

Apostolado social jesuita: algunas cuestiones intelectuales pendientes

Final (1 febrero 2009)

*Raúl González Fabre, S.I.
U.P. Comillas – Pueblos Unidos (Madrid, España)*

¿Dónde estamos?

En la CG32 (1975), la Compañía de Jesús hizo una opción explícita por entender su misión tradicional de defensa de la fe a partir de la promoción de la justicia. Desde entonces, hemos generado abundante pensamiento teológico al respecto, hemos producido también un considerable volumen de análisis social, tanto de coyuntura como estructural, hemos desarrollado apostolados novedosos encaminados a la promoción de la justicia, y hemos realineado con ese propósito prácticamente todos nuestros apostolados clásicos.

El apostolado social jesuita trabaja en infinidad de situaciones sociales concretas, donde no parece que tengamos problemas para encontrar injusticias a las que hacer frente, ni tampoco grandes dificultades para identificar y proponer cambios razonables por parte de los agentes involucrados, que mejorarían esas situaciones. En la escala micro, que ocupa buena parte de la acción cotidiana del apostolado social, no corremos riesgo de quedarnos sin ocupación o sin ideas. Nuestro mayor problema suele ser dar con una estrategia eficaz que en verdad mejore las cosas.

Sin embargo, la situación es distinta cuando se pasa a la escala macro de las estructuras sociales que condicionan las situaciones locales, tales como mercados extensos en los que nuestras comunidades deben competir, o grandes políticas de seguridad que afectan a nuestra gente. En el paso a lo macro, pronto encontramos que por efecto de la globalización, el alcance y la complejidad de las estructuras que condicionan nuestros contextos sociales inmediatos son tales que escapan a nuestra capacidad de propuesta e incidencia, a veces incluso de comprensión. Para empezar, estamos acostumbrados a pensar en términos nacionales, ya que la política nacional constituye un ámbito evidente de toma de decisiones públicas para el que hemos desarrollado algunos instrumentos de influencia en el último siglo, como centros sociales, revistas, vínculos con movimientos de base y ONG, contactos con políticos y funcionarios, etc. Pero los fenómenos que nos afectan son cada vez más globales, difíciles de modificar con acciones meramente nacionales.

Por otra parte, nuestra visión de la realidad social y nuestro entrenamiento profesional han dado preferencia a los enfoques politológicos y sociológicos. Pero desde hace al menos dos décadas resulta evidente que no es posible entender lo que ocurre y actuar sobre ello sin una comprensión profunda de los dinamismos y las estructuras económicas subyacentes. En muchos de nuestros equipos de trabajo falta capacidad técnica para hacerse cargo de las enormes complejidades de la economía global, a menudo incluso de sus lógicas más básicas, como las de los distintos tipos de mercado, de organización empresarial y de intervención estatal.

¿Por qué intentar ir más allá?

Podría pensarse que estas debilidades no son tan graves, sino que nos bastaría con desarrollar acción significativa de alguna utilidad práctica a nivel local o sectorial, quizás con pretensiones de impacto nacional o hasta regional; y por lo demás unirnos a las numerosas voces de protesta que se alzan contra uno u otro aspecto del actual estado mundial de cosas, desde grupos con los más variados intereses y convicciones. En la escena estructural global nos haríamos presentes protestando nuestra disconformidad por los resultados negativos de las dinámicas en curso y enunciando, con grandes palabras, grandes objetivos para la sociedad humana, todo ello sobre bases teológicas. No necesitaríamos tener en realidad mucha idea precisa acerca de cómo gestionar de manera viable las tensiones y limitaciones de escala mundial, fuera de algunos aspectos más evidentes.

Quizás sea así; en todo caso, valdría la pena discutirlo. Pienso que hay al menos tres razones para sostener que esa actitud sería insuficiente para nuestros propósitos apostólicos, y que debemos intentar ir más allá.

La primera razón es que la nuestra es una vocación de sentido universal, que busca ordenar todas nuestras intenciones, acciones y operaciones a la realización del plan de Dios sobre la humanidad. Incluso si nuestro proyecto se limita a una localidad o un sector, y su pertinencia y sentido resultan evidentes en ese contexto, sería valioso poderlo situar de manera realista en un contexto mayor de transformación de la sociedad humana hacia el reinado de Dios. Ello permitiría dotarlo de significatividad más allá de lo inmediatamente local o sectorial, crearía un sentido de proyecto mayor que nos vincularía entre nosotros y con terceros, y ayudaría a motivar a muchos otros a unir sus esfuerzos, llamados por la perspectiva grande en que se sitúa nuestra acción pequeña.

