado por medio de la educación, una educación que quite el miedo a lo desconocido y exalte la riqueza que hay en la variedad y la diferencia entre razas y pueblos. Naturalmente, a los emigrantes hay que educarlos también para que sepan convivir y comportarse en una cultura que les es extraña, a lo cual contribuiría mucho que les tratemos como ciudadanos de primera.

Por otra parte, no cabe duda de que los flujos migratorios tienen que ser ordenados de alguna manera sensata y humana, para que los emigrantes no caigan en la marginación y sean perseguidos. El aprendizaje de la sociedad no es instantáneo. El proceso de aceptación por parte de la sociedad receptora y el de integración en ella requiere tiempo. Nos queda mucho por aprender en esta cuestión.

El empleo

No se puede olvidar que el trabajo es un derecho constitucional, porque es la base de los ingresos necesarios para vivir, del progreso personal y de la integración social. La obligación de quienes juraron la Constitución al asumir el cargo de gobierno sigue estando en vigor también en este artículo. El pleno empleo (como se suele definir normalmente) debe seguir siendo un objetivo prioritario de la política económica y social del gobierno, sea cual sea el modelo económico que adopte. Porque no puede adoptar un modelo que lleve inherente el rechazo al pleno empleo.

Sin embargo, cualquier tipo de trabajo no cumple este derecho y esta función social. Una simple estadística, un 3 ó 4 % de la fuerza de trabajo, puede no representar el cumplimiento del mandato constitucional. No basta la cantidad, hay que insistir en la calidad de los empleos que existen y los que se crean. Los empleos necesitan unos ciertos parámetros de aceptabilidad,

en cuanto a la duración, a la remuneración, la posibilidad de aprender y de progresar, las condiciones materiales que constituyen el entorno del trabajo, etc. Se debe tratar de conseguir un pleno empleo de calidad.

La falta de empleo afecta especialmente a los jóvenes y las mujeres, y esto no cambiará si no se toman medidas de fomento del empleo y de formación para el trabajo focalizadas a estos grupos. Se ha hecho en muchos países y se puede hacer en el nuestro. Se ha visto, por ejemplo, en Holanda y en otras partes que el trabajo a tiempo parcial (cuatro o cinco horas al día) beneficia mucho a las mujeres porque hace posible que combinen la atención a su hogar, hijos, etc. con el trabajo remunerado fuera del hogar.

Como no se puede ignorar los cambios que la tecnología, y la nueva economía que de ella ha surgido, han llevado a cabo en las condiciones y el concepto mismo de trabajo estable, hay que repensar el concepto de *estabilidad en el trabajo*. Lo que se necesita en el fondo no es tanto que no haya cambios de empleo, cuanto que, en medio de tantos cambios, se dé la posibilidad estable o permanente de encontrar trabajo, y la capacidad de adaptarse a él. Lo cual obliga a la sociedad que quiera disponer de posibilidades estables de empleo a trabajar en la capacitación permanente de los trabajadores para utilizar con provecho las nuevas tecnologías e incluso encontrar nichos para el autoempleo en la nueva economía. En dos palabras, capacitar para seguir aprendiendo.

Probablemente también haya que reorganizar los sistemas del subsidio de desempleo, para eliminar abusos, hacerlo más flexible y adaptarlo a las necesidades de la nueva situación del empleo. En todo caso hay que seguir preocupándose y gastando recursos para renovarse y disponer de un buen servicio de ayuda a los desempleados. Y finalmente quizá habría que estudiar en serio la posibilidad de implantar la renta ciudadana que ya existe en algunas partes.

El acceso al crédito

El acceso al crédito es importante para insertarse en la economía productiva y en la sociedad de consumo. El crédito bien usado es un instrumento de progreso económico, porque permite anticipar ingresos futuros para aprovechar oportunidades presentes, y de madurez personal, porque induce al cálculo racional y a un comportamiento prudente en cuestiones económicas. Pero muchas personas, especialmente los jóvenes, no pueden adquirir

viviendas por medio de hipotecas, porque la vivienda es cara, su empleo es precario y en definitiva no son sujetos de crédito. Otros en cambio son sujetos de crédito, aunque hayan protagonizado malversaciones y estafas. En esto la sociedad es muy injusta.

Por su parte, las pequeñas empresas necesitan crédito para modernizarse y competir, en una nueva economía de innovaciones tecnológicas que requiere inversiones en equipos relativamente costosos. El crédito hace posible las inversiones rentables que aseguren la supervivencia de las empresas pequeñas y aun medianas. Pero, de nuevo, muchas pequeñas empresas no acceden a los créditos industriales que, sin embargo, se prodigan a las grandes, aun a las peor administradas. Por no mencionar a los trabajadores autónomos, albañiles, taxistas, pintores, escritores, etc. que no tienen niveles de facturación como para abrir las puertas de los bancos.

En resumidas cuentas, se necesita un sistema de crédito social, que puede ser paralelo o puede estar integrado como agencia especializada en el sistema de crédito normal. En nuestros días se habla mucho de las microfinanzas y de los créditos a las personas de bajos ingresos. Hay nuevas experiencias, como el Grameen Bank, o Banco de los Pobres, en Bangladesh, copiado con mayor o menor éxito en otros países en vías de desarrollo. Esos bancos han recogido y puesto al día algunas ideas antiguas ya probadas y experimentadas entre nosotros, como las cooperativas de crédito, que ahora convendría renovar y mejorar. Se podría, por ejemplo, hacer regresar a sus orígenes a las cajas de ahorro, que ya juegan a grandes bancos y que están a punto de desaparecer enterradas en una hipocresía institucional increíble.

La economía dual (aumento de la desigualdad)

El mundo se mueve, en virtud del proceso de mundialización, hacia un sistema de organización económica dual, con unos cuantos ciudadanos (y ciudades, regiones y países) muy ricos y poderosos, los ganadores de la mundialización, y otros muchos con una economía precaria, incierta, de bajo nivel y sin esperanza.

No es cierto que el mero crecimiento, sin redistribución de la riqueza, pueda cubrir esta brecha. Lo que se llama a veces “efecto rebalse” (*trickle down* en inglés), o las migajas de Zabalón, si preferís. Este efecto, si funciona en absoluto, funciona a largo plazo, a 20 o 30 años, y no por sí mismo, sino que siempre ha necesitado el empuje y la dirección de la mano visible de un

Estado propenso a la redistribución de la riqueza. Esa es la historia de la prosperidad de los países del sudeste asiático, los tigres asiáticos que se suelen poner como ejemplo de desarrollo de países pobres.

De no hacerse nada para atajar el avance de la desigualdad, el mundo corre hacia un *apartheid universal*, en el cual los ricos y los pobres estarán física y geográficamente separados. Pero con una hostilidad mutua y guerra sorda entre ellos, probablemente implícita y no declarada, en forma de criminalidad, organizada o no, inseguridad ciudadana, asalto de sus fronteras (emigración), difusión de enfermedades, tráfico de drogas, por un lado, y nuevas cárceles y represión por otra.

Podemos deducir de los datos del presente, debidamente extrapolados, algunos fenómenos preocupantes del futuro inmediato que pueden derrumbar nuestra confianza en el mundo que hemos creado los países ricos. Los habitantes del mundo pobre tratando, cada vez con más osadía y desesperación, de pasarse al mundo rico, puede ser un ejemplo. Se darán nuevas formas de protesta, individual u organizada, de los excluidos de los beneficios de la mundialización, como nuevas *revoluciones* locales, basadas en la tecnología (exportación de virus, secuestros, bombas, atentados terroristas, ¿qué sé yo?).

La solidaridad internacional (¿qué hacemos con los pueblos pobres?)

Puestos a pedir apasionadamente cambios para eliminar la pobreza en el mundo, debiéramos pedir, además de la condonación total de la deuda externa actual para los 50 o 60 países más pobres del mundo –que no estén en plena guerra civil –, hace falta establecer un mecanismo financiero para proveer a los países pobres de capital a largo plazo, dado que ellos tienen un ahorro interno muy pequeño e insuficiente para financiar el desarrollo, para que no vuelvan a incurrir en el actual nivel de endeudamiento al cabo de cinco años. Hay que combinar la condonación con la posibilidad de seguir recibiendo capital. No es fácil conceptual ni institucionalmente.

Apertura completa y sin condiciones de los mercados de los países ricos a todos los productos que sean capaces de vendernos, aunque hagan competencia a productos semejantes que producimos en nuestros países, como textiles, calzado, juguetes, muebles, etc. (muchos de los que protestaban en Seattle y Praga no estarán de acuerdo) Esto no es un argumento para un comercio indiscriminadamente libre, una liberalización comercial simé-

trica, sino para una apertura asimétrica, una *acción afirmativa*, para abrir los mercados de los países ricos a las mercancías de los países pobres, azúcar, por ejemplo.

La transformación de los préstamos blandos, o concesionales, en régimen bilateral, lo que constituye la mayor parte de la llamada *ayuda al desarrollo*, en donaciones puras y simples. Es decir, en transferencias que no generen deuda externa. Esas donaciones debieran ser de libre disposición y no *atadas* al uso de los recursos en compras y contratos en el país donante.

Medidas para hacer ilegal la venta de armas a países con conflictos bélicos, declarados o latentes, y regular seriamente (sin la hipocresía actual) el comercio ordinario de armas.

Ayuda médica en gran escala, cambiando para esos países los términos del comercio de medicinas, proporcionando asistencia con equipos, transporte y personal sanitario de todos los niveles.

Presiones internacionales para reducir, y eliminar si fuera posible, el mal gobierno de muchos de los países pobres, lo que exigiría a los países ricos, y sobre todo a sus empresas establecidas en aquellos, no contribuir a la corrupción de los funcionarios y gobernantes de esos países.

Asegurar que las empresas multinacionales practican en ellos una política de *buena vecindad*, y no se portan éticamente peor de lo que se portan en sus países de origen, donde las regulaciones y las leyes se hacen cumplir. Con la debida atención a todos los *stakeholders* (involucrados) en las operaciones de las empresas.

La justicia (Sistema judicial y penal)

Me refiero aquí solamente a los aspectos económicos de la justicia. El ejercicio de los derechos ciudadanos que todos tenemos cuesta dinero, de manera que cuanto más dinero tiene un ciudadano mejor uso puede hacer, en su favor, de los derechos que protegen a todos los ciudadanos en un Estado de derecho. Y no es porque los derechos se compren o se vendan, ni porque suponga jueces y administradores corruptos, sino simplemente porque el uso de las instituciones, no se hace en el vacío, sino que requiere la movilización de recursos y de personas, lo cual cuesta dinero.

Esto se ve clarísimamente en el ejercicio de la justicia, donde, por ejemplo, el apelar sucesivamente contra una sentencia condenatoria cuesta mucho

dinero contratando abogados, pagando fianzas, consiguiendo el trato óptimo que el sistema penal permite a los reos, etc. todas ellas son acciones que requieren el uso de recursos. Si esto es así, se sigue que los ricos tienen mayor capacidad de aprovecharse de la justicia que los pobres, lo que da pie a que se diga que la justicia es una justicia de ricos. Y en algún sentido es verdad, aun en el país donde funcione mejor. Hace falta una justicia *ciega al dinero*, que no sea de ricos ni de pobres, que sea de todos los ciudadanos y que todos tengan acceso a los muchos y sucesivos recursos que prevé el derecho.

Para acercarnos a ello, haría falta que, así como hay abogados de oficio, se estableciera un fondo social, o *de oficio*, para pagar abogados, depositar fianzas y subsidiar los costos, en general, de usar el sistema judicial.

Obviamente, lo que decimos de la justicia se puede aplicar a todo el mundo de producción y distribución de los bienes públicos, como el conseguir subvenciones, el trazado de las obras públicas, la construcción de aeropuertos y de puertos deportivos.

Los colectivos marginados

Con la creciente prosperidad también parece crecer el deshecho de la sociedad, los marginados. El sistema utiliza y consume seres humanos para crecer, pero a algunos los arroja a la calle, cuando no son útiles ni provechosos al sistema. Este es el origen principal de la marginación. Muchos de los que hoy son marginados no lo serían en un sistema económico distinto, con una organización social más justa y solidaria. Los emigrantes, por ejemplo, si hubieran nacido en un mundo más equitativo en la inversión y el comercio y su país se hubiera desarrollado más, no estarían en nuestras calles buscando algo para malvivir. Y los campesinos desplazados de sus campos, los enfermos despedidos de los asilos, los drogadictos no tratados, etc.

Por eso es razonable y justo considerarlos como víctimas de una mala organización que hemos dado a nuestra sociedad. No es siempre culpa suya. Normalmente su condición y situación es culpa del sistema, y remediarlo es responsabilidad de éste. Los desempleados de larga duración son un claro ejemplo. Muchos de ellos, los más mayores e *inempleables* han acabado siendo marginados. No son marginados por no saber o no querer trabajar, sino porque a una cierta edad nadie les emplea.

Hay que detectar las nuevas formas de marginación que se puede dar en nuestro medio. Quizá tengamos que ocuparnos de los marginados de la

tecnología, por ejemplo, de quienes no tienen acceso a los ordenadores y a recibir la formación básica para utilizarlos, de los analfabetos del Internet. Quizá...

Por todo lo dicho creemos que las administraciones públicas son las primeras y principales responsables de resolver las complejas situaciones en que se ven los marginados, bien sea directamente, bien sea indirectamente financiando a otros que lo hacen. Sin embargo, no se puede dejar toda la atención de los marginados a organizaciones de la sociedad civil, porque estas no tienen acceso a algunos resortes que mueven los elementos relevantes de la estructura (subsidios de desempleo, seguro social, pensiones, hospitales, educación, etc.). De hecho la atención que presta la sociedad civil a estos colectivos es la más importante hoy en España. Es de justicia que se la favorezca como instrumento que es de toda la sociedad para aliviar o resolver el problema.

La estructura socioeconómica, el modelo de sociedad

La clave para cambiar la sociedad presente desde las raíces hacia arriba es cambiar o el énfasis que ponemos en la cantidad de posesiones a la calidad de vida. Por *cantidad de posesiones* entiendo el tener muchas cosas, las más posibles de la casi infinita variedad de productos, actividades y oportunidades que nos ofrecen los mercados, aunque no podamos disfrutar de todas ellas. Por *calidad de vida* entiendo tener un patrón de gasto y de consumo dictado por la disponibilidad de recursos económicos y limitado por la capacidad real de disfrutar de las cosas esenciales de la vida. Es decir, vivir disfrutando, con paz y serenidad de espíritu, las cosas que podamos conseguir para sentirnos satisfechos sin perder la tranquilidad. Es casi el ideal epicúreo de la *aura mediocritas*.

El peso de este cambio está en la educación y en el ejemplo. Hay que comenzar –y continuar– en el seno de las familias, porque allá es donde se siembran los valores, los criterios para obrar rectamente, pero también los prejuicios. En las familias se aprende tanto el desprendimiento y la solidaridad como el amor al dinero y el deseo de emular a los demás en el consumo. La escuela debe ser la continuación de la casa, cuando en la casa se aprende la rectitud económica. Allí no se debe oír nada que suene como alabanzas del individualismo, la emulación y el triunfo de los más fuertes. Y lo mismo se diga de la Iglesia.

Puestos a educar para cambiar el modelo, tenemos también que educar para sacudir la pasividad económica de caracteriza a nuestros conciudadanos, que se portan como si estuviéramos condenados rigidamente a vivir como nos lo imponen los intereses económicos de las grandes empresas. No se puede aceptar ningún determinismo materialista, en el sentido de que el devenir económico esté todo determinado por la superioridad incontestable del modelo capitalista de economía de mercado. Hay que educar a las nuevas generaciones en la idea de que la historia está abierta, de que nada está predeterminado, que los hombres si tenemos voluntad y nos unimos en una acción colectiva podemos hacer cambiar cuantas veces sea necesario el rumbo de la historia y la trayectoria de la economía. Y para empezar hay que denunciar vigorosamente, como el fraude intelectual que es, el *pensamiento único* dominante en las cuestiones vitales sobre la organización y el funcionamiento de la economía y la sociedad.

Cultura de la moderación. Hay que educar en la moderación en el estilo de vida. Es difícil, pero no imposible, si se persevera y se forma opinión. Eso implica una rebelión masiva contra los patrones actuales de producción y de consumo de bienes y servicios, exaltando otros valores y usos posibles de las fuerzas y recursos materiales (formación, cultura, contemplación, disfrute, ocio, creación artística). La lógica económica pide, para no destruir empleo masivamente, el gradual desvío del consumo y la inversión hacia los bienes públicos o los nuevos bienes y servicios privados que fomentan y garantizan la calidad de la vida.

Siempre en la línea de la educación ciudadana para enfrentar los retos del futuro es necesario tomar conciencia del poder de los consumidores para controlar los mercados y las condiciones en que se producen las mercancías que adquirimos aquí o en el extranjero. Las grandes empresas multinacionales tendrán toda la capacidad que se quiera para promover sus ventas, seducir al consumidor, innovar y ofrecer nuevas maravillas, pero al final de cuentas tienen que vender, y si no venden se arruinan, necesitan de gente, como tú y como yo, que les compre sus zapatos, sus ordenadores, sus programas, sus telefonillos, sus tarjetas de crédito, etc., y que los usen, etc. En definitiva el consumidor es el rey, aunque esta afirmación valga del colectivo de consumidores, no de cada consumidor individual y aislado, que suele ser arrollado por las mareas de la moda y la emulación. Tenemos que tratar de influir el sistema desde la esfera en la cual los ciudadanos realmente tenemos un resto de poder: en el consumo. Desde el consumo podríamos crear una protesta ciudadana contra la imposición de modas, marcas, ídolos,

formas de vivir que no son racionales ni solidarias. La dificultad para ello está, naturalmente, en organizar una acción colectiva de consumidores suficientemente numerosa y decidida como para afectar los ingresos de las empresas. Los costos y beneficios de organizar estas acciones colectivas no se compensan. Las acciones son costosas para un beneficio ni muy grande ni muy evidente para cada persona individual. Sin embargo, las nuevas tecnologías nos ofrecen nuevos medios de movilización y organización. Ya hemos visto varias acciones colectivas, las protestas contra la OMC en Seattle y contra el FMI y el BM en Washington y Praga, como ahora contra la Comisión en Niza, que han sido organizadas sobre la base de las posibilidades que ofrece el Internet.

El poder de los consumidores se están ejercitando en la extendida práctica de la *banca ética* (no invertir en empresas que conculcan, directa o indirectamente, los derechos humanos) y en el *comercio justo*, que trata de soslayar la explotación de los pequeños productores de productos primarios como el café, por ejemplo. Otra muestra de poder que ha tendido efecto en varias ocasiones ha sido el boicotear productos concretos en situaciones particulares. La gente tiene más poder de lo que cree.

Conclusión

El futuro ha comenzado. Eso siempre se puede decir, porque el futuro siempre está sembrado en el presente. La siembra de desigualdad está siendo muy abundante en estos tiempos. De la misma manera, el individualismo y la avaricia se están lanzando a boleo. Eso sólo puede generar tempestades. Por otro lado la gente, o por lo menos, una buena mayoría siente desazón y descontento con el dominio de lo burdamente material y busca en valores espirituales, religiosos o no, un refugio, que no una alternativa, al modelo económico opresor. Poca gente, sin embargo, piensa en alternativas a la economía de mercado pura y dura. Incluso los más radicales contestatarios sólo saben criticar y demoler. No tenemos constructores, líderes políticos que esbocen o propongan un nuevo diseño de sociedad. Porque para que surjan estos líderes no hay interés, ni hay incentivos, ni recursos disponibles. Cuanto menos se piense en ello, mejor para el *status quo*, que bastante problemas tiene para mantener la cara de humanista. Nos espera una larga travesía. ¿Quién ayudará al pueblo escogido a atravesar el desierto?



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 521-538

Tres tareas de fondo ante los problemas de la justicia hoy

Complemento a la ponencia de Luis de Sebastián

*Ildefonso CAMACHO LARAÑA SJ**

La lectura de la ponencia de Luis de Sebastián puede provocar distintas reacciones en el lector. Las más peligrosas serían, a mi entender, dos. Sería peligroso, en primer lugar, que nos sintiéramos impotentes ante problemas de tanta envergadura; y sería igualmente peligroso que renunciáramos incluso a comprender las cuestiones de que se nos habla en ella. Ambas reacciones tendrían un efecto semejante: que nos desentendiéramos de todo eso, que quedáramos como desactivados en relación con la problemática global de nuestra época. Es el recurso de tantos que se refugian en su mundo privado y prescinden de esa otra realidad a la que consideran inabarcable.

Yo desearía contribuir con este comentario a combatir esas posibles tentaciones de huida, invitándoles más bien a implicarse en toda esa panorámica que se nos ha trazado. Y para ello no voy a volver directamente sobre

* Profesor de la Facultad de Teología de Granada y de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales - ETEA, de Córdoba.

los problemas expuestos. Voy a buscar, más bien, algunos *implícitos* que anidan en el fondo de ellos. Más bien, los llamaría *tareas* que se nos plantean a la vista de todo lo oído.

1ª tarea: comprender la globalización en todas sus dimensiones y comprender la ideología que le sirve de legitimación

Encontré no hace mucho tiempo una definición de globalización que me resultó sugerente y esclarecedora en su simplicidad: la globalización como *la presencia del mundo entero en nuestras vidas*¹. Creo que es sugerente porque conecta con la experiencia cotidiana de cualquier persona, aunque muchas veces no sea consciente de ello. Basta salir a la calle y entrar en unos grandes almacenes para constatar que se nos ofrecen productos fabricados en los países más diferentes. Y no hace falta salir a la calle: es suficiente conectar la televisión para entrar en contacto con los lugares más remotos. Pero la experiencia más fuerte de esta globalización cotidiana la tenemos en internet, que reduce de forma tan espectacular las distancias espaciales y temporales...

Ahora bien, esta definición resulta demasiado sencilla. Si se quiere ahondar más en el fenómeno cabría recurrir a otra más técnica. Por ejemplo, ésta: *globalización es un proceso dinámico de creciente libertad e integración mundial de los mercados de trabajo, bienes, servicios, tecnología y capitales*².

Así entendida, la globalización es, ante todo, un fenómeno económico. Se puede aceptar este enfoque como punto de partida, subrayando al mismo tiempo que estamos ante un proceso que viene de lejos. Sus orígenes históricos hay que buscarlos en el desarrollo mismo del capitalismo y de la economía moderna: por consiguiente, al menos desde comienzos del siglo XIX. En estos dos siglos el proceso ha ido avanzando geográficamente y profundizando en su alcance. Y este avance, que progresó de forma cuantitativa durante mucho tiempo, ha llegado a producir hoy un cambio cualitativo. Tal cambio cualitativo es el que justifica el uso de un nuevo término: *globalización o mundialización* (el primero de origen anglosajón y el segundo propuesto por los franceses).

Quizás la manifestación más elocuente de este cambio cualitativo es que

¹ COMMISSION JUSTICE ET PAIX – FRANCE, *Maîtriser la mondialisation (mars 1999)*, Documentation Catholique 81 (1999) 330.

² Cf. G. DE LA DEHESA, *Comprender la globalización*, Madrid, Alianza, 2000, 17.

el mercado nacional deja de ser el principal marco de referencia de la actividad económica para ceder su lugar al mercado mundial. A la hora de planificar la producción o la colocación de los productos terminados, son muchas las empresas que ya no se atienen preferentemente al mercado nacional, con sus restricciones y sus oportunidades, sino que actúan desde las crecientes posibilidades que ofrece todo el planeta, gracias a las facilidades para las comunicaciones, para los transportes y para las relaciones económicas de todo tipo.

Otra de las manifestaciones de que estamos ante un cambio cualitativo es que la globalización ha desbordado el ámbito económico y se ha convertido en un fenómeno cultural: en este sentido afecta a los usos y costumbres, al sistema de valores omnipresente por encima de las diferencias culturales que diferencian a los pueblos. Ese estilo de vida –de matriz occidental y, más concretamente, norteamericana– lucha por imponerse con la ayuda inestimable de unos poderosos medios de comunicación imbuidos de la lógica del mercado.

Pero, más que hacer un estudio en profundidad del fenómeno de la globalización, mi intención aquí es descubrir la tarea que este hecho dominante nos impone. Y ello pasa por hacer una evaluación ética de la misma.

Me valdré para ello de los últimos informes anuales del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. En el de 1997 tomaba distancia crítica contra las recetas liberalizadoras a ultranza, que facilitan los procesos globalizadores:

La receta consiste en liberalizar los mercados nacionales y mundiales en la creencia de que las corrientes libres de comercio, finanzas e información producirán el mejor resultado para el crecimiento del bienestar humano. Todo se presenta con un aire de inevitabilidad y convicción abrumadora. Desde el auge del libre comercio en el siglo XIX no había una teoría económica que concitara una certidumbre tan generalizada³.

A renglón seguido se denuncia que esta globalización no es homogénea porque la liberalización se aplica de forma muy discriminatoria. Los dos ejemplos que se aducen (la mano de obra sin calificar, los productos agrícolas y textiles) son muy ilustrativos:

Los principios de los mercados mundiales libres, sin embargo, se aplican de manera selectiva. Si así no fuera, el mercado mundial de mano de obra sin calificar sería tan libre como el mercado de las exportaciones o los capitales de los países industrializados. Las negociaciones mundiales avanzan rápidamente hacia un mercado mundial

³ PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO, *Informe sobre desarrollo humano 1997. Desarrollo humano para erradicar la pobreza*, Nueva York – Madrid 1997, 92

*libre en inversiones y servicios extranjeros. Pero la intervención en la agricultura y los textiles sigue siendo elevada, lo que constituye un obstáculo para los países en desarrollo. Carentes de poder, con demasiada frecuencia se descuidan y socavan los intereses de los países pobres y de los pueblos pobres*⁴.

Dicho con otras palabras: la globalización es selectiva porque no se hace al mismo ritmo ni en todos los sectores económicos ni en todos los ámbitos geográficos. La circulación humana está mucho más restringida que la de los bienes y servicios, y mucho más que la de los capitales: y eso produce desequilibrios evidentes, entre los que hay que citar como los más sangrantes los flujos migratorios hacia la Unión Europea a través del Estrecho de Gibraltar o desde los países ex-comunistas. Y los flujos de capital, que son los que gozan de mayor libertad de movimientos, no utilizan esa libertad para acudir por igual a todos los países: tanto las inversiones directas como sobre todo las indirectas se dirigen exclusivamente allí donde las expectativas de beneficios son más altas. Estos son datos del PNUD de 1999: más del 80% de la inversión extranjera directa en economías en desarrollo y en transición en los años 90 ha ido sólo a 20 países, y especialmente a China; la quinta parte de la población mundial de los países más ricos disfruta del 82% de la ampliación del comercio de exportación y del 68% de la inversión extranjera, en tanto que el quinto inferior cuenta apenas con el 1%⁵.

Estos movimientos de capitales están condicionados además por la enorme volatilidad de los mercados financieros, lo que explica la retirada masiva de fondos ante la alarma provocada por rumores o previsiones... Los casos de Indonesia y otros países del Sudeste asiático en 1997 o los de Rusia y Brasil en 1998 son bien ilustrativos de otro de los efectos más negativos de la globalización, recientemente denunciado por el citado informe del PNUD: la disminución de la seguridad humana.

Este concepto de *seguridad humana* fue elaborado y cuantificado por el *Informe sobre el desarrollo humano 1994*. Supone una revisión del concepto de seguridad de la época de la guerra fría, cuando se equiparaba a la protección de las fronteras frente a amenazas exteriores. En las nuevas condiciones de la humanidad dicho concepto se corrige en una doble dirección: sustituyendo la seguridad territorial por la seguridad de la población y reconociendo que el principal instrumento para conseguir esta

⁴ *Ibid.*

⁵ PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO, *Informe sobre desarrollo humano 1999. La mundialización con rostro humano*, Nueva York – Madrid 1999, 31.

seguridad no son los armamentos sino el desarrollo humano ⁶.

Pues bien, el Informe de 1999 vuelve sobre la seguridad humana para relacionarla con el proceso de globalización y mostrar cómo le afecta negativamente. La globalización dispar trae, no sólo integración, sino también *fragmentación* y exclusión, dividiendo a comunidades o pueblos y haciendo aumentar de la inseguridad. La disparidades en el ingreso van en aumento; crece la inseguridad en cuanto al empleo y al ingreso, como consecuencia de la flexibilización de la legislación laboral y de la reestructuración de empresas y las fusiones; la volatilidad financiera acelera los periodos de auge y depresión económicas; el peligro de contagio y amenaza de una recesión a escala mundial aumenta; se abren muchas oportunidades a la delincuencia (especialmente a la delincuencia organizada), en relación con el tráfico de drogas, el comercio ilegal de armas, el tráfico ilícito de mujeres y niñas para la explotación sexual; se difunde de manera alarmante el SIDA (con más de 33 millones de enfermos, el 95% de los cuales viven en el tercer mundo); se da una peligrosa y compleja interacción entre conflicto y negocios; avanza la degradación ambiental con manifestaciones tan dramáticas como los fenómenos del Niño y de la Niña ⁷.

Todo esto significa que la globalización es, por lo menos, un fenómeno ambiguo, y que el juicio ético sobre la misma debe ser circunspecto. Con otras palabras, que no podemos, ni canonizarla, ni demonizarla. Más bien hay que hacer un discernimiento de sus efectos y gestionarla fomentando lo que hay de positivo en ella y controlando sus consecuencias negativas.

Entre los cristianos es mayor la tendencia a demonizarla, pero no sólo entre ellos. El grito, tantas veces recogido en las pantallas de televisión últimamente, de *¡Globalización no!* expresa bien la fuerte oposición que encuentra en muchos ambientes. Con todo, no me parece la mejor toma de postura: aun reconociendo que slogans como ese no entran nunca en matices, su abuso puede derivar en dosis excesivas de voluntarismo. Proba-

⁶ Se identifican así hasta siete ámbitos de la seguridad humana: seguridad económica (ingreso básico asegurado), seguridad alimentaria (acceso a los alimentos básicos), seguridad de la salud, seguridad ambiental (medio físico saludable), seguridad personal (frente a la violencia física en todas sus formas), seguridad de la comunidad (basada en la participación en un grupo, familia, comunidad, organización o grupo racial o étnico), seguridad política (vivir en una sociedad que respete sus derechos humanos fundamentales). Cf. PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO, *Informe sobre desarrollo humano 1994*, Nueva York 1994, 25.52.

⁷ PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO, *Informe sobre desarrollo humano 1999*, l.c., 36-44.

blemente sería más correcto distinguir dos actitudes: la que reconoce lo que en la globalización hay de hecho inevitable y de proceso incontenible, y la que hace una apuesta decidida (de carácter ético, en el fondo) en favor de la globalización. La primera se fija en el *ser*, la segunda en el *deber ser*. La confusión a evitar consistiría en aceptar sin limitaciones la globalización por el hecho de tratarse de un proceso incontenible. Me parece más correcto no negar la realidad de la globalización, pero tampoco entregarse a ella sin condiciones como si todo en ella fuera beneficioso para todos.

La corriente neoliberal, tan en auge actualmente, se acercaría más bien a la segunda de esas dos actitudes: abogaría por un fomento casi incondicional de la globalización. ¿Qué significa, si no, su insistencia en la liberalización, la desregulación y la integración de los mercados? El éxito actual de esta corriente de pensamiento y de política tiene que ver con la crisis del Estado de bienestar y con la hipertrofia del Estado. Sería inútil ignorar los problemas que el neoliberalismo denuncia por resistencia a aceptar sus soluciones⁸. En este sentido es imprescindible entrar en un diálogo serio con estos autores y abordar dichos problemas con todo el rigor y decisión que están exigiendo. Admitir que el neoliberalismo es la ideología que sirve de legitimación a la globalización no es suficiente para rehuir todo debate con ella. La tarea no es fácil: por eso la he colocado como la primera que se deriva de la constatación de los grandes problemas de la justicia en el futuro inmediato.

2ª tarea: como cristianos y como jesuitas, vivir la tensión de ser a la vez ciudadanos y forasteros

Es corriente en muchos ambientes fuertemente marcados por lo religioso un tipo de discurso muy cargado de grandes principios. Y ocurre, como no podía ser menos, entre los cristianos. *Justicia, solidaridad, opción preferencial por los pobres*, etc. son propuestas recurrentes que se presentan como un grito alternativo ante los graves conflictos de nuestro mundo. Yo mismo los invocaré más adelante. Pero antes de hacerlo me interesa subrayar esta tensión que he denominado *tensión de ser a la vez ciudadanos y forasteros*.

El peligro de ese recurso a las grandes ideas es que mete en una dinámica de autoexclusión, abocada no pocas veces a la frustración y al escepticismo

⁸ Cf. I. CAMACHO, *Diez preguntas sobre el neoliberalismo*, Almogaren n. 23 (diciembre 1998) 45-76.

más radicales. Porque la realidad se encarga de mostrar reiteradamente que no está dispuesta a doblarse sin más a propuestas tan ideales.

Por otra parte, el cristiano no puede ignorar que el mensaje que tiene encargado transmitir no puede prescindir del Reino de Dios. Sin esta dimensión utópica, que todo ser humano necesita en su vida, la fe cristiana degenera en un moralismo individualista e interesado. Por consiguiente, en el anuncio cristiano, que se hace realidad a través de la vida y de la actividad de los creyentes, la utopía del Reino de Dios es como el horizonte que da el último sentido y la fuente más radical de su esperanza.

Pero un dato incontrovertible de los textos evangélicos y del Nuevo Testamento es que ese Reino a la vez está ya presente entre nosotros y es un don escatológico de Dios (es decir, algo que sólo se nos dará en plenitud más allá de la historia). Esta doble afirmación (*ya, pero todavía no*) puede ser entendida como una contradicción. No ocurrirá eso si la interpretamos en un sentido dinámico: en nuestra realidad hay como un germen de transformación que hace evolucionar a la humanidad hacia esa utopía del Reino. Pero este no es un germen mágico que actúa independientemente de la acción humana. No es ese el estilo del Dios cristiano, por más que muchas veces unos y otros se empeñen en reducirlo a eso. El Dios cristiano prefiere actuar a través de los humanos que hacerlo directa y hasta espectacularmente.

Por eso es tarea de cristiano descubrir todo lo que en este mundo, en la acción de tantos e independientemente de sus convicciones últimas, está en la línea de este proyecto de Dios. Al cristiano le toca descubrirlo y apoyarlo; también promover por su cuenta iniciativas que se orienten hacia este proyecto.

Este compromiso no es fácil de cumplir. Los obstáculos no faltan: unas veces es la pereza de entrar en cuestiones complejas y que parecen desbordar al ciudadano medio; otras, una esperanza mal entendida o una comprensión de la religión demasiado individualista e intimista. El hecho es que con frecuencia se detecta una escasa sensibilidad de los creyentes hacia estos compromisos.

El Concilio Vaticano II dio un fuerte impulso a este compromiso al dedicar una parte de sus esfuerzos a clarificar y revisar la presencia y la acción de la Iglesia en la sociedad. Esta revisión hay que enmarcarla en una marcada sensibilidad hacia la historia, hacia una visión dinámica de la realidad⁹. Por

⁹ Los capítulos 3º (*La actividad humana en el mundo*) y 4º (*Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo*) de la Constitución conciliar *Gaudium et spes* abordan detenidamente esta cuestión.

eso cuestiona a aquellos cristianos *que pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, o a los que piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales como si estos fuesen ajenos del todo a la vida religiosa. Y es que el divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época*¹⁰.

El mejor antídoto para este divorcio es la definición que el Concilio da de la Iglesia tomando como base la misión de ésta:

*La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad del género humano*¹¹.

Es necesario detenerse en el concepto teológico de sacramento, que ha sido escogido por el Concilio como el más adecuado para definir la Iglesia. La tradición eclesial de siglos lo había aplicado a los siete conocidos: bautismo, confirmación, eucaristía, etc. Ahora se emplea para expresar lo que es la Iglesia. La tradición teológica acostumbraba a definir el sacramento como *signo visible y eficaz*: es decir, en él se unen de alguna manera dos realidades que son de distinto nivel, una *significante* y otra *significada*. La *significante* es una realidad presente, pero remite a otra mayor, la *significada*, al tiempo que la hace ya de algún modo, incipiente y como germinal pero real, verdaderamente presente. No estamos ante un juego de palabras, sino ante una realidad que se vive como tensión entre dos polos. Veamos cómo se aplicaría a la Iglesia.