La segunda razón es simplemente de viabilidad y efectividad de los proyectos locales o sectoriales. Hay un riesgo de frustración si, como el castillo que el niño construye a la orilla del mar, nuestro proyecto resulta barrido o inutilizado en sus propósitos inmediatos por las olas de una marea que no alcanzamos a prever y que escapa a nuestra capacidad de incidencia. Así ocurre, por ejemplo, si educamos jóvenes para mejorar la sociedad a que pertenecen, y como resultado de sus capacidades acrecidas, terminan emigrando a países más ricos. Una visión estructural más amplia nos permitiría hacer nuestro castillito donde pueda resistir las olas y quizás ayudar a dominarlas.

La tercera razón es que, con nuestro actual estado de pensamiento sobre las estructuras y dinámicas globales, encontramos grandes dificultades para formular un discurso común sobre muchos temas decisivos a escala mundial, en cuanto pasamos de los grandes objetivos a los medios, incluso los más generales. Todos estamos de acuerdo en la posibilidad y el imperativo de erradicar la pobreza en el mundo, pero si entramos a discutir líneas de incidencia para promover ese objetivo, con seguridad encontramos disensiones ideológicas de fondo entre nosotros. Basta con ver las discrepancias de valoraciones que aparecen tan pronto como en una reunión internacional nuestra hay que escribir una página con sentido sobre el mercado o la globalización.

Como es obvio, ello limita las posibilidades de interlocución del apostolado social jesuita con los tomadores de decisiones a escala global, y en los foros donde se discuten no principios generales sino propuestas concretas con posibilidades de hacerse realidad. En la práctica, cada sujeto que tiene acceso a esos niveles de interlocución sobre temas estructurales globales, sostiene las conclusiones a que ha llegado por su cuenta o en su equipo inmediato de referencia, sin expresar una línea de pensamiento común del apostolado social, ni siquiera una convergencia de ideas reconocible, sencillamente porque no existen.

Tomemos, por ejemplo, una de las grandes cuestiones que se discuten en la Ronda de Doha de la Organización Mundial de Comercio (WTO): ¿Estamos a favor o en contra del levantamiento de la protección de los países del Primer Mundo a sus productores agrícolas, con la consiguiente apertura de mercados para los productores del Tercer Mundo? ¿Qué es lo justo en este caso? ¿Por qué lo es? Si tuviéramos el acceso que no tenemos a la interlocución en esas negociaciones, ¿qué posiciones defenderíamos? ¿Cada cual las que juzgara más convenientes a corto plazo para su contexto de trabajo? Entonces, quien trabajara con cooperativas agrícolas en Europa querría continuar la protección estatal a sus socios, mientras quien lo hiciera con agricultores latinoamericanos o africanos apoyaría la apertura de los mercados. ¿O cada uno apoyará la posición mejor ajustada a sus simpatías ideológicas? Entonces, los de inspiración nacionalista o estructuralista apoyarían seguramente el proteccionismo, mientras que los de convicciones liberales favorecerían la apertura de los mercados. Y si entre todos tuviéramos que escribir un documento sobre ello, probablemente nos resultaría el célebre caballo con dos jorobas diseñado por una comisión.

Por supuesto, esta es una presentación muy gruesa del asunto. Las discusiones de la Ronda de Doha tienen lugar sobre puntos más complejos de detalle, que parecen pequeños pero en realidad encierran grandes repercusiones prácticas. Ciertamente, esos puntos pueden discutirse desde el punto de vista de la justicia, y en ellos se juegan asuntos tales como la opción más viable del África negra para capitalizarse e incorporarse a la economía mundial. ¿Sería suficiente con que el apostolado social jesuita, de tener alguna palabra en esto, se limitara a enunciar buenos deseos sin proponer formas concretas de alcanzarlos, bajo el pretexto de que ese es un asunto técnico que no nos corresponde? Si así fuera, curiosamente nos estaríamos negando a ofrecer a escala global lo

que hacemos cada día en nuestro contexto local o sectorial. No existe el apostolado social para enunciar principios y buenos deseos, sino para buscar y recorrer caminos concretos, prácticos, de realización de la justicia.