El *significante* es la Iglesia misma, en cuanto comunidad total y en cada uno de sus miembros. Lo que ella, o cada uno de sus miembros, debe *significar* (hacer presente, de una forma efectiva, aunque incompleta) son dos cosas, según expresa el mismo pasaje que estamos comentando: la unión íntima de la humanidad con Dios y de la unidad del género humano. Sólo en el Reino definitivo de Dios (en la utopía del Reino) se vivirá en plenitud esa apertura a Dios y esa fraternidad humana. Entretanto, en este mundo, que camina hacia el Reino, la Iglesia lo anuncia y lo hace realidad de forma incipiente (como signo) mostrando que los seres humanos estamos llamados a abrirnos a Dios y a vivir como hermanos, que merece la pena aunar esfuerzos para caminar en esa doble dirección. La historia humana nunca experimentará en plenitud la utopía del Reino, pero esa utopía será

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno, Gaudium et spes* n. 43.

¹¹ CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen gentium*, n. 1.

siempre el horizonte y el motor de la historia, cuando se vive desde la fe.

En resumen, esta presentación de la Iglesia recupera la importancia que en ella tiene su misión de estar presente en el mundo, y de estar presente de una manera muy concreta: no como instancia de poder, que sirve para estructurar a la sociedad desde arriba (cosa que ocurrió en otro tiempo y a la que se aspiró en épocas posteriores), sino como testimonio y como presencia. Esta interpretación de lo que es la Iglesia, actualizada y profundizada por el Vaticano II, abrió una línea fecunda para la presencia de los cristianos en la sociedad, que se desarrolla en medio de no pocos conflictos y perplejidades intraeclesiales, pero también en confrontación con una sociedad marcada por cambios elocuentes. Entre ellos interesa en este momento subrayar una conciencia cada vez más difundida de las diferencias económicas y sociales de nuestro mundo, más lacerantes en un periodo de rápido crecimiento económico y notables expectativas de desarrollo.

Pocos años más tarde un nuevo documento oficial de la Iglesia –ahora del sínodo universal de obispos, celebrado en 1971– volvía sobre el alcance de esta misión, pero concretándolo ahora precisamente a la lucha por un mundo más justo:

*La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva*¹².

Aquí ya no cabe duda de que transformar este mundo, no sólo es tarea propia de la Iglesia, sino dimensión esencial a su misión (*constitutiva* de ésta). Claro que este texto no hay que leerlo en clave clerical, como si todo lo que afirma de la Iglesia se afirmara en primer término de los obispos y clérigos en general: entonces nos enredamos en cuestiones tales como el compromiso político y social de los clérigos, que tantas energías consumió en tiempos pasados. Leída, en cambio, en la clave de la eclesiología del Vaticano II –para la que la Iglesia es, ante todo, la comunidad del pueblo de Dios, laicos y pastores–, se entiende que esta misión la desarrolla el conjunto de sus miembros, y además de forma complementaria, cada uno según su condición y cualidades y según el lugar que ocupa en la sociedad.

Por su parte, la Compañía de Jesús, en su Congregación General 32, celebrada en 1974–75, –es decir, en el contexto marcado por el citado sínodo

¹² SÍNODO UNIVERSAL DE OBISPOS DE 1971, *La justicia en el mundo*, Introducción.

y por el que le siguió en 1974, que tuvo como tema central la evangelización–reformuló desde estas nuevas directrices eclesiales su propia misión, definiéndola ahora como *servicio de la fe y promoción de la justicia*, dos dimensiones indisolublemente unidas:

*La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios*¹³.

La intuición de fondo es la misma: que el anuncio del Evangelio debe superar ciertas limitaciones que arrastra al menos desde toda la época moderna. Estas limitaciones van en una doble dirección y suponen un doble reduccionismo: a) apuntar a una salvación individual (por tanto, ajena a lo que ocurre en el mundo y en la sociedad); b) remitir esa salvación al más allá de la historia (por tanto, lo que ocurra en la historia es indiferente respecto a su final y nada tiene que ver con lo que Dios promete para ese momento). Lo que ahora se propone es salvar esa ruptura tan radical entre individuo y sociedad, así como entre el presente humano y el futuro (escatológico) de Dios. Se establece entonces una cierta continuidad entre presente y futuro, entre historia y utopía final, de forma que el proceso histórico puede encaminarse hacia esa utopía o desviarse de ella y es a los humanos a quienes corresponde encaminarla en esa dirección.

Viniendo más a lo concreto, la actividad del creyente en el mundo debe ser enfocada y vivida como colaboración a este proceso que hace avanzar al mundo hacia la apertura a la trascendencia y hacia la fraternidad en una tensión siempre inacabada.

Pero esta tensión no es fácil de mantener: el equilibrio entre vivir la utopía del Reino y el compromiso de transformación de la sociedad es tan inestable que siempre amenaza con romperse por un lado o por otro. Cabe refugiarse en la utopía del Reino desentendiéndose en consecuencia de este mundo; pero cabe también implicarse de tal modo en los problemas de cada día que se termine por perder el horizonte de la utopía.

Mantener ese equilibrio es otra de las grandes tareas del cristiano en un mundo globalizado. La globalización nos remite a algo tan cristiano, en principio, como la universalidad. Pero esta universalidad sabemos que está cargada de ambigüedades. Por eso la Iglesia, y cada uno de sus miembros, está llamada a situarse en el corazón mismo de estos procesos con el

¹³ CONGREGACIÓN GENERAL 32, *Decreto 4: Nuestra misión hoy*, n. 2.

compromiso de orientarlos hacia cotas más altas de humanización para todos, teniendo como horizonte esa fraternidad universal.

Esta tensión entre el *ya* del tiempo de Dios, que se inicia en Cristo y relativiza absolutamente toda estructura social, y el *todavía no de la espera en el triunfo definitivo de Cristo*, puede expresarse como la dialéctica del que se siente a la vez ciudadano y forastero:

*La pregunta sobre el cómo de la relación Iglesia–mundo sigue abierta; no hay una respuesta sencilla y universal. La perspectiva escatológica nos obliga a vivir en una perpetua tensión entre sectarismo y aculturación (pérdida de identidad en el proceso de inculturación). De hecho, silenciar la crítica que viene de los movimientos proféticos podría llevar a la Iglesia a ligarse excesivamente a los poderes políticos. Pero subrayar en exceso la especificidad de la vida cristiana haría imposible la misión de evangelizar la cultura y el mundo. La tensión nos obliga a ser ciudadanos sin perder la distancia del que se sabe forastero*¹⁴.

Esta doble condición profundamente vivida lleva a no minusvalorar los esfuerzos de muchos que también viven el afán por humanizar nuestro mundo aunque no lo hagan con motivaciones cristianas ni siquiera religiosas, porque no podemos *romper los canales de comunicación con la sociedad ni olvidar nunca que Dios actúa no sólo dentro de la comunidad eclesial, sino en todo lugar*¹⁵.

En tiempos muchos más antiguos ya se empleó esta contraposición de ciudadanos y forasteros para expresar la forma característica de los cristianos en la sociedad. Véase este testimonio, que suele datarse a mediados del siglo II. Está tomado de la *Carta a Diogneto*:

*Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus costumbres. Porque ni habitan ciudades exclusivas suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás. A la verdad, esta doctrina no ha sido por ellos inventada gracias al talento y especulación de hombres curiosos, ni profesan, como otros hacen, una enseñanza humana; sino que, habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestra de un tenor de peculiar conducta, admirable y, por confesión de todos, sorprendente. Habitan sus propias patrias, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña*¹⁶.

¹⁴ P. CODURAS, *Voluntarios: discípulos y ciudadanos*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 1995 (Cuadernos 68) 18.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Carta a Diogneto*, cap. 5.

Como síntesis conclusiva de este punto me permito reproducir un pasaje de la citada Congregación General 32 de la Compañía de Jesús, en que se pretende definir en qué consiste la justicia por la que los jesuitas (también los cristianos) deberían luchar para mantener este equilibrio y esta tensión. No es otra que

*...la perfecta justicia del Evangelio, que dispone no sólo a reconocer y respetar los derechos y la dignidad de todos, especialmente de los más pequeños y débiles, sino, aún más, a promoverlos eficazmente y a abrirse a toda miseria, aun la del extraño o enemigo, hasta el perdón de las ofensas y la victoria sobre las enemistades por la reconciliación*¹⁷.

3ª tarea: apostar por la solidaridad como clave de un sistema nuevo de valores

Al formular esta tercera tarea reconozco que me estoy metiendo ya en el terreno de la segunda ponencia de este encuentro: *Qué talante, qué cultura y qué fe para la transformación social*. Pero es que la relación entre ambas ponencias es imprescindible si queremos comprender la verdadera raíz y la justificación última de estos problemas de la justicia que nos ocupan. Esta raíz no es otra que los sistemas de valores dominantes en nuestra sociedad, los cuales sirven de justificación, tanto a comportamientos individuales como a instituciones sociales.

En este punto voy a aprovechar la aportación de Juan Pablo II en su encíclica de 1987 sobre el desarrollo de los pueblos: la *Sollicitudo rei socialis*. En ella, no sólo se reconoce que la causa última de las diferencias crecientes en nuestro mundo está en el sistema de valores dominantes, sino que se concreta cuál es la clave de ese sistema y cuál podría ser el eje de un sistema de valores alternativo.

A la primera cuestión no voy a dedicarle mucho tiempo, porque me parece más obvia: que las instituciones sociales y los comportamientos individuales se rigen por determinados valores, los cuales son asumidos de forma natural y casi inconsciente por todos. Cuando hablo de *sistema de valores* quiero referirme, no a la opción por unos valores en sí mismos considerados, sino a su jerarquización según una escala de prioridades. Con un ejemplo se verá mejor. No se trata de discutir si la libertad o la igualdad son valores en sí mismos: en esto, todo el mundo estará de acuerdo. Se trata, más bien, de

¹⁷ CONGREGACIÓN GENERAL 32, *Decreto 4*, n. 18. Cf. también: CONGREGACIÓN GENERAL 34, *Decreto 3*, n. 4.

determinar qué puesto ocupan en la escala de valores, o ante qué otros valores cederían en caso de conflicto. Dicho de otra manera: cuando en una situación concreta la realización, por ejemplo, de la libertad entre en conflicto con la realización de la igualdad, ¿cuál de ellos cede ante el otro?

La segunda cuestión que formulaba pretende discutir el sistema de valores dominante en nuestro mundo y sus posibles alternativas.

Juan Pablo II hace este análisis en términos teológicos, pero sus reflexiones admiten, sin que tengan que ser forzadas artificialmente, una lectura en términos éticos. Él habla de *estructuras de pecado*.

Para entender la definición que se da de éstas hay que tener en cuenta ciertas preocupaciones teológicas y pastorales de estos últimos decenios en relación con la conciencia de pecado. Ante el hecho de una pérdida creciente de esta conciencia de pecado, se ha producido un fuerte debate en torno a categorías como *pecado social* o *pecado estructural*: mientras unos insistían en estos nuevos conceptos como imprescindibles para comprender la realidad del mal ético en nuestro mundo, que no puede reducirse a comportamientos individuales, otros veían en este enfoque un estímulo más para reducir la conciencia de pecado.

Juan Pablo II, a pesar de no ser ajeno a dichas preocupaciones, considera insoslayable esa dimensión ética de la realidad que va más allá de la acción de los individuos. Implícitamente reconoce que todas las injusticias y desigualdades actuales no se pueden explicar invocando sólo actos personales. La expresión que escoge para designar esta realidad es la de *estructuras de pecado*. Ahora bien, en la definición que da de ellas es fácil percibir su preocupación por presentarlas de forma que no contribuyan a diluir más aún la responsabilidad de las personas.

Con estas observaciones véanse los términos concretos en que Juan Pablo II define las estructuras de pecado. Parte del análisis previo, que le ha llevado a ver en la división del mundo en bloques (estamos todavía en 1987) la raíz de las diferencias crecientes entre pueblos:

Por tanto, hay que destacar que un mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas donde, en lugar de la interdependencia y la solidaridad, dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a estructuras de pecado (...)

Si la situación actual hay que atribuirla a dificultades de diversa índole, se debe hablar de "estructuras de pecado", las cuales –como ya he dicho en la Exhortación Apostólica "Reconciliatio et paenitentia"– se fundan en el pecado personal y, por consiguiente,

*están unidas siempre a actos concretos de las personas, que las introducen, y hacen difícil su eliminación. Y así estas mismas estructuras se refuerzan, se difunden y son fuente de otros pecados, condicionando la conducta de los hombres*¹⁸.

Lo más destacado de este texto es la relación recíproca entre pecado personal y estructuras de pecado: el origen de éstas está en la acumulación de innumerables pecados personales; pero dichas estructuras, una vez consolidadas, contribuyen a que las personas actúen de acuerdo con ellas y cometan así nuevos pecados personales. En términos éticos: los valores dominantes en una sociedad (o, mejor en este caso, los antivalores) llegan a ser dominantes por la acumulación de muchos comportamientos inspirados por ellos; de este modo, terminan por hacerse tan familiares a todos que actuamos con total naturalidad (y casi inconscientemente) en función de ellos.

Pero ¿cuáles son concretamente esos valores dominantes o esas estructuras de pecado? Juan Pablo II responde un poco más adelante:

A este análisis genérico de orden religioso se pueden añadir algunas consideraciones particulares para indicar que, entre las opiniones y actitudes opuestas a la voluntad divina y al bien del prójimo y las "estructuras" que conllevan, dos parecen ser las más características: el afán de ganancia exclusiva, por una parte; y por otra, la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad. A cada una de estas actitudes podría añadirse, para caracterizarlas aun mejor, la expresión: "a cualquier precio" (...).

*Ambas actitudes, aunque sean de por sí separables y cada una pueda darse sin la otra, se encuentran –en el panorama que tenemos ante nuestros ojos– indisolublemente unidas, tanto si predomina la una como la otra*¹⁹.

Juan Pablo II se refiere a dos actitudes, que son en el fondo dos valores: el *afán de ganancia* y la *sed de poder*. Y las caracteriza con estos dos rasgos: *absolutizadas (a cualquier precio, es decir, por encima de todo) e inseparables (indisolublemente unidas)*.

Hasta ahí el texto de la encíclica. Pero podemos avanzar en la reflexión a partir de ahí. ¿Cabría, entonces, identificar estas dos actitudes con la *competitividad*, como valor que hoy se erige en la cima de todo sistema de valores y en la clave que explica tantos comportamientos individuales y tantas dinámicas sociales? Lo que sería criticable en ella no es tanto el valor en sí (ciertas dosis de competitividad son beneficiosas, para las personas y para el conjunto de la sociedad) como su tendencia a colocarse por encima de todos los demás.

¹⁸ JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 36.

¹⁹ *Ibid.*, 37.

Al llegar aquí no está de más recordar que la denuncia que hace Juan Pablo II de esta realidad parte de la constatación de esa dinámica de desigualdades que caracteriza a nuestro mundo:

(...) junto a las miserias del subdesarrollo, que son intolerables, nos encontramos con una especie de superdesarrollo, igualmente inaceptable porque, como el primero, es contrario al bien y a la felicidad auténtica (...)

Este es pues el cuadro: están aquellos –los pocos que poseen mucho– que no llegan verdaderamente a “ser”, porque, por una inversión de la jerarquía de los valores, se encuentran impedidos por el culto del “tener”; y están los otros –los muchos que poseen poco o nada– los cuales no consiguen realizar su vocación humana fundamental al carecer de los bienes indispensables²⁰.

Frente esta realidad, que es denunciada en sus manifestaciones y en el sistema de valores que la alimenta, Juan Pablo II propone como alternativa la *solidaridad*. Estaríamos ante un nuevo sistema de valores cuyo eje fuera la solidaridad. Esta propuesta me parece extraordinariamente fecunda si se la trata con cierta cautela: en caso contrario, corre el peligro de caer en la absoluta esterilidad.

La *solidaridad* es una palabra que hoy se ha puesto de moda²¹. Como ocurre en tales casos, se convierte en recurso tan fácil para responder a mil situaciones diversas, que termina por vaciarse de todo contenido. La encíclica que estamos comentando hace un esfuerzo encomiable por aclarar el sentido y el alcance de la solidaridad. Merece la pena que le dediquemos unos párrafos.

En sus reflexiones cabe distinguir tres niveles: el de análisis de la realidad, el del discurso ético y el del discurso teológico. Los dos primeros se relacionan así en el siguiente pasaje:

Ante todo se trata de la interdependencia percibida como sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso, y asumida como categoría moral. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como “virtud”, es la solidaridad. Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de

²⁰ *Ibid.*, 28.

²¹ Para el tema de la solidaridad puede verse, desde una postura filosófico-política, V. CAMPS, *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa Calpe, 1990, capítulo 2º; desde una perspectiva teológica, M. VIDAL, *Para comprender la solidaridad*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1996, especialmente los capítulos 3º y 5º. Cf. también J. GARCÍA ROCA, *Solidaridad y voluntariado*, Santander, Sal Terrae, 1994, capítulos 5º y 6º.

*empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos*²².

En efecto, la solidaridad como actitud ética es la respuesta más adecuada a la situación actual, que la encíclica sintetiza como *interdependencia*. Dicha interdependencia no es en el fondo algo que difiera mucho de lo que se conoce como globalización, término este cuyo uso aún no se había generalizado en 1987.

Pero lo más destacable del pasaje citado es la definición que da de solidaridad. Implícitamente hay en él una contraposición entre lo que otros han llamado solidaridad blanda y solidaridad fuerte. La primera sería ésa que se queda en un *sentimiento superficial*, es decir, que no afecta a la vida del sujeto. La segunda, en cambio, consistiría en vivir con todas sus consecuencias el que *todos seamos responsables de todos*. Parafraseando a Juan Pablo II, si todos somos dependientes de todos (un hecho), es preciso que todos seamos responsables de todos (un imperativo ético que deriva del hecho anterior).

Esta forma de vivir la solidaridad quiebra la lógica de la competitividad, y en este sentido es base para una alternativa a aquélla. La competitividad supone que el otro (los otros) es por principio un enemigo potencial. La vida de cada uno se construye en lucha con los demás, aunque esta lucha se lleve a cabo de la forma más exquisita según todas las normas del *juego limpio*. Psicológicamente la imagen del competidor (con el que se disputa la consecución de algo) es difícil de eludir. La solidaridad supone ver en el otro, no al que me disputa algo, sino aquel con el que se comparte algo (o todo). Las energías de uno y otro no están en confrontación, sino en convergencia.

Todo esto puede sonar a una pura exhortación, más orientada a las buenas intenciones que a una operatividad efectiva. Para evitar este peligro, tan real por otra parte, habría que añadir que la solidaridad ha de ser entendida, no sólo como virtud, sino además como *principio de organización* de la sociedad²³. Es decir, su función no se limita a orientar los comportamientos (no ya los sentimientos...) individuales, sino que deberá llegar a inspirar las formas de organización de la sociedad a todos los niveles. Dos aplicaciones concretas ayudarán a comprender el alcance de esta propuesta.

²² *Ibid.*, 38.

²³ Cf. sobre este punto: M. VIDAL, *Ética de la solidaridad*, *Moralía* 14 (1992) 347-362.

Citemos en primer lugar, al moderno Estado de bienestar, el cual respondía ya a este enfoque. Lo nuevo en él era precisamente lo que podríamos llamar una institucionalización de la solidaridad. En virtud de la misma, las necesidades de una parte de la población eran cubiertas con recursos de otros. La crisis actual de dicho modelo abre no pocos interrogantes. Pero uno de los más acuciantes es el siguiente: ¿no sería que nos habíamos acostumbrado a una solidaridad poco costosa (mantenida gracias a un proceso sostenido de crecimiento económico, que hacía poco perceptibles sus costes) y que la crisis nos está confrontando por primera vez a los costes de esa solidaridad? Por esta vía de análisis se intuye entonces algo muy importante: que las estructuras institucionales de solidaridad no se mantienen a la larga si no están apoyadas por una solidaridad asumida como virtud y como actitud humana por todos los ciudadanos... Esto nos remite a algo ya dicho más arriba: que las instituciones sociales son legitimadas o cuestionadas desde los sistemas de valores dominantes en la sociedad.

Si pasamos ahora al nivel planetario, reaparece la demanda de solidaridad. La conciencia de que los grandes problemas de la humanidad no pueden ser resueltos ya sino desde la cooperación de todos van ganando terreno en la opinión pública mundial, entre los gobernantes de los países y en los organismos internacionales. La sucesión de conferencias mundiales organizadas por Naciones Unidas desde la de Río de Janeiro en 1992 (sobre *Medio ambiente y desarrollo*) son una muestra de ello. Recuérdese que estas conferencias no son meros congresos, que reúnen a especialistas, sino foros donde se dan cita los responsables de los gobiernos. Desgraciadamente sus resultados han sido escasos. Pero esto no puede ocultarnos que dichas conferencias se convocan desde un presupuesto nuevo: esa necesidad de abordar desde la corresponsabilidad y la cooperación problemas que ya no se localizan dentro de las fronteras territoriales de un Estado u otro. ¿No es esto una nueva expresión de la solidaridad, por mucho que se considere raquítica en sus resultados y hasta interesada en sus motivaciones?

Sin embargo, Juan Pablo II no se queda en esta consideración ética de la solidaridad. Como hace en otras ocasiones, subraya el *plus* cristiano de lo que tiene pleno sentido desde una perspectiva humana. Por eso habla de las dimensiones cristianas de la solidaridad:

(...) A la luz de la fe, la solidaridad tiende a superarse a sí misma, al revestirse de las dimensiones específicamente cristianas de gratuidad total, perdón y reconciliación. Entonces el prójimo no es solamente un ser humano con sus derechos y su igualdad fundamental con todos, sino que se convierte en la imagen viva de Dios Padre,

rescatada por la sangre de Jesucristo y puesta bajo la acción permanente del Espíritu Santo. Por tanto, debe ser amado, aunque sea enemigo, con el mismo amor con que le ama el Señor, y por él se debe estar dispuestos al sacrificio, incluso extremo: "dar la vida por los hermanos" (cf. 1 Jn 3,16)²⁴.

Gratuidad total, perdón y reconciliación son esas dimensiones que el cristiano puede añadir a la solidaridad con vistas a hacerla más profunda y rica. De nuevo aquí estamos en la dinámica de ser a la vez ciudadanos y forasteros: no se pretende negar los esfuerzos solidarios que surgen de la condición ciudadana de tantos, pero tampoco se puede excluir la oportunidad de hacer presente la utopía del Reino de Dios, que, como horizonte genérico, se concreta ahora en nuevas dimensiones para la solidaridad.

A modo de conclusión

Sólo me queda, para terminar, insistir en lo que decía al principio: que los grandes problemas de la justicia hoy no pueden abordarse sólo desde fórmulas técnicas que aporten soluciones. Esas fórmulas nunca llegarán a ser articuladas y ni siquiera pensadas si falta una sensibilidad básica o una sintonía con determinados valores. Eso es lo que estas páginas querían poner de relieve. Para ello he formulado tres retos o tareas: comprender la globalización en todas sus dimensiones y comprender la ideología que le sirve de legitimación; vivir, en cuanto cristianos y en cuanto jesuitas, la tensión de ser a la vez ciudadanos y forasteros; apostar por la solidaridad como clave de un sistema nuevo de valores.

Estas propuestas están explícitamente hechas para creyentes, pero tienen validez ética entre todos aquellos que son sensibles a las injusticias de nuestro mundo. No pretenden contraponer de forma excluyente lo cristiano a lo meramente humano, sino presentar lo cristiano como enriquecimiento y radicalización de lo humano.

Por último, moverse en el terreno de los sistema de valores no significa despreciar el esfuerzo por buscar soluciones técnicas a los problemas. Eso llevaría a un voluntarismo bastante infecundo. Apostar por determinados valores no es cortocircuitar el camino tortuoso de lo técnico y lo concreto, sino ofrecer estímulos y un horizonte de sentido para avanzar por él sin desfallecer.

²⁴ JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 40.



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 539-561

Qué talentos, qué cultura y qué fe para la transformación social

Joaquín GARCÍA ROCA *

Me propongo sugerir algunos argumentos para aunar tres realidades, que frecuentemente andan desconectadas: el talento personal que requiere la transformación social, la cultura que propicia las condiciones formales para salir adelante y la fe que se despliega en justicia. Y este hermanamiento lo haremos en los cuatro escenarios donde se despliega nuestra dimensión social. En primer lugar en el mundo del *contacto directo* con los sujetos vulnerables y con los empobrecidos, absolutamente necesario cuando se trata de reconstruir la identidad y la subjetividad quebradas. En segundo lugar, en la *lucha cultural* que reduce y amortigua la vulnerabilidad mediante la promoción de la verdad, la denuncia de los encubrimientos ideológicos y la creación de cultura alternativa. En tercer lugar, nos ocuparemos de la *política institucional* que se sustancia en la promoción de los derechos que en la conciencia mundial es el otro nombre de la dignidad humana. Para finalizar nos ocuparemos de la *globalización de las resistencias y de las luchas* como el gran *kairos* del momento actual.

* Teólogo y sociólogo. Barrio La Coma (Paterna), profesor en la Universidad de Valencia.

Y quisiera argumentar desde la observación de algunos magnetismos para la acción y el pensamiento que están ya en activo entre nosotros, aunque sólo sea como brotes de invierno; un magnetismo que se sustancia hoy con bramidos en las calles de Niza y ayer en Praga, que se dejan oír fuertemente en el Forum de Sao Paulo o en el Forum Mundial de Alternativas, que se proclama en el movimiento de los “sintierra” o en la selva de Lacandona, o en los movimientos que pretende liberar a la mujer de todo patriarcalismo; pero también se sustancia en fulgores tan tenues y cotidianos, que gustan del silencio y de tanta discreción que a veces nos hacen descreídos; algunos han dado su vida por estas causas y otros viven el heroísmo de la cotidianeidad; algunos reconstruyen un saber vinculado a las situaciones concretas, otros experimentan las formas de una economía renovada; algunos construyen las bases de una política diversa, otros crean nuevas formas sindicales; como ha expresado la carta del General: aquí hay una sinfonía plural que se escribe con múltiples registros.

Me propongo de este modo pastorear la utopía, urbanizar nuestra experiencia, alimentar la espiritualidad de la justicia sin renunciar a la complejidad; he de confesar que en ciertos lugares debemos soportar las dudas sin rompernos, mantener las perplejidades en lo que respecta a las mediaciones históricas sin renunciar a las convicciones teologales. En esta alquimia entre la certidumbre por la opción de la Justicia y las perplejidades en las mediaciones históricas se logra o se malogra la calidad del compromiso personal o del propio grupo.

Para esta operación, hemos de recuperar el arte de la navegación y evitar el naufragio; navegar es convertir la amenaza en oportunidad, hacer que el aire disuelto en el mar pase entre las velas con el fin de llegar a buen puerto.

I. La cercanía como ejercicio de la vigía

Hace unos idas nos sorprendió una historia, que bien puede representar la situación actual de los vigías. Un ferry repleto de personas se hundía en las aguas del mar Egeo. La tripulación había programado el piloto automático para tomarse una cerveza mientras asistían a un partido de fútbol; es una operación que resulta ventajosa para los armadores que pueden reducir de ese modo las tripulaciones y ahorrar dinero y resulta ventajosa para la tripulación que puede sentarse bajo cubierta bebiendo cerveza y viendo la televisión.

Sin embargo, resulta peligroso para los pasajeros ya que no se perciben las amenazas y los riesgos, que escapan al piloto automático. Y sobre todo, es alarmante para los naufragos, que están a la deriva en el mar, aquellos navegantes perdidos en una balsa que sólo se perciben si eres capaz de ver cómo agitan los brazos con su camisa y oyes los gritos. El radar no te detecta porque eres demasiado pequeño y los vigías no ocupan su sitio.

Al sistema mundial le molestan los vigías y está más interesado en la bondad de los puntos luminosos de los organismos mundiales que en el ejercicio del vigía como proximidad y cercanía.

Sociedad de la indiferencia

Y así ha nacido la sociedad de la indiferencia, por obra de un triple mecanismo: el *furor del mercadeo*, que se sustancia en la exaltación de la competitividad y del más fuerte; la *plaga de la indiferencia*, que consagra una sociedad de artefactos y el *mecanismo de la abstracción* que crea soledades anónimas.

La *ilusión económica* ha invadido todos los rincones de la vida y ha sometido la forma de amar y de desear, de esperar y desesperar, a la dictadura del mercado. Es un huracán que no deja nada intacto; y así, hablamos del mercado de trabajo, del mercado de los libros, del mercado de las flores, del mercado del amor... En nombre del mercado, hundimos en el mar comida que se necesitaría para que sobrevivieran niños que mueren prematuramente; en nombre del mercado jubilamos a personas en la plenitud de su vida; en nombre del mercado quemamos libros con el fin de que sean competitivos por escasos.

Rodeados de artefactos, vivimos la *plaga de la indiferencia*, que ha quedado consagrada por el actual clima neoliberal que permite pasar de largo y hacernos indiferentes. Hace unos días, saltaba a la prensa una noticia escalofriante y emblemática de este tipo de sociedad: una persona se mantuvo durante cinco horas sentada en el metro de Nueva York, rodeado de gente anónima, que no percibía que estaba muerta a causa de un infarto. En el interior de esta gigantesca maquinaria anónima, aquel hombre era un simple engranaje, que nadie recordaba.

La fuerza de la indiferencia está en la *abstracción*, que es la forma más perversa de neutralizar el sufrimiento: hay millones de excluidos del mundo laboral, pero no conocemos a ningún parado; hay millones de excluidos de

las condiciones de vida, pero no tienen nombre. Se soportan mejor los números que proclaman la situación de la economía mundial e incluso los muertos de la guerra cuando no tienen rostro. Se consagra así la incapacidad de mirar cara a cara al excluido.

Las potencialidades de la cercanía

La primera tarea en la lucha por la justicia consiste en desactivar la sociedad de la indiferencia. Ante la consagración de la indiferencia como ceguera individual y colectiva, ante la locura del mercado, estamos convocados a decir ¡*basta!* a las leyes del banquero que sólo sirven para rodearnos la vida de artefactos. Tres prácticas parecen acreditadas para adquirir la residencia mental y cordial apropiadas.

En primer lugar, es necesario recrear las virtualidades de la presencia. Se trata ***simplemente de estar***. SARAMAGO en su reciente visita a Chiapas lo ha formulado con exactitud:

Porque en realidad se trata de eso: de comprender. Comprender la expresión de esas miradas, la gravedad de esos rostros, la manera simple de estar juntos, de sentir y de pensar juntos, de llorar juntos las mismas lágrimas, de sonreír con la misma sonrisa. Comprender la forma en que las manos del único superviviente de una masacre se colocan como alas protectoras sobre la cabeza de sus hijas, comprender esa corriente sin fin de vivos y muertos, esa sangre derramada, esa esperanza recobrada, ese silencio de quien reivindica, desde hace siglos, respeto y justicia, esta cólera contenida de quien, finalmente, ha dejado de esperar².

Ningún discurso, ninguna retórica, ninguna proclama puede sustituir el poder de la cercanía. *No oyes el río de lágrimas porque no has llorado. El día que nosotros lloramos, caímos en la cuenta de que otros también lloran.* Así empezaba su homilía Monseñor Arturo Lona en la masacre de Chiapas, donde mataron a adultos, mujeres y niños en la Navidad de 1998.

La puerta de la amistad

En segundo lugar, la lucha por la justicia requiere entrar en el mundo de los excluidos por la ***puerta de la amistad***, que se despliega en comunicación humana y en proximidad de vida cotidiana. Sólo de este modo se conmueven los pilares de la injusticia. Cuando la exclusión golpea los dinamismos vitales

² *Le Monde Diplomatique*, 1998

y quiebra la propia subjetividad de la persona con sus formas de amar y de esperar, la presencia es, en primer lugar, una invitación al encuentro amistoso y comunicativo, que ha de tener carácter afectivo; luchar por la justicia es siempre dar identidad, dar valor, hacer que alguien se sienta persona y sólo entonces queda dignificado para transformar su propia situación. Los excluidos antes de ser un grupo social o una clase explotada, antes de ser una raza marginada, antes de ser una cultura discriminada, antes de ser un género no suficientemente apreciado... son personas con biografía personal³. De este modo, la presencia rompe el anonimato y los excluidos recuperan su nombre y con ella, su historia e identidad.

Desde esta convicción, hemos de revisar la utilización que el poder político hace de nuestros servicios y de nuestras instituciones; un poder a quien le preocupa, ante todo, conservar la cohesión social y la seguridad ciudadana aunque sea con métodos excluyentes. Si llega un día en que se nos identifica con las políticas dominantes en el ámbito de la protección de menores, en las políticas migratorias, en las prácticas contra la droga o de la violencia familiar algo importante habremos perdido.

Cuando la globalización económica amenaza con convertir a millones de seres humanos en seres perfectamente innecesarios, prescindibles e insignificantes porque dejan de ser productivos para el sistema, es necesario romper la lógica perversa. En algunos pueblos de Latinoamérica existe la costumbre de pedir que nos despierten diciendo: *Recuérdeme a las seis*. Se establece una relación entre la memoria y la continuación de la existencia, la memoria es como un dique contra la insignificancia.

De este modo, la cercanía es un dique contra el olvido y contra la abstracción, que está generando una espléndida geografía de organizaciones solidarias, en el campo de la droga, de las minusvalías, de la ancianidad, de los menores en riesgo, de la inmigración⁴.

La epistemología del vigía

Ante esta situación, la práctica social recrea el *simplemente estar* al estar, comprender; y al comprender, transformar. Una buena práctica incorpora tres elementos: el conocimiento, la ética y la política. Es una epistemología

³ G. GUTIÉRREZ (1995), Renovar la opción por los pobres, en *Sal Terrae*, 83, 683.

⁴ J. GARCÍA ROCA (1998), *Exclusión social y contracultura de la solidaridad*, Madrid, Hoac, p. 335.

original que en los pueblos del sur se ha mantenido en su originalidad. Ultimamente lo han expresado los familiares de los desaparecidos en las dictaduras del cono sur. Como aquella madre de la Plaza de Mayo que, al saber que su hijo había desaparecido (conocimiento), le creció –según dice ella– un tigre dentro de sí (ética) y en adelante no ha hecho otra cosa que buscarle (política). La presencia integra los tres momentos: el saber, que constata; la fuerza, que moviliza; y la organización que transforma.

Recrear esta epistemología de la cercanía es urgente ante la actual fatiga de la compasión que convierte en espectáculo la historia del sufrimiento. El Tercer Mundo es cada vez más objeto de espectáculo, una lejanía sin rostros, que nos ha convertido a todos en *voyeurs*, en espectadores, sin necesidad de percibir la verdad y recrear la responsabilidad, más bien nos inmuniza ante aquella realidad. La tragedia actual de la inmigración consiste en haber roto la distancia existencial y mucha gente no lo soporta.

La fe de los ojos abiertos

El apostolado social empieza siendo un ejercicio de la mirada, una escuela de los ojos abiertos, que es el imperativo categórico de la práctica a favor de la justicia.

Mira y verás, ha dicho el filósofo Hans Jonas, que ha convertido así el ver a los otros en la raíz de una cultura de la sensibilidad como nueva forma de moral universal. La conciencia se despierta con la mirada, sobre todo cuando se mira el rostro desagradable de la pobreza, que han dejado de esperar y muchas veces incluso de desear. Lo que nosotros llamamos conciencia es nuestra respuesta a la emergencia del pobre.