¿Qué tenemos, qué nos falta?

Supongamos que la discusión anterior nos llevara a concluir que debemos intentar alcanzar, a nivel de las estructuras y dinámicas globales, un nivel de comprensión de los mecanismos de la injusticia y de concreción en las propuestas para superarla, semejante al que tenemos respecto a los contextos locales y sectoriales donde están nuestros proyectos. ¿Qué tendríamos y qué nos faltaría para ello?

Esto equivale a preguntarse cómo pasar intelectualmente de las formulaciones teológicas y las vivencias espirituales que nos mueven (la búsqueda de la "justicia del Reino de Dios" de que habla la CG34) a posiciones concretas respecto a los grandes problemas globales, sus especificaciones locales y las decisiones públicas con que se van resolviendo o agravando.

Nuestra mayor riqueza propia en este camino se encuentra en sus dos extremos: el teológico-espiritual y el práctico. Nuestras mayores limitaciones colectivas se encuentran en los terrenos intermedios que unen esos dos extremos: el análisis social y la teoría de la justicia. Intentemos organizar nuestro argumento desde el esquema clásico ver-juzgar-actuar:

Ver:

El apostolado social jesuita tiene numerosos puntos de contacto con situaciones sociales en un espectro amplio, desde las clases marginalizadas a las dirigentes, en zonas rurales y urbanas, en lugares de trabajo y de vivienda, etc. Sin embargo, como la distribución de los jesuitas mismos, ese contacto está afectado por un claro sesgo hacia Occidente (Europa, América, África, Australia). De primera mano, vemos mucho más en América Latina o Europa que en China o Rusia. En otro tiempo ello no hubiera sido especialmente problemático para formarse una visión de conjunto, pero en nuestro mundo multipolar no puede dudarse de que, sin integrar bien al Islam, Rusia y China, se escapan a nuestra mirada civilizaciones enteras que constituyen verdaderos focos de poder y creación.

Lo que vemos directamente es de gran importancia para nuestra posibilidad de incidencia más amplia, porque desde ahí podemos contribuir testimonios verdaderos y propuestas bien enraizadas en la realidad a campañas, intervenciones, alianzas, etc. sobre objetivos más amplios. Con la salvedad geográfica, nuestra posición a ese respecto es bastante fuerte.

Sin embargo, en la mayor parte de los casos, lo que conocemos de primera mano es sólo la situación local o sectorial sobre la que trabajamos. Seguramente nos mantenemos informados en cierto detalle de la situación nacional y, en menor medida, de la regional y de los grandes acontecimientos mundiales. Quizás leemos investigaciones académicas o de ONG, y artículos de opinión en la prensa sobre temas de nuestro interés. Para integrar de manera coherente estos elementos informativos e interpretativos que otros nos proporcionan, necesitamos un método de análisis social que nos permita separar lo fundamental de lo anecdótico, distinguir las causas de los efectos, comprender las situaciones dentro de dinámicas de mayor alcance, etc.

Disponer de un método de análisis de la realidad tiene otra utilidad adicional. Lo necesitaríamos si quisiéramos trazar un 'horizonte de llegada' de nuestros esfuerzos, esto es, proponer una idea realista acerca de cómo nos imaginamos el mejor mundo *posible*. No puede proponerse un horizonte realista sin, antes, tener una idea de cuáles son las estructuras y las dinámicas fundamentales del mundo, dónde estamos y por qué, de dónde venimos y hacia dónde nos movemos ahora, y cuáles son los puntos adecuados de incidencia para reorientar esas dinámicas. Sin un método de análisis social, nuestras propuestas de horizonte podrían resultar bonitas pero poco realistas. Diseñar futuros ideales sin preguntarse por sus condiciones de posibilidad reales, constituye un error que cualquier pensamiento social serio intenta evitar, porque hace muy fácil a sus adversarios desacreditarlo, y muy fácil a sus adherentes sentirse frustrados y desorientados.