Quisiera ilustrar el valor de la presencia de los ojos abiertos con alguna experiencia personal en mi condición de cooperante: mi memoria latinoamericana está ocupada de rostros más que de lecturas y de imágenes. *Siéntate aquí en este asiento del autobús desde donde se divisa todo el que sube a la guagua*, me dijo Jon Sobrino, *y mírales a la cara; verás que fácil es quererles*. Eran pequeños rostros, que brillan la piel de su mestizaje, llenos de deseos, aunque muchos han perdido ya la capacidad de mirar.

La autenticidad de la mirada al Sur consiste en dejarse mirar y percibir un cierto estremecimiento porque el que nos mira nos juzga; es la mirada de la víctima que cuestiona nuestro estilo de vida y nuestra sociedad patógena. La

presencia social nace de un estremecimiento ante la historia del sufrimiento evitable de la humanidad. En esa presencia deja de funcionar toda retórica, toda radicalización exclusivamente estética que tanto abunda en algunos sobrevivientes del Mayo francés.

Pasar al otro lado

La vida puede ser vivida a partir de los últimos, los débiles, los oprimidos, los fracasados y los pobres, cuya vida es hoy la realidad más amenazada. Tomar partido por ellos, defender su dignidad en todos los foros locales y mundiales, es hoy la misión central de la fe. El apostolado social empieza siendo un ejercicio de acompañamiento; la presencia cercana y amistosa es nuestra manera de vivir el seguimiento como fraternidad a partir de los pobres y oprimidos.

Pertenece a una tradición que invita siempre a pasar al otro lado, a vincularnos a las víctimas allí donde se encuentren, a buscar a los desheredados de la historia como herencia propia. Es una invitación a traspasar límites: los límites de lo puro, tocando y dejándose tocar por los portadores de impureza; los límites de la salud, tocando y dejándose tocar por los portadores de enfermedad; los límites de lo convencional, tocando y dejándose tocar por los poseídos por espíritus inmundos. Los que tocaban a Jesús eran los excluidos de su tiempo; quien se acercaba a ellos no sólo se contagiaba físicamente, sino que perdía su crédito social y su status de bien⁵.

Los leprosos, endemoniados, paralíticos, ciegos y mujeres con flujo de sangre estaban excluidos de la vida social y religiosa, condenados a una existencia al margen de su círculo familiar, relacional, laboral y religioso. Jesús, por su parte, se mueve constantemente hacia esos lados que transgreden el límite. *Llegaron a la otra orilla del mar* (Mc 6, 53)–, abandonaban los lugares social, cultural y religiosamente correctos, para ir a los últimos lugares, a los basureros sociales: *Vamos a otra parte, a los pueblos vecinos, para predicar también allí, pues para esto he venido* (Mc 1, 38)⁶. *Fueron, vieron y se quedaron* (Jn 1, 39).

⁵ T. CATALÀ (1992), *Salgamos a buscarlo*, Santander, Sal Terrae.

⁶ E. ESTÉVEZ (1997), Y todos los que lo tocaban quedaban curados. El cuerpo como espacio de gracia, en *Sal Terrae*, 85, 328. También E. SCHÜSSLER-FIORENZA (1990), *En memoria de ella*. Bilbao, DDB; y X. PIKAZA (1996), Jesús y los enfermos en el Evangelio de Marcos, en *Estudios Trinitarios* 30, 151–247.

Y aquellos excluidos lo que buscan en Jesús es a la vez la sanación e integración; tocar y ser tocado es la expresión máxima de la superación de la doble exclusión: la enfermedad y la ruptura social. La cercanía física es el grado máximo de solidaridad para rehacer la identidad personal y las relaciones sociales dañadas de aquellas personas que están hambrientas de piel, deseosas de contactos humanizantes y vivificantes.

Recientemente hemos vivido una situación similar en torno al SIDA: no sólo es una enfermedad, sino también un estigma que afecta a las relaciones familiares y sociales, como ha demostrado Susan SONTAG al desarrollar el SIDA como la metáfora de nuestro tiempo.

II. La beligerancia de la palabra y la producción de cultura

Junto a esta primera dimensión social, que nos lleva al contacto directo con los pobres y con los sujetos frágiles en vistas a reconstruir las subjetividades y las identidades, hemos de abordar un segundo frente que se dirime en el ámbito de la cultura mediante la práctica de la palabra y de la interpretación. Si la primera victoria de la injusticia se origina y se reproduce en el campo de la palabra y de la interpretación, la derrota más radical del sistema dominante se producirá en el terreno de la palabra y de la cultura.

El segundo servicio, que debemos a los pobres y a la promoción de la justicia, nos lleva a pleitear con todos los encubrimientos mediante la lucha cultural. Pocos están tan preparados como nosotros para hermanar la verdad con la justicia. A la injusticia, le resulta esencial el encubrimiento que es la forma más peligrosa de la mentira, que se reproduce mediante tres mecanismos.

El mecanismo del encubrimiento

La pobreza y la injusticia se reproducen mediante tres mecanismos que cada vez muestran su poder con mayor intensidad: a) el apoderamiento de la palabra para producir capital simbólico y el dominio de la interpretación de los acontecimientos a fin de neutralizar todo aquello que movilice hacia una sociedad más justa y equitativa b) el encubrimiento de la verdad mediante la mentira y la producción ideológica c) la reducción al silencio de las alternativas exitosas y de los esfuerzos por romper el destino de la exclusión.

Sea cual sea nuestro espacio social, estemos donde estemos en la procura por los débiles, nuestro talante y compromiso es ser detectores de mentira y promotores de verdad. Pongamos algunos ejemplos que hacen especialmente densa la suerte de los últimos.

Si contemplamos la interpretación dominante de la realidad social es fácil advertir hasta qué punto se ha *apoderado del discurso* tanto analítico, que dice lo que sucede, como del discurso normativo, que dice lo que se debe hacer. De este modo, oiremos desde todos los púlpitos y desde todas las cátedras que estamos en la sociedad del conocimiento, en la economía virtual, en la sociedad de la información, cuando sólo un dos por ciento de la humanidad han ingresado en ellas.

Cuando se habla de la globalización económica resulta usual ocultar su carácter selectivo que ni es para *todos*, ni llega a todos los lugares –piénsese, por ejemplo, en gran parte de África, en consecuencia, no está dispuesta a ser global; su carácter benéfico –eso sí después de un tiempo de ajustes estructurales y de grandes pirámides de sacrificios– ¡ya se encargarán los teólogos de la globalización de elaborar este mecanismo sagrado para justificar la espera incumplida y el sacrificio de la actual generación! Y a pesar de que *no hay el más mínimo signo de que la riqueza del Primer Mundo o, incluso, la modesta prosperidad del Segundo y, mucho menos, el dinamismo de los países recién industrializados, rebose y caiga sobre el resto. Para los amigos de la libertad* –concluye el liberal DAHRENDORF– *esto resulta intolerable*⁷. Más bien se oculta que el crecimiento ha venido fracasando en unos 100 países donde vive casi un tercio de la población mundial, que ha padecido declinación o estancamiento económico⁸. ¿Dónde se desborda el crecimiento a favor de los últimos?

Cuando se habla de neoliberalismo, se oculta que los países más convencidos no lo practican en su territorio; más bien han consagrado el *doble lenguaje* como ha quedado de manifiesto en el reciente Consejo Mundial del Comercio: las propuestas liberadoras llegan sólo hasta donde son beneficiosas para los países ricos; y se detienen donde podría beneficiar a los países pobres. Los apóstoles del neoliberalismo palidecen ante la mera posibilidad de liberalizar el mercado mundial de la mano de obra, con el pretexto de que no es *realista* abrir las fronteras a los inmigrantes, aunque sea tan realista

⁷ R. DAHRENDORF (1990), *El conflicto social moderno*, Madrid, Mondadori, p. 12.

⁸ PNUD (1996), *Informe sobre desarrollo humano*, Madrid, Mundi Prensa p. 1–12.

como otras medidas económicas liberales, sólo que ésta no perjudica tanto a los pobres como a los ricos. De este modo, mientras el capital alcanza cuotas cada vez más altas de movilidad internacional, la fuerza de trabajo continua rígidamente fijada en sus lugares de origen; para lo cual, los Estados del centro acuden a medidas legislativo-represivas y frenan o persiguen legalmente la emigración o la someten exclusivamente al provecho de los países receptores.

Cuando se habla de la pobreza, se oculta que, en la actual organización social, es un elemento estructural por razones puramente ecológicas y de recursos, ya que, aun en el supuesto de que unos no vivieran a costa de los otros, sería imposible que los niveles occidentales de vida alcanzaran a toda la humanidad⁹. Dicho de otro modo, si el coche –que resulta una pieza esencial para el 8% de la humanidad, hasta el punto que no podría vivir sin él– se extendiera a toda la humanidad, el planeta empezaría a ser inviable. Si todos los habitantes del globo vivieran según los patrones de consumo habituales en los países industrializados, la vida sería imposible sobre el planeta, por razones puramente ecológicas.

Cuando se habla de la exclusión, se intenta reducirla a un episodio individual y de este modo confundirla con la culpabilidad y convertirla en un acto de voluntad: son personas que se lo merecen, que se lo han ganado, que están ahí porque quieren... como si cada uno estuviera allí donde ha elegido estar. En lugar de emparentarla con la condición de **víctima** se le atribuye la condición de culpable. Lo cual la convierte en un fenómeno totalmente natural; y se acreditan para controlarla, manipularla y privarle del carácter de violencia. Queda, en consecuencia, a disposición de medidas legales y policiales.

El potencial y la energía de la verdad

Como advertía el Foro anti-Davos es tiempo de despertar las esperanzas de los pueblos; el apostolado social se hermana así con la palabra verdadera y posibilitadora, que moviliza hacia una sociedad más convivencial e igualitaria. Pero no se trata de cualquier palabra ni de cualquier comunicación. La palabra sólo es posibilitadora si hace lo que dice y, entonces, se vuelve creadora de futuro. Para lo cual necesita ser competente técnicamente,

⁹ PNUD, *op. cit.* p. 10.

formada, que sepa dar razones verdaderas e indicar caminos viables. De este modo, la palabra es eficaz cuando se hace historia y crea realidades también nuevas. La palabra es, de este modo, el **órgano de las posibilidades**, porque con la palabra llega la libertad y la capacidad de ser dueños de nuestros sueños. Cada acción contra la injusticia es o la realización de posibilidades, o es arranque de posibilidades, o ambas cosas a la vez.

Frente a la irracionalidad imperante, la transformación social precisa de la interpretación y de la beligerancia de la palabra. Nuestra beligerancia estriba en la denuncia de la irracionalidad y en el esfuerzo por superar su mentira, que configura la sociedad, la historia y las personas. No necesitamos de alaridos ni de acciones violentas; lo nuestro se inscribe en la rebeldía de la razón y de la justicia, en la resistencia ante quienes crean o justifican la injusticia.

La victoria se gana también en los medios de comunicación, en el tratamiento de la información. Por eso, se hace indispensable cultivar una actitud de oposición a las redes de la mentira y conectar con el detector de basuras al abrir el periódico o poner la TV. La importancia de las interpretaciones me la ha confirmado, estos días, el grupo musical de los Torogoces, en las montañas de Morazán; a ellos les tocó interpretar el conflicto salvadoreño a través del canto: *Éramos tan pequeños que apenas ganamos nada; pero la fuerza nos la daban nuestras canciones, que nos permitían interpretar el resultado. A través de la canción, lo ganábamos todo; y como nuestras canciones eran bien populares, hasta que no salía la canción nadie sabía el resultado.* La fuerza de aquel pequeño David frente al Goliat del ejército, le venía de Radio Venceremos.

Decir verdad: nombrar los infiernos actuales

La promoción de la justicia necesita del *espíritu de verdad*: en algún lugar, la realidad ha de tomar la palabra y, de este modo, liberar la realidad¹⁰. La verdad es lo único que tienen a su favor los empobrecidos y excluidos: la verdad les devuelve a la realidad y hace posible tomar conciencia de lo que son y de lo que otros han hecho con ellos. La verdad les hace descubrir, quizás por primera vez en siglos, su verdad. La verdad sana, mientras que la

¹⁰ Debo esta concepción liberadora de la verdad a mi amigo JON SOBRINO, que la trasmite con toda su inteligencia en *Carta a las Iglesias*.

mentira deshumaniza. Los excluidos cuentan con la verdad, pero los opresores buscan por todos los medios el encubrimiento de la verdad. *¡Ay de los que oprimen la verdad con la injusticia!*, añade Pablo.

En el mundo de los excluidos hay que nombrar a los infiernos, donde se hace la experiencia de la muerte, de la inexistencia y de la nada: ancianos demenciados, turutas sin remedio, drogadictos, alcohólicos crónicos, gitanos, extranjeros no regularizados, y todo un largo etcétera, cada vez más completo. Son lugares donde se cortan todas las relaciones con los otros y donde se hace difícil continuar incluso el diálogo con Dios¹¹. Son lugares que nos convierten en profesionales del duelo: todavía no hemos elaborado la primera ausencia y ya quedamos dispuestos para la segunda. Yo mismo, en el breve espacio de un mes, he asistido a tres muertes innecesarias y prematuras: uno, con 29 años, fue muerto por oscuros intereses ligados a la droga, que nunca quedarán del todo resueltos; a otro, se lo llevó el SIDA, a la edad de 19 años, después de haber ejercido la prostitución masculina en las sombras del río Turia; otro marchó tan callando que todavía hoy el barrio no entiende su tuberculosis. La pregunta más radical es cómo puede seguir latiendo el corazón de Dios después de haberse parado los suyos. Se nos hace difícil admitir tanto infierno.

Junto a la espiritualidad de la encarnación, necesitamos una espiritualidad del descenso a los infiernos; junto a la espiritualidad de la inculturización, necesitamos una espiritualidad de la resistencia, que comporta un *incansable sufrimiento por la realidad*¹². Si el descubrimiento del pobre, como experiencia vital, nos llevó a descubrir la fecundidad de la encarnación y la referencia al Reino de Dios, el descubrimiento del excluido se sostiene sobre la experiencia de la violencia y la ternura de Dios, sobre la capacidad de descender a los infiernos. En el espacio de la exclusión, se produce una extraña alianza entre violencia y ternura en la experiencia religiosa de Dios revelado, que se manifiesta en su debilidad, *sub contrariis*, como Dios crucificado: la vida en y por la muerte, la sabiduría en y por la locura, la fuerza en y por la debilidad.

No hay espacio, sombra o agujero negro que no haya sido visitado por el Resucitado. *Los agujeros más negros del dolor humano han tenido ya la visita*

¹¹ D. ALEIXANDRE (1998), Descendió a los infiernos. El médico debe estar junto a los enfermos, en *Sal Terrae*, nº 1.012, 408 ss.

¹² M. KEHL (1992), *Escatología*. Salamanca, Sígueme. pp. 258-259.

*de su presencia*¹³. Desde los círculos infernales se puede hablar de Dios como el primer implicado con la justicia y es necesario hacerlo aunque nos movamos entre la alabanza y la blasfemia; aunque tengamos que orar desde la noche oscura. La Compañía tiene hoy una dimensión martirial no por estar con los pobres sino por haber visibilizado su suerte y haber denunciado sus atropellos.

III. La lucha por la dignidad

Un tercer escenario en el compromiso social conduce a la promoción de los derechos, que son hoy el nombre de la dignidad en la conciencia mundial y su negación es el mayor nivel de injusticia institucional. La defensa de la justicia tiene hoy un escenario privilegiado que le emparenta con la cultura de los derechos básicos, con el ejercicio de la ciudadanía y con el nacimiento de una sociedad decente que no humilla ni margina.

No resulta indiferente que la demanda más requerida por los excluidos es *que se reconozca nuestra dignidad*. Una dignidad que no le viene del posicionamiento social o de su papel en la sociedad, sino que se afirma absolutamente; en palabras de LÉVINAS *no procede de tal o cual etiqueta institucional prestigiosa, sino de la desnudez de su rostro. Un rostro que recibe el sentido de sí mismo. Un rostro que me habla y me llama a responder*¹⁴.

El mecanismo de la humillación

El estado supremo de la humillación institucional es el rechazo de los seres humanos en cuanto humanos, la expulsión de la familia humana, y la expropiación de la posibilidad misma de rebelarse e incluso de empezar de nuevo. La hermana mayor de la injusticia es la humillación, que trata a los seres humanos como si no fueran humanos (como animales, máquinas, objetos o artefactos) y les orillan de los dinamismos sociales.

La actual prepotencia de la ideología neoliberal ha consagrado un talante humillante, que se despliega hoy bajo la forma de la condicionalidad: se condiciona la ayuda a los países empobrecidos, se condiciona la subvención a

¹³ A. OLIVER, Apuntes ciclostilados de su curso de *Antropología*. Madrid, Fundación A. Oliver. Citado por Aleixandre, pág. 421.

¹⁴ E. LÉVINAS (1994), *Le temps et l'autre*. PUF. (3ª ed.), p. 83.

los parados, se condiciona la entrada a la seguridad social, se condiciona la permanencia del niño en el recinto escolar, se condiciona el acceso a las pensiones de ancianidad, se condiciona el salario social... Las políticas neoliberales se encuentran atrapadas por el mecanismo de la condicionalidad, hasta dejar sin sentido los valores de la gratuidad o de la solidaridad asimétrica.

Su expresión más ideológica consiste en afirmar que nadie tiene derecho si no se lo merece por su comportamiento moral, es decir, la *condicionalidad moral*: el individuo debe demostrar que merece el derecho que se le otorga, bien a través de su comportamiento o de su pertenencia a una comunidad política; sólo hay que ayudar a quien se lo merece. Asimismo, se ha consagrado la *condicionalidad mercantil* que ayuda a aquellos pueblos que pueden retornar la ayuda o a aquellas personas que han cotizado previamente; los derechos de ciudadanía se hipotecan así por la contraprestación mercantil. Finalmente, se está imponiendo la *condicionalidad financiera* que condiciona los derechos sociales a la existencia de presupuestos; no se trata de adecuar los presupuestos a las necesidades vitales de las personas, sino de condicionar éstas a la existencia presupuestaria¹⁵.

Este mecanismo tiene efectos devastadores en las políticas sociales, ya que cuestiona la noción de derechos sociales inherentes a la ciudadanía. El club de los satisfechos ni entiende ni admite que exista el derecho al trabajo, el derecho a la sanidad, el derecho a un salario social, el derecho a la educación... Todo son derechos condicionados. Aparece un lenguaje nuevo que valora, en cambio, la rentabilidad, flexibilidad, adaptación y competitividad.

El triunfo de la condicionalidad se acompaña de una retórica que atribuye a los derechos sociales el efecto perverso de haber transformado las sociedades occidentales en asistidos crónicos y matar el espíritu de iniciativa, creatividad e innovación. Se ha iniciado una campaña en contra de la condonación de la deuda esgrimiendo que hará más desdichados a los pueblos empobrecidos porque les saca del mercado. Se ha iniciado una campaña en contra de la gratuidad de las medicinas, de la educación, de la sanidad¹⁶... somos todos sospechosos de burlar al Estado.

En tercer lugar, hay una humillación institucional que se expresa en el ejercicio mismo de la ayuda, tanto estatal como privada. La *burocracia* tiene un gran potencial humillante: cuando ves sangrar la necesidad y oyes el

¹⁵ R. PETRELLA (1997), *El bien común. Elogio de la solidaridad*. Madrid, Temas de debate, p. 49.

¹⁶ R. PETRELLA (1997), op. cit., p. 95.

bramido del niño o del anciano o del minusválido y sientes cómo se somete al tiempo de la Administración; cuando se investiga la última razón de una desgracia y observas cómo les obligamos a mentir, vivimos profundamente la humillación de la dignidad.

Asimismo, la relación de *ayuda* tiene un gran componente de humillación. Se humilla cuando se da por benevolencia aquello que alguien tiene derecho a recibir; cuando se condiciona a tal grado las ayudas a los excluidos que les sustraemos su capacidad de decidir –con frecuencia los excluidos tienen un orden de prioridad que no se adecua a tu orden de preferencia ni a lo que tú entiendes por necesidades básicas (por ejemplo, retiramos la ayuda si se compra un televisor o tabaco en lugar de libros para sus niños).

La práctica del reconocimiento

El reto mayor, que tiene hoy la promoción y defensa de los derechos humanos, es no ser humillante; con instituciones, métodos y estrategias humillantes, nadie podrá promover la justicia¹⁷. Es necesario pleitear hoy contra todos los aspectos humillantes mediante los tres dispositivos resultan apropiado para ello: el potencial del reconocimiento con las capacidades endógenas de los excluidos, el enfoque cooperante que confía en el debate y la argumentación y la creación de capital social.

En primer lugar, la transformación social requiere del ejercicio del **reconocimiento** en las capacidades de los seres humanos. La transformación empieza siendo un acto de **reconocimiento** de la dignidad; casi inconscientemente, cuando hablamos de la dignidad de los excluidos, lo hacemos en términos de darla o de devolverla a quienes están privados o despojados de ella; nunca o casi nunca consideramos la posibilidad de asumirla activamente por parte de los mismos desposeídos: hablamos de ellos pero sin ellos y, de este modo, reproducimos el esquema perverso de la dominación. La transformación social sólo se realiza en el reconocimiento de las **potencialidades de los excluidos**, que deja de verles como objeto de ayuda y se interesa verdaderamente por ellos y por su mundo. La ayuda sin reconocimiento acaba proyectando sobre ellos nuestra voluntad de poder.

Con frecuencia, en nombre de los sistemas expertos, de la ciencia o de la técnica o de la supuesta superioridad de nuestra cultura hemos saqueado

¹⁷ A. MARGALIT (1996), *The decent Society*, Cambridge, Harvard University Press.

tradiciones y desposeído de saberes, competencias y símbolos movilizados. Este mecanismo está en el origen de las ideologías de la conquista y del actual eurocentrismo, que impone nuestras imágenes y expectativas. Cuando descubres que ellos tienen también soluciones, se renuncia a la potencia y a la asimilación para dar pie al respeto, a la cultura de la sensibilidad, al diálogo, a la ternura, a la simpatía, al aprendizaje. Realmente se trata de ir a un encuentro del que nadie saldrá ileso.

En segundo lugar, el reconocimiento se despliega en **cooperación** y subraya que sólo se pueden resolver problemas mediante decisiones compartidas y acciones racionales que pasen por la colaboración. El secreto de la cooperación está en la confianza en el debate y en la discusión racional¹⁸. Nada horroriza tanto a los excluidos como habitar en un lugar en que se desconfíe de ellos y se les retire su propia posibilidad de participar. La ayuda a los excluidos es siempre un camino de ida y de vuelta. Mientras no entendamos que del Sur nos viene también nuestra propia dignidad, que de allí nos viene nuestra verdad, el Sur no levantará cabeza. La dirección de la ayuda no va en una única dirección, como si los empobrecidos fueran sólo simples magnitudes negativas; la ayuda que se les da envilece, tanto al que da como al que recibe. Es más fácil acercarse a ellos en lo que tienen de necesitados que como portadores de perdón y de curación, de esperanza y justicia para nosotros. Dentro de esta cultura del reconocimiento, os encontrareis con todas aquellas cosas que nosotros hemos olvidado en nombre del progreso y del crecimiento económico: tiempo liberado frente a la aceleración, capacidad de resistencia frente al sufrimiento, la capacidad de dejarse consolar frente a la autosuficiencia e incluso la capacidad de estar triste.

Desde mi experiencia personal concedo actualmente la mayor importancia a los esfuerzos por generar **capital social** e inteligencia colectiva. Ando yo últimamente comprometido en esta aventura con cien estudiantes de veinte países del sur en un contexto de cuarto mundo. Cada persona tiene unas virtualidades potenciales, cuya actualización depende en parte del ambiente en que se desenvuelve, cada comunidad posee un acervo de energías, que permiten o dificultan desarrollarse, cada organización posee un potencial de convicciones que conforman su esqueleto moral; sucede como con el agua embalsada en un pantano que, al abrirse sus compuertas, despliega la energía dinámica que tiene contenida en su interior. El capital social o la

¹⁸ G. PIEL (1992), *Only One World: Our Own to Make and to Keep*, Freeman. Cfr. A. SEN (1995), La explosión demográfica. Mitos y realidades, en *Letra internacional* 37, pp. 6 y 8.

inteligencia colectiva es como el aire cultural e ideológico que se respira en un lugar: no se ve pero se siente, no se toca pero mantiene vivo el metabolismo social¹⁹; responde a la lógica de aquel refrán español, que recordaba hace poco l'abbé Pierre: *para que nazca un árbol en el desierto en algún lugar debe haber un depósito de agua*. Estoy convencido que esta estrategia será un caudal de creatividad para la Compañía en cuyo interior hay una pluralidad tan rica de carismas.

La comensalidad y la relación inclusiva

¿Qué aportación puede hacer nuestra tradición a la construcción de la dignidad? ¿Qué significa pertenecer a una sociedad o estar inclusivamente en ella? El símbolo de la comensalidad es un capital simbólico capaz de movilizar las energías ciudadanas. Quien come en la mesa de Dios puede comer en cualquier mesa; a quien es aceptado como comensal por Dios, nadie le puede negar su comensalidad. Con la Mesa compartida se simboliza el horizonte de la transformación.

Las comidas fueron algo esencial en la vida de Jesús: la última cena, las comidas con sus amigos, con mujeres, con pobres y despreciados. La mesa compartida es un signo de la cercanía del reino de Dios como signo de lo inclusivo, como entrada de Dios en la comunidad humana²⁰. El Dios cristiano es el de la mesa compartida; la vida religiosa es la vida compartida. En la mesa es donde Jesús otorgó dignidad personal a las mayorías populares de su tiempo. La mesa tenía capacidad de devolver dignidad personal a los marginados de la historia. La buena noticia, que introduce el cristianismo en la historia, es el poder sentarse a una única mesa los paganos, esclavos, mujeres, los despreciados de Israel y los marginados del Imperio. Por algo decía el mártir Rutilio GRANDE: *Cristo quiso significar el reino en una cena: una mesa compartida en la hermandad, en la que todos tengan su puesto y su lugar. Cada uno con su taburete y que para todos llegue la mesa, el mantel y el conque*²¹.

¹⁹ R. PUTNAM (2000), *Per a fer que la democràcia funcioni. La importància del capital social*, Barcelona, Proa. C. BOIX (2000), *El concepte de capital social*, Barcelona, Proa. A. SEN (2000), *Desarrollo y libertad*, Barcelona, Planeta.

²⁰ R. AGUIRRE (1994), *La mesa compartida*. Santander, pp. 58-133.

²¹ R. AGUIRRE (1995), La mesa compartida, en *Revista Latinoamericana de Teología* 35, p. 154. J. SOBRINO (1999), *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Madrid, Trotta, pp. 312-313. S. CARRANZA (1992), *Romero-Rutilio. Vidas encontradas*. San Salvador, p. 120.

No se lucha por la justicia en mesas separadas, ni encerrándoles en espacios propios o en guetos espaciales, sino universalizando la salud, la educación, la vivienda, el trabajo, la cultura, la justicia, la formación, la protección de la familia y de la infancia. Se trata de garantizar el acceso a la mesa compartida de los derechos fundamentales de todos los que están privados de ellos. El evangelio –la buena noticia– hoy, como subraya Jon SOBRINO, es la construcción de la mesa compartida.

Junto al símbolo de la mesa, nuestra tradición invita a **recrear el don**. La donación es el dique ante la invasión de condicionalidades, que se alimenta en el paradigma del *amor incondicional*, esa energía que invade todo el universo y hace que los seres existan y vivan unos por otros, en los otros y para los otros. Nadie está fuera de *esta relación incluyente*. Somos donantes unos de otros. Don Helder Cámara, el profeta de los pobres, no se cansaba de repetir en sus peregrinaciones por el mundo: *Nadie es tan rico que no pueda pedir, como nadie es tan pobre que no pueda dar*. Existen tradiciones religiosas y culturales que hoy aportan el reconocimiento de la dignidad sin condiciones ni presupuestos²² y de este modo se cultivan en contacto con las fuentes de la vida, que puede ser experimentada y dinamizada desde la gratuidad²³.

La relación incluyente no pone ninguna condición para ser vivida: ni condición de raza, de religión, de ideología o de mérito. Ama por amar; va al otro y reposa en el otro sin retorno ni recompensa; por eso es divina: sólo Dios ama lo que no tiene valor, lo que puede repugnar y ni siquiera tiene rostro humano. El don resulta así absolutamente gratuito, asimétrico y, en consecuencia, universalizable.

Los **grupos samaritanos** son hoy el dique y el cortafuego frente a la condicionalidad en todas sus versiones. Poseen como observa Leonardo BOFF en *El águila y la gallina*, **características maternas** en la medida que siente compasión por el que fracasa y recoge lo que se perdió. Y al hacerlo, activa un proceso de liberación que es profundamente terapéutico: fortalece al que es así amado, pues le acompaña y le envuelve en su caída, impidiendo que ésta sea completa e irremisible. La lucha por la justicia se hermana así con el gozo y la alegría de quien está en contacto con las fuentes de la vida nueva, que puede ser experimentada y dinamizada desde el amor incondicional²⁴.

²² ROSANVALLON, (1996), La revolución del derecho a la inserción, en *Debats*, 54, p. 40.

²³ Cfr. A. DOMENECH, *Isegoria*, p.6.

²⁴ Cfr. A. DOMENECH, loc. cit., p.6.

Junto a sus características maternas, recupera su **dimensión militante** que se despliega en el interior del conflicto y de las desigualdades al querer privilegiar a los que están peor situados; elegir a los excluidos es asunto *difícil* en un mundo donde priva más la injusticia, la mentira, la opresión y la muerte, que la justicia, la verdad, la libertad y la vida. Es un asunto *peligroso* porque se trata de anunciar lo que el poder no quiere oír: que los excluidos son producidos histórica y estructuralmente. Es un asunto *maldito* porque se trata de mostrar que es una realidad dialéctica: hay excluidos porque hay integrados²⁵.

IV. La globalización de las resistencias y de las luchas

Ante el sistema mundial configurado por la globalización económica, nadie por sí mismo está en condiciones de eliminar sus efectos ni siquiera de reducir sus riesgos: ni los sindicatos, ni los partidos, ni las iglesias, ni los colegios profesionales; sin embargo, están naciendo algunas prácticas que inauguran una estrategia de largo alcance, sobre todo la globalización de las resistencias y la coordinación de las luchas.

La acción transnacional de los ciudadanos es el factor decisivo para afrontar los problemas de la injusticia en tiempos de globalización; ante el poder mundial emergente, hay que construir un movimiento social transnacional, formado por todos los que resistan a las consecuencias de la globalización, por todas las iniciativas que persiguen los mismos objetivos.

Esta operación debe pleitear con tres mecanismos perversos: la geopolítica de la desesperanza, el desprestigio de los actores sociales y la devaluación de la acción política transformadora.

Mecanismos de la impotencia y geopolítica de la desesperanza

No cabe duda que el clima actual de impotencia y desesperanza sirve para afianzar el sistema mundial de dominación, que se legitima sobre la imposibilidad de enfrentarnos al estado actual de las cosas a través de nuestras ideas, nuestras esperanzas y nuestros conflictos. Existen dos versiones de esta tesis, que coinciden ambas en negar la responsabilidad personal y colectiva. El pensamiento hegemónico de derechas arroja serias dudas en

²⁵ M. VIDAL (1996), *Para entender la solidaridad*, Estella, EVD, p. 49.

razón de que estamos sometidos al poder de los mercados, quienes guían y marcan la dirección de las cosas. La izquierda, por su parte, coincide también en esta convicción, pero sitúa la impotencia en la parte de las víctimas, ya que estarían privadas de la conciencia de su situación: la omnipotencia de la economía mundial genera la idea de que las víctimas son solamente capaces de mostrar las contradicciones del sistema, manifestar su sufrimiento y la miseria. *Las dos posiciones opuestas, que pueden identificarse como pensamiento único y contrapensamiento único, tienen en común lo esencial: no creen ni el uno ni el otro en la formación de actores sociales autónomos, capaces de influir sobre las decisiones políticas*²⁶. En consecuencia, sólo están legitimadas la inactividad o las posiciones meramente defensivas.

Para lograr estos efectos se consagra la cautela y el desprestigio de los *actores sociales* para influir autónomamente en las decisiones políticas; después de haber fragilizado a las clásicas organizaciones populares, como los sindicatos, las cooperativas o las asociaciones vecinales, estamos en plena campaña de desprestigio de las ONG: las estrategias dictadas desde grandes centros de poder han logrado crear graves sospechas sobre ellas, de suerte que han pasado de ser torpemente glorificadas por su inocencia, a ser despiadadamente golpeadas por su invisible maldad.

Asimismo, se intenta desprestigiar la *acción política transformadora*. A partir de una crítica pertinente de la modernidad y del cientifismo hay quien rechaza analizar la situación en términos de globalidad o de sistema, para acabar sobrevalorando el individuo, la historia inmediata, las bellas almas, la diferencia, la tolerancia como lo cultural y lo políticamente correcto. Contra el dominio de lo económico, la sola acción posible es la sumisión o la *revolte*. Una vez que se niega la acción transformadora, los pueblos se entregan como víctimas o revientan en una erupción cuya represión ni siquiera deja huellas.

El efecto más alarmante es la destrucción sistemática de las **estructuras colectivas**; cuando se debilita lo colectivo, los débiles no pueden resistir al furor económico, a la prepotencia del poder y a los egoísmos corporativos. Las estructuras colectivas, como los servicios públicos de salud, educación, protección social, seguridad ciudadana..., han sido hasta hoy el distintivo de una civilización que se ha construido sobre el pacto social, por el cual el enfermo dependía del sano mientras estaba enfermo, el anciano dependía

²⁶ A. TOURAINE (1998), *Comment sortir du libéralisme?* Paris, Fayard, p. 8. Hay traducción española Barcelona, Paidós, 1999.

hoy del joven en la misma manera que éste dependió ayer de aquél, el parado se apoyaría en el trabajador mientras estuviera en el paro. Se devalúan los sistemas de protección en favor de los planes individuales de salud; se devalúan las pensiones para entronizar las jubilaciones; se devalúan las organizaciones para exaltar la generosidad personal; se critican los convenios colectivos para exaltar la relación personal del trabajador con la empresa. El huracán neoliberal antepone el mérito personal a la colaboración, la competencia a la cooperación y el éxito individual a la tarea compartida, lo privado a lo público

La fuerza de la organización y las estructuras de servicio

Sin la política, como constructora de bienes comunes, nadie podrá limitar el poder de los mercados, sin la política nadie podrá asegurar la equidad, ni mantener la seguridad mundial de los más débiles; sin la política la globalización será una fase de la acumulación del capital.

Ni el acratismo ni el espontaneismo ni el voluntarismo son hoy caminos de transformación; es necesario estimar la disciplina de la libertad que es capaz de crear estructuras de servicio. Hemos vivido un tiempo de sobrevaloración de lo ácrata y de lo no directivo, que todo lo confía a la acción espontánea. Sufrimos en algún momento la gran tentación de flotar en lo posible, que ya denunció Dietrich BONHOEFFER. Es necesario y urgente diseñar estructuras de servicio, flexibles y participativas pero estructuras, ligeras pero constantes. Los pobres necesitan estructuras de servicio: poder encontrarnos cuando nos busquen, poder confiar que alguien está en algún lugar, poder envejecer sabiendo que no estarán solos.

Para la tarea de transformar la sociedad necesitamos el poder de la organización, porque ningún individuo puede enfrentarse sólo con la densidad de la realidad: es un tipo de saber que hay que soportar entre muchos. Necesitamos comunidades, instituciones, grupos de trabajo *y un nuevo tejido social alternativo en este tiempo de desarticulación de los movimientos y de las resistencias.*

Y sobre todo, una acción conjunta que incorpore a los propios excluidos, que crea en las potencialidades endógenas y confíe en su energía regeneradora y liberadora. En ellos siempre hay una llama que puede ser alimentada, una palabra que puede ser oída y una señal de esperanza que puede ser interpretada. César VALLEJO, el gran poeta peruano, tiene un poema que es

toda una parábola sobre la fuerza de la acción colectiva. Dice que, al fin de una batalla, un soldado se estaba muriendo. Vino uno de sus compañeros y le dijo: *No te mueras*. Pero el soldado siguió agonizando. Vino otro y otro de sus camaradas, repitiendo la misma súplica, pero el soldado seguía muriendo. Pero vino un millón de seres humanos y le dijo: *¡No te mueras!* Y el soldado se levantó y se fue caminando²⁷.