En este momento carecemos en el apostolado social jesuita de un método compartido de análisis social. Cada uno de nosotros, en la medida en que siente que lo necesita, adopta uno de los disponibles *prêt-à-porter* en las ciencias sociales, o realiza su propia síntesis, con mejor o peor consistencia. Esto explica las dificultades para ponernos de acuerdo sobre visiones generales y diagnósticos cuando nos reunimos colegas de regiones, equipos y/o sectores de trabajo distintos. También se encuentra ahí una razón para las dificultades de comunicación con muchos colegas del apostolado intelectual.

Ciertamente el panorama de las ciencias sociales contemporáneas no ayuda mucho a solventar esta carencia. Por una parte, esas ciencias están muy segmentadas, con grandes dificultades para integrar las diferentes perspectivas (económica, política, sociológica y cultural), y también para integrar las diferentes escuelas teóricas dentro de cada ciencia. Cada cual tiende a analizar las cosas según la formación profesional que recibió; por ello, esa segmentación se nos contagia insensiblemente, salvo por los equipos del apostolado social con vivo diálogo interno donde están presentes todas las especialidades relevantes.

Por otra parte, la influencia positivista ha llevado a que muchas de las aproximaciones dominantes sobresimplifiquen a la persona para representar su comportamiento en términos cuasi-mecánicos. La forma más usual de hacerlo consiste en suponer que las personas y los grupos sociales actúan siempre persiguiendo sus intereses (riqueza, poder, o lo que quiera que esté en juego). Entonces, si conocemos sus intereses y las condiciones a que se enfrentan, podemos predecir cómo reaccionarán, igual que ocurre con los objetos físicos. Pero con ello se ignora la dimensión ética de las acciones individuales y colectivas. Los intereses son ciertamente importantes, pero las personas y los grupos actúan también de acuerdo a convicciones sobre lo que es mejor para todos, que no necesariamente coinciden con sus intereses.

Esto ofrece oportunidades cruciales de movilización transformadora. Si vamos a llamar a otros a sumarse a nuestras propuestas de transformación social, ¿no es nuestro modo propio de hacerlo apelar a su conciencia moral, proponiendo nuestras convicciones para que participen de ellas si las encuentran atractivas? Sería extraño que, como cristianos, basáramos toda nuestra incidencia política en alineaciones de intereses, sin dejar espacio a la conciencia moral de los agentes sociales.

Así que en cuanto al momento 'ver' que depende del análisis social, nuestro desafío no consiste sólo en ponernos de acuerdo sobre una síntesis metodológica completa y consistente. Incluye además reintegrar la dimensión ética en el análisis social desde la misma raíz de éste: los supuestos acerca de cómo y por qué actúan las personas y los grupos sociales.

Juzgar:

Una vez que conocemos por el análisis social una situación, las estructuras y dinámicas subyacentes que la han llevado a ser, y las alternativas de decisión y acción frente a ella, debemos juzgar la situación y evaluar qué alternativa promoveremos. Para ello necesitamos una teoría operacional de la justicia, esto es, un concepto de justicia capaz de aplicación precisa en concreto. Sólo un concepto así es capaz de decirnos si hay injusticia en una situación, en qué consiste esa injusticia, y con qué decisiones y acciones podemos combatirla eficazmente.

Desde principios de los años '70 la filosofía y las ciencias sociales sostienen vivos debates sobre el significado de la justicia social, con numerosas teorías en competencia. Quizás me equivoco, pero no consigo recordar un solo autor jesuita cuya obra sea imprescindible dentro de esos debates. Esto me parece extraño, porque la discusión versa precisamente sobre cómo determinar de manera racional lo justo, lo que debería preocuparnos grandemente, si estamos comprometidos con promoverlo y realizarlo en cooperación con otros que no necesariamente comparten la fe católica.

Tenemos, claro está, documentos oficiales de la Orden que tratan sobre la promoción de la justicia, y una cantidad muy grande de producción teológica al respecto. Sin embargo, allí no está contenido ningún concepto operacional en sentido propio. La CG34 puede darnos la clave de por qué, cuando proclama: "la noción de justicia que nos guía está íntimamente ligada a nuestra fe. (...)" Trasciende las nociones de justicia provenientes de ideologías, filosofías o movimientos políticos

particulares, que jamás podrán llegar a ser expresión adecuada de la justicia del Reino" [CG34, d.3, 4]. Nuestra noción no consiste, pues, en un concepto racionalmente formulable y utilizable para el análisis, sino en un símbolo religioso. Como tal, posee el poder motivador de los símbolos, y también su ambigüedad intrínseca, que permite irlo llenando de contenidos distintos según lo requieren la ocasión, las vigencias del momento, y las sensibilidades de quienes lo usan o de aquellos a quienes se dirige el mensaje.