Construcción de alianzas sociales, democráticas e internacionales

La estrategia de red consiste en unir y vincular los hilos de la acción, desde abajo hasta el nivel planetario. Parte del supuesto de que, para controlar el saqueo global, es necesario que los múltiples hilos de la acción sean capaces de unirse y establecer entre ellas relaciones sinérgicas, conectar muchas acciones particulares, activar las alianzas y movilizar las asociaciones con un alto nivel de cooperación y coordinación. Las acciones ya existen, pero están fragmentadas y son ineficaces²⁸. Ha llegado el momento de activar estrategias comunes entre la clase obrera, la clase media en declive, los intelectuales, los inmigrantes, los movimientos que representan intereses concretos: ecologistas, mujeres, derechos de los niños... en torno a programas y acciones comunes²⁹.

Cuando en torno a la población indígena de México se construye una inédita coalición entre ecologistas, sindicalistas, agricultores, defensores de los derechos humanos y se convulsiona la bolsa de Nueva York y la situación política de México, se expresa el poder de movilización ante el libre comercio que es el certificado de muerte para la población indígena de México.

Las estrategias reticulares se enuclean en torno a causas, intereses, problemáticas e identidades. En la actualidad se están construyendo en torno a tres ámbitos, que solicitan nuestra presencia:

- a) Construcción y defensa de los bienes o servicios comunes; los teólogos e ideólogos de la globalización intentan desacreditar la existencia misma de intereses sociales comunes, al postular que sólo existen individuos. Las acciones de la lucha mundial se orientan hacia la

²⁷ C. VALLEJO *Masa*, en *Obras completas*. p. 635.

²⁸ J. BRECHER y T. COSTELLO (1995), *Global Village or Global Pillage*.

²⁹ AA.VV. (2000), *Globalizzazione delle resistenze e delle lotte. L'altra Davos*. Ed. Missionaria italiana, p. 87.

creación de la riqueza común, que unen a los campesinos del Brasil con los manifestantes de Niza, los profesionales de la enseñanza con los compañeros de lo social.

- b) La democratización de la política, de la cultura, de la economía que instauren los mecanismos para reforzar a los más débiles, sean países o grupos. Cuando se une una cantidad suficiente de personas en torno a una causa, muchos ideales comienzan a parecer alcanzables: la erradicación de la pobreza, la abolición de la esclavitud, la centralidad de los derechos, o la protección básica de todos los ciudadanos.
- c) Y finalmente, el *pacto entre derrotados*. Lo más estimable de la cooperación internacional es la posibilidad de aliarse con los perdedores, para reivindicar los derechos de todos ya que cuando ellos los tienen reconocidos los tenemos todos.

Lo decía últimamente Ernesto SÁBATO:

*Les propongo con la gravedad de las palabras finales de la vida, que nos abracemos en un compromiso: salgamos a los espacios abiertos, arriesguémonos por el otro, esperemos, con quien extiende sus brazos, que una nueva ola de la historia nos levante. Quizá ya lo está haciendo, de un modo silencioso y subterráneo, como los brotes que laten bajo las tierras del invierno. Algo por lo que todavía vale la pena sufrir y morir, una comunión entre hombres, aquel pacto entre derrotados*³⁰.

Podemos caminar con ellos, pero con la humildad del caminante que sabe que *se hace camino al andar*; pero sobre todo, como quiere Pedro Casaldáliga, desde la esperanza y desde los pobres de su pueblo:

*Para que los atascados
se puedan reanimar.
Para que los ya perdidos
nos puedan reencontrar.
Haz del canto de tu pueblo
el ritmo de tu marchar.*

³⁰ E. SÁBATO (1999), *Antes del fin*, Barcelona, Seix Barral, p. 187.



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 563-568

Comentario a la ponencia de Joaquín García Roca

Josep MIRALLES MASSANÉS SJ *

Resulta casi presuntuoso pretender aportar alguna cosa a una ponencia tan rica de contenido y tan llena de emoción como la que Joaquín García Roca acaba de exponer. Por ello quisiera limitar mi aportación a sugerir algunos elementos que ayuden a plantear cuestiones para una futura reflexión.

1. Situación de la ponencia en estas Jornadas

La ponencia de J. García Roca es la segunda que se ha escuchado en estas Jornadas. En la primera, Luis de Sebastián respondía a la pregunta que le habíamos planteado: ¿Dónde se va a jugar la justicia social en los próximos diez años en España? Su aportación, la que le pedíamos como economista, señalaba los colectivos que sufrirán las consecuencias de las actuales transformaciones económicas y las dificultades para desarrollar un fuerte Estado de Bienestar en estos tiempos de neoliberalismo.

* Profesor de ESADE. Universidad Ramon Llull (Barcelona).

Ante estos problemas estructurales, Luis nos planteaba con energía el desafío de responder atacando las causas profundas de tales problemas. Las causas enraizadas en la lógica económica y en la lógica política.

Sus palabras nos hacían pensar que necesitamos articular la acción social con la reflexión, con la denuncia de las situaciones injustas y con la propuesta de soluciones alternativas.

Pero no resulta fácil responder a esta propuesta que algunos vieron casi como *tecnocrática*. Muchos de nosotros sentimos que nuestro lugar está en la acción al lado del marginado, del excluido. Una acción muy concreta, cálida, dolorosa y a veces impotente pero que nos hace experimentar la misteriosa eficacia de la Cruz. La acción *política*, aquella acción que se plantea hacer un buen uso del poder, un uso transformador de la sociedad, está lejos de las perspectivas de bastantes de nosotros. En esta situación, la ponencia de García Roca nos puede iluminar en dos direcciones.

En primer lugar, la ponencia de García Roca puede ser leída como una propuesta de *itinerario* vital y personal. Lo que se nos acaba de decir es que si vivimos intensamente la cercanía al excluido nos veremos llevados a defenderle con la palabra, no sólo la palabra de consuelo personal sino con la palabra pública que defiende y denuncia. Pero pronto nos daremos cuenta de que la palabra no basta: habrá que defender al excluido y ello conllevará conflicto y lucha. Y en esta situación, pronto veremos que nuestra misma pequeñez e impotencia nos lleva a buscar alianzas, cada vez más amplias en este mundo en el que Internet nos permite aunar nuestros esfuerzos con los grupos solidarios de todo el mundo.

Leída en esta forma de itinerario, la ponencia sugiere la manera de dar el salto del compromiso directo, cálido y doloroso, a la militancia ilustrada y en equipo: no es el frío análisis ni el razonamiento teórico lo que nos puede llevar a la lucha contra las causas estructurales de la exclusión y la pobreza. El motor de esta lucha lo encontraremos en el hecho de vivir a fondo la cercanía y el compromiso con los excluidos. Esta misma proximidad contiene un dinamismo que nos puede llevar mucho más lejos de lo que nunca hemos pensado.

En segundo lugar, la ponencia de García Roca nos ha descrito los entornos, o como él ha dicho, los *escenarios* ineludibles de toda situación de compromiso con los excluidos. En realidad, en cualquier tipo de acción social son necesarias la cercanía, la palabra, la lucha y las alianzas. Aunque el descubri-

miento de estos cuatro escenarios tenga para cada uno la forma de un itinerario personal, en realidad, la apertura a los cuatro escenarios no es potestativa: en bien de los excluidos, los cuatro escenarios de intervención son necesarios en cada situación.

2. La ponencia nos interpela

Leída desde esta doble perspectiva, la ponencia nos plantea ciertas preguntas, no teóricas sino de índole absolutamente práctica:

En primer lugar, aunque no hayamos transitado por todas las etapas del proceso, ¿Intuimos la verdad de las otras etapas o escenarios? Lo que se quiere decir se aclara con una comparación. En la literatura espiritual son frecuentes los escritos autobiográficos de los místicos que describen las *etapas* de su itinerario espiritual. Con frecuencia sucede que el lector no ha llegado a la *altura* mística del autor y se siente un poco perdido. Sin embargo, si el lector *intuye* (aunque no haya experimentado plenamente) por dónde va la experiencia del místico, la lectura le ayudará a avanzar en su itinerario personal. De modo semejante, la pregunta que debemos plantearnos es si *intuimos* la verdad del *itinerario* propuesto por García Roca, aunque no lo hayamos experimentado todavía. Si intuimos su verdad, ciertamente nos ayudará a progresar, a nuestro propio ritmo y en la línea que él nos propone.

Otra pregunta importante es si estamos dispuestos a colaborar con otros compañeros y colaboradores que viven preferencialmente en otra *etapa* o que acentúan otro escenario. Esta colaboración es esencial pero puede resultar difícil. Resulta difícil porque supone colaborar con un cierto déficit de sintonía en la manera de plantear la misión. Pero resulta esencial precisamente porque es muy difícil que cada persona llegue a vivir a fondo los cuatro escenarios a la vez. Por esto el trabajo en equipo es tan necesario.

Se me ocurre una última pregunta. Los místicos dicen que para avanzar en la vida espiritual es necesaria una gran determinación de acoger la gracia. Se puede hacer fácilmente la traducción a la situación que analizamos: ¿Estamos decididos a acoger la *gracia* contenida en cada etapa, esta *gracia* que nos llevará a trascenderla y que nos empujará hacia la etapa siguiente? ¿Estamos dispuestos a dejarnos transformar por el mismo itinerario que vamos viviendo aunque esto nos lleve a *emigrar* de nuestra anterior manera de proceder? ¿Somos conscientes de la carga de conflictividad que conlleva avanzar por este itinerario? Nadie nos criticará por acompañar a un pobre

con cercanía, pero tomar la palabra para ser la *voz de los que no la tienen* (Helder Cámara), luchar por sus derechos en amplias alianzas con gente de diversas ideologías nos traerá conflicto e incomprensión tanto en la Iglesia como en la sociedad.

3. Presupuestos

Creo que la reflexión de García Roca tiene unos *presupuestos* que es importante poner de manifiesto para poder extraer todas las potencialidades del mensaje que nos ha querido transmitir.

En primer lugar creo que es importante tener claro el papel de la *experiencia* en la vida humana. La pedagogía ignaciana está llena del recurso a la experiencia: recuérdese las *experiencias* del noviciado y la continua llamada a la experiencia en los Ejercicios. La experiencia se apoya en una vivencia, frecuentemente enraizada en la sensibilidad. Pero la experiencia incluye también cierta interpretación que le da consistencia, impide que se diluya en el torrente de vivencias y sentimientos de la vida. La apelación a experimentar es una llamada a *sentir lúcidamente* y a *entender también con el corazón*. En nuestra vida, frecuentemente, corazón y lucidez intelectual van separadas. Apelar a la *experiencia*, como ha hecho García Roca (la experiencia del itinerario, la experiencia de los distintos escenarios) es una invitación a no separar estos dos aspectos de la vida.

Un segundo presupuesto es la esperanza. Es cierto que trabajar y luchar con, al lado y a favor de los excluidos es in contra corriente. Pero sería más exacto decir que es ir contra ciertas corrientes (probablemente mayoritarias) pero a favor de otras (minoritarias pero significativas y con gran poder de transformación social). Vamos contra el neoliberalismo, el consumismo y la indiferencia del satisfecho (la *cultura de la satisfacción* de la que habla Galbraith).

Pero vamos en sintonía con los grandes movimientos sociales del mundo: los movimientos de solidaridad con el tercer y cuarto mundos, con los ecologistas, con los movimientos de mujeres que ya están cambiando el mundo. Estamos en sintonía con todas aquellas propuestas que nos invitan a cambiar nuestros estilos de vida convirtiéndolos en *militancia* que anuncia una sociedad distinta: las propuestas por un comercio justo, un consumo responsable, una inversión y un ahorro solidarios.

Como dice García Roca en un momento de su ponencia, somos invitados a convertir las amenazas en oportunidades, a semejanza de los veleros que saben aprovechar todos los vientos para avanzar hacia la meta deseada. Para ello hemos de tener *ojos que vean*. Isaías interpelaba al pueblo de Israel a no quedar prisionero del recuerdo de las antiguas gestas de Yahvé narradas en el Éxodo y a ser capaces de descubrir que Dios les estaba llevando por caminos nuevos: *No recordéis las cosas pasadas, no penséis en lo antiguo. Mirad: voy a hacer algo nuevo, ya está brotando, ¿no lo notáis? Trazaré un camino en el desierto, senderos en la estepa* (Is 43, 18-19).

En tercer lugar, creo que hemos de preguntarnos por las condiciones en las que puede darse una experiencia profunda de Dios y del prójimo, sin las cuales todo el mensaje de García Roca se convierte en retórica. No nos engañemos: la *experiencia* de Dios resulta difícil en esta sociedad fuertemente secularizada, con una mentalidad cientista omnipresente y regida de modo preponderante por un paradigma económico que prima el interés por encima de la solidaridad.

Y sin embargo, sin el trasfondo de una fuerte experiencia de Dios y del prójimo, Dios se convierte en un ídolo grotesco, que ha de justificarse ante el mal del mundo y el prójimo se convierte una y otra vez en un número de estadística o en espectáculo de telediario o de maratón benéfica más o menos bienintencionada.

Para que ambos (Dios y el prójimo a la vez) aparezcan bajo la forma del *Rostro* que nos interpela y nos da su gracia, es necesario saber detener el ritmo de vida acelerado de la sociedad actual. Es necesario *posar* el flujo de vivencias que nos atosiga. Re-*posar* una y otra vez lo vivido para despojarlo de la presencia invasora y reactiva de nuestro *ego*, dejando que la Realidad aparezca en todo su misterio, su maravilla, su dolor y su interpelación. Desde la experiencia del itinerario propuesto por García Roca, la llamada a ser contemplativos en la acción se convierte en un requisito indispensable.

Finalmente quisiera subrayar que vivimos un cambio social impresionante: es muy difícil no sentirse intelectual y emocionalmente perdido en un mundo en el que ciertas coordenadas fundamentales están cambiando. Creo que hay que decir sin miedo que los creyentes no tenemos *soluciones* a tal situación. Al menos, no tenemos *soluciones cerradas y definidas de antemano*. Lo más que tenemos son *vectores*: fuerzas que nos animan a explorar confiadamente en determinadas direcciones. Por esto, como nos ha dicho García Roca, hemos de ser *vigías*, no sólo en el orden de la justicia, sino

también en el de la cultura y, como nos recuerda nuestra última Congregación General, en diálogo con las otras religiones que también buscan y aportan en el difícil camino de la humanización plena del ser humano que llamamos el Reino.

Esto supone estar dispuestos a dejarnos transformar por la vida (es decir, últimamente, por Dios) y supone también la confianza del místico: la de aquel que confía que el camino que ha empezado será continuado por otros a los que él no conoce, pero que por caminos que, como los de los Magos, estarán llenos de reveses y oscuridades, redescubrirán una y otra vez la semilla del Reino en un niño pobre y perseguido.



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 569-586

Diez años de reflexión y acción social de la Compañía de Jesús en el cambio de siglo (1989-2000)

*José M^a MARGENAT PERALTA SJ**

Las recientes jornadas de Alcalá de Henares cerraban un proceso de relectura de la misión de la Compañía de Jesús y abrían una nueva etapa: vivimos en un tiempo de recuperación de identidad para la misión de la justicia –un sector social visible e institucionalmente significativo–, en que se nos invita a acoger con imaginación profética, nuevos modos de presencia de la misión de la Compañía de Jesús, seculares y jesuitas juntos.

El conocimiento y reflexión sobre lo que ha vivido la Compañía en España y Portugal¹, en estos últimos diez años, situado en su contexto mundial,

* Profesor de Pensamiento Social Cristiano en la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales – ETEA, Córdoba.

¹ Este proceso ha sido participado por las seis provincias hispánicas y por la provincia portuguesa desde el principio, por lo que nos referiremos a su conjunto, aunque no puedan olvidarse las diferenciaciones propias de cada nación y de cada provincia como instancia apostólica.

puede servir para interpretar la actualidad de nuestros retos y para pensar adecuadamente las dimensiones de nuestra respuesta.

La Compañía de Jesús inició a finales de los 80 una reflexión profunda sobre cuál fuese la mejor formulación y realización de su misión. No fueron circunstancias fáciles, aunque el ambiente interno de la Orden se había sosegado tras la crisis de los primeros años 80. La situación de excepción padecida por la Orden, tras la enfermedad del padre Arrupe y el nombramiento de un delegado papal y un coadjutor para gobernar excepcionalmente la Compañía, se habían cerrado en 1983 con la elección de un nuevo general, el neerlandés-libanés Peter-Hans Kolvenbach. La respuesta obediente y libre, de acuerdo al *modo de proceder* ignaciano de fidelidad crítica, y después, la vuelta a la normalidad institucional de gobierno, habían logrado recuperar la confianza y la capacidad de poner en marcha proyectos de alcance. En septiembre de 1990 se tuvo en Loyola una asamblea de todos los responsables territoriales de la Compañía, junto con el equipo dirigente central (Congregación de provinciales, primera y única en la historia). Comenzaban también aquel año los aniversarios ignacianos: quinientos años del nacimiento de san Ignacio en Loyola (1491) y cuatrocientos cincuenta años del documento pontificio de aprobación de la Compañía (*Regimine militantis Ecclesiae* de Paulo III, 1540). La Compañía era invitada a leer los signos de los tiempos y a reaccionar a las nuevas demandas sociales, culturales y espirituales del giro de siglo, retornando a la misión fundamental, definida por el Papa Paulo III y confirmada posteriormente. Así la fórmula de la misión que la Compañía había afirmado durante el tiempo del padre Arrupe, cumpliendo con el mandato del Concilio Vaticano II de retornar a la identidad fundacional y con el encargo papal de Pablo VI de comprometerse en la lucha contra el ateísmo, era convocada a una nueva relectura. Esta actitud de examen estaba muy presente a principios de los años 90, cuando empezaba el giro de siglo, y lo estuvo también en la Compañía.

El clima cultural imperante invitaba a un examen del camino recorrido –lo que, por otra parte, entroncaba con elementos muy nucleares de la espiritualidad ignaciana– y a reorientar las opciones en orden a una mayor fidelidad y a la renovación en la misión. En las páginas que siguen presentamos los diferentes momentos de esta evolución, siendo conscientes de que se trata de un camino abierto en el que la Compañía de Jesús, en el ámbito mundial y en el hispánico, sigue comprometida en una búsqueda. En las páginas que siguen nos encontraremos primero con una breve visión de la evolución de la Compañía en los quince años que

preceden al período estudiado, para entrar después en un análisis más pormenorizado del último decenio.

1. La evolución de la cuestión social en la Compañía de Jesús de 1975 a 1990

Después del Concilio Vaticano II la Iglesia toma conciencia de que no se puede hablar seria y cristianamente de Dios si al mismo tiempo no se habla de la lamentable situación de un número impresionante y creciente de hombres y mujeres. La palabra del evangelio se torna increíble si los hombres de nuestro tiempo no se encuentran a los cristianos jugándose su vida en los mismos sitios donde se juega también la existencia y el futuro de sus hermanos². Dificilmente pueden creer que lo que anunciamos sea una buena noticia –en palabras de Pablo VI– si no tiene que ver nada con la experiencia lamentable del hambre endémica que mancha la humanidad, con las guerras que deshacen un mundo creado para la comunión, con el destrozamiento del hábitat, convertido en un sitio desastroso para la convivencia. No se puede nombrar a Dios honestamente, si al mismo tiempo quienes dicen creer en él no se disponen a servir a la justicia, la solidaridad, la misericordia y el amor, en los lugares de peligro de la humanidad.

La Iglesia toda reflexionó y puso delante de Dios su conciencia de la misión en la Asamblea del Episcopado latinoamericano de Medellín (1968) y en el Sínodo de los obispos de 1971. Ambos acontecimientos influyeron fuertemente en los jesuitas. La 32^a Congregación general de la Compañía –la asamblea legislativa suprema– recibió esta convicción conciliar, reafirmada por el Sínodo de la justicia de 1971, como algo dirigido a su propia renovación, y la plasmó en el famoso decreto 4^o, que no era una arbitraria decisión de los 230 jesuitas reunidos en Roma en 1974 y 1975, sino respuesta a las peticiones llegadas de lugares tan diferentes como África, India o Norteamérica. Todas las relaciones enviadas a esta Congregación expresaban *una nueva conciencia apostólica de la Compañía* (Kolvenbach): la preocupación por el olvido de Dios y por la injusticia social.

En 1975 no se habían producido aún ciertos cambios mayores que en los años inmediatamente posteriores iban a configurar otro mundo. Esto explica que relativamente pronto vaya a superarse el marco desde el que reflexionó la asamblea de los jesuitas. Aquellos cambios fueron de orden político,

² *Octogesima adveniens* n^o 51, 14 de mayo de 1971.

cultural y religioso: la reapertura del espacio de diálogo en Europa, con todo lo que significó y generó el movimiento del *Acta Final de Helsinki*, como encuentro de los países democráticos y capitalistas y los colectivistas y totalitarios; la configuración de los derechos como horizonte de universalización de la justicia, lo que significa que no se puede hablar de justicia social si se violan los derechos humanos, y que estos, para no ser meramente declamados, han de realizarse históricamente en la justicia; la revalidación de la enseñanza social cristiana como instrumento de análisis de la realidad y como propuesta para construcción de la realidad social, que no se pretende alternativa a los sistemas existentes, sino propuesta crítica para el debate; la nueva conciencia de interdependencia y de solidaridad internacional necesaria para un afrontamiento lúcido y cristiano de la situación mundial; la creciente desigualdad del Sur, que año tras año, desde 1991, es analizado por el PNUD [Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo] añadiendo un refuerzo de realismo a la antes citada conciencia de interdependencia estructural de los sistemas económicos y de la necesaria solidaridad para cualquier intento serio de respuesta; la transformación de los movimientos históricos de lucha por la justicia, sea en el mayor protagonismo que en el Este marxista toman los movimientos civiles de defensa de los derechos humanos, sea con la conciencia más profunda del cambio histórico a realizar, con sus exigencias de una espiritualidad del tiempo largo y una capacidad de disciplina histórica para acometer transformaciones de hondo calado; la feminización de la pobreza, los derechos de los pueblos indígenas, el derecho al desarrollo, los problemas del cuidado ambiental y el desarrollo sostenible, la paz.

Para cualquier lector estas referencias le habrán evocado los llamados derechos humanos de tercera generación o derechos de la diferencia: los relacionados con el ambiente, el género, la ecología, la paz, etc., así como los llamados nuevos movimientos sociales, oleada en que, posteriormente, habría que incluir el movimiento de las ONGD y el del voluntariado, que han sido la respuesta más característica a esta nueva e inmensa problemática.

En estos quince años la Compañía vivió una intensa polarización en torno al binomio fe-justicia y adquirió una conciencia nueva de la diversificación de la lucha por la justicia. Hoy tenemos una conciencia integral de la misma, que nunca se opone a la libertad. Libertad e igualdad, justicia y dignidad de la persona humana, no pueden separarse. Los derechos humanos son inseparables y no son negociables. La cultura de la solidaridad, la carta de ciudadanía que adquiere la conciencia ecológica, la

integración del cambio cultural entre las dimensiones de la justicia, la vinculación entre la justicia y la vivencia teológica de la misma como una dimensión necesaria para no defraudar la dinámica histórica creada por la llamada del Evangelio son elementos de esta conciencia. Tras esta evolución, evocada sumariamente, y en este contexto, se desarrolla el proceso de los últimos diez años en España, del que vamos a dar cuenta más detenidamente. Al referirnos a los distintos momentos colectivos en que la Compañía española y portuguesa han ido dando pasos, iremos intercalando los hechos centrales de toda la Orden en el ámbito mundial, que condicionan y van dando la pauta y el ritmo, ante los que los jesuitas de la península ibérica van ensayando sus respuestas.

2. Cultura de la solidaridad y misión de la Compañía (Gijón, 1990)

En esos últimos diez años ha habido una evolución en la reflexión y en la acción social de la Compañía de Jesús. Los propios procesos internos vividos desde la misión de la Compañía, así como el contexto histórico en que estos se sitúan, permiten explicar el cambio acaecido en el giro de siglo. En noviembre de 1989 cayó el muro de Berlín –fecha y símbolo, al mismo tiempo– y se iniciaron una serie de transformaciones en la cultura, la percepción social de lo real y la dinámica histórica, que son objeto de análisis continuado desde entonces. Términos, muchos de ellos efímeros, como fin de las alternativas, Estado débil, pragmatismo, pensamiento único, tercera vía, crisis del Estado de bienestar, neoliberalismo, fin de la historia, revolución tecnológica, Estado ligero, fragmentación social, exclusión, sociedad de los dos tercios, globalización, nuevo orden informativo, mundialización, homogeneización cultural, interculturalidad, conservadurismo compasivo, multiculturalidad, etc., han estado presentes en el debate, en las propuestas y en la acción política de estos diez últimos diez años. La propia Compañía de Jesús no podía sustraerse a esta evolución.

En 1990 comenzaron los aniversarios ignacianos a que antes nos hemos referido. El padre general quiso que, con esta ocasión, la Compañía, lejos de cualquier retórica y exterior triunfalismo, se movilizase en un intenso esfuerzo sobre dos cuestiones esenciales: la espiritualidad ignaciana como fuente de vivificación de la vida y del compromiso apostólico de los jesuitas y, en segundo término, el retorno al carisma fundador de la misma en un movimiento que, en el año 2000, ha venido a denominarse refundación de la Compañía o afirmación de la fidelidad creadora en la conciencia apostólica

de la Orden. Era éste un movimiento iniciado a partir del Concilio, que en otros ámbitos religiosos se formuló en estos o similares términos, de parecida forma a otros procesos de refundación de la democracia o de la axiología educativa en ámbitos seculares.

Del 28 al 30 de diciembre de 1990 se tuvieron en Gijón las *Terceras Jornadas Fe-Justicia*, organizadas por la Comisión social de los mencionados aniversarios, y en continuidad con otras dedicadas al tema *Fe-Increencia* (febrero de 1986) y sobre *Increencia y medios de comunicación social* (enero de 1989). A estas seguirían, cuatro años más tarde, unas *III Jornadas Fe-Increencia*, en Majadahonda (septiembre de 1994), estas ya en el mismo clima que el Foro de Alcalá '94, al que aludiremos después. En las Jornadas de Gijón de 1990 tomaron parte 130 jesuitas españoles. El año anterior se había realizado una Encuesta sobre el tema Fe-Justicia, cuyos resultados fueron presentados en las Jornadas. Todavía en estas Jornadas se insistía en que el servicio de la Fe y la promoción de la Justicia debían integrarse en todos los apostolados de la Compañía, constituyendo la *forma omnium* (el principio común integrador) de la Compañía. La primera ponencia *Fe-Justicia: Quince años después*, presentada por J.I. González-Faus en nombre de *Cristianisme i Justícia* de Barcelona, constataba los siguientes hechos y situaciones:

- 1º. En el campo de la reflexión como de la acción, no se acaba de atacar el problema en sus causas más de fondo, y “parecemos condenados a quedarnos en acciones puntuales, fragmentarias, periféricas, que dejan casi intocado el gran problema de la injusticia estructural”.
- 2º. La proclamación profética del pecado estructural y la orientación de nuestras vidas deben mantenerse en las mismas grandes opciones de 1975, aún contando con los cambios producidos en el mundo.
- 3º. En los últimos quince años se han producido una serie de cambios importantes tanto en lo cultural como en las ciencias sociales: cultura de la postmodernidad, paso de lo profético a lo sapiencial, necesidad y esfuerzo de discernimiento en la utilización de las ciencias sociales.
- 4º. La experiencia y la conciencia de injusticia que tienen los que padecen a nuestro lado, con quienes nos compadecemos, nos llevan a comprometernos en la lucha contra el mal del hermano “como si fuera mi propio mal”, como exigencia absoluta de la paternidad de Dios, generadora de fraternidad y de experiencia espiritual.

En estas Jornadas se subrayaron algunos elementos que sintetizamos a

continuación y que a los jesuitas participantes pareció que podían orientar la acción y la reflexión de los años venideros: ensanchamiento en los horizontes de la justicia y universalización histórica por el camino de la solidaridad; recuperación de la dimensión privada en la profundidad de las dimensiones de la persona; límites y posibilidades del contexto eclesial en que se realiza nuestra opción por la justicia; necesidad de construir una voluntad colectiva para desarrollar este compromiso; necesidad de la lucha cultural contra la lógica prevalente de la insolidaridad; necesidad de romper contra el blindaje de la injusticia occidental; reafirmación de la opción fe-justicia de la 32^a Congregación General; necesidad de encontrar cierta claridad para situarnos, de verdad, del lado de la defensa de los derechos de los pequeños, que es donde se da el crecimiento del Reino de Dios, ya que todo lo que hagamos y planifiquemos debe tener presente el efecto que va a provocar en los más pequeños y más pobres.

En sus palabras de clausura, el asistente de España, Urbano Valero, destacó que se había visibilizado que la misión Fe-Justicia es misión y opción de todos, no una misión sectorial o de unos pocos, sino misión de todo jesuita. Aunque algunos sienten una especial llamada para trabajar en sectores *que han servido para movilizar, para dinamizar a toda la Compañía*, se subraya con fuerza que ésta es una misión común de todos –lo que en la terminología posterior se denominó *dimensión*–, y que para contribuir a una cultura de la solidaridad debe construirse primero una solidaridad corporativa como Compañía embarcada en una misión común.

3. Hombres y mujeres competentes, conscientes, compasivos y comprometidos (Documento *Pedagogía Ignaciana* 1993)

En 1986 el Consejo Internacional de la Educación S.I. (ICAJE) publicó las *Características de la Educación de la Compañía de Jesús*. Siete años más tarde apareció otro documento educativo que respondía a la cuestión ¿cómo se pueden incorporar los ideales ignacianos a una pedagogía práctica? El documento *Pedagogía ignaciana. Un planteamiento práctico* forma con el anterior un equivalente para el tiempo actual, de la clásica *Ratio studiorum institutionisque* (la ordenación de los estudios y de la formación en los colegios de jesuitas) de la Compañía que vió la luz en 1586 y, ya en su versión definitiva, en 1599. Como lo fue durante más de tres siglos la *Ratio studiorum*, también ambos documentos actuales proponen un proyecto educativo para la educación en los centros de la Compañía de Jesús. Por extensión podrían

servir para cualquier proyecto educativo, incluso en la enseñanza no formal o en la universitaria, que quisiese inspirarse en la pedagogía y en la espiritualidad ignacianas.

El modelo educativo (*paradigma pedagógico ignaciano*) parte de esta pretensión: el objetivo último de la educación es un crecimiento global de la persona que lleva a la acción: *la formación de hombres (y mujeres) para los demás* según el padre Arrupe, *líderes en el servicio y en la imitación de Cristo Jesús, hombres y mujeres competentes, conscientes y comprometidos en la compasión*, en palabras de Kolvenbach. El modelo ignaciano educativo es un 'modo de proceder' orientado a la reflexión y la acción de los alumnos, comprometidos en la transformación del mundo, que estructura un proceso continuo en cinco pasos: contexto del aprendizaje, experiencia de aprendizaje, reflexión sobre el proceso, paso a la acción y evaluación continua del proceso. Este modelo tiene su eje diferenciador y focalizador en el binomio reflexión-acción: la reflexión de la pedagogía ignaciana sería un proceso truncado si terminase en la mera comprensión conceptual y en las reacciones afectivas. La reflexión ignaciana parte precisamente de la realidad de la experiencia y termina necesariamente en esa misma realidad para actuar sobre ella; la educación que se pretende en los colegios de la Compañía está firmemente orientada a la acción y al compromiso social. Este documento ha supuesto un refuerzo y un impulso para muchos proyectos educativos de centros de la Compañía y para proyectos concretos de cooperación internacional, voluntariado social, servicio en tercer y cuarto mundos, educación social, etc. Pero este documento aún ha de influir muchísimo en la transformación y orientación sociales de los colegios y ha de contribuir a la presencia sólida de la dimensión social en todo el importante sector educativo de la Compañía de Jesús. Por otro lado, su orientación global y su puesta en práctica pueden resultar muy dinamizadores para el sector social, por lo que éste no debiera ignorar la existencia de este documento y de las realidades generadas a partir de él.

4. Hacia la relectura de la opción fe-justicia (Foro Fe-justicia, Alcalá 1994)

El clima en que celebraron estas Jornadas fue el de preparación de la 34ª Congregación general. Como es sabido, en la misma, por la vía de cuatro decretos fundamentales se dio paso a un proceso doble: reafirmación de la definición de la misión de la Compañía que había hecho la 32ª Congregación general (1974-1975) y que había sido confirmada por la Santa Sede, por la 33ª

Congregación general (1983) y por la Congregación de Provinciales (1990) y, en segundo lugar, apertura a nuevas orientaciones en el compromiso por la justicia. En las Jornadas de Alcalá participaron unos 70 jesuitas, entre los cuales estaban los provinciales y los elegidos para la 34ª Congregación General, de todas las provincias de España y de Portugal. Este foro había sido largamente preparado por la Comisión Nacional de Acción Social (CONAS) de la Compañía en España. De hecho esta Comisión de consulta del Provincial de España había nacido en enero de 1993 con el objetivo principal, entre otros, de preparar un foro sobre la misión de la Compañía y la justicia antes de la Congregación General. El Foro intercaló un tiempo de reflexión y diálogo, con amplio tiempo de oración personal y comunitaria. El Foro, en un anticipo de una orientación que iba a marcar a la propia Congregación general, se abrió con la intención y la perspectiva de examinar nuestra vida, para lo que hubo una ponencia de metodología ignaciana. Tres ejercicios de prelectura del material enviado por las provincias a la Congregación general (*postulados*) fueron seguidos de una ponencia sobre la realidad mundial y la solidaridad posible desde la sociedad española y una invitación a contemplar este mundo desde la Encarnación de Dios. La experiencia de aunar diálogo y oración hizo posible una nueva mirada sobre la realidad de la misión de la Compañía.

La mirada a esta *minima Societas*³ hizo descubrir que las realizaciones, aunque pobres y fragmentarias, iban calando en la Compañía, al tiempo que la Compañía iba siendo cada día más consciente del precio que había de pagar por este compromiso: la conflictividad, cada día mayor, con ciertas instancias jerárquicas eclesíásticas, y la densidad de un camino difícil, intenso y abierto sólo a la confianza puesta en Dios, que la hacía salir de territorios de seguridad. La orientación impulsada por la 32ª Congregación general era ya un proceso irreversible. Aún así, las resistencias observadas eran muchas: en el campo personal, en la vida comunitaria, en la incapacidad para una acción por la Fe y la Justicia que fuese a las raíces estructurales de los problemas, en la dificultad del lenguaje. Pero las posibilidades también eran enormes: seguir adelante con las experiencias radicales de comunidades de inserción, intercomunicar las propias realidades y experiencias

³ *Minima societas*, o mínima Compañía, es la expresión de cuño ignaciano que fue recuperada con intensidad por el padre Kolvenbach en la preparación de la Congregación general 34. La intención expresamente declarada por el padre general era, lejos de cualquier autocomplacencia narcisista o encubridora de soberbia, la búsqueda de una simplicidad evangélica en la Compañía y en la manera libre de relacionarse con los medios apostólicos.

plurales –uno de los grandes capitales de la Compañía– superando la fragmentación y desarrollando una mayor acción ‘sinérgica’ (en los campos de la colaboración con los seglares, el voluntariado, etc.). Aún así los jesuitas eran conscientes de que nuestro mayor riesgo –y nuestro pecado colectivo– podría estar en quedarnos en las palabras y no comprometernos con los hechos, algo ante lo que ya nos había avisado san Ignacio en el final de su libro de los Ejercicios ⁴.