Como consecuencia, ante la necesidad de pronunciar juicios precisos en situaciones concretas, cada uno de nosotros llena el símbolo 'justicia' más o menos conscientemente con los conceptos que le parece. Habiendo participado en el apostolado social en diversos contextos y países, recuerdo haber asistido a la utilización de conceptos provenientes de diversos marxismos, anarquismos, estructuralismos, igualitarismos, comunitarismos, contractualismos, liberalismos de los derechos humanos, feminismos, ecologismos, indigenismos, así como de la socialdemocracia y de los principios más clásicos de la doctrina social de la Iglesia y la escolástica.

Quizás el más popular entre nosotros ahora, por caída en desuso de otros que gozaron de cierta preferencia en el pasado, sea la justicia como realización de los derechos humanos. Esta opción implícita no está exenta de problemas:

La primera generación de los derechos humanos, los llamados derechos civiles y políticos, son de matriz claramente liberal-individualista. La segunda generación, los derechos económicos y sociales, expresan como derecho subjetivo (debido al individuo por el mero hecho de ser) lo que patentemente, al menos en el caso de los adultos hábiles, son derechos objetivos (derivados de la contribución del sujeto a la vida social). Aristóteles, Santo Tomás, Adam Smith y Marx hubieran coincidido en la extrañeza de que se asegure a un adulto capaz el derecho a recibir ciertos bienes materiales, sin preguntarle cómo contribuyó a producir esos bienes u otros intercambiables por ellos. Finalmente, los llamados derechos de tercera generación forman un cajón de sastre donde cada cual añade lo que considera deseable, a veces en clara contradicción con la concepción individualista de las dos primeras 'generaciones'.

La debilidad más importante de los derechos humanos como teoría de la justicia consiste en su carácter subjetivo. No considera los derechos objetivos, y por tanto se queda a mitad de camino: trata de la distribución pero no de la producción social de los bienes, de los derechos de personas y grupos pero no de sus deberes. Esto se percibe claramente cuando cada parte en un conflicto invoca a su favor ciertos derechos humanos, que en la situación concreta resultan ser incompatibles con los derechos invocados por la otra parte.

Otra concepción que goza de predicamento entre nosotros tiende a identificar lo justo con el interés de los pobres en cada situación. La opción por los pobres se vuelve entonces criterio de justicia. Aunque es cierto que los pobres suelen ser la parte más débil en muchas relaciones sociales, por tanto la más susceptible de sufrir injusticia y la menos empoderada para realizarla, la identificación automática resulta problemática. En primer lugar porque los pobres, igual que el resto de las personas, pueden hacer injusticia tan pronto como adquieren algún poder. Ignorar esto sería negarles su capacidad moral, y por tanto cosificarles; o bien creer en su bondad innata, y por tanto idealizarles. Ninguna de las dos cosas les sirven para crecer como sujetos sociales, uno de los objetivos más consistentes de nuestro apostolado social.

Por otra parte, ocurre que muchas de las situaciones ante las que nos hallamos tienen perdedores y ganadores entre los pobres mismos. Si una transnacional decide trasladar su fábrica de México a India, esa decisión del capital sin duda perjudica a los obreros mexicanos, que quedarán desempleados. Pero beneficia a los obreros indios, probablemente más pobres que los mexicanos, quienes obtendrán el empleo industrial que necesitan. ¿Es entonces una decisión injusta a la que debemos oponernos, o no?

Finalmente, si se entiende, como a veces parecemos hacer, la opción por los pobres como una opción por los perdedores en cada cambio social (una cierta interpretación, probablemente errónea, de la frase de Ellacuría sobre 'el reverso de la historia'), entonces nuestro discurso acabará consistiendo en un rosario de quejas y protestas por la suerte de quienes sufren en los cambios. Por

supuesto, estas personas deben ser tomadas en cuenta y tenemos que insistir en que en todo cambio se atienda a dejarles salidas dignas y practicables, pero no podemos llamar injusto a todo cambio social que produce algún sufrimiento, porque entonces nos convertiríamos en reaccionarios frente al curso de la historia.

Remarquemos que, aunque cultivemos la inspiración religiosa (espiritual, bíblica y teológica) contenida en nuestro símbolo 'justicia', lo que necesitamos es un concepto racional, con base en el cual podamos dialogar con no cristianos, y que ese concepto no puede obtenerse extrapolando a partir de las Escrituras o de la tradición cristiana. Tanto en la Biblia como en la tradición, los creyentes de cada momento se enfrentaron a situaciones difíciles, las analizaron y llegaron a conclusiones sobre su injusticia y sobre cómo erradicarla. Además de que sus criterios de juicio y sus conclusiones fueron a veces distintas entre sí, ocurre que la distancia histórico-cultural que nos separa de ellos es muy grande.

Tomando sólo la referencia occidental, es fácil notar que entre el tiempo de los Santos Padres y el nuestro han sucedido grandes transformaciones en el terreno del sujeto: la revolución individualista del nominalismo (donde está enraizada la espiritualidad ignaciana, por cierto), el giro antropocéntrico del Renacimiento, el racionalismo de la Ilustración y el positivismo, el emotivismo del Romanticismo, y la Revolución del '68 con la consecuente fragmentación posmoderna del sujeto. La persona heredera de estos procesos posee una conciencia de sí y de los demás sin duda distinta a la del habitante de la Jerusalén de los profetas. Por ejemplo, tiene grandes dificultades para entender la moral como un orden objetivo.

En el terreno de las estructuras sociales, de la Antigüedad tardía a hoy han tenido lugar: la revolución científica, la industrial, las revoluciones democráticas burguesas, diversas revoluciones sociales, la urbanización masiva, la emergencia de las clases medias, y las sucesivas oleadas de cambio tecnológico, cada una más profunda que la anterior. El ámbito social en que la justicia debe ser relevante en nuestros días se parece muy poco al de San Jerónimo. Se trata de un ámbito global, donde el grueso de la riqueza ya no deriva de la naturaleza sino de la industria humana. Han aparecido en escena el capital y el conocimiento como factores decisivos de la producción; se han desdoblado las clases sociales; ha desaparecido la posibilidad de autosuficiencia de las pequeñas comunidades, etc.

Con tales distancias históricas, se notará que cualquier intento de obtener un concepto operativo de justicia de la Escritura y la tradición para aplicarlo a nuestros días, se enfrenta a dificultades hermenéuticas insuperables, si se trata de traer los significados de otro tiempo al nuestro. El esfuerzo vale, por supuesto, la pena, siempre que se le pida lo que puede dar: no una solución a nuestro problema de encontrar un concepto racional adecuado de justicia, sino una inspiración para ponernos a la tarea.

En suma, como ocurre con el análisis social, también en materia del concepto operacional de justicia, necesario para contar con criterios consistentes de juicio sobre las situaciones, nos beneficiaríamos de mayor elaboración y discusión interna.

Actuar:

En materia de acción por la justicia tenemos mucho y muy válido, sobre todo a nivel local hasta lo nacional; y sectorial, incluso internacional. En muchos lugares del mundo reunimos ya décadas de trabajo continuado de base, de creación de opinión pública, de batallas jurídicas y de incidencia sobre los niveles de decisión política. Esto constituye una fuente de contacto con las realidades sociales y de capacidad de transformación de ellas, cuya importancia no puede en manera alguna minusvalorarse.

Por otra parte, a pesar de los diversos intentos pasados y presentes, todavía no hemos conseguido dar el salto a una acción consistente y sostenida de promoción de la justicia en la escala global. Además de las dificultades que hemos comentado en los epígrafes anteriores para llegar a acuerdos sobre el análisis de las situaciones y las exigencias razonables de justicia en ellas, existen obstáculos patentes en la estructura territorial de gobierno de la Compañía (basada en provincias,

y últimamente en regiones). Esa estructura dificulta realizar las inversiones de personas y recursos necesarios para mantener instituciones estables de proyección mundial. La pretensión de organizar esa proyección como tarea añadida para personas e instituciones ya copadas en compromisos locales y sectoriales, parece poco realista. De hecho, la única organización jesuita con capacidad de incidencia a escala global sobre su tema de interés, el Servicio Jesuita a los Refugiados, fue deliberadamente creada por el p. Arrupe fuera de la estructura territorial de gobierno de la Orden. Esto debería darnos que pensar.