Desde estas convicciones el Foro se decantaba por valorar y apoyar una *praxis* eficaz y modesta, realmente existente, y no dar pasos atrás, a pesar del clima social y eclesial existente, al tiempo que, desde la espiritualidad emergente, se iba acompañando este itinerario, de manera que la Compañía viviese el cambio provocado por el decreto 4º como un *don de Dios* y como *una tarea encomendada por el Señor* que había de ofrecer a Dios. La reconciliación con la realidad, mirada con los ojos de Dios, y la libertad para seguir buscando la voluntad de Dios, sin ceder a las grandilocuencias, a la coartada de la complejidad, a la falta de concreción, sino buscando ampliar el consenso Fe–Justicia jesuita en cada provincia, abrirnos a todos los ámbitos populares, seculares, etc., y renovar la dimensión sociopolítica de nuestro compromiso por la Justicia, eran las dos claves apuntadas en el Foro Alcalá '94.

5. Una única misión –servicio de la fe y promoción de la justicia– compartida y ensanchada (Congregación general 34ª, Roma 1995)

La asamblea suprema de representación de toda la Compañía –la 34ª Congregación general, Roma, 5 de enero a 22 de abril 1995– tuvo muy en cuenta lo ocurrido en los veinte años que mediaban entre la 32ª Congregación general (1974–1975, que aprobó el conocido *Decreto 4º* sobre *La misión de la Compañía, hoy*) y aquel momento. A la luz de la múltiple y variada experiencia actual de la Compañía como colectivo apostólico, que, por primera vez en su historia tiene conciencia de que ya no era sólo europeo en su plural y diversa universalidad, la asamblea afirmó que la misión de los jesuitas de servicio de la fe y promoción de la justicia había de “ensancharse para incluir como dimensiones esenciales la proclamación del Evangelio, el diálogo y la evangelización de la cultura”. Para la Congregación estas cuatro dimensiones

⁴ En la *Contemplación* llamada *ad amorem*, san Ignacio advierte que *el amor se debe poner más en las obras que en las palabras* (libro de los *Ejercicios* 230: 2).

desarrollaban las intuiciones de los últimos treinta años y las plurales experiencias apostólicas de la Compañía universal. Se trata de una única misión, que ha de desarrollarse en diversas dimensiones, con la colaboración de muchos agentes –seglares y jesuitas, mujeres y hombres, con los no creyentes, con personas de otras religiones, en *comunidades de solidaridad*– y que ha de incluir los nuevos rostros y lugares de la lucha por la justicia: solidaridad, dimensión ecológica (desarrollo sostenible), respeto y diálogo intercultural, papel de la mujer, lucha por los derechos humanos y las libertades, los problemas particulares de grupos como los refugiados, los emigrantes y otros sectores de marginación, etc.

Ante la vastedad de los nuevos problemas y perspectivas, la Congregación optó por desplazarse de la fenomenología de los problemas a las causas morales y culturales y pensar con rigor la capacidad de actuación, como había sugerido el padre Kolvenbach en 1991: *no explotamos todas las posibilidades que tenemos como un cuerpo internacional*. La Congregación debía alentar a la Compañía a establecer las estructuras necesarias para colaborar, con el debido discernimiento, con otras organizaciones. Una preocupación presente en las peticiones que habían llegado a Roma y en la propia Congregación era que quedase claro que la ‘justicia’ de la que se trata es una justicia que brota de la fe siempre orientada a los signos de los tiempos, que ahondan esa fe y sin cuyo cultivo el compromiso cristiano o no resulta sostenible o decae de su calidad cristiana. Las exigencias y el compromiso de la justicia deben ser integrados continuamente en la vida de fe para poder llegar a ser contemplativos en la transformación. La congregación hizo una lectura serena de la realidad y de las nuevas dimensiones de la justicia. La realidad que estaba debajo de la palabra justicia en 1975 ya no era la misma que en 1995, aunque la misión de la compañía consistiese en lo mismo: el anuncio del Evangelio y la promoción de la justicia que brota de este mismo anuncio.

La Congregación era consciente de ese cambio epocal y, porque reconocía el carácter histórico de esta lucha por la justicia, enumeraba seis nuevas dimensiones y situaciones de urgencia, a añadir al cambio estructural en las áreas socio-económicas y políticas y a otras tareas: (1) la creciente conciencia internacional de los derechos humanos, en su plural realización en las llamadas tres generaciones, en la lucha por la dignidad de la persona, y la apuesta de la Compañía por el trabajo en el seno de *comunidades de solidaridad*; (2) la conciencia de interdependencia de todos los pueblos y de la mundialización económica acelerada, con sus consecuencias negativas (homogenización cultural, creciente fosa de desigualdad, consolidación de la

exclusión social como uno de los más graves problemas), sin dejar de reconocer las muchas posibilidades abiertas para la solidaridad; (3) afirmación del valor primordial de la vida humana y de la cultura de la vida, insistiendo en una ecología de la humanización de la vida, y el interés creciente, de igual modo, por el medio ambiente y por un uso equitativo y sostenible de los recursos mundiales; (4) la conciencia, a partir de la experiencia vivida, de que *el cambio social no consiste sólo en la transformación de las estructuras políticas y económicas, puesto que éstas tienen sus raíces en valores y actitudes socioculturales* y la apuesta por buscar fórmulas de desarrollo plenamente humano; (5) la exclusión, como realidad omnipresente: marginación de África en el nuevo orden mundial, el difícil desarrollo, posterior al colapso, de los países de sistema totalitario en la Europa del Este, la amenaza a la identidad de los pueblos indígenas y la situación de exclusión y marginación de muchos grupos sociales, raciales, etc., así como, en general, la consolidación de un sistema de marginación y precariedad cultural; y, por último, (6) la existencia de millones de desplazados o refugiados en todo el mundo.

6. Visibilidad de la misión para fecundar la dimensión social de toda la Compañía de Jesús (Iniciativa social 1995, Congreso de Nápoles, 1997)

Como hemos apuntado, la 34ª Congregación general había comprobado que los conceptos de cambio social y de justicia social eran menos corrientes y menos fáciles de definir en 1995 que en 1975, y, por ello, se había preocupado por elaborar unos documentos con un tono y un lenguaje diferente, más radical y crítico. Desde 1989 el mundo había ido cambiando y las mismas palabras habían adquirido nuevas densidades y significaciones. En 1995 la Congregación reafirmó el servicio de la fe y la promoción de la justicia que brota de ese anuncio y está inseparablemente ligada a él, como el código, la columna vertebral y el principio de integración de la misión de la Compañía, y añadió, como resultado del examen de los veinte años transcurridos, dos dimensiones que desarrollan y completan la identidad misionera de la Compañía: el diálogo cultural y el diálogo interreligioso, ya que la Compañía había comprendido que todo cambio social hacia una mayor Justicia pasaba por la transformación cultural de la sociedad, lo que implicaba un encuentro y diálogo con las grandes tradiciones religiosas que informan todas las sociedades.

Al poco de acabar la 34ª Congregación general, el padre General, a través

del nuevo Secretario para el Apostolado social, Michael Czerny, lanzaba la *iniciativa del apostolado social* como una especie de puente, tendido entre 1995 y 2005, al nuevo milenio. El apostolado social se vio obligado a redefinir su identidad. Entre el primer encuentro en Río de Janeiro (julio de 1995) y el de Nueva Delhi (marzo de 1997) se realizaron unos 30 encuentros en las distintas asistencias –entre ellos el de los jesuitas europeos, celebrado en Czestochowa, Polonia, en octubre de 1996–, y en marzo de ese año un *coetus* (comisión preparatoria) identificó los temas mayores del conjunto de respuestas recibidas y propuso la dinámica del Congreso de Apostolado social que se iba a celebrar en Nápoles, en junio de 1997, que reunió a unos 160 jesuitas de casi todo el mundo. El propósito del Congreso era contribuir a la renovación del apostolado social como un sector vital de la Compañía, planteando tres preguntas: ¿por qué existe el apostolado social?, ¿dónde surge y crece el apostolado social?, ¿cómo es el apostolado social?, que giraban sobre tres grandes núcleos: espiritualidad; contextos de trabajo; y, por último, medios y métodos. El documento *Características*, de 1998 responderá también a este esquema básico.

7. Un sector social, institucionalmente significativo (*Características del Apostolado Social*, 1998)

Un momento importantísimo en este proceso ha sido el documento *Características del Apostolado Social* (1998), que se anunció como provisional instrumento de trabajo en orden a un documento definitivo que había de haber visto la luz a primeros de 2000. El proceso, sin embargo, se ha alargado, pues el debate está siendo rico en perspectivas a integrar. El documento no pretendía describir el contenido del apostolado social, ni añadir nueva doctrina sobre lo mismo. Para una y otra cosa se remitía a las recientes *Normas complementarias* aprobadas tras la 34^a Congregación general como resultado de su trabajo, que dotaba a la Compañía del instrumento normativo y orientativo supremo. Las *Características* se presentaban como guía y estímulo para la reflexión personal y grupal, de manera que sirviesen como instrumento para consolidar una nueva visibilidad del sector social.

Una aportación relevante de *Características* fue la distinción que estableció entre el sector social y la dimensión social. Mientras que desde 1975 la Compañía de Jesús había avanzado en la conciencia y en las acciones que tendían a hacer de *la lucha por la justicia que brota del anuncio de la fe* una de sus líneas prioritarias de definición y, por tanto, en la intensificación de la

dimensión social de todas sus actividades apostólicas, las obras propias del sector del apostolado social y las presencias humanas en trabajos directamente sociales o en medios empobrecidos, se habían ido reduciendo poco a poco o perdido impulso apostólico. Por ello era urgente recuperar el contenido de un sector social de la Compañía, visible y con fuerte impulso apostólico. Aunque *Características* reconoce el pluralismo y la complejidad de la realidad social y, por ende, en la configuración actual del sector, no elude una definición vigorosa del apostolado. El apostolado o sector social está constituido por todas las instituciones y personas –jesuitas y seglares– que han recibido de la Compañía la misión explícita de trabajar en el campo socio-cultural; pueden ser proyectos, obras o instituciones explícitamente dedicados a la promoción de la justicia, así como escuelas, parroquias o comunidades insertas en zonas muy pobres⁵. Por otra parte, la conocida como dimensión social se sigue vinculando con la misión de toda la Compañía de Jesús y, por tanto, con los ministerios de todas las instituciones y de todos los jesuitas, sin excepción.

8. El sector social toma cuerpo en el cuerpo de la Compañía (*Carta sobre el Apostolado social* del P. General, enero de 2000)

El año 2000 era el horizonte en que se había previsto la versión definitiva de las *Características*. Una carta del padre general debería respaldar el proceso de la *Iniciativa social* de 1995. El padre Kolvenbach escribió una importante *Carta sobre el Apostolado social*, haciendo referencia, desde el comienzo, al año jubilar del 2000 que celebraba toda la Iglesia como tiempo de conversión y de gracia, y a los cincuenta años transcurridos desde la vigorosa *Instrucción sobre el Apostolado social* del P. Janssens en 1949, que movilizó a toda la Compañía y dio origen, entre otras iniciativas, tanto a los numerosos CIAS, centros de investigación y acción social, en América latina, como a la misión obrera entre los jesuitas. El padre Kolvenbach reconoce como un hecho definitivamente adquirido que *la inmensa mayoría de los jesuitas han integrado la dimensión social*, y que de esa dimensión brota directamente el apostolado social, que encarna la dimensión social de la misión, la incorpora en compromisos concretos y la hace visible. Después de reconocer algunas fortalezas muy relevantes –entre ellas, la capacidad que

⁵ Según la segunda versión del documento, pág. 73*. La primera configuraba el apostolado social en tres niveles, de forma un tanto vacilante en el uso de los conceptos.

el sector social tiene para la convocatoria de colaboradores valiosos, así como para suscitar vocaciones para la Compañía– y de testimoniar *el misterioso don del martirio*, el padre Kolvenbach subraya que existen, *paradójicamente* algunas *debilidades preocupantes*: la dispersión apostólica y pérdida de calidades, provocadas no sólo por razones internas a la Compañía sino por factores externos. Para que los grandes decretos de las últimas congregaciones 32^a y 34^a no se queden en puras declamaciones retóricas, advierte Kolvenbach de la necesidad de realizar un servicio efectivo y evangélicamente relevante. Para ello la carta afirma la importancia de ir redescubriendo y rediscerniendo, de manera continua, las demandas y desafíos actuales, en un así llamado *diálogo de acción*.

La carta del padre Kolvenbach hace explícitas las varias fases de la metodología a seguir y recuerda algunos principios generales que serán muy útiles a todas las instituciones y grupos apostólicos que deban llevar a cabo esa tarea antedicha, de acuerdo con las *Características*. Esta carta ha supuesto un estímulo para todos los jesuitas comprometidos en el sector social, un apoyo al proceso que se inició en España y Portugal hace diez años, así como a la dinámica puesta en marcha por la “iniciativa social”. El discurso del padre Kolvenbach en la Universidad de Santa Clara (California), que publica este mismo número de RFS, es un llamamiento profético que ha reforzado la conciencia de los jesuitas en orden a un servicio de las instituciones y de las redes apostólicas en la misión de la justicia.

9. Conclusión

En las Jornadas de Alcalá de Henares (diciembre 2000) tuvo lugar lo que podríamos denominar refundación del sector social en las provincias de España y Portugal. Fueron un momento esperanzador para el sector social de las provincias y para el conjunto de la misión de la Compañía. La pluralidad de participantes –por primera vez un nutrido grupo de seculares vinculados a obras, instituciones o redes relacionadas con la Compañía, pero también jesuitas de distintas procedencias y sensibilidades– y el entusiasmo en el trabajo permitían concebir la esperanza de articular *un apostolado social vigoroso y bien organizado* como el que desea la Carta del padre Kolvenbach. Nos remitimos a la presentación de este número –ese texto puede leerse como crónica de las Jornadas y como guía de lectura del número entero– y a los textos publicados en el mismo para captar la orientación y el contenido de las Jornadas de Alcalá.

La Compañía de Jesús, en cuanto Cuerpo apostólico para una misión, está afrontada en los próximos años a la tarea que se desprende de este recorrido que hemos hecho por los últimos diez años: discernimiento de las fortalezas y debilidades manifestadas en este período, con especial atención a la conflictividad que esta opción ha generado. De esta lectura podrá obtenerse la clave para revitalizar la *praxis* institucional que dote de un sector vivo y activo a cada territorio apostólico de la Compañía y a ésta en su conjunto. Poner en acto las directrices de la Carta del General va a requerir tanto esta lucidez y audacia indicadas, como desarrollar una fuerte espiritualidad que fundamente el compromiso apostólico por la justicia. Para ello será necesaria la convergencia de las tres almas o culturas presentes, en desigual proporción y muy relacionadas con segmentos de edad, en el sector social de nuestras provincias: quienes están más llamados al análisis de la realidad y a la reflexión (centros universitarios de estudio, grupos como Fomento social, iniciativas como Migrastudium, Instituto de Migraciones, Instituto de Derechos Humanos, centros fe-cultura, la RFS), quienes perciben con intensidad la importancia del trabajo político y de transformación estructural en el cuarto mundo (grupos de apoyo de voluntariados, centros fe-cultura) o en el tercero (Intermón, Alboán, Entreculturas) y, por último, los que han hecho la opción por la inserción en el mundo obrero (generación de la misión obrera) o de la exclusión (generación del trabajo junto a la marginación, voluntariados). Si los jesuitas y seculares que compartimos la misión del servicio de la justicia que brota del anuncio de la fe, somos capaces de generar las condiciones del diálogo social y de la convergencia en una espiritualidad cristiana fuerte, habremos respondido al reto que, en este cambio de siglo, nos presenta la misión de Cristo, de la que deseamos ser auténticos servidores.

Referencias de documentos y hechos

- 1990 **Encuesta Fe y Justicia**. Resultados. Jornadas Fe y Justicia, Gijón, 28-30 de diciembre 1990, 147 pp.
- 1990 **Jornadas Fe-Justicia** (Gijón, 28-30 diciembre de 1990). *Información sj* 22 (1991) nº 25 (mayo-junio), pp. 73-108
- 1993 **Pedagogía ignaciana**. Un planteamiento práctico. CONEDSI, 3+57 pp.
- 1994 **Foro Fe-Justicia '94** (Alcalá de Henares, 4-6 abril 1994). *Información s.j.* 26 (1995), nº 45 (septiembre-octubre), pp. 157-216
- 1994 **III Jornadas sobre fe e increencia**. Nuestra fe y sus motivaciones ante los desafíos de hoy. (Jornadas de Majadahonda, 8-11 septiembre 1994), edita Compañía de Jesús en España, diciembre 1994, 104 pp.
- 1995 **Congregación general 34^a**, Roma, enero-marzo de 1995, edita Compañía de Jesús en España / edit. Sal Terrae, 545 pp.
- 1995-2005 **Iniciativa para el Apostolado Social**, Secretariado Apostolado Social S.I., Roma.
- 1995 **Constituciones y Normas complementarias de las Constituciones de la Compañía de Jesús**, aprobadas por la Congregación general XXXIV, Bilbao - Santander, edit. Mensajero - edit. Sal Terrae, 543 pp. (espec. nn. 298-302).
- 1997 **Congreso de Nápoles**, junio de 1997.
- 1998 **Características del Apostolado Social** de la Compañía de Jesús, en *Promotio iustitiae* nº 69, 8 + 100 pp.
- 2000 Peter-Hans KOLVENBACH, **Carta sobre el Apostolado social**, en *Promotio iustitiae* nº 73 (mayo 2000) pp. 19-24
- 2000 **Jornadas de sociales de la Compañía de Jesús**, Alcalá de Henares (7-10 de diciembre de 2000), en *Revista de Fomento Social* 55 nº 220 (octubre-diciembre).

Algunos textos de referencia

- Alfonso ÁLVAREZ BOLADO (1994) Evolución del concepto de justicia en los últimos veinte años, en 20 Jornadas educativas nacionales (1990), **Socialización y humanismo**, Madrid (1990), CONEDSI, pp. 37-49.

- Alfonso ÁLVAREZ BOLADO (1995) *Misión y carisma. La Compañía de Jesús reformula su misión en el mundo*, en **Sal Terrae** 83 (septiembre) pp. 587-597
- Jean-Yves CALVEZ (1995) **Fe y justicia: la dimensión social de la evangelización**, Santander, ed. Sal Terrae, Presencia teológica nº 22, 248 pp.
- Ildelfonso CAMACHO LARAÑA (1990) *La opción fe- justicia como clave de evangelización en la Compañía de Jesús y el Generalato del Padre Arrupe*, en **Manresa** 62, pp. 219-246
- Ildelfonso CAMACHO LARAÑA (1996) *La promoción de la justicia en la Congregación General XXXIV*, en **Estudios eclesiásticos** 71, pp. 49-85.
- Michel CZERNY (1996) *Iniciativa del Apostolado social, 1995-1999*, en **Promotio Iustitiae** nº 64, pp. 33-37
- Josep M. RAMBLA et al. (1990) **Tradición ignaciana y solidaridad con los pobres** (col. Manresa nº 4), Bilbao-Santander, edit. Mensajero-Sal Terrae, 187 pp.
- José Juan ROMERO (1995) *Los jesuitas y la justicia: aportaciones de la Congregación General 34ª*, en **Revista de Fomento Social** 50, nº 199 (julio-septiembre), 329-357
- Rafael YUSTE MOYANO (1999), *Tres paradigmas del Trabajo Social*, en **Revista de Fomento Social** 54, nº 213 (enero-marzo), pp. 47-62.



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 587-594

Carta sobre el apostolado social (enero 2000)

Peter-Hans KOLVENBACH SJ

Preósito General de la Compañía de Jesús

Queridos Padres y Hermanos:
La paz de Cristo.

1. A sólo unas semanas de la apertura de la Puerta Santa, quisiera recordar que el Gran Jubileo del Año 2000, como todo jubileo, es un llamamiento por parte de nuestro Creador y Salvador a restablecer la armonía perdida y promover la justicia social. El toque de trompeta –el *yóbel*– que resonaba para abrir el año santo¹, cuestionaba todas las injusticias y daba esperanza a los pobres. Cuando Jesús comienza a predicar la Buena Nueva, su unción y su misión son *para anunciar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor*². El Papa Juan Pablo II ha reactivado ahora la secular finalidad del

¹ Levítico 25:9.

² Lucas 4:16ss.

jubileo para restablecer la justicia social. *La doctrina social de la Iglesia, que ha tenido siempre un lugar en la enseñanza eclesial y se ha desarrollado particularmente en el último siglo, sobre todo a partir de la Encíclica Rerum novarum, encuentra una de sus raíces en la tradición del año jubilar*³.

2. Dios Nuestro Padre hace también un nuevo llamamiento a la Compañía de Jesús para que se convierta a esta dimensión social de la fe. Desde sus mismos orígenes la opción preferencial por los pobres, en diversas formas según tiempos y lugares, ha marcado toda la historia de la Compañía. Con su vigorosa Instrucción de hace cincuenta años el padre Juan Bautista Janssens orientó el apostolado social de la Compañía a *proporcionar a la mayor parte de los hombres y, si cabe en lo humano, a todos, cierta abundancia o al menos holgura de bienes temporales y espirituales, aun de orden natural, imprescindible para que el hombre no se sienta oprimido, o postergado*⁴.

El padre Pedro Arrupe recogió apasionadamente esta orientación apostólica y la basó sólidamente en la relación, absolutamente evangélica, entre justicia social según la definió su predecesor y el nuevo mandamiento del amor – tan nuevo que necesitó un nuevo nombre, *agapé*. Las Congregaciones Generales recomiendan siempre esta justicia social integrada con el gran mandamiento del amor. Tenemos que realizar *la justicia social a la luz de la justicia evangélica que es sin duda como un sacramento del amor y de la misericordia de Dios*⁵.

También el Papa Juan Pablo II se ha preguntado si la justicia bastaba de por sí y ha dado esta respuesta: *La experiencia del pasado y de nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma, si no se le permite a esa forma más profunda que es el amor plasmar la vida humana en sus diversas dimensiones*⁶. El padre Arrupe y las Congregaciones Generales recientes se han hecho eco de la preocupación del Papa y reconocen por una parte que se puede abusar de la caridad si se la convierte en un subterfugio de la injusticia pero que, por otra, *no se puede hacer justicia sin amor. Ni siquiera se puede prescindir del amor cuando se resiste a la injusticia, puesto que la*

³ JUAN PABLO II (1994), *Tertio Millenio Adveniente*, n.13.

⁴ *Instrucción sobre el Apostolado Social*, del 10 octubre 1949 (AR XI 714); *Promotio Iustitiae* 66, (1997) n.7.

⁵ CG33, d.1, n.32; cf. CG32, d.4, nn.28,31.

⁶ JUAN PABLO II, (1980), *Dives in misericordia*, n.12.

*universalidad del amor es por deseo de Cristo un mandato sin excepciones*⁷.

3. Resumiendo autoritativamente lo logrado por las cuatro últimas Congregaciones Generales, las Normas Complementarias afirman: *la misión actual de la Compañía es el servicio de la fe y la promoción, en la sociedad, de la justicia evangélica que es sin duda como un sacramento del amor y misericordia de Dios... Esta misión 'es una realidad unitaria pero compleja y se desarrolla de diversas maneras'*⁸ en los variadísimos campos, ministerios y actividades en que se ocupan los miembros de la Compañía en todo el ancho mundo. A pesar de serias dificultades y de nuestros muchos fracasos, miramos atrás con gratitud al Señor por los dones recibidos en este *itinerario de fe al comprometerse en la promoción de la justicia como parte integrante de nuestra misión*⁹. La evolución de la Compañía hizo posible la aprobación unánime por parte de la CG34 del decreto *Nuestra misión y la justicia*. La inmensa mayoría de los jesuitas ha integrado la dimensión social en nuestra identidad como compañeros de Jesús y en la conciencia de nuestra misión en la enseñanza, la formación y las comunicaciones sociales, la pastoral y los ejercicios. En muchos sitios la preocupación por la justicia es ya parte esencial de nuestra imagen pública en la Iglesia y en la sociedad gracias a aquellos ministerios nuestros que están caracterizados por el amor a los pobres y marginados, la defensa de los derechos humanos y la ecología, y la promoción de la no violencia y la reconciliación.

4. De esta misión contemporánea, con su principio integrador de fe y justicia, brota directamente el apostolado social y su enfoque específico, como explican las Normas Complementarias. *El apostolado social, como cualquier forma de nuestro apostolado, fluye de la misión; en la programación de nuestra actividad apostólica y en el cumplimiento de la misión de la Compañía hoy, debe ocupar un lugar preferente el apostolado social, tendente a que las estructuras de la convivencia humana se impregnen y sean expresión más plena de la justicia y de la caridad*¹⁰. En cada Provincia y Asistencia este apostolado social encarna la dimensión social de nuestra misión, la incorpora en compromisos concretos, y la hace visible. En sitios diversos y situaciones variadas el apostolado social toma múltiples formas: investigación y

⁷ PEDRO ARRUIPE (1981), *Arraigados y cimentados en el amor*, n.56.

⁸ CG34, d.2, n.3 (citando CG33, d.1, n.32 y *Redemptoris missio*, n.41) y NC 245 §1 y 2.

⁹ CG34, d.3, n.1.

¹⁰ NC 299 §1; NC 298.

divulgación de temas sociales, promoción del cambio y del desarrollo humano, y acción social directa con y por los pobres¹¹.

El apostolado social de la Compañía presenta hoy algunos elementos positivos notables. Sobre todo afronta con entrega, energía y creatividad desafíos muy diversos en todos los rincones del mundo. Son incontables los casos de jesuitas que, en colaboración con otros, en proyectos y movimientos, tratan de traer a la sociedad una mayor justicia y caridad. El apostolado social sigue mostrando además su capacidad para atraer colaboradores valiosos y generosos, así como candidatos para la Compañía. En años recientes, como para confirmar la misión de fe y justicia, Dios ha hecho providencialmente a la Compañía el misterioso don del martirio.

5. Al mismo tiempo, y paradójicamente, esta conciencia de la dimensión social de nuestra misión no siempre encuentra expresión concreta en un apostolado social pujante. Al contrario, éste manifiesta algunas debilidades preocupantes: parecen ser cada vez menos y estar menos preparados los jesuitas dedicados al apostolado social, y los que hay están, a menudo, desanimados y dispersos, faltos tal vez de colaboración y organización. Factores externos a la Compañía están también debilitando el apostolado social: nuestros días están marcados por imprevisibles y rápidos cambios socioculturales difíciles de interpretar y a los que es aún más difícil responder con eficacia (globalización, excesos de la economía de mercado, tráfico de drogas y corrupción, migración en masa, degradación ecológica, explosiones de brutal violencia). Visiones de la sociedad, que antes inspiraban, y estrategias para un cambio estructural amplio han cedido el puesto al escepticismo o, en el mejor de los casos, a la mera preferencia por proyectos más modestos y planteamientos restringidos.

El apostolado social corre así el peligro de perder su vigor e impulso, su orientación e impacto. Si esto ocurriera a una determinada Provincia o Asistencia, por falta de un apostolado social vigoroso y bien organizado, la dimensión social esencial también se desvanecería poco a poco. Tal proceso de erosión reduciría inevitablemente *Nuestra misión hoy* (CG32) y *Nuestra misión y la justicia* (CG34) a unas pocas frases obligatorias pero retóricas de nuestro lenguaje, dejando huecas nuestra opción por los pobres y nuestra promoción de la justicia.

Que no nos encontremos cada vez menos capaces de estar presentes –o

¹¹ Cf. NC 300, §2.

aun de oír el llamamiento para acudir- *a cualquier parte en la Iglesia, aun en los campos más difíciles y de vanguardia, en las encrucijadas de las ideologías, en las trincheras sociales, allí donde ha estado y esté el choque entre las exigencias más candentes del hombre y el perenne mensaje del Evangelio*, en las estimulantes palabras del Papa Pablo VI dirigiéndose a los delegados de las CG32 y de Juan Pablo II a los de la CG34¹².

6. Parece, pues, de vital importancia que sigamos esforzándonos por traducir nuestra conciencia, identidad e imagen sociales en un servicio efectivo y evangélicamente relevante a los más pobres y que más sufren en el Pueblo de Dios. Es cuestión de ir redescubriendo y rediscerniendo de continuo -*in situ*- las demandas y desafíos que las recientes Congregaciones Generales plantean a nuestra acción social en las sociedades, culturas y religiones de hoy. En *el diálogo de acción*, por ejemplo, hemos de colaborar con otras personas pertenecientes a otras tradiciones religiosas con vistas al desarrollo integral y a la libertad de las personas¹³.

Somos cada vez más conscientes de que las estructuras de la convivencia humana son de varias clases, no sólo económicas y políticas, sino también culturales y religiosas; todas ellas condicionan la vida humana, todas pueden debilitarla o destruirla, y todas pueden impregnarse del Evangelio e incorporar una mayor justicia y caridad. Vale la pena, por tanto, prestar incansable atención a los diferentes aspectos de los contextos en que nos encontramos, no sea que acabemos sin capacidad para captar los cambios en curso y para ponernos en contacto con ellos.

7. Estos son algunos de los motivos por los que después de la CG34 el apostolado social emprendió un examen a nivel internacional. Se consideró necesario organizar el Congreso de Nápoles de 1997 en un esfuerzo por dar nuevo ímpetu dentro de la Compañía al apostolado social como un signo de nuestro pleno compromiso en la dimensión social de nuestra misión. Entre algunos resultados prometedores del proceso, programados para el período 1995-2005, los siguientes parecen especialmente significativos.

Uno es la importancia de elaborar las características del apostolado social a nivel de la universal Compañía y de adaptarlas al ámbito local. Estas características facilitan el marco para discernir de continuo, en fidelidad

¹² Alocuciones del 3 diciembre 1974 y 5 enero 1995.

¹³ CG34, d.5, n.4b.

creativa a la dimensión social de nuestro carisma, a qué nos llama el Espíritu en las siempre diferentes pobreza y injusticias del mundo. Algunas de las muchas intuiciones y cuestiones necesarias en este sentido encuentran expresión en el borrador de las *Características del Apostolado Social*. Como la revisión del actual borrador está tardando más de lo previsto, todos están invitados a enviar comentarios y sugerencias para su edición definitiva, después de estudiarlas y discutir las en comunidades y grupos.

Aunque todo compromiso puede y debe ser muy específico, hay que tener en cuenta los distintos niveles de acción y reflexión involucrados, como lo sugiere el bien conocido binomio *local/global*. Estos niveles van desde el contacto y el servicio a los pobres aparentemente más sencillos, pasando por toda suerte de desarrollo y promoción humana, hasta trabajar por cambios trascendentales en las estructuras nacionales e internacionales.

Mientras seguimos trabajando a diferentes niveles, también queremos hacernos conscientes y estar al tanto de lo complejas y cambiantes que son las injusticias y estructuras socioculturales del mundo de hoy. Ello requiere aplicar una pluralidad de puntos de vista a los problemas y emplear múltiples modos de leer la sociedad y actuar en la misma.

Finalmente, la experiencia nos ha enseñado a cimentar nuestro compromiso social sólidamente en nuestra espiritualidad ignaciana y nuestra tradición jesuítica, que tienden a ponernos gozosamente *con el Hijo y con aquellos con los que el Hijo quiere estar, los pobres y abandonados de la tierra*¹⁴. Reconocemos que no es posible llamarse compañero de Jesús si no se comparte su amor por los que sufren.

8. Estos mismos elementos sugieren la dirección en la que seguir marchando e indican algunas medidas concretas para apoyar el proceso en curso. Su interminable pluralismo de enfoques y variedad de métodos y modelos organizativos constituye sin duda una enorme riqueza del apostolado social; pero para llenar este potencial y crecer como cuerpo apostólico, necesita una coordinación adecuada. Por consiguiente, necesitamos hacer buen uso de las formas y estructuras de coordinación ya disponibles y reforzarlas. Quisiera que cada Provincia, Región y cuerpo interprovincial, como las Conferencias de Superiores Mayores, tuvieran un coordinador del apostolado social, con el soporte de la correspondiente comisión y con capacidad, recursos y tiempo suficientes para desempeñar su función.

¹⁴ CG34, d.9, n.18.

Al mismo tiempo hace falta un mayor flujo de información útil y actualizada en el apostolado social dentro de las Provincias y más allá de las mismas. Este intercambio de información debería alentar a los interesados, proponer cuestiones o instrumentos de reflexión, y ayudar el crecimiento y funcionamiento de redes. Se puede sacar mucho más partido de la doctrina social de la Iglesia y de la experiencia de apostolado social acumulada desde la *Instrucción* del Padre Janssens. Cuento con que el Secretariado para la Justicia Social de la Curia continúe su labor de coordinación y refuerce las comunicaciones en todo el ámbito del apostolado social.

Comparado con lo que hacen otros grupos y organizaciones que actúan en el campo social, el apostolado social de la Compañía se distingue por su presencia en todos los niveles, desde las bases populares hasta los cuerpos internacionales y con enfoques diversos, desde las formas directas de servicio, pasando por el contacto con grupos y movimientos, hasta la investigación, la reflexión y la publicación. En esta presencia típicamente múltiple hay escondido un grande, pero poco aprovechado, potencial de la universal Compañía, que los pobres y la Iglesia nos exigen utilizar mejor. Busquemos activamente maneras de combinar competencias en análisis social y reflexión teológica con la experiencia de cercanía a los pobres y de trabajo con los que sufren injusticias de toda suerte, y de explotar mejor las posibilidades que se nos ofrecen como cuerpo apostólico universal e internacional.

Por último, la perseverancia y desarrollo del apostolado social no pueden darse sin la disponibilidad de jesuitas y colaboradores cualificados. Por lo mismo quiero animar a los jesuitas que se ocupan en el apostolado social y a los responsables de la formación a que cooperen para organizar programas bien pensados dentro de la Provincia e interprovincialmente, tal como lo pide la CG34: *Durante su formación los jóvenes jesuitas deben estar en contacto con los pobres, no sólo ocasionalmente sino de forma más continuada. A tales experiencias debe acompañar una reflexión esmerada como parte de la formación académica y espiritual, que habría de integrar el adiestramiento en el análisis sociocultural*¹⁵. La formación normal de estudiantes y hermanos debería incluir estudios sociales y experiencias apostólicas que sirvan a todos para crecer en mentalidad social, y permitan a algunos descubrir en el apostolado social el sector en que puedan desarrollar su vocación personal y sacerdotal en la Compañía.

¹⁵ CG34, d.3, n.18.

También a nuestros colaboradores no jesuitas se les debería asegurar un acceso satisfactorio al legado espiritual y experiencia apostólica de la Compañía, con el que enriquecerse integrando sus antecedentes y cualidades personales. Es preciso ofrecerles oportunidades de aprendizaje, reflexión, oración y formación permanente, junto siempre con el mayor respeto a sus convicciones religiosas. Algunas experiencias muestran ya que las *Características* son un recurso útil para este objetivo.

9. *Cristo vino para unir lo que estaba dividido, para destruir el pecado y el odio, despertando en la humanidad la vocación a la unidad y a la fraternidad*¹⁶. Las acuciantes necesidades de los pobres, las radicales exigencias del Evangelio, la insistente doctrina de la Iglesia, y las llamadas proféticas de nuestras Congregaciones Generales, no nos permiten estar satisfechos con nuestra respuesta. *El compromiso de la Compañía de una vida radical de fe que se expresa en la promoción de la justicia para todos*¹⁷ ha sido y será una gran gracia para todos. Mucho y muy bueno se viene ya haciendo y mucho se está renovando. Tenemos el mayor aprecio y una profunda gratitud por la labor que hacen en nombre de toda la Compañía las obras sociales grandes y pequeñas, el Servicio Jesuita a Refugiados y muchos Voluntariados jesuíticos.

Estas pocas páginas indican por qué y cómo afianzar el apostolado social para que la dimensión social de nuestra misión encuentre una expresión siempre más concreta y efectiva en lo que somos, lo que hacemos y cómo vivimos. *¡Qué obras tan grandes realizaría la Compañía –declaraba el Padre Janssens al final de su Instrucción– si ahora, unidas nuestras fuerzas, nos lanzamos con humildad y fortaleza al trabajo!* Que el Señor Jesús, por intercesión de María, nuestra Madre del Magnificat, nos acepte cada vez más plena y radicalmente como servidores de su misión.