En materia de formas organizacionales y de estrategias de acción, creo detectar además una curiosa tendencia a seguir las modas de cada tiempo, que quizás podría ser objeto de reflexión provechosa. Enumero formas por las que ha pasado nuestro apostolado social, más o menos sucesivamente si se toman las fechas de iniciación del trabajo: cooperativas y cajas de ahorro; sindicatos 'blancos'; partidos políticos 'cristianos'; centros sociales de análisis y divulgación doctrinal; curas obreros insertados en sindicatos de clase; acercamiento a partidos políticos laicos; movimientos de liberación organizados a partir de vanguardias; organización popular de base, horizontalista; ONGs de defensa de derechos humanos, de servicios sociales, o de cooperación al desarrollo; y, últimamente, por supuesto, redes.

Mi impresión es que pasamos de un modelo a otro por así decirlo 'generacionalmente'. Cada nueva generación de jesuitas tiende a reorganizar el apostolado social, tanto las obras existentes como las que ella crea, a su manera. Lo que no puede ser reorganizado tiende a desaparecer, como ocurre con los curas obreros, o a ser traspasado a otros, como los sindicatos y las cajas de ahorros. Me pregunto si esto resulta de un discernimiento que incluye la evaluación de las estrategias anteriores, o simplemente responde a un poner las velas del lado del que sopla el viento en cada momento, sin más discernir. Tener algo más de pensamiento social propio, comunicado y enriquecido de generación en generación, nos ayudaría a valorar mejor lo que está en juego al abandonar o asumir cada estrategia, y quizás nos haría menos seguidores de las modas organizacionales, o de las fuentes de financiamiento.

Conclusión

En resumidas cuentas, creo que el apostolado social jesuita se beneficiaría mucho en su capacidad de incidencia global, e indirectamente también a nivel local y sectorial, de proponerse un par de tareas intelectuales colectivas: sintetizar un método de análisis social compatible con nuestras convicciones básicas; y elaborar una teoría racional de la justicia para el juicio de situaciones y la evaluación de alternativas.

En esas tareas podríamos contar, sin duda, con la colaboración de muchas personas del apostolado intelectual y universitario (donde muchos provienen precisamente del apostolado social, o tienen contactos vivos con él). ¿Podría pensarse en iniciar una 'escuela jesuita' de análisis social y de teoría de la justicia, hecha de aportes de personas de todo el mundo, con instancias permanentes de debate e instancias frecuentes de encuentro, coordinada y organizada por una pequeña agencia con base en la Curia General? Incluso si no alcanzara sus objetivos más ambiciosos, probablemente el intento ayudaría mucho a producir cierta concurrencia de perspectivas e instrumentos en el apostolado social, con base en lo cual sería más fácil generar un perfil consistente de incidencia a escala global.

Intentarlo, claro está, requeriría una actitud sincera de búsqueda de la verdad. Incorporarse a una iniciativa así con la intención sacar adelante los propios criterios y puntos de vista anteriores a ella, sería matarla antes de nacer. Sólo la conciencia de lo insuficiente de nuestros puntos de vista y criterios de juicio frente a la complejidad del mundo, podría movernos a intentar un esfuerzo de inteligencia colectiva para llegar entre todos adonde ninguno podría llegar por sí solo: un pensamiento más comprehensivo y realista, por tanto en verdad más útil a los pobres.

En su momento de mayor capacidad de interlocución con la política y la economía, el tiempo también lleno de novedades radicales del Renacimiento y la primera globalización, la Iglesia contó con una escuela así, la llamada Segunda Escolástica, en que participaron muy brillantes jesuitas: Molina, Mariana, Lugo, Lessio, Suárez..., al lado de dominicos, agustinos y otros. En esa época, los

jesuitas eran, por cierto, muchos menos, con menos puntos de contacto con la realidad social, menos instituciones y menos colaboradores capacitados y comprometidos, que hoy. Su impacto práctico sobre la acción social de la Iglesia fue innegable: mucho de lo más humanizador que hubo