Fraternalmente vuestro en Cristo,

Roma, 24 de enero de 2000.

¹⁶ JUAN PABLO II, (2000), *Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz*, 1 enero, nº19.

¹⁷ CG34, d.2, n.8.



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 595-614

El servicio de la fe y la promoción de la justicia en la educación universitaria de la Compañía de Jesús de Estados Unidos

(Discurso en la Universidad de Santa Clara, Estados Unidos-octubre 2000)

Peter-Hans KOLVENBACH SJ

Preósito General de la Compañía de Jesús

Introducción

Esta Conferencia sobre el compromiso con la justicia en la Educación Superior de la Compañía de Jesús de Estados Unidos llega en un momento importante de la tan rica historia de las veintiocho Universidades y Centros de Estudios Superiores* representados aquí esta tarde. Hoy nos unimos también a la celebración de los 150 años de la fundación de la Universidad de Santa Clara.

* La expresión *Universidades y Centros de Estudios Superiores de la Compañía* se emplea para traducir el inglés *Jesuit Colleges and Universities* (nota de los traductores).

Tan significativo como el momento histórico, lo es también nuestra situación espacial. El Valle de Santa Clara, cuyo nombre viene del templo de la misión situado en el corazón del campus, es conocido en todo el mundo como *Silicon Valley*, la *cuna del microchip*. Ciertamente que cuando el P. Nobili, fundador de esta universidad, contempló las ruinas de la iglesia y del conjunto de edificios de la antigua misión franciscana, nunca hubiera podido soñar con que este valle se convertiría en el centro de una revolución tecnológica de alcance planetario.

Esta yuxtaposición de misión y *microchips* es expresiva de todos los centros educativos de la Compañía. Fundados originalmente para servir a las necesidades educativas y religiosas de las poblaciones de pobres inmigrantes, han llegado a ser instituciones de enseñanza altamente sofisticadas, completamente rodeadas de un mundo de riqueza, poder y cultura de un alcance global. El cambio de milenio las sorprende en toda su diversidad: son mayores, están mucho mejor equipadas, son más complejas y profesionales que nunca; y además están más preocupadas por su identidad católica y jesuita.

En la historia de la educación superior de la Compañía en América, hay mucho que agradecer, en primer lugar a Dios y a la Iglesia, pero sin duda también a los muchos profesores, estudiantes, personal de administración y bienhechores que han logrado hacer de ella lo que hoy es. Pero esta conferencia les reúne a Vds. de lo ancho y largo de los EEUU con invitados de universidades jesuitas de otras partes, no para congratularnos unos a otros, sino con una intención estratégica. En nombre de las complejas, profesionales y pluralistas instituciones que representan, están Vds. aquí para afrontar una cuestión tan difícil como central: ¿cómo pueden expresar las Universidades y Centros de Estudios Superiores de la Compañía en los EEUU su preocupación por la justicia que brota de la fe, en lo que son en cuanto centros académicos cristianos de enseñanza superior, en lo que hace su profesorado, y en lo que lleguen a ser sus estudiantes?

Como una contribución a su respuesta yo quisiera (I) reflexionar con Vds. sobre lo que la fe y la justicia han significado para los jesuitas desde 1975, y después (II) prestar atención a las circunstancias concretas de hoy día, (III) sugerir lo que una justicia enraizada en la fe puede significar en la educación jesuita superior de América y (IV) concluir con una agenda para el primer decenio de los años 2000.

I. El compromiso jesuita con la fe y la justicia, novedad de 1975

Empiezo recordando otro aniversario que esta conferencia también conmemora. Hace 25 años, 10 años después de la clausura del Concilio Vaticano II, se reunían los delegados jesuitas de toda la Compañía en la Congregación General (CG) 32 para considerar cómo estaba respondiendo la Compañía de Jesús a la profunda transformación de la vida de toda la Iglesia, iniciada y promovida por el Vaticano II.

Después de mucha oración y deliberación, la Congregación fue cayendo en la cuenta lentamente de que toda la Compañía de Jesús, en todos sus muchos ministerios, estaba siendo llevada por el Espíritu de Dios a tomar una orientación nueva. El fin principal de la Compañía de Jesús, el *servicio de la fe*, debía incluir también *la promoción de la justicia*. Esta nueva orientación no era sólo para aquellos que trabajaban ya con los pobres y marginados, en lo que se llamaba *el apostolado social*. Más bien, este compromiso tenía que ser *una preocupación de toda nuestra vida y constituir una dimensión de todas nuestras tareas apostólicas*¹. Esta unión de la fe y de la justicia era tan central a la misión de toda la Compañía que se habría de convertir en *el factor integrador de todos los ministerios*² de la Compañía; a esta luz se debería prestar *particular atención* a la evaluación de todos los ministerios, incluyendo las instituciones educativas³.

Yo mismo asistí a la CG 32, representando a la Provincia del Próximo Oriente, donde, durante siglos, la actividad apostólica de los jesuitas se había centrado en la educación, en una famosa universidad y en algunos colegios notables. Por supuesto que algunos jesuitas trabajaban en pueblos muy pobres, en campos de refugiados o en cárceles, y que otros luchaban a favor de los derechos de los trabajadores, inmigrantes y extranjeros; pero esto no siempre se consideraba un trabajo nuclear o típico de jesuitas. Nosotros, en Beirut, éramos muy conscientes que nuestra facultad de medicina, con muy santos jesuitas al frente, estaba produciendo, al menos en aquel tiempo, algunos de los ciudadanos más corruptos de la ciudad, pero ya contábamos con ello. La atmósfera social explosiva del Próximo Oriente no permitía una lucha contra las estructuras injustas y pecadoras. La liberación de Palestina era la cuestión social más importante. Las iglesias cristianas se habían

¹ CG 32, D. 4, nº 47.

² CG 32, D. 2, nº 9.

³ CG 32, D. 2, n. 9 y D. 4, nº 76.

embarcado en muchas obras asistenciales, pero el compromiso por la promoción de la justicia hubiera supuesto que se las asociase con los movimientos de izquierda o con el desorden político.

La situación que describo del Próximo Oriente no era excepcional en la Compañía universal de aquel tiempo. No era yo el único delegado que ignoraba las cuestiones sobre justicia o injusticia. El Sínodo de Obispos de 1971 había declarado proféticamente que *la acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia en favor de la redención de la humanidad y la liberación de toda situación opresiva*⁴. Sin embargo, pocos de nosotros sabíamos lo que esto significaba en nuestras circunstancias concretas.

Ya antes, en 1966, el Padre Arrupe había llamado la atención de los provinciales de América Latina sobre cómo la situación socioeconómica de todo aquel continente contradecía al Evangelio: *de aquí se sigue –decía– la obligación moral de la Compañía de repensar todos sus ministerios y apostolados y de analizar si realmente responden a los requisitos de la urgencia y prevalencia de la justicia y aun de la equidad social*⁵. Muchos de nosotros no alcanzamos a ver el alcance de este mensaje en nuestra situación concreta. Pero ruego se fijen en que el Padre Arrupe no pedía la supresión del apostolado de la educación en favor de la actividad social. Al contrario, afirmaba que *incluso un apostolado tan sinceramente querido por la Compañía y de cuya trascendencia nadie duda, como es la educación en sus distintos niveles, debe ser sometido a reflexión en su forma concreta actual a la luz de las exigencias del problema social*⁶.

Quizás la incomprensión o la resistencia de algunos de nosotros, los delegados, fue una de las razones por las que la CG 32 tomó finalmente una postura radical. Con una pasión tan inspiradora como desconcertante, la CG acuñó la fórmula *el servicio de la fe y la promoción de la justicia*, y la utilizó inteligentemente para impulsar a que toda obra jesuita y todo jesuita en particular hiciera una opción que dejaba poca escapatoria a los de corazón cobarde. Muchos, dentro y fuera de la Compañía, se sintieron indignados con

⁴ SÍNODO UNIVERSAL DE OBISPOS 1971, *Justicia en el mundo*.

⁵ PEDRO ARRUPE (1966), *Sobre el apostolado social en América Latina*, 12 diciembre, Cf. *Acta Romana* XIV, 791.

⁶ *Ibid.*

la *promoción de la justicia*. Como el Padre Arrupe percibió acertadamente, sus jesuitas estaban entrando, como colectivo, en un camino más duro de la cruz, que indefectiblemente llevaría consigo incomprendiones y hasta oposición de parte de las autoridades civiles y eclesiásticas, de muchos buenos amigos y de algunos de nuestros propios compañeros. Hoy, veinticinco años más tarde, esta opción se ha convertido en elemento integrante de nuestra identidad jesuita, de la conciencia de nuestra misión y de nuestra imagen pública, tanto en la Iglesia como en la sociedad ⁷.

La expresión resumen –*servicio de la fe y promoción de la justicia*– tiene todas las características de un eslogan con capacidad para conquistar el mundo, que usa un mínimo de palabras para inspirar una visión dinámica de grandes dimensiones, pero con el peligro inherente de la ambigüedad. Examinemos primero el servicio de la fe, después la promoción de la justicia.

A. El servicio de la fe

Desde nuestros orígenes en 1540, la Compañía recibió el encargo solemne y oficial de *la defensa y propagación de la fe*. En 1975 la Congregación reafirmó que, para nosotros jesuitas, la defensa y propagación de la fe es una cuestión de vida o muerte, aun cuando las mismas palabras puedan cambiar. Fiel al Concilio Vaticano, la Congregación quiso que nuestra predicación y enseñanza tuviese como meta, no hacer prosélitos ni imponer nuestra religión a otros, sino más bien presentar, con un espíritu de amor hacia todos, a Jesús y su mensaje del Reino de Dios.

Precisamente cuando el Vaticano había abandonado el nombre *Propaganda Fidei*, la CG 32, pasaba de la propagación al **servicio** de la fe. En el Decreto 4, la Congregación utilizó la expresión, que a mi me gusta más, de *proclamación de la fe*⁸. Sin embargo, en el contexto de siglos de espiritualidad jesuita, *el servicio de la fe* no puede significar otra cosa que llevar a nuestro mundo el don contracultural de Cristo⁹.

Pero ¿por qué *el servicio de la fe*? La misma Congregación responde a esta

⁷ Cf. PETER-HANS KOLVENBACH (2000), *Sobre el apostolado social*, enero, nº 3.

⁸ *La evangelización es proclamación de la fe que actúa en el amor de los hombres (Gal 5,6; Ef 4,15): no puede realizarse verdaderamente sin promoción de la justicia.* (CG 32, D.4, nº 28).

⁹ Cf. CG 34, D. 26, nº 5.

pregunta utilizando la expresión griega *diakonía fidei*¹⁰. Con ella se refiere a Cristo el Siervo sufriente que lleva a cabo su *diakonia* en un servicio total a su Padre hasta dar la vida por la salvación de todos. Por lo tanto, para un jesuita, *no sería adecuada una respuesta cualquiera a las necesidades de los hombres y mujeres de hoy. La iniciativa debe venir del Señor que labora en los acontecimientos y en las personas aquí y ahora. Dios nos invita a unirnos a Cristo en sus trabajos, con sus condiciones y a su manera*¹¹.

Pienso que nosotros, los delegados de la CG 32, no éramos conscientes de las dimensiones teológicas y éticas de la misión de servicio propia de Cristo. Si hubiésemos prestado más atención a la *diakonia fidei*, quizá hubiésemos evitado algunos malentendidos provocados por la expresión *promoción de la justicia*.

B. La promoción de la justicia

Esta expresión es difícil de traducir a muchas lenguas. Los delegados estábamos familiarizados con el departamento de promoción de ventas de unos almacenes o con la promoción de amigos o enemigos a un puesto o cargo más elevado; pero no nos sonaba nada eso de promoción de la justicia. Para ser justos, hay que recordar que una Congregación General no es una academia científica bien dotada para distinguir y definir, para clarificar y clasificar. Frente a necesidades apostólicas radicalmente nuevas, optó por inspirar, enseñar y aun profetizar. En su deseo de ser más incisiva en la promoción de la justicia, la Congregación evitó términos tradicionales –como caridad, misericordia o amor–, ya pasados de moda en 1975. Tampoco satisfacía filantropía, ni siquiera desarrollo. La Congregación prefirió utilizar la palabra *promoción* con su connotación de estrategia bien planificada para hacer al mundo justo.

Ya que San Ignacio quería que el amor se expresará no solo en palabras sino en hechos, la Congregación comprometió a la Compañía en la promoción de la justicia como una respuesta concreta, radical y adecuada a un mundo que sufría injustamente. Fomentar la virtud de la justicia en los individuos no bastaba. Sólo una justicia sustantiva podía producir los cambios de actitudes y de estructuras que se precisaban para eliminar las

¹⁰ En castellano *servicio de la fe* [Nota de los traductores]. Por ejemplo, CG 32, D. 11, nº 13.

¹¹ CG 34, D. 26, nº 8.

injusticias pecadoras y opresivas que son un escándalo contra la humanidad y contra Dios.

Esta clase de justicia requiere un compromiso orientado a la acción en favor del pobre desde una valiente opción personal. Esta expresión relativamente suave, *promoción de la justicia*, sonaba en los oídos de algunos a lenguaje revolucionario, subversivo e incluso violento. Por ejemplo, no hace mucho tiempo el Departamento de Estado Norteamericano acusó a algunos jesuitas colombianos de ser fundadores –con mentalidad marxista– de un movimiento guerrillero. Cuando se pidieron explicaciones al Gobierno americano, se limitó a excusarse por este error, lo que mostraba que algún mensaje de este tipo le había llegado.

Así como en la *diakonia fidei* la palabra fe no está definida, también queda ambiguo el término justicia al hablar de *promoción de la justicia*. La Congregación 32 no habría aprobado el Decreto 4 si la justicia socioeconómica hubiese sido excluida, pero tampoco si no se hubiera incluido la justicia del Evangelio. Una postura casi ideológica en favor de la justicia social y, simultáneamente, una opción fuerte por la *justicia evangélica que es como un sacramento del amor y la misericordia de Dios*¹², eran ambas indispensables. Al negarse a clarificar la relación entre las dos, la CG 32 mantuvo su radicalidad, limitándose a yuxtaponer *diakonia fidei* y *promoción de la justicia*.

En otros Decretos de la misma Congregación, cuando las dos dimensiones de la única misión de la Compañía se colocaban juntas, algunos delegados intentaron lograr una expresión más integrada, proponiendo enmiendas como el servicio de la fe **a través de** o **en** la promoción de la justicia. Expresiones así podían reflejar mejor la identificación que hacía el Sínodo de 1971 de *la acción a favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio*¹³. Pero se puede comprender el temor de la Congregación de que un tratamiento demasiado preciso o matizado pudiera debilitar la llamada profética o aguar el cambio radical en nuestra misión.

Mirando hacia atrás, esta simple yuxtaposición llevó a veces a una lectura *truncada, parcial o desequilibrada* del Decreto 4¹⁴, subrayando unilateralmen-

¹² CG 33, D.1, nº 32.

¹³ SÍNODO UNIVERSAL DE OBISPOS (1971), *Justicia en el Mundo*.

¹⁴ PEDRO ARRUPE (1981), *Arrraigados y cimentados en la caridad*, 6 febrero, nº 67. Cf. *Acta Romana* XVIII, 465.

te un aspecto de esta misión en detrimento de otro¹⁵, considerando la fe y la justicia como alternativas o como rivales en el apostolado. *Dogmatismos o ideologías nos han llevado a veces a tratarnos más como adversarios que como compañeros. La promoción de la justicia ha quedado a veces separada de su auténtica fuente, la fe*¹⁶.

De un lado, la dimensión de fe se daba por supuesta y quedaba implícita, como si nuestra identidad de jesuitas fuese suficiente. Otros, en cambio, se lanzaron precipitadamente a la promoción de la justicia sin mucho análisis o reflexión y con referencias sólo ocasionales a la justicia del Evangelio. Estos parecían que relegaban el servicio de la fe a un pasado condenado a morir. Mientras tanto, aquéllos se aferraban a un cierto estilo de fe y de Iglesia: daban la impresión de que la gracia de Dios sólo tenía que ver con la vida futura y que la reconciliación divina no llevaba consigo ninguna obligación de poner en orden las cosas de aquí en la tierra.

En este diagnóstico sincero he empleado, no tanto mis propias palabras como las de las Congregaciones siguientes, para compartir con Vds. el arrepentimiento de toda la Compañía por todas las deformaciones o excesos ocurridos y para mostrar cómo, a lo largo de los últimos veinticinco años, el Señor nos ha estado enseñando pacientemente a servir a la fe que obra la justicia de una manera más integrada.

C. El ministerio de la educación

Inmersos en afirmaciones radicales e interpretaciones unilaterales a propósito del Decreto 4, muchos cuestionaron si debíamos continuar manteniendo grandes instituciones educativas. Insinuaban, si es que no afirmaban, que el trabajo social directo entre los pobres y el tomar parte en sus movimientos debía ser prioritario. Hoy día, sin embargo, el valor del apostolado de la educación es reconocido de forma generalizada, y es el sector al que se dedica mayor cantidad de jesuitas y de recursos de la Compañía, siempre con la condición de que transforme sus metas, contenidos y métodos.

Ya antes de la CG 32, el Padre Arrupe había perfilado el significado de la *diakonia fidei* en el apostolado de la educación cuando, en el Congreso Europeo de Antiguos Alumnos de 1973, dijo:

¹⁵ CG 33, D.1, nº 33.

¹⁶ CG 34, D.3, nº 2.

*Nuestra meta y objetivo educativo es formar hombres que no vivan para sí mismos, sino para Dios y su Cristo, para aquel que por nosotros murió y resucitó; hombres para los demás, es decir, hombres que no conciban el amor a Dios sin amor al hombre; un amor eficaz que tiene como primer postulado la justicia y que es la única garantía de que nuestro amor a Dios no es una farsa*¹⁷.

El discurso de mi predecesor no fue bien recibido por muchos antiguos alumnos del encuentro de Valencia, pero la expresión *hombres y mujeres para los demás* ayudó realmente a que las instituciones educativas de la Compañía se planteasen cuestiones serias que les llevaron a su transformación¹⁸.

El P. Ignacio Ellacuría, en su discurso en 1982, en la Universidad de Santa Clara, expresó elocuentemente su convencimiento en favor de la promoción de la justicia en el apostolado de la educación:

*Una universidad cristiana tiene que tener en cuenta la preferencia del evangelio por el pobre. Esto no significa que sean los más pobres los que deban entrar a cursar sus estudios en la universidad, ni que la universidad deba dejar de cultivar toda aquella excelencia académica que se necesita para resolver los problemas reales que afectan a su contexto social. Significa más bien que la universidad debe encarnarse entre los pobres intelectualmente para ser ciencia de los que no tienen voz, el respaldo intelectual de los que en su realidad misma tienen la verdad y la razón, aunque sea a veces a modo de despojo, pero que no cuentan con las razones académicas que justifiquen y legitimen su verdad y su razón*¹⁹.

En estos dos testimonios, descubrimos la misma preocupación por ir más allá de un espiritualismo desencarnado o de un activismo social secularista, con el fin de renovar el apostolado de la educación, tanto con la palabra como con la acción, al servicio de la Iglesia en un mundo de increencia y de injusticia. Tenemos que estar muy agradecidos por todo lo que se ha hecho ya en este apostolado, conjugando la fidelidad a las características de 400 años de educación ignaciana y la apertura a los cambiantes signos de los tiempos. Hoy, una o dos generaciones después del Decreto 4, nos encontramos ante un mundo que tiene todavía más necesidad de la fe que obra la justicia.

¹⁷ PEDRO ARRUIPE (1973), Alocución al X Congreso de la Confederación Europea de Asociaciones de Antiguos Alumnos de Jesuitas, agosto 1973, en *Hombres para los demás*, Barcelona, 1989, Diafora, 159.

¹⁸ Cf. *Características de la educación de la Compañía de Jesús*, (1986), Madrid, Comisión Nacional de Educación S.J.

¹⁹ I. ELLACURÍA, S.J., *La tarea de una universidad católica*, Discurso en la Universidad de Santa Clara, 12 junio 1982 véase el texto en *Una universidad para el pueblo*, *Diakonia* nº 23 (agosto-octubre 1982) 81-88.

II. Una *composición* de nuestro tiempo y lugar

Los veinticinco años de historia que hemos vivido y que, brevemente, acabamos de repasar, nos han traído hasta el momento actual. Ignacio de Loyola empieza muchas meditaciones de los Ejercicios Espirituales con una *composición de lugar*, un ejercicio de imaginación para situar la oración de contemplación en circunstancias humanas concretas. Dado que este mundo es el lugar de la presencia y actividad de Dios, Ignacio piensa que podemos encontrar a Dios si nos acercamos al mundo con fe generosa y con un espíritu de discernimiento.

Encontrarse en Silicon Valley nos trae a la mente no sólo la convergencia de misión y microchip, sino también el dinamismo e incluso la posición hegemónica que caracterizan a los EEUU de hoy. En este país se ha concentrado mucho talento y una prosperidad sin precedentes, que engendran 64 nuevos millonarios cada día. Aquí se encuentran los cuarteles generales de la nueva economía que se extiende por todo el globo y está transformando los cimientos mismos de los negocios, del trabajo y de las comunicaciones. Miles de inmigrantes llegan de todas partes: empresarios de Europa, profesionales de tecnología punta del Asia Meridional, que se colocan en las empresas de servicios, pero también trabajadores de América Latina o del Sudeste Asiático que realizan el trabajo físico; en conjunto, una diversidad notable de razas, culturas y clases.

Al mismo tiempo, los EEUU luchan con las nuevas divisiones sociales agravadas por la *frontera digital*, entre los que tienen acceso al mundo de la tecnología y los que se quedan fuera. Este abismo, causado por diferencias de clase, raciales y económicas, tiene su raíz última en las diferencias crónicas de la calidad de educación. Aquí en el Silicon Valley, por ejemplo, florecen algunas de las universidades más destacadas en el mundo de la investigación junto a escuelas públicas donde estudiantes afro-americanos e inmigrantes abandonan masivamente sus estudios. A escala nacional, uno de cada seis niños está condenado a la ignorancia y la pobreza.

Este valle, esta nación y el mundo entero son hoy muy distintos a lo que eran hace veinticinco años. Con la caída del comunismo y el fin de la guerra fría, las políticas nacionales y aun internacionales se han eclipsado ante un capitalismo emergente sin rival ideológico. La Unión Europea atrae lentamente a los que antaño fueron rivales en el continente hacia una comunidad que es, al mismo tiempo, fortaleza. El antiguo *segundo mundo* lucha para reparar el daño humano y ambiental que dejaron tras sí los llamados sistemas

socialistas. Hay fábricas que se trasladan a naciones más pobres, no para distribuir riqueza y oportunidades, sino para explotar la ventaja relativa de bajos salarios y legislaciones medioambientales poco exigentes. Muchos países se hacen todavía más pobres, especialmente allí donde prevalece la corrupción y la explotación sobre la sociedad civil y donde continúan estallando conflictos violentos.

Esta composición de nuestro tiempo y lugar abarca a seis mil millones de personas con sus rostros jóvenes o viejos, unos naciendo y otros muriendo, unos blancos y muchos otros morenos, amarillos y negros ²⁰: todos ellos, cada uno desde su singularidad individual, aspirando a vivir la vida, a usar sus talentos, a sostener a sus familias y cuidar de sus niños y ancianos, a disfrutar de la paz y la seguridad, y a construirse un mañana mejor.

Gracias a la ciencia y a la tecnología, la humanidad es hoy capaz de solucionar problemas tales como la alimentación de los hambrientos, la vivienda de los sin techo o el desarrollo de condiciones más justas de vida, pero se resiste tercamente a hacerlo. ¿Cómo es posible que una economía boyante, más próspera y globalizada que nunca, mantenga todavía a más de la mitad de la humanidad en la pobreza? La CG 32 hace con sobriedad su propio análisis y formula su juicio moral: *las desigualdades y las injusticias no pueden ya ser percibidas como el resultado de un cierta fatalidad natural: se las reconoce más bien como obra del hombre y de su egoísmo... a pesar de las posibilidades abiertas por la técnica se hace más claro que el hombre no está dispuesto a pagar el precio de una sociedad más justa y más humana* ²¹.

La injusticia hunde sus raíces en un problema que es espiritual. Por eso su solución requiere una conversión espiritual del corazón de cada uno y una conversión cultural de toda la sociedad mundial, de tal manera que la humanidad, con todos los poderosos medios que tiene a su disposición, pueda ejercitar su voluntad de cambiar las estructuras de pecado que afligen a nuestro mundo. El Informe anual sobre el Desarrollo Humano de las Naciones Unidas es un reto recurrente a considerar críticamente las condiciones básicas de vida en EEUU y en las 175 restantes naciones que comparan nuestro único planeta ²².

²⁰ Ver *Contemplación de la Encarnación*: IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, nº 101-109.

²¹ CG 32, D. 4, nº 27, 20.

²² PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO, *Informe sobre el desarrollo humano*, anual desde 1990.

Así es el mundo en toda su complejidad, con grandes promesas globales e innumerables y trágicas traiciones. Así es el mundo en el que las instituciones de educación superior de la Compañía están llamadas a servir a la fe y a promover la justicia.

III. Educación superior jesuita en América a favor de la fe y la justicia

Dentro del contexto complejo de tiempo y espacio en el cual estamos y a la luz de las últimas Congregaciones Generales quiero desarrollar algunas **características ideales** tal como se presentan en tres dimensiones complementarias de la educación universitaria de la Compañía: qué llegan a ser nuestros estudiantes, qué hacen nuestros profesores, y cuál es el modo de proceder de nuestras universidades. Cuando hable de ideales, algunos de ellos pueden ser fáciles de alcanzar, mientras que otros se mantienen como un reto permanente: pero unos y otros sirven para orientar nuestras instituciones universitarias y, a la larga, para dotarlas de identidad. Al mismo tiempo los provinciales de EEUU han constituido recientemente un importante Comité para la Educación Superior encargado de proponer **criterios** para la contratación de personal, para el liderazgo y para el patrocinio de la Compañía en nuestras Universidades y Centros de Estudios Superiores ²³. Ojalá que estos criterios ayuden a llevar a la práctica las características ideales sobre las que ahora vamos a reflexionar juntos.

A. Formación y aprendizaje

La ideología que predomina hoy reduce el mundo humano a una jungla globalizada, cuya ley primordial es la supervivencia de los más preparados. Los estudiantes que comparten esta visión desean verse equipados a la última en lo profesional y en lo técnico para poder competir así en el mercado y asegurarse uno de los relativamente escasos y disponibles puestos de trabajo que puedan satisfacer sus aspiraciones y resultarles lucrativos. Éste es el éxito que esperan muchos estudiantes (¡y padres!).

²³ En febrero de 2000, la Conferencia Jesuita (EEUU) formó una Comisión para la Educación Superior de cinco personas que preparasen propuestas con respecto: 1) patrocinio por parte de la Compañía de Jesús de EEUU de centros universitarios; 2) destino de personal a esas instituciones; 3) selección de Presidentes para estas instituciones (especialmente de Presidentes no jesuitas).

Todas las universidades americanas, incluidas las nuestras, están sometidas a una presión tremenda para optar decididamente por un éxito así entendido. Ahora bien, lo que nuestros estudiantes desean –y merecen– comprende este *éxito mundano* que gira sobre las habilidades propias del mercado, pero va más allá. **El criterio real de evaluación de nuestras universidades jesuitas radica en lo que nuestros estudiantes lleguen a ser.**

Durante 450 años, la educación jesuita ha buscado educar *a toda la persona*, a la *persona completa*, tanto intelectual y profesionalmente, como psicológica, moral y espiritualmente. Pero en este mundo globalizado emergente, con sus inmensas posibilidades y sus profundas contradicciones, la *persona completa* se entiende de modo diferente a como se entendía en la contrarreforma, en la revolución industrial o en el siglo XX. Y la *persona completa* del mañana no podrá ser *completa* sin una conciencia instruida de la sociedad y de la cultura, con la que contribuir generosamente en el mundo tal cual es. La *persona completa* del mañana debe tener, por resumirlo, **una solidaridad bien informada.**

Por esta razón debemos elevar nuestro nivel educativo jesuita hasta *educar a la persona completa en la solidaridad para con el mundo real*. La solidaridad se aprende a través del *contacto* más que de *nociones*, como nos recordaba recientemente el Santo Padre en un mensaje a una universidad italiana ²⁴. Cuando la experiencia directa toca al corazón, la mente se puede sentir desafiada a cambiar. La implicación personal en el sufrimiento inocente, en la injusticia que otros sufren, es el catalizador para la solidaridad que abre el camino a la búsqueda intelectual y a la reflexión moral.

Los estudiantes a lo largo de su formación, tienen que dejar entrar en sus vidas la realidad perturbadora de este mundo, de tal manera que aprendan a sentirlo, a pensarlo críticamente, a responder a sus sufrimientos y a comprometerse con él de forma constructiva. Tendrían que aprender a percibir, pensar, juzgar, elegir y actuar en favor de los derechos de los demás, especialmente de los menos aventajados y de los oprimidos. La pastoral universitaria tiene mucho que hacer para fomentar tal compasión inteligente, responsable y activa, que es la única compasión que merece el nombre de solidaridad.

Nuestras universidades se glorían también de una espléndida variedad de

²⁴ JUAN PABLO II, Mensaje a la Universidad Católica del Sagrado Corazón, Milán, 5 mayo 2000, n° 9.

programas de actividades complementarias en las que el estudiante presta un servicio, de programas de extensión y de inserción, de contactos más allá del campus y de cursos prácticos. Todo esto no debería ser sólo algo opcional o periférico, sino quedar incluido en el núcleo mismo del programa de estudios de toda universidad de la Compañía.

Nuestros estudiantes se implican en todo tipo de acción social –ayuda a los que fracasan en la escuela, la manifestación en Seattle, servicio en comedores para pobres, promoción del derecho a la vida, protestas contra la Escuela de las Américas–, y de todo ello nos sentimos orgullosos. Pero el auténtico criterio para evaluar las universidades de la Compañía no es lo que nuestros estudiantes hagan, sino lo que acaben siendo y la responsabilidad cristiana adulta con la cual trabajen en el futuro en favor de sus prójimos y de su mundo. Las actividades en las cuales se comprometen en el presente, por muy buenos que sean sus efectos, serán siempre actividades para su formación. Esto no convierte a una universidad en un campo de entrenamiento para activistas sociales. Más bien lo que los estudiantes necesitan ahora es un compromiso cercano con el pobre y el marginado, para aprender de la realidad y llegar un día a ser adultos en solidaridad.

B. Investigación y enseñanza

Si el criterio de evaluación y el proyecto de nuestras universidades radica en lo que lleguen a ser sus estudiantes, es claro que el profesorado está en el corazón de dichas instituciones. Su misión es buscar incansablemente la verdad y hacer de cada estudiante una persona completa y solidaria para tomar sobre sí la responsabilidad del mundo real. ¿Qué es lo que los profesores necesitan para realizar esta vocación esencial?

La investigación realizada por el profesorado, que *debe ser rigurosa en su racionalidad, firmemente enraizada en la fe y abierta al diálogo con todos los hombres de buena voluntad*²⁵, no sólo ha de atenerse a los cánones de cada disciplina, sino adentrarse en lo más profundo de la realidad humana, para ayudar a hacer del mundo un lugar más habitable para los 6.000 millones que vivimos en él. Quiero dejar claro que todo el conocimiento que se adquiere en la universidad es valioso en sí mismo, pero es además un conocimiento que tiene que preguntarse a sí mismo,

²⁵ Ibid., nº 7.

en favor de quién y en favor de qué está ²⁶.

Normalmente solemos hablar de los profesores en plural, pero lo que está en juego es más que la suma de los compromisos y esfuerzos personales de muchos individuos: es un diálogo interdisciplinar sostenido de investigación y reflexión, un continuo poner en común los conocimientos de todos. Su intención es asimilar las experiencias y las intuiciones de las diferentes disciplinas en *una visión del conocimiento que, muy consciente de sus limitaciones, no se satisfaga con los fragmentos, sino que intente integrarlos dentro de una síntesis sabia y verdadera* ²⁷ de la realidad de nuestro mundo. Desgraciadamente muchos profesores no se sienten todavía, académica, humana y, me atrevería a decir, espiritualmente, preparados para un intercambio de tal envergadura.

En algunas disciplinas, como las ciencias del hombre, las ciencias sociales, el derecho, la economía o la medicina, las conexiones con *nuestro tiempo y lugar* pueden parecer más obvias. Sus profesores aplican su especialización en tales materias a temas de justicia e injusticia cuando investigan o enseñan sobre la asistencia médica, la asistencia legal, la política pública y las relaciones internacionales. Pero cada campo o rama del saber tiene valores que defender, tiene repercusiones éticas. Cada disciplina, más allá de su necesaria especialización, tiene que comprometerse de forma adecuada con la sociedad, con la vida humana, con el ambiente, teniendo siempre como preocupación moral de fondo cómo deberían ser los hombres para poder vivir juntos.

Todos los profesores, a pesar del cliché de torre de marfil, están en contacto con el mundo. Pero ningún punto de vista es neutro o prescinde de los valores. En nuestro caso de jesuitas, el punto de vista, por preferencia y por opción, es el de los pobres. Por eso el compromiso de nuestros profesores con la fe y la justicia conlleva un desplazamiento significativo del punto de vista y de los valores elegidos. Al adoptar la perspectiva de las víctimas de la injusticia, nuestros enseñantes buscan la verdad y comparten esa búsqueda y sus resultados con nuestros estudiantes. Una pregunta legítima para cada uno de los profesores, aunque no resulte académica, sería: *cuando investigo y enseño, ¿dónde y con quién está mi corazón?* Esperar que nuestros profesores hagan una opción tan explícita y hablen sobre ella, no es nada fácil

²⁶ Cf. CG 34, D. 17, n° 6.

²⁷ JUAN PABLO II *Lc.*, n° 5.

y tiene sus riesgos. Pero estoy firmemente convencido de que esto es lo que los educadores jesuitas han proclamado públicamente, tanto en la Iglesia como en la sociedad, como el compromiso que nos identifica.

Para asegurar que las necesidades reales de los pobres encuentran su sitio en la investigación, los profesores precisan de una colaboración orgánica con aquellos que, en la Iglesia y en la sociedad, trabajan entre los pobres y en favor de ellos, buscando activamente la justicia. Deberían implicarse con ellos en todos los aspectos: presencia entre los pobres, diseño de la investigación, recogida de datos, profundización en los problemas, planificación y acción, ejecución de la evaluación y reflexión teológica. En cada Provincia de la Compañía donde existen universidades nuestras, habría que dar prioridad a las relaciones de trabajo del profesorado con los proyectos del apostolado social jesuita –en temas como pobreza y exclusión, vivienda, SIDA, ecología y deuda del Tercer Mundo– y con el Servicio Jesuita de Refugiados (JRS), que ayuda a los refugiados y a los desplazados por la fuerza.

Del mismo modo que los estudiantes tienen necesidad del pobre para aprender, los profesores necesitan compartir con el apostolado social para investigar, enseñar y formar. Tales lazos no convierten a las universidades de la Compañía en sucursales de los ministerios sociales o en instancias de cambio social, como cierta retórica del pasado llevó a algunos a temer. Son, más bien, como una garantía verificable de la opción del profesorado y una ayuda real para, como se dice coloquialmente, *¡estar siempre en la brecha!*

Si los profesores adoptan perspectivas incompatibles con la justicia del Evangelio y consideran que la investigación, la docencia y el aprendizaje pueden ser separadas de la responsabilidad moral y de sus repercusiones sociales, están transmitiendo un mensaje a sus estudiantes: les están diciendo que pueden desarrollar sus profesiones y sus propios intereses sin referencia alguna a ningún “otro” fuera de ellos mismos.

Por el contrario, cuando los profesores optan por el diálogo interdisciplinar y por la investigación socialmente comprometida en colaboración con las plataformas del apostolado social, están ejemplificando y modelando un tipo de conocimiento que es servicio. Y eso es lo que aprenden los estudiantes imitándolos en cuanto *maestros de vida y de compromiso moral*²⁸, como dijo el Santo Padre.

²⁸ JUAN PABLO II, Discurso a la Facultad de Medicina de la Universidad Católica, Roma, 28 junio 1984, n° 4.

C. Nuestro modo de proceder

Si el auténtico criterio de evaluación de nuestras universidades consiste en lo que los estudiantes lleguen a ser, y si el profesorado es el corazón de todo ello, ¿qué nos queda por decir? Quizá sea este tercer punto, el carácter de nuestras universidades –cómo funcionan internamente y qué impacto tienen en la sociedad– el más difícil.

Nos hemos detenido ya en la importancia de la formación y del aprendizaje, de la investigación y de la enseñanza. La acción social que emprenden los estudiantes y el trabajo relevante desde el punto de vista social que los profesores realizan, son vitalmente importantes y necesarios, pero no dan cuenta cabal del carácter de una universidad de la Compañía, ni agotan su compromiso con la fe y la justicia, ni cumplen del todo con sus responsabilidades para con la sociedad.

¿Qué es pues lo que constituye este carácter ideal? ¿Y qué es lo que contribuye a su percepción pública? Tratándose de la universidad de la Compañía, este carácter tiene que ser la misión, que ha sido definida por la CG 32 y reafirmada por la CG 34: la *diakonia fidei* y la promoción de la justicia como el modo de proceder y de servir a la sociedad característicos de una universidad de la Compañía.

En palabras de la CG 34, una universidad de la Compañía tiene que ser fiel, al mismo tiempo al sustantivo *universidad* y al adjetivo *jesuita*. Por ser universidad se le pide dedicación a *la investigación, a la enseñanza y a los diversos servicios derivados de su misión cultural*. El adjetivo ‘jesuita’ *requiere de la universidad armonía con las exigencias del servicio de la fe y promoción de la justicia establecidas por la CG 32, Decreto 4*²⁹.

El primer modo en el que históricamente empezaron nuestras universidades a llevar a cabo su compromiso con la fe y la justicia fue a través de sus políticas de admisión, de su acción de apoyo a las minorías y de sus becas para estudiantes en desventaja³⁰. Todos estos siguen siendo instrumentos eficaces. Una expresión todavía más elocuente de la naturaleza de la universidad de la Compañía radica en las políticas de contratación y nombramiento de profesores. Como **universidad**, es necesario que respete las normas

²⁹ CG 34, D. 17, nn. 6, 7.

³⁰ (*Las universidades*) *sirven como cauces singulares para el progreso social de las clases pobres* (CG 34, D. 17, n° 2).

establecidas en lo académico, en lo profesional y en lo laboral; pero, como **jesuita**, le es esencial ir más allá de ellas y encontrar los modos de atraer, contratar y promover a aquellos que comparten activamente la misión.

Pienso que hemos hecho esfuerzos considerables y laudables para profundizar e ir más allá en lo **jesuítico**: hemos tratado de incidir con nuestra espiritualidad ignaciana, nuestra capacidad de reflexionar y nuestros recursos internacionales. Algunos buenos resultados son evidentes, como por ejemplo el decreto *La Compañía y la vida universitaria* de la última CG, y esta misma Conferencia sobre *el compromiso con la justicia en la educación superior de la Compañía*; y se pueden esperar también buenos resultados de la Comisión mencionada que está trabajando sobre los criterios de la Compañía en la educación superior.

Parafraseando a Ignacio Ellacuría, pertenece a la naturaleza de toda universidad ser una fuerza social, y es nuestra particular vocación como universidad de la Compañía asumir conscientemente esa responsabilidad para convertirnos en una fuerza en favor de la fe y de la justicia. Todo centro jesuita de enseñanza superior está llamado a vivir *dentro de* una realidad social (la que vimos en la *composición* de nuestro tiempo y lugar) y a vivir *para* tal realidad social, a iluminarla con la inteligencia universitaria, a emplear todo el peso de la universidad para transformarla³¹. Así pues, las universidades de la Compañía tienen razones más fuertes y distintas a las de otras instituciones académicas o de investigación para dirigirse al mundo actual, tan instalado en la injusticia, y para ayudar a rehacerlo a la luz del Evangelio.

IV. Para concluir, una agenda

El veinticinco aniversario de la CG 32 es motivo de grande agradecimiento.

Damos gracias por la conciencia que tenemos, como universidad de la Compañía, del mundo en su totalidad y en su profundidad última: creado y sin embargo expoliado, pecador y sin embargo redimido. Asumimos nuestra responsabilidad de universidad de la Compañía para con una sociedad tan escandalosamente injusta, tan compleja de entender y tan resistente al

³¹ *La Universidad es una realidad social y una fuerza social, marcada históricamente por lo que es la sociedad en la que vive y destinada a iluminar y transformar, como fuerza social que es, esa realidad en la que vive y para la que debe vivir.* I. ELLACURIA, I.C.

cambio. Con la ayuda de otros, especialmente de los pobres, queremos desempeñar nuestro papel en la sociedad como estudiantes, como profesores e investigadores, como universidad de la Compañía.

En cuanto educación jesuita superior hacemos nuestras las nuevas maneras de aprender y de ser formados en la búsqueda de una solidaridad adulta, los nuevos métodos de investigación y de enseñanza dentro de una comunidad académica de diálogo, y una nueva manera universitaria de practicar la fe y la justicia en la sociedad.

Al asumir nuestras características de universidad de la Compañía en este nuevo siglo, lo hacemos con seriedad y esperanza. Porque esta misma misión ha producido mártires que muestran cómo *una institución de enseñanza superior y de investigación puede convertirse en un instrumento de justicia en nombre del Evangelio*³². Pero llevar a cabo el Decreto 4 no es algo que una universidad de la Compañía pueda hacerlo de una vez por todas. Es más bien un ideal a mantener asumiéndolo y trabajándolo, un conjunto de características a mantener profundizándolas y llevándolas a la práctica, una conversión a mantener la oración.

El Papa Juan Pablo II en la *Ex Corde Ecclesiae* encomienda a las universidades católicas, con una agenda que nos reta en la enseñanza, en la investigación y en el servicio: *la dignidad de la vida humana, la promoción de justicia para todos, la calidad de vida personal y familiar, la protección de la naturaleza, la búsqueda de la paz y de la estabilidad política, una distribución más equitativa de los recursos del mundo y un nuevo ordenamiento económico y político que sirva mejor a la comunidad humana a nivel nacional e internacional*³³. Todos estos son, al mismo tiempo, ideales muy altos y tareas concretas. Animo a nuestros centros universitarios jesuitas a que los asuman con una comprensión crítica y con un profundo convencimiento, con una fe ardiente y con mucha esperanza en estos primeros años del nuevo siglo.

Las bellas palabras de la CG 32 nos muestran un largo sendero a seguir: *el camino hacia la fe y hacia la justicia son inseparables. Y es por este camino único, por este camino empinado por el que la Iglesia peregrina –la Compañía*

³² PETER-HANS KOLVENBACH (1990), Discurso *de statu Societatis* a la Congregación de Provinciales, 20 septiembre, *Acta Romana* XX, 452.

³³ *Ex Corde Ecclesiae*, (1990), 15 agosto, nº 32.

de Jesús, la Universidad y el Centro de Estudios Superiores de la Compañía—*tiene que marchar afanosamente. Fe y justicia son inseparables en el Evangelio que enseña que 'la fe hace sentir su poder a través del amor'*³⁴. *No pueden, pues, estar separadas en nuestro proyecto, en nuestra acción y en nuestra vida*³⁵. Para la mayor gloria de Dios.

Muchísimas gracias.

³⁴ Gal 5,6.

³⁵ CG 32, D. 2, n° 8.



Revista de Fomento Social, 55 (2000), 615-635

RECENSIONES

DERECHOS HUMANOS

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD), (2000), *Informe sobre desarrollo humano 2000. Derechos humanos y desarrollo humano: en pro de la libertad y la solidaridad*, Nueva York, PNUD, Madrid, Mundi-Prensa, 290 págs.

El informe del PNUD, que alcanza su volumen número 11 en esta encrucijada de dos siglos y de dos milenios, realiza esta vez un giro de interés al colocar en el centro de su atención los derechos humanos. Aunque el movimiento en pro de los derechos humanos y los esfuerzos en favor del desarrollo humano han tenido tradiciones y estrategias distintas, ambos comparten una visión común y un propósito común: velar por la libertad, el bienestar y la dignidad de todos en todas partes. La libertad humana es el propósito común, la motivación común de los derechos humanos y el desarrollo

humano. Ha llegado, por tanto, el momento de establecer una alianza explícita entre ambos, para beneficiarse uno y otro de la ayuda recíproca.

Esta libertad humana, que es el objetivo de los derechos humanos y del desarrollo humano, se despliega en siete libertades, que son como las coordenadas de todo el informe (están formuladas desde la primera página de la Sinopsis introductora y recogidas como síntesis final). Son: libertad de la discriminación, ya sea en razón del género, la raza, el origen nacional o étnico o la religión; libertad de la necesidad, para disfrutar de un nivel decente de vida; libertad para desarrollarse y hacer realidad la potencialidad humana de cada uno; libertad del temor, de las amenazas contra la seguridad personal, de la tortura, de la detención arbitraria y otros actos violentos; libertad de la injusticia y de las violaciones del imperio de la ley; libertad para participar en la adopción de decisiones, expresar las opiniones y formar asociaciones; libertad para tener un trabajo decente, sin explotación.

Un balance de lo realizado y lo pendiente

Los dos primeros capítulos del informe tienen carácter de balance. Se reconoce que los adelantos del siglo XX en cuanto a derechos humanos y desarrollo humano no tienen precedentes, pero se deja constancia, al mismo tiempo, que *la historia de los derechos humanos es la historia de las luchas humanas* (pág. 29). Es verdad que las personas nacen con derecho a determinados derechos básicos, pero el disfrute de esos derechos no se realiza de forma automática.

Si estas luchas por las libertades humanas han transformado el panorama mundial, hoy la lucha continúa porque las violaciones de los derechos humanos, manifiestas o tácitas, continúan también.

Es aquí donde se comprende el interés de la relación entre derechos humanos y desarrollo humano: existen vínculos de reforzamiento mutuo entre ambos, en el sentido de que la promoción de los derechos humanos contribuye al desarrollo humano, y el desarrollo humano ayuda a profundizar el concepto y a ampliar la realización de derechos humanos.

Ahora bien, también hoy, en los albores del siglo XXI, surgen nuevas amenazas contra las libertades humanas. Los cambios recientes ayudan a entender de dónde provienen las nuevas dificultades para la realización de estos derechos: de la pobreza y las desigualdades crecientes en materia de ingreso, desarrollo humano y oportunidades socioeconómicas; de las violaciones graves de los derechos humanos en los conflictos internos; de la transición ha-

cia la democracia y las economías de mercado; de la mundialización económica y sus nuevas normas y actores.

Esta última cuestión está continuamente presente en todo el Informe de 2000, entroncando así con el de 1999, cuyo tema fue: *La mundialización con rostro humano*. Porque tanto los análisis como las propuestas que se hagan han de tener muy presente el fenómeno de la mundialización, contar con sus nuevos actores y a sus nuevas normas: en una palabra, crear métodos nuevos y audaces para lograr la realización universal de los derechos humanos en el siglo XXI.

Derechos humanos y combate contra la pobreza

Uno de los postulados de todo el Informe es que *la erradicación de la pobreza no es sólo una meta del desarrollo, es una tarea central de los derechos humanos en el siglo XXI* (pág. 8). A esa cuestión se dedica todo un capítulo (el 4º): *Derechos que facultan a las personas para combatir la pobreza*.

Comienza con esta llamada de atención: *La tortura de una sola persona suscita una enorme indignación pública. Sin embargo, la muerte de más de 30.000 niños cada día por causas básicamente prevenibles pasa casi inadvertida. ¿Por qué? Porque esos niños son casi invisibles en la pobreza* (pág. 73).

De las muchas deficiencias actuales en materia de derechos humanos, las relativas a los derechos económicos, sociales y culturales están particularmente generalizadas en todas las naciones. Incluyen el derecho a un nivel de

vida decoroso, a los alimentos, a la atención de salud, a la educación, a un trabajo decoroso, a la vivienda, a la participación en el progreso científico y a la protección contra las calamidades.

Dos son las ideas centrales que se quieren reafirmar: que los diversos derechos están vinculados de manera causal, por lo que se refuerzan mutuamente; que un nivel decoroso de vida no es sólo objetivo del desarrollo, sino derecho humano inherente a la dignidad y libertad de las personas.

Este reforzamiento se muestra desde diferentes perspectivas: por una parte, los derechos civiles y políticos facultan a las personas y les dan el poder para lograr sus derechos económicos, sociales y culturales; por otra parte, los derechos civiles y políticos y sus instrumentos jurídicos pueden ser utilizados estratégicamente para potenciar a los pobres (así lo hacen con frecuencia distintos grupos de acción civil); y además se dan vínculos causales entre los diversos derechos económicos, que se refuerzan entre sí, como ocurre con la salud, la educación, la vivienda y la nutrición.

Otra forma de abordar la relación entre la lucha contra la pobreza y la promoción de los derechos consiste en analizar los recursos económicos puestos al servicio de esa causa. En este sentido, hay que evitar una doble falacia. Algunos pretenden encontrar una explicación económica a la falta de respeto a los derechos humanos, olvidando que con el mismo nivel de ingresos es posible alcanzar muy diferentes niveles de realización de los derechos. Entretanto otros quitan importancia a

los recursos para la realización de los derechos. El Informe se opone a este punto de vista subrayando la necesidad de crear un entorno más propicio para la realización de los derechos humanos. Estamos aquí ante una estricta obligación: *en la medida en que el mundo se hace más interdependiente, tanto los Estados como otros actores sociales tienen mayor obligación de crear un entorno más propicio para la realización de los derechos económicos y sociales* (pág. 82).

Ahora bien, si la erradicación de la pobreza a nivel mundial es una obligación moral y un bien público en el plano mundial, ¿por qué no se hace lo necesario para erradicarla? Tres son las dificultades que se identifican, que el Informe llama *brechas*: una brecha de incentivos, una brecha jurisdiccional y una brecha de participación.

Existe un brecha de incentivos porque en las negociaciones internacionales faltan móviles para que los gobiernos actúen con otro criterio que sus intereses nacionales. Nunca actúan en función del interés mundial colectivo. Las consecuencias son desastrosas: *La integración del mercado mundial marcha aceleradamente, pero los beneficios van a parar a los países más dinámicos y poderosos del Norte y del Sur. Los países pequeños y de bajos ingresos reciben poco de esas ganancias mundiales, y muchos están marginados de la economía mundial competitiva* (pág. 83).

Un ejemplo reciente puede ser suficiente para ilustrar el alcance de esta afirmación. Se refiere a la Ronda Uruguay, fruto de la cual fue la creación de la Organización Mundial del Comer-

cio: se había estimado que los nuevos acuerdos comerciales conducirían a un aumento del ingreso mundial de unos 212.000 a 510.000 millones de dólares, pero esto implicaría una pérdida anual de 600 millones de dólares para los países menos adelantados, y de 1.200 millones de dólares para el África subsahariana.

Al denunciar esta falta de incentivos, el Informe denuncia el caso de muchas grandes empresas, constatando esta paradoja: *si bien promover la reducción de la pobreza podría redundar en el interés colectivo de las empresas, no hay un interés empresarial individual* (pág. 83).

La brecha jurisdiccional se refiere al hecho de que existen muchos tratados internacionales sobre derechos humanos, la mayoría de ellos ratificados por casi todos los países, pero muchos de ellos carecen de las correspondientes medidas para su ejecución. Además, estos tratados se aplican a los Estados, pero no a las empresas. Son frecuentes las alusiones del Informe a esta dificultad para que las grandes empresas se involucren en esta causa de la justicia mundial y asuman su cuota de responsabilidad.

La brecha de la participación tiene que ver con la falta de una democracia mundial verdaderamente incluyente, donde todos, tanto los pequeños y débiles como los poderosos, tengan voz en la toma de decisiones. La todavía reciente Conferencia de Seattle fracasó en gran parte como consecuencia del empeño de los grandes de llegar a acuerdos manteniendo a los demás representantes al margen de la mesa de negociaciones.

Ante estos obstáculos, ¿qué acciones pueden emprenderse? ¿quiénes serían los actores que habrían de protagonizarlas? El Informe propone una serie de medidas, que pueden clasificarse, no tanto por los actores, cuanto por el ámbito de actuación: acciones a nivel nacional y acciones a nivel mundial. Muchas veces son, como veremos, los mismos actores los que tienen tareas en uno y otro nivel.

Acciones a nivel nacional

Otra de las novedades del presente Informe es el espacio que le dedica a la democracia. Pero no se hace de ella un tratamiento teórico, lo que no sería propio de un estudio como éste: lo que se considera es su relación con la promoción de los derechos humanos, especialmente en los países en desarrollo.

El título del capítulo 3º, enteramente consagrado a este punto, expresa bien lo que el Informe quiere transmitir: *La democracia incluyente garantiza los derechos*.

En realidad, la democracia es la única forma de régimen político compatible con el respeto de todas las categorías de derechos humanos (económicos, sociales, políticos, civiles y culturales). El desarrollo de la democracia ha estado históricamente vinculada con un progresivo reconocimiento y garantía de los derechos humanos. Y recientemente hemos visto cómo regímenes dictatoriales han ido cayendo en muchos países, para ser sustituidos por democracias. Esto es un gran avance para muchos países del tercer mundo.

Sin embargo, estas nuevas o restau-

radas democracias no han dado todos los frutos esperados en cuanto a la realización efectiva de los derechos. Cabe preguntarse, y el Informe lo hace, qué razones pueden explicar esta deficiencia. Y responde apuntando a cuatro posibles razones, que merecen atención:

a) La dificultad para integrar a las minorías y resolver la *desigualdad horizontal* entre grupos étnicos o regiones geográficas.

b) El ejercicio arbitrario del poder, fruto de inercias del pasado, que termina debilitando la confianza del pueblo hacia las instituciones democráticas.

c) La falta de atención a la dimensión económica de los derechos humanos, olvidando lo dicho más arriba sobre la necesidad de asignar recursos a este fin. Esta deficiencia es más frecuente cuando ello no afecta a los resultados electorales.

d) La falta de habilidad para manejar adecuadamente el legado de un pasado autoritario, que puede conducir a una repetición de la violencia o a la abolición del gobierno democrático.

La propuesta del Informe se concreta en crear las condiciones para una *democracia incluyente*, que tienen mucho que ver con las razones apuntadas para explicar las deficiencias:

1º) Protección de los derechos de las minorías y rectificación de las desigualdades horizontales. La discriminación y marginación de grupos minoritarios genera falta de pertenencia y alienación respecto al sistema político y económico que controla la mayoría.

2º) Ampliación de la participación y

de la libertad de expresión. Si no se garantiza el derecho de elegir a los representantes, la legitimidad de los gobiernos queda muy debilitada. Y esto no es plausible cuando no existe democracia interna en los partidos.

3º) Aplicación de la separación de poderes. Es una garantía para el sistema de controles y equilibrios, elemento básico en un sistema democrático. Porque los derechos humanos son más vulnerables cuando el poder no se atiene a normas. Especialmente importante es la independencia del poder judicial. También la honestidad de la policía.

4º) Incorporación de los derechos humanos a la política económica. La política económica tiene amplias repercusiones en la vida de las personas. Por eso su proceso de elaboración debe ser abierto y transparente, participativo. ¿No fue ésta una deficiencia decisiva en la mayor parte de las negociaciones llevadas a cabo en los años 80 en relación con la deuda externa?

Resumiendo todo lo dicho, y uniendo a ello la experiencia de estos últimos años, el informe se atreve a proponer un *programa político* en diez puntos, como vía para alcanzar una democracia incluyente:

1) Un poder judicial independiente como pilar de un sistema de controles y equilibrios contra el poder arbitrario.

2) Una policía que esté protegida de las órdenes arbitrarias del poder político, pero de la que al mismo tiempo el ciudadano se sienta protegido.

3) No discriminación de la mujer en la vida política (con cuotas para el parlamento nacional y otros órganos de

participación local).

4) Participación de las minorías en las estructuras de adopción de decisiones, dándoles un peso especial en los procedimientos legislativos.

5) Medidas económicas para reducir las desigualdades horizontales y para promover oportunidades de ingreso para las minorías pobres.

6) Inviolabilidad de voto, protegida por comisiones electorales autónomas, observadores internacionales.

7) Partidos políticos con estructura interna democrática.

8) Establecimiento de una comisión de la verdad y reconciliación en aquellos países que vienen de regímenes militares y temen un resurgimiento del autoritarismo.

9) Creación de espacios políticos y fomento de asociaciones para vigilar y promover los derechos humanos.

10) Políticas de desarrollo humano en beneficio de los pobres, elaboradas en el respeto a la participación y a la expresión.

Si ahora pasamos de la consideración general de la democracia a su relación con la promoción de los derechos humanos, el informe propone cinco prioridades:

1) Hacer una evaluación nacional del grado de realización de los derechos humanos, garantizando la independencia de los evaluadores y superando la tendencia tan frecuente en muchos gobiernos de limitarse a reaccionar a las críticas externas de que son objeto.

2) Ajustar las leyes nacionales a las

normas y compromisos internacionales en materia de derechos humanos. Esto implica, no sólo integrar los derechos humanos en las constituciones nacionales, sino sobre todo agilizar los procedimientos y facilitar los recursos para que exista un poder judicial eficiente.

3) Promover los derechos humanos a diferentes niveles estratégicos: educando a las personas, sensibilizando a los funcionarios, movilizandando la opinión pública a través de los medios de comunicación.

4) Fortalecer una red de instituciones de derechos humanos, bien sea creando asociaciones en torno a reivindicaciones concretas, bien utilizando las comisiones de derechos humanos ya existentes. Es conveniente aquí institucionalizar la figura del ombudsman, como mediador para los derechos humanos.

5) Promover un entorno económico que propicie el goce de los derechos. Nos encontramos nuevamente con la necesidad de consagrar recursos económicos al tema, sobre todo para los derechos sociales. Es ésta una responsabilidad del sector público (formando la capacidad humana de los pobres por conducto de la atención básica de la salud, la nutrición y la educación, pero garantizando también la financiación del sistema judicial), pero también del sector privado (especialmente las empresas).

Pudiera parecer que este programa cuenta sólo con el Estado y los mecanismos políticos. Pero eso sería una falsa interpretación del Informe, que subraya continuamente el papel de la sociedad civil y de las asociaciones y ONG que

surgen en ella. Es cierto que estas referencias son más frecuentes cuando se trata la dimensión mundial, como veremos inmediatamente.

Acciones a nivel mundial

El objetivo de este siglo debe ser que todas las personas gocen de todos los derechos en todos los países. La Declaración Universal de Derechos Humanos estableció esta visión mundial hace más de 50 años. El mundo de hoy cuenta con la conciencia, los recursos y la capacidad para lograr este objetivo a escala mundial. Ha llegado la hora de pasar de la retórica del compromiso universal a la realidad del logro universal (pág.112).

En esta tarea no faltarán las dificultades, muchas de ellas provenientes de quienes no ven con agrado la universalización de los derechos: El mismo Informe reconoce: *Los que se oponen a los derechos humanos lo hacen por una combinación de razones, y a veces esconden su negación de los derechos aduciendo distorsionadamente el relativismo cultural y la necesidad política, o tomando la falta de recursos como excusa para la inacción. De hecho, algunos grupos, incluso muchos en posiciones de poder o de superioridad, consideran que los derechos humanos constituyen una amenaza. Los derechos impugnan los intereses atrincherados, al igual que el desarrollo equitativo constituye una amenaza para los que gozan de posiciones privilegiadas. Empero, a la larga, todos pueden salir ganando. Los derechos humanos y el desarrollo humano coadyuvan a que los países sean estables y respetuosos de la ley (ibid.).*

También ahora se formulan prioridades, en este caso para la acción internacional:

1º) Reducir la marginación y desigualdad a escala mundial. En concreto, hay que acelerar la acción para desarrollar tecnologías en pro de la reducción de la pobreza. El Informe vuelve a insistir en este punto, que ya fue objeto de atención en la edición de 1999 (sobre todo, para exigir una revisión del Acuerdo sobre Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio, impuesto por los países ricos a los subdesarrollados en el seno de la OMC): *Los mecanismos internacionales existentes limitan la posibilidad de que los países pobres puedan usar, adaptar y desarrollar los hallazgos de las investigaciones recientes para fomentar su economía y elevar el nivel de vida de sus pueblos. ¿Por qué? Porque las distorsionadas prioridades de investigación se centran en los problemas de los ricos (pág. 120).*

2º) Impedir conflictos devastadores, utilizando para ello, entre otros recursos, sistemas de alerta temprana. En este contexto vuelve a subrayarse la necesidad del desarme para el desarrollo. Y se hace con testimonios como éste: *Las guerras civiles pueden durar decenios, como lo demuestran los casos recientes de Afganistán, Guatemala, el Líbano, Mozambique, Somalia y el Sudán. Los instrumentos de destrucción en esas guerras civiles no son las armas nucleares ni la guerra química, que atraen la atención, sino las más mundanas armas ligeras y las minas. La abundancia de la oferta se puede estimar por el precio: en algunos países africanos un AK-47 se vende por 6 dólares, que es el*

precio de una comida en un McDonald (pág. 122).

3º) Fortalecer el sistema internacional para promover los derechos humanos. El proceso es lento, pero se van dando avances. El caso Pinochet es mencionado como muestra de estas nuevas perspectivas que se abren, especialmente con el Estatuto de Roma, destinado a establecer una Corte Penal Internacional, que representa la visión de una nueva era, *una época de acción efectiva contra las violaciones más extremas de los derechos humanos individuales dentro de los Estados naciones* (pág. 123).

4º) Apoyar a las instituciones regionales en su labor de promoción de los derechos humanos. Las iniciativas emprendidas tienen la ventaja de incorporar más efectivamente las dimensiones culturales.

5º) Obtener compromisos de las empresas mundiales. Algunas acciones de boicoteo, etc. han dañado seriamente su imagen pública y les han obligado a reaccionar, formular códigos de conducta, etc. Pero muchos se preguntan si son suficientes estos compromisos de carácter voluntario o hay que buscar unas normas más estrictas respaldadas por una autoridad internacional.

Algunos subrayados finales

Antes de cerrar esta extensa recensión parece conveniente destacar algunos puntos que se contienen en el Informe por su especial valor o novedad:

1) El Informe 2000 no puede leerse sin tener presente toda la serie en que se

inserta, y especialmente el del año anterior, dedicado a la mundialización. Los derechos humanos son un tema de alcance mundial. Si esta perspectiva fue siempre esencial para comprender su alcance (universalismo), hoy es imprescindible para estudiar sus posibilidades de realización.

2) El tomar los derechos humanos como tema del Informe es una novedad digna de atención, y más concretamente el ponerlos en relación estrecha con la preocupación que siempre fue central en el PNUD: el desarrollo humano. Trabajar por el desarrollo humano implica la promoción de los derechos humanos, y viceversa.

3) También es novedoso en este Informe el lugar que se asigna en él a la democracia, y concretamente a su estudio sobre los logros y las dificultades de este régimen en los países del tercer mundo, que redunda últimamente en el grado de respeto a los derechos humanos. Pero en este punto falta una mejor elaboración de lo que es el Estado social, en contraposición con el Estado liberal, por sus repercusiones diferenciadas sobre los derechos civiles y sociales.

4) El Informe de 1999 prestaba mucha atención a la configuración de una estructura de gobierno mundial, una preocupación que gana terreno en la opinión pública internacional y entre muchos líderes políticos y sociales. Muchas de las propuestas que se hacen este año conectan con esa demanda y la concretan. Pero falta una mayor sistematización de todas ellas, lo que hubiera sido tanto más deseable cuanto estamos ante una cuestión que cada vez se

considera más urgente.

5) A la hora de establecer responsabilidades, es clave subrayar la complementariedad de los actores. Además se hacen recomendaciones muy significativas en relación con algunos de ellos. De los Estados se afirma que, en un mundo tan interdependiente, su responsabilidad no puede ceñirse ya a las actuaciones dentro de sus fronteras: tienen que asumir las repercusiones de sus acciones sobre el conjunto del planeta. Hay una indisimulable preocupación por las grandes empresas, no sólo por el poder casi ilimitado que detentan, sino por su resistencia a asumir su cuota de responsabilidad en relación con las injusticias de nuestro mundo. Se aducen ejemplos de empresas en las que se advierte un cambio de actitud, pero se buscan sobre todo iniciativas para obligarlas a asumir sus responsabilidades. Se insiste en el valor de las organizaciones regionales, así como en el de las ONG y todas las iniciativas que surgen de la espontánea creatividad de la sociedad civil.

6) El contenido del texto del Informe no puede hacernos olvidar todo el esfuerzo mantenido a lo largo de años para actualizar los índices ya clásicos: desarrollo humano, pobreza humana, etc. Igualmente debe alabarse la riqueza de datos y experiencias concretas que salpican todo el Informe, así como los ricos recuadros que ilustran muchos aspectos del texto.

Para terminar, permítasenos transcribir estas palabras de Martin Luther King, Jr., que el Informe emplea para abrir el último de sus capítulos (pág. 112):

Tendremos que arrepentirnos en esta generación no tanto por la perversidad de las personas malvadas, sino por el asombroso silencio de las personas buenas.

Ildelfonso Camacho Laraña, S.J.

ECONOMÍA

GUITIÁN, M. y VARELA, F. (Coord.), (1999), *Sistemas financieros ante la globalización*, Madrid, Pirámide, 240 págs.

El contenido de este libro corresponde a los trabajos presentados a una reunión celebrada en 1999 en la Universidad de Alcalá, que fue financiado por la cátedra BSCH de dicha Universidad.

En la citada reunión se analizaron las crisis económicas y financieras que se han experimentado en los últimos años, así como las previsibles crisis que se desarrollarán en el futuro como resultado de los movimientos de capital.

El primer capítulo, que tiene un carácter introductorio está redactado por Manuel Guitián y Felix Varela. Tras una descripción de las crisis monetarias, analizan la liberalización de los movimientos de capital, cuyos efectos son: entrada masiva de fondos, pérdida de efectividad de la política monetaria y posibles sobrerreacciones de los flujos de capital a los cambios políticos o económicos. Además de un apartado teórico sobre las crisis financieras, descri-

ben el debate actual sobre los controles de capital, en concreto si éstos deben constituir la norma o la excepción, aunque en todo caso se defienden la existencia de unas **normas prudenciales**.

El capítulo 2 *Evolución y perspectivas de la liberalización de los movimientos de capital* es obra de Manuel Guitián. Después de un análisis histórico, expone el problema de la ausencia de una autoridad que salvaguarde la estabilidad económica, resuelto, en parte, por diversas agrupaciones de países (G-7, etc.) y por el Fondo Monetario Internacional (FMI). Ante sus limitados resultados, plantea la necesidad de un prestamista en última instancia, que necesitaría contar con un volumen muy amplio de recursos, que tendrían su origen en la emisión de pasivos por la propia institución; la autoridad de una entidad de este tipo exige una cesión de soberanía de los diversos países. Las opiniones contrapuestas sobre este tema, coinciden, sin embargo, en la necesidad de ordenar la liberalización de capitales mediante la formulación de unas normas prudenciales de aplicación general.

El capítulo 3 *Para comprender el virus ruso* está elaborado por Guillermo Calvo. En su exposición parte de la existencia de dos grupos de inversores: los informados y los no informados. El impago de la deuda pública en Rusia, obligó a vender valores por parte de los inversores informados a los no informados, lo que provocó una importante caída de los precios de los bonos. La correlativa subida de los tipos de interés afectó a la economía real, determinando una caída de la demanda agregada, y una reducción de los precios de los bienes, por ejemplo de los inmobilia-

rios. En consecuencia, el mercado crediticio se vio seriamente dañado. Este proceso de la crisis rusa dio lugar a unas consecuencias más generales que otras crisis anteriores, por ejemplo la mexicana y la de Asia.

El capítulo 4 *Las crisis gemelas: las causas de los problemas bancarios y de balanza de pagos* ha sido redactado por Graciela Kaminsky y Carmen Reinhart. En este extenso estudio muestran que las crisis monetarias han sido precedidas de crisis bancarias y que ambas son el resultado de la liberalización financiera. En el caso de Asia, el equilibrio económico y fiscal de estos países parece indicar una realidad distinta; sin embargo, la liberalización financiera con una débil supervisión bancaria explican la aparición de una crisis. Se refieren, por último, a que el tratamiento de los problemas bancarios por las autoridades indican si estas dificultades llevarán a una crisis de la balanza de pagos.

El capítulo 5 *Crisis financieras en Asia y Latinoamérica: ahora y entonces* está redactado por las mismas autoras del capítulo 4. Exponen que, en contraste con el pasado, las crisis recientes del Este de Asia y las de Latinoamérica han mostrado numerosas coincidencias. Según las autoras *en un mundo de libre movilidad del capital y mercados financieros más desregulados, han disminuido algunas de las pasadas diferencias en la volatilidad de la cuenta de capital y de los mercados financieros* (pág. 121). Parece, por tanto, que el comportamiento menos traumático de las crisis financieras en Asia, son unas características del pasado.

El capítulo 6 *El sector financiero y las*

crisis monetarias: lecciones de Méjico y del este de Asia es obra de Sebastián Edwards. Según el autor, las lecciones de la crisis mexicana deberían haber alertado sobre la posibilidad de la crisis del este asiático; pero ello no fue así. Estas *lecciones* son las siguientes a) los tipos de cambio fijos son peligrosos; b) los grandes déficits por cuenta corriente son importantes; c) los flujos de capital de cartera pueden ser muy volátiles; d) los bancos deberían ser supervisados de forma muy precisa; y e) es importante la transparencia de las operaciones financieras. Afirma asimismo que los controles de capital pueden ser poco eficaces.

Del capítulo 7 que lleva por título *Los sistemas financieros ante la globalización. Crisis financieras* es autor Luis M. Linde. Las conclusiones del artículo son las siguientes: 1) en las crisis los agentes exageran sus reacciones, por consiguiendo la mejora de la información llevará a una mayor estabilidad; 2) se debe limitar el grado de apalancamiento de las instituciones financieras; 3) es necesario un prestamista de última instancia que podría ser el FMI; 4) la implicación, siempre que sea voluntaria, del sector privado en la resolución de las crisis es positiva; y 5) es necesario reformar el FMI, pero manteniendo su control por el grupo de países industrializados.

El capítulo 8 *Regulación prudencial y control de riesgos* esta elaborado por Ernesto Livacic. Defiende la continuación del proceso de liberalización financiera, pero insiste de nuevo en que ello debe ir unido a un reforzamiento de la supervisión bancaria. Esta supervisión debe ir dirigida a una evaluación integral de la banca de carácter preventivo.

La autorregulación es un principio recomendable que implicaría a las instituciones del sector privado en las crisis, para evitar las involuciones del pasado.

El capítulo 9 *El futuro del coeficiente de solvencia de las entidades de crédito* ha sido redactado por Fernando Vargas Bahamonde. Realiza una revisión histórica de la supervisión bancaria, a partir de los acuerdos de Basilea, que se han concretado en el establecimiento del coeficiente de solvencia de las entidades de crédito. Expone los defectos del coeficiente actual, por ejemplo, el inadecuado tratamiento de los derivados financieros y de la titulización de activos y sobre todo el carácter algo burdo de la medición del riesgo. Propone una revisión de esta medición del riesgo de crédito, incorporando la calificación de los clientes mediante *ratings* externos; esta calificación puede ser difícil de aplicar a algunas empresas privadas, lo que obligaría a la utilización de otros procedimientos.

El autor del capítulo 10 *Gestión de riesgos financieros* es Adolfo Pajares García. Describe un sistema de gestión de riesgos de las entidades financieras. La solvencia de las entidades implica la asignación de capitales en función del riesgo asumido; así el nivel de retorno exigido vendría dado por la cantidad de capital que garantice su solvencia. La dificultad de cualquier modelo de riesgo está en la determinación de la probabilidad de pérdida, especialmente cuando se refiere a operaciones en mercados emergentes.

El último capítulo *La supervisión en la unión monetaria y el papel de prestamista en última instancia*, ha sido elaborado

por el entonces gobernador del Banco de España Luis Angel Rojo. Inicia su intervención con una alusión a las funciones de los bancos centrales: la elaboración y la instrumentación de la política monetaria y la política bancaria, es decir el mantenimiento de la estabilidad del sistema y los apoyos de liquidez a las instituciones. Con relación a la supervisión bancaria, explica que en la Unión Europea, ésta se realiza por diferentes instituciones en cada uno de los países, existiendo un cierto grado de cooperación de carácter bilateral. Por tanto, el Banco Central Europeo carece de competencias respecto a la supervisión, si bien intenta mejorar la coordinación de las instituciones nacionales competentes en la materia. En cuanto a la función de prestamistas en última instancia, ésta corresponde a los bancos centrales nacionales. En resumen *el Banco Central Europeo ha iniciado un camino orientado a reforzar la cooperación entre los supervisores del área y ha sentado las bases para que pueda funcionar adecuadamente, cuando llegue el caso, un mecanismo de previsión de liquidez de emergencia a las entidades individuales* (pág. 239).

Como hemos visto en esta obra no se pone en cuestión la liberalización financiera, si bien se defiende a veces una

política prudencial en este sentido. El control de los movimientos de capital se presenta como una medida inadecuada. Por el contrario la supervisión bancaria se considera como una estrategia indispensable para evitar o suavizar las crisis financieras. Igualmente se argumenta, con frecuencia, que es necesario crear un prestamista en última instancia que regule los problemas de liquidez a nivel mundial.

La mayor parte de los capítulos van acompañados de una amplia bibliografía que permite ampliar los temas tratados.

Como todos los libros que recogen originales diversos se producen algunos inevitables solapamientos. Otro pequeño defecto es la diferente calidad de los trabajos, algunos de los cuales tienen un carácter muy puntual. Asimismo, en algunos capítulos, echamos en falta unas conclusiones que faciliten la comprensión del contenido tratado.

En todo caso, se trata de una obra que contiene un análisis profundo y amplio de las crisis financieras recientes, que tanto daño han causado al desarrollo de la economía mundial.

Adolfo Rodero Franganillo

RESEÑAS

DERECHOS HUMANOS

GONZÁLEZ R. ARNAIZ, G. (coord.), (1999), *Derechos humanos. La condición humana en la sociedad tecnológica*, Madrid, Tecnos, 212 págs.

El germen de este libro hay que buscarlo en un simposio sobre *Derechos humanos: los límites del discurso*, celebrado en el Departamento de Filosofía Moral de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense en noviembre de 1998 para conmemorar el 50 aniversario de la Declaración de 1948. Tema central de la obra es profundizar en la fundamentación moral de los derechos humanos. Y ello se hace desde una doble perspectiva: una más clásica, basada en el análisis antropológico; otra más abierta a la realidad actual de la nueva revolución tecnológica.

Los autores que profundizan en la dimensión antropológica de los derechos humanos lo hacen en líneas diferentes y complementarias: el concepto de libertad en la doble perspectiva aristotélica y kantiana (E. Trías); el concepto de solidaridad como base para una ciudadanía universal (A. Cortina); la variable ecológica con especial atención a los derechos de la tercera generación (N. Sosa); la dimensión del encuentro con los otros como inherente a la dignidad humana (G. González R. Arnaiz).

La informática plantea nuevos problemas a los derechos humanos, que son estudiados en la segunda parte del

volumen, también desde la preocupación por profundizar en la fundamentación moral. Se analizan en este sentido los conceptos de tecnociencia (M. Maцейras), calidad de vida (E. García García) y ciberespacio (J. Bustamante). Por fin una última colaboración analiza lo que significa la libertad de expresión en el ciberespacio y, concretamente, a partir de la existencia de internet (P. Llácer).

Ildelfonso Camacho Laraña, S.J.

PSICOLOGÍA

TRECHERA, J. L. (2000), *Introducción a la Psicología del trabajo*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 531 págs.

Desde los albores de la humanidad el hombre ha estado intrigado por el conocimiento del individuo y, más recientemente, ha surgido una preocupación creciente por su relación con el ámbito laboral. Desde un punto de vista etimológico la psicología consistiría en el *estudio del alma*, procedente del griego *psyche* (alma) y *logos* (estudio). Desde esta perspectiva –adoptando un enfoque didáctico y dirigido claramente a la docencia– se orienta la obra *Introducción a la psicología del trabajo* del profesor José Luis Trechera, Doctor en Filosofía y Letras, Licenciado en Teología

Moral, Master en Dirección de Recursos Humanos y Organización y Profesor Titular de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Córdoba (ETEA).

La orientación hacia el aprendizaje del alumno vertebra el contenido de la obra. En su capítulo primero nos introduce en el mundo de la psicología realizando un breve recorrido por las diversas escuelas, desde el estructuralismo de Wundt o Titchener, hasta la psicología humanista de Maslow o Rogers o el conductismo de Watson o Skinner. Esta introducción le sirve de punto de apoyo para aterrizar en la comprensión y análisis del objeto principal de la obra: la psicología del trabajo. En su recorrido histórico analiza la preocupación por las condiciones de trabajo y el clima social característico de los estudios previos a la II Guerra Mundial, las investigaciones sobre el fenómeno grupal y el desarrollo humano que centraron el interés hasta los años sesenta, para finalizar con las aportaciones más recientes que prestan mayor atención a los modelos globales y las teorías sistémicas.

El contenido didáctico de la obra se enriquece notablemente con el desarrollo del segundo capítulo sobre aplicación del método científico en psicología. De una forma clara y sintética se exponen cuáles son las principales etapas del mismo: planteamiento del problema, formulación de hipótesis, diseño de la investigación, análisis de los datos e informe definitivo. El capítulo finaliza con la exposición de algunos conceptos claves para la construcción de instrumentos apropiados para la investigación psicológica, la aproximación a los principales fenómenos que pue-

den distorsionar los resultados de una investigación y una reflexión última de contenido ético sobre los peligros de la experimentación.

El resto de la obra, hasta completar los trece capítulos que la componen, se dedica a profundizar en los principales fenómenos de la ciencia psicológica, enfatizando en aquellos aspectos directamente vinculados a la relación entre el ser humano y su entorno de trabajo. De manera eminentemente práctica –con numerosos cuestionarios y herramientas de autoevaluación– se trata el proceso del aprendizaje humano, el funcionamiento de la memoria y la inteligencia, la personalidad y sus alteraciones, los efectos de la motivación y satisfacción en el trabajo, la influencia de las actitudes en el ámbito laboral, la importancia del grupo de trabajo para afrontar los retos del mundo empresarial, la incidencia de la comunicación en la eficacia organizativa, el ejercicio del liderazgo como motor de la maquinaria organizativa y, por último, se exponen los principales aspectos del conflicto y la negociación que permanentemente se manifiestan en la empresa.

En conclusión, la obra del Profesor Trechera contribuye a la comprender la complejidad de las relaciones que se producen necesariamente en cualquier entorno de trabajo. Este conocimiento permitirá actuar efectivamente sobre el mismo, de tal manera que las condiciones se hagan más humanas, lo que redundará en un clima laboral excelente que se traducirá en una mayor eficacia y eficiencia empresarial.

José Antonio Ariza Montes

ECONOMÍA

SEN, A. (1999), *Sobre ética y economía*, Madrid, Alianza, 152 págs.

La concesión del Premio Nobel de Economía de 1998 al economista indio Amartya Sen rompía esa penosa serie de autores de tendencia liberal que se venían beneficiando desde hacía años de este preciado galardón. Alianza Editorial ha querido hacerse eco de esta concesión reimprimiendo una obra que ya publicara en 1989, en la que se traducían tres conferencias pronunciadas por el autor en la Universidad de California en 1986 (que aparecieron en su versión inglesa en 1987). Como ocurre muchas veces con el género *conferencia*, en estas páginas tenemos una buena síntesis inicial de las intuiciones que Sen ha aportado al análisis económico.

Este escrito tiene, sin duda, un carácter polémico. Lo que Sen deplora y critica es el olvido sistemático de la dimensión ética de la economía, que caracteriza al análisis económico convencional. Economistas clásicos de la talla de Adam Smith, John Stuart Mill o Karl Marx dieron prioridad en sus análisis a esta dimensión ética. Pero pronto se fue perdiendo, ya desde los escritos mismos de David Ricardo y, más claramente aún, con la escuela neoclásica.

Más concretamente, Sen critica el supuesto del *comportamiento racional*, que el análisis convencional utiliza profusamente. Y niega que el comportamiento real de las personas pueda identificarse sin más con ese esquema del comportamiento racional. Negar que la

conducta de los individuos responda al principio del egoísmo propio no significa creer que éstos se muevan por criterios desinteresados, pero sí que es preciso ampliar y diversificar la gama de las motivaciones para acercarse a una comprensión más exacta de lo que sucede en el mundo económico.

Esto, por lo que se refiere a la economía descriptiva o predictiva. Pero a Sen le preocupa más la economía del bienestar, es decir, aquella que supone ya el paso de lo meramente fáctico a lo ético. Y subraya cómo el paradigma neoclásico del comportamiento racional empobrece notablemente los criterios de valoración empleados en la economía. En efecto, cuando el único móvil del comportamiento individual es el máximo interés egoísta, el criterio de bienestar no puede ser sino la utilidad. Pero el utilitarismo emplea un concepto de valor reducido a lo puramente instrumental (algo es bueno en la medida en que es instrumento eficaz para conseguir algo) y presupone, con bastante simplismo, que el único objetivo a considerar es el propio interés.

La propuesta alternativa de Amartya Sen va en la dirección de lo que él llama una ética basada en los derechos y libertades. Pero esto supone entender correctamente unos y otras: los derechos, no sólo como restricciones, sino como algo que se valora y apoya, que se busca positivamente; y la libertad, como un valor en sí, independientemente de los logros que se alcancen con su ejercicio.

Merece también ser destacada la crítica de Sen a la interpretación que hacen estos autores del pensamiento de Adam Smith. Atribuir a éste –como suele ha-

cerse hoy– la idea de que las personas actúan siempre de acuerdo con el propio interés y que actuando así se garantiza la mayor eficiencia, es ignorar completamente su obra *Teoría de los sentimientos morales*, donde se reconoce una gran importancia a la prudencia, como algo muy distinto del egoísmo. Es cierto que Smith habla de egoísmo humano como móvil de comportamiento. Pero, cuando lo hace –en el famoso pasaje del carnicero y el cervecero–, está explicando cómo se llevan a cabo las transacciones en el mercado y cómo funciona la división del trabajo, sin pretender con ello agotar todo lo que es la conducta humana en la vida social.

Leer a Amartya Sen no es fácil; pero, cuando uno se adentra en sus páginas, encuentra un aire nuevo y renovador que invita al lector a tomar distancia en relación con el pensamiento hoy dominante. Ojalá que la concesión del Premio Nobel contribuya a difundir sus ideas y a ponerlas en práctica.

Ildfonso Camacho Laraña S.J.

CIENCIA POLÍTICA

TOURAINÉ, A. (1999), *¿Cómo salir del liberalismo?*, Barcelona, Paidós, 124 págs.

Alain Touraine nunca ha sido un autor de fácil lectura. Por eso la brevedad de este librito es una ventaja para el lector. En él no son muchas las ideas, pero sí muy repetidas, como corres-

ponde a convicciones muy profundas del autor tras la crisis de los 80 y en el contexto de la mundialización. Si estos dos hechos son coordenadas básicas para entender este libro, a ellos hay que añadirles la situación de Francia, que desde comienzos de los 80 pareció perder el norte y que ahora puede estar reencontrándolo con el gobierno de Lionel Jospin. El libro supone además un arreglo de cuentas con la izquierda tradicional francesa, y europea, que sigue aferrada al modelo de Estado intervencionista y burocrático, de tan buenos resultados en la etapa que se inicia en la posguerra, pero hoy en gran parte agotado.

Con estos elementos como trasfondo, Touraine inicia sus reflexiones haciendo una fuerte crítica de lo que él juzga una indebida equivalencia entre mundialización y liberalismo. Es cierto que la mundialización incluye una serie de elementos bien conocidos de todos (transformaciones tecnológicas, protagonismo de las empresas multinacionales, desarrollo de las redes financieras, etc.), pero no es evidente que todos ellos estén tan estrechamente vinculados, ni que el conjunto conduzca inexorablemente a una práctica desaparición del Estado, como pretende el liberalismo.

Aquí es donde se formula la tesis del libro, que quiere ser una propuesta de futuro. Si la tercera vía de Tony Blair pretendió ser una alternativa entre el liberalismo thatcheriano y la antigua socialdemocracia, Touraine propone lo que él llama la *vía dos y medio* porque la sitúa entre Blair y la antigua socialdemocracia. Exige un replanteamiento de la función del Estado, que ha de asumir

entre sus tareas principales la reintegración social de los marginados y excluidos. Pero esto ha de hacerlo apoyándose y dando protagonismo a los nuevos movimientos sociales, que no se limitan a denunciar las injusticias del sistema presentándose como sus víctimas, sino que elevan propuestas en las que los mismos excluidos protagonizan su reintegración.

El análisis de estos nuevos movimientos sociales, que Touraine llama los *nuevos actores sociales*, ocupa el capítulo central de la obra. En él va estudiando los más significativos que se han desarrollado en Francia desde los años 80: los *beurs* (formado por inmigrantes que luchaban contra el racismo), los enfermos de sida, los sin-trabajo, los sin-techo, los sin-papeles. La izquierda tradicional y la derecha de siempre han hecho todo lo posible por desactivarlos, utilizándolos en favor de su propia causa. Y éste sigue siendo el principal peligro que hoy les acecha. Pero su supervivencia es la mejor esperanza en la presente coyuntura. La reivindicación que les une a todos es la propia de los derechos culturales, que lucha por la unidad en el reconocimiento de la diversidad. Es una lucha semejante a la que, en la primera mitad del siglo XX, llevó al reconocimiento de los derechos sociales. No se olvide que en ella no pocos veían la negación de la universalización de los derechos, de los que tanto se enorgulleció la tradición republicana francesa. Los que hoy no quieren ver la novedad de estos movimientos, y las posibilidades que representan, caen en un error parecido. ¿No será que ese orgullo de los que se aferran a la tradición (aunque en su tiempo fueran

la mejor expresión del progreso social) se convierte hoy en el *handicap* más fuerte para abrirse a las nuevas perspectivas que representan los derechos culturales?

Touraine llega a formular las tres prioridades de esta su *vía dos y medio*. La primera, y por encima de todo, es *el empleo*, que ha de ser buscado mediante políticas sociales que promuevan los puestos de trabajo y un aumento de la participación de los salarios en la renta nacional. La segunda prioridad será *el desarrollo sostenible*, que ha de poner el acento en la innovación, la educación y la solidaridad. La tercera prioridad será *la comunicación intercultural*, que quiere superar la mera coexistencia multicultural y mantener el universalismo propio de los derechos humanos, pero insertándolos en las situaciones sociales y culturales tan diversas de nuestro mundo.

Touraine no se resigna a aceptar los postulados del pensamiento único, pero más incómodo aún se siente ante lo que él denomina el *contrapensamiento único*. Sus propuestas tienen el valor de partir de un análisis de la realidad, y concretamente de los fenómenos más nuevos que emergen en estas últimas décadas. Sus consideraciones están muy limitadas por la realidad de su país, pero esto no es un obstáculo decisivo para la validez de sus observaciones más allá de las fronteras francesas, con tal que no se pretenda extrapolar sin matices. Válido por encima de todo nos parece la atención a estos nuevos movimientos sociales, que será sin duda una vía decisiva para una auténtica recuperación de la sociedad civil, tan anhelada hoy, más allá de la ya agotada contrapo-

sición entre mercado y Estado. De cara a los problemas mundiales, evidentemente más graves y dramáticos, las propuestas de Touraine tienen un valor más reducido, como ocurre con todo lo que se escribe en estos años, desde los países avanzados, sobre la tercera vía.

Ildelfonso Camacho Laraña, S.J.

ELORZA, A. (COORD.), (2000), *La historia de ETA*, Madrid, Temas de Hoy, 447 págs.

La bibliografía sobre el tema es ya bastante extensa y tenemos el peligro de pensar que éste es un libro más que aporta poco nuevo al conocimiento del problema. Justamente esta es la diferencia de la obra que comentamos con gran parte de los libros sobre ETA. Aquí está una historia muy documentada, muy detallada, que desde el principio al final tiene un tema soterrado que es la violencia irracional de la banda. Este tema sube a primer plano en muchos momentos del libro, pero sobre todo en la INTRODUCCIÓN escrita por A. Elorza y en el EPÍLOGO de Patxo Unzueta. En ambos hay indicaciones precisas de las responsabilidades que pueda corresponder al PNV en este desarrollo sangriento. Este es el hilo conductor que conviene tener presente para que el lector, que no tiene muchos conocimientos de los detalles de la historia de la banda, no se pierda entre tantos nombres, fechas, asambleas, periódicos... El mensaje global se capta desde la primera lectura, pero la información es tan abundante

que se hace necesaria una segunda para quedarse con un conocimiento sólido de cuarenta años de crímenes.

El libro se compone de tres partes, además de la introducción y epílogo mentados. Están escritas por firmas de quienes ya han acreditado su preparación en esta materia: José María Gardmendia, Gurutz Jáuregui y Florencio Domínguez Iribarren. La primera parte es una historia de la ETA de la dictadura, desde sus orígenes hasta la muerte de Carrero. Es una parte más descriptiva, aunque también tiene contenido ideológico, del nacimiento y desarrollo de la banda. En la segunda y tercera parte tiene más peso el análisis del pensamiento que orienta la estrategia de ETA, desde su origen hasta la tregua, incluido su final el 21 de enero de este año con el asesinato del teniente coronel Blanco. La segunda parte comienza con un capítulo sobre *Los orígenes ideológicos de ETA* que es muy iluminador para el lector que no esté bien informado de esta historia.

En el epílogo Unzueta, recogiendo lo que se ha sembrado en el libro, quiere ser moderadamente optimista basándose en la gran carga de irracionalidad que lleva todo este proyecto político, que por lo mismo sabe que no puede imponerse por métodos democráticos. Un optimismo muy moderado porque este conflicto puede durar otros cuarenta años.

Fernando Prieto Martínez

EMPRESA

ERIC KLEIN y JOHN B. IZZO (1999), *Despertar el alma de la empresa*, Barcelona, ONIRO, 270 págs.

Una cuestión sobre la que parece existir un consenso generalizado es que en los próximos años el factor diferenciador de las empresas estará constituido por su capital humano. En este sentido, fomentar y estimular el compromiso de los empleados y ayudarlos a encontrar un significado pleno a su trabajo constituirá un reto determinante para la supervivencia empresarial.

Precisamente, en este libro los autores, Eric Klein y John Izzo, pretenden instruir sobre cómo crear un entorno laboral que sea capaz de liberar todo el potencial de las personas en el desempeño de su trabajo. Estos autores parten de una presunción básica para el desarrollo posterior de su obra: *la crisis generalizada del compromiso en la empresa*. Además, las condiciones del mercado no ayudan a que esta situación cambie. La incesante búsqueda de ahorro en los costes, incrementos de productividad, innovación y máximo rendimiento es incompatible con la apelación permanente a un mayor compromiso y lealtad con la empresa.

Para lograr despertar el alma de la empresa entre los empleados Eric Klein y John Izzo proponen una estrategia configurada por cuatro senderos. El *sendero de sí-mismo* considera que sólo podremos despertar el alma de la empresa cuando las personas sean conscientes de su propia pasión, cuando entren en

contacto directo con sus valores más íntimos y cuando traten de trasladar estos sentimientos a su trabajo cotidiano. Los directivos son los responsables de crear las condiciones que favorezcan este proceso de autodescubrimiento.

El *sendero de la contribución* se recorre cuando los empleados descubren la razón más profunda que subyace en su trabajo. El alma y el compromiso se encuentran presentes cuando la gente advierte que el resultado final de su trabajo tiene un gran valor y significado, sobre todo si está vinculado a algún tipo de servicio hacia los demás.

El *sendero del tener oficio* se logra cuando disfrutamos de cada instante del trabajo diario. La gente se siente viva cuando está inmersa en actividades que exigen toda su pericia y que ponen en funcionamiento conocimientos y capacidades que hasta el momento le eran desconocidas.

Por último, el *sendero de la comunidad* considera que el despertar del alma sólo es posible cuando la conexión con los demás es realmente profunda. Como miembros de la sociedad debemos ser conscientes de los límites de cada uno sin censuras y alentar lo mejor que hay en todos sin llegar a ser exigentes.

En definitiva, nos encontramos ante una obra excelente que, aunque abusa en determinados momentos de la descripción de situaciones prácticas, nos hace comprender que sólo la conexión entre intereses particulares y organizacionales podrá lograr la excelencia empresarial.

José Antonio Ariza Montes

ÍNDICE GENERAL DEL VOLUMEN 55 (2000)

EDITORIALES

- <i>Empresa y sociedad: interrogantes éticos</i>	13
- <i>Globalización integradora vs. Globalización excluyente</i>	143
- <i>En torno a la crisis de Manos Unidas</i>	311
- <i>Las Jornadas Sociales de la Compañía de Jesús</i>	501

ESTUDIOS

- <i>El "Consenso de Washington" ¿Paradigma Económico del Capitalismo Triunfante?</i> , Josep F. MÀRIA SERRANO	29
- <i>Hacia un único mercado de valores en la Unión Europea</i> , Mateo AMBROSIO ALBALÁ	47
- <i>La gestión de la calidad total: un enfoque ecléctico de las organizaciones</i> , María Sol CASTRO FREIRE	67
- <i>La minusvalía psíquica: implicaciones éticas</i> , Eduardo LÓPEZ AZPITARTE	85
- <i>El reto de lo social en la nueva Europa del tercer milenio</i> , Eduardo ROJO TORRECILLA	161
- <i>El área de libre comercio de las Américas y las relaciones de Estados Unidos con América Latina en la postguerra fría. Abriendo puertas, cerrando heridas</i> , Antonio L. HIDALGO CAPITÁN	189
- <i>La cuestión agroalimentaria en las economías petroleras: el caso venezolano</i> , Agustín MORALES ESPINOZA	219
- <i>El debate sobre la reforma de las instituciones europeas y la Carta de Derechos Fundamentales</i> , Antonio J. PORRAS NADALES y M ^a Luisa MORILLO GUTIÉRREZ	341

- <i>La ejecución de la política monetaria por el Banco Central europeo y sus efectos en diversos países</i> , Adolfo RODERO FRANGANILLO y M ^a Carmen LÓPEZ MARTÍN	365
- <i>Percepción y tipología del trabajo de los menores: un acercamiento cualitativo al caso de Andalucía</i> , Rafael SERRANO DEL ROSAL	391
- <i>¿Dónde se juega la justicia en nuestro entorno en los próximos años?</i> , Luis de SEBASTIÁN	509
- <i>Complemento a la ponencia anterior</i> , Ildefonso CAMACHO LARAÑA	521
- <i>Qué talentos, qué cultura y qué fe para la transformación social</i> , Joaquín GARCÍA ROCA	539
- <i>Complemento a la ponencia anterior</i> , Josep MIRALLES MASSANÉS	563
- <i>Diez años de reflexión y acción social de la Compañía de Jesús</i> , José M ^a MARGENAT PERALTA	569

NOTAS

- <i>El marketing con causa, entre la “oportunidad estratégica” y la responsabilidad social</i> , José Ignacio GARCÍA JIMÉNEZ	105
- <i>San Vicente Ferrer y las Ciencias Económicas: “razones” de un patronazgo</i> , Juan M. ARJONA FUENTES	113
- <i>La Globalización como cambio cultural: más allá del capitalismo y del nacionalismo</i> , Jaime LORING MIRÓ	247
- <i>Las migraciones en un mundo globalizado</i> , André LINARD	271
- <i>Mecanismos de justificación de la violencia y cultura de paz</i> , Jesús María ALEMANY BRIZ	419
- <i>El movimiento asociativo en su encrucijada: desafíos externos e internos</i> , Alfonso Carlos MORALES GUTIÉRREZ	435
- <i>Retos a las ONGD desde Asia: capitalismo y subalternidad</i> , Fernando FRANCO	445

DOCUMENTOS

- *Carta de los obispos sobre Manos Unidas* 493
- *Carta sobre el apostolado social (enero 2000)*, Peter-Hans KOLVENBACH 587
- *El servicio de la fe y la promoción de la justicia en la educación universitaria (octubre 2000)*, Peter-Hans KOLVENBACH 595

ÍNDICE DE TEMAS

COOPERACIÓN INTERNACIONAL

- *El área de libre comercio de las Américas y las relaciones de Estados Unidos con América Latina en la postguerra fría. Abriendo puertas, cerrando heridas*, Antonio L. HIDALGO CAPITÁN 189
- *En torno a la crisis de Manos Unidas*, CONSEJO DE REDACCIÓN 311
- *Retos a las ONGD desde Asia: capitalismo y subalternidad*, Fernando FRANCO 435

ECONOMÍA

- *El "Consenso de Washington" ¿Paradigma Económico del Capitalismo Triunfante?*, Josep F. MÀRIA SERRANO 29
- *Hacia un único mercado de valores en la Unión Europea*, Mateo AMBROSIO ALBALÁ 47
- *San Vicente Ferrer y las Ciencias Económicas: "razones" de un patronazgo*, Juan M. ARJONA FUENTES 113
- *Globalización integradora vs. Globalización excluyente*, CONSEJO DE REDACCIÓN 143
- *La cuestión agroalimentaria en las economías petroleras: el caso venezolano*, Agustín MORALES ESPINOZA 219
- *La Globalización como cambio cultural: más allá del capitalismo y del nacionalismo*, Jaime LORING MIRÓ 247

- *La ejecución de la política monetaria por el Banco Central europeo y sus efectos en diversos países*, Adolfo RODERO FRANGANILLO y M^a Carmen LÓPEZ MARTÍN 365

EMPRESA

- *Empresa y sociedad: interrogantes éticos*, CONSEJO DE REDACCIÓN 9
- *La gestión de la calidad total: un enfoque ecléctico de las organizaciones*, María Sol CASTRO FREIRE 67

ÉTICA

- *La minusvalía psíquica: implicaciones éticas*, Eduardo LÓPEZ AZPI-TARTE 85
- *El marketing con causa, entre la "oportunidad estratégica" y la responsabilidad social*, José Ignacio GARCÍA JIMÉNEZ 105
- *¿Dónde se juega la justicia en nuestro entorno en los próximos años?*, Luis de SEBASTIÁN 509
- *Complemento a la ponencia anterior*, Ildefonso CAMACHO LARAÑA 521
- *Qué talentos, qué cultura y qué fe para la transformación social*, Joaquín GARCÍA ROCA 539
- *Complemento a la ponencia anterior*, Josep MIRALLES MASSANÉS . 563

POLÍTICA

- *El debate sobre la reforma de las instituciones europeas y la Carta de Derechos Fundamentales*, Antonio PORRAS NADALES y M^a Luisa MORILLO GUTIÉRREZ 341

SOCIEDAD

- *El reto de lo social en la nueva Europa del tercer milenio*, Eduardo ROJO TORRECILLA 161
- *Las migraciones en un mundo globalizado*, André LINARD 271

– <i>Percepción y tipología del trabajo de los menores: un acercamiento cualitativo al caso de Andalucía</i> , Rafael SERRANO DEL MORAL	391
– <i>Mecanismos de justificación de la violencia y cultura de paz</i> , Jesús María ALEMANY BRIZ.....	419
– <i>El movimiento asociativo en su encrucijada: desafíos externos e internos</i> , Alfonso Carlos MORALES GUTIÉRREZ.....	435
– <i>Carta de los obispos sobre Manos Unidas</i>	493
– <i>Las Jornadas Sociales de la Compañía de Jesús</i>	501
– <i>Diez años de reflexión y acción social de la Compañía de Jesús</i> , José M ^a MARGENAT	569
– <i>Carta sobre el apostolado social (enero 2000)</i> , Peter-Hans KOLVENBACH	587
– <i>El servicio de la fe y la promoción de la justicia en la educación universitaria (octubre 2000)</i> , Peter-Hans KOLVENBACH	595

ÍNDICE DE AUTORES

– ALEMANY BRIZ, Jesús María: <i>Mecanismos de justificación de la violencia y cultura de paz</i>	419
– AMBROSIO ALBALÁ, Mateo: <i>Hacia un único mercado de valores en la Unión Europea</i>	47
– ARJONA FUENTES, Juan M ^a : <i>San Vicente Ferrer y las Ciencias Económicas: “razones” de un patronazgo</i>	113
– CAMACHO LARAÑA, Ildelfonso: <i>Complemento a la ponencia de Luis de Sebastián</i>	521
– CASTRO FREIRE, María Sol: <i>La gestión de la calidad total: un enfoque ecléctico de las organizaciones</i>	67
– FRANCO, Fernando: <i>Retos a las ONGD desde Asia: capitalismo y subalternidad</i>	445
– GARCÍA JIMÉNEZ, José Ignacio: <i>El marketing con causa, entre la “oportunidad estratégica” y la responsabilidad social</i>	105

– GARCÍA ROCA, Joaquín: <i>Qué talentos, qué cultura y qué fe para la transformación social</i>	539
– HIDALGO CAPITÁN, Antonio L.: <i>El área de libre comercio de las Américas y las relaciones de Estados Unidos con América Latina en la postguerra fría. Abriendo puertas, cerrando heridas.</i>	189
– KOLVENBACH, Peter–Hans: <i>Carta sobre el apostolado social (enero 2000)</i>	587
– KOLVENBACH, Peter–Hans: <i>El servicio de la fe y la promoción de la justicia en la educación universitaria (octubre 2000)</i>	595
– LINARD, André: <i>Las migraciones en un mundo globalizado</i>	271
– LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo: <i>La minusvalía psíquica: implicaciones éticas</i>	85
– LÓPEZ MARTÍN, M ^a Carmen: <i>La ejecución de la política monetaria por el Banco Central europeo y sus efectos en diversos países</i>	365
– LORING MIRÓ, Jaime: <i>La Globalización como cambio cultural: más allá del capitalismo y del nacionalismo</i>	247
– MARGENAT PERALTA, José M ^a : <i>Diez años de reflexión y acción social de la Compañía de Jesús</i>	569
– MÀRIA SERRANO, Josep F.: <i>El “Consenso de Washington” ¿Paradigma Económico del Capitalismo Triunfante?</i>	29
– MIRALLES MASSANÉS, Josep: <i>Complemento a la ponencia de García Roca</i>	563
– MORALES ESPINOZA, Agustín: <i>La cuestión agroalimentaria en las economías petroleras: el caso venezolano</i>	219
– MORALES GUTIÉRREZ, Alfonso Carlos: <i>El movimiento asociativo en su encrucijada: desafíos externos e internos</i>	435
– MORILLO GUTIÉRREZ, M ^a Luisa: <i>El debate sobre la reforma de las instituciones europeas y la Carta de Derechos Fundamentales</i>	341
– PORRAS NADALES, Antonio J.: <i>El debate sobre la reforma de las instituciones europeas y la Carta de Derechos Fundamentales</i>	341
– RODERO FRANGANILLO, Adolfo: <i>La ejecución de la política monetaria por el Banco Central europeo y sus efectos en diversos países</i>	365

-
- ROJO TORRECILLA, Eduardo: *El reto de lo social en la nueva Europa del tercer milenio* 161
 - SEBASTIÁN, Luis de: *¿Dónde se juega la justicia en nuestro entorno en los próximos años?* 509
 - SERRANO DEL ROSAL, Rafael: *Percepción y tipología del trabajo de los menores: un acercamiento cualitativo al caso de Andalucía* 391

BIBLIOGRAFÍA (Reseñas y Reseñas)

- ROMERO, J. J. y RODERO, A. (directores) (1999), *España en la Unión Europea. Más allá del Euro*, Publicaciones ETEA, Colección Monografías, Córdoba, 442 págs. 125
- VALETTE, R. (1999), *Catolicismo y demografía. Iglesia, población mundial, control de natalidad*, Mensajero, Bilbao, 218 págs. 127
- VARIOS AUTORES, (1997), *Diccionario de Ética económica*, Editora da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, 748 págs 130
- DUART, J. M. (1999), *La organización ética de la escuela y la transmisión de valores*, Paidós, Papeles de Pedagogía, Barcelona, 160 págs. 131
- PANIAGUA, J. L. y MONERO, J. C. (ed.), (1999), *En torno a la democracia en España. Temas abiertos del sistema político español*, Tecnos, Madrid, 501 págs. 132
- CASTILLO, J. J. (ed.), (1999), *El trabajo del futuro*, Editorial Complutense, Madrid, 162 págs. 133
- STRANGE, S. (1999), *Dinero loco. El descontrol del sistema financiero global*, Paidós, Barcelona, 240 págs. 289
- GRUPO AREA (1999), *Globalización e industria agroalimentaria en Andalucía*, Mergablum, Sevilla, 272 págs. 292
- GÓMEZ ISA, F. (1999), *El derecho al desarrollo como derecho en el ámbito jurídico internacional*, Universidad de Deusto, Bilbao, 340 págs. 295
- CAMACHO LARAÑA, I. (2000), *Doctrina social de la Iglesia*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 245 págs. 296

-
- GARCÍA IZQUIERDO, B. (2000), *El valor de compartir beneficios. Las ONGD y el marketing con causa: retos y oportunidades*. Cuadernos Deusto de Derechos Humanos, nº 7. Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, Bilbao, 84 págs. 297
 - LOZANO, J. M. (1999), *Ética y empresa*, Trotta, Madrid, 318 págs. ... 467
 - HERRERA GÓMEZ, M. (1999), *Los orígenes de la intervención estatal en los problemas sociales*, Escuela Libre Editorial, Madrid, 681 págs. 473
 - SÁNCHEZ VIDAL, A. (1999), *Ética de la intervención social*, Paidós, Barcelona, 212 págs. 477
 - SEMINARIO DE INVESTIGACIONES PARA LA PAZ (2000), *Asia: escenario de los desequilibrios mundiales*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 382 págs. 478
 - GUERRERO SALOM, E. (2000), *Crisis y cambios en las relaciones Parlamento-Gobierno (1993-1996)*, Tecnos, Madrid, 348 págs. 479
 - ZÉMAN, Z y HARSÁNYI, L. (2000), *Caught in the Net in Hungary and Eastern Europe: Partnership in Local Welfare Policy* (Cogidos en la Red. Hungría y la Europa del Este. Participación en la política local de servicios sociales), Instituto de Sociología de la Academia Húngara de Ciencias, Budapest, 325 págs. 480
 - PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD), (2000) *Informe sobre desarrollo humano 2000. Derechos humanos y desarrollo humano: en pro de la libertad y la solidaridad*, PNUD, Mundi-Prensa, Nueva York-Madrid, 290 págs. 615
 - GUITIÁN, M. y VARELA, F. (coord.), (1999), *Sistemas financieros ante la globalización*, Pirámide, Madrid, 240 págs. 623
 - GONZÁLEZ R. ARNAIZ, G. (coord.), (1999), *Derechos humanos. La condición humana en la sociedad tecnológica*, Tecnos, Madrid, 212 págs. 627
 - TRECHERA, J. L. (2000), *Introducción a la Psicología del trabajo*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 531 págs. 627
 - SEN, A. (1999), *Sobre ética y economía*, Alianza, Madrid, 152 págs. . 629
 - TOURAINE, A. (1999), *¿Cómo salir del liberalismo?*, Paidós, Barcelona, 124 págs. 630

-
- ELORZA, A. (coord.), (2000), *La historia de ETA*, Temas de Hoy, Madrid, 447 págs. 632
- KLEIN E. e IZZO J. B. (1999), *Despertar el alma de la empresa*, ONIRO, Barcelona, 270 págs. 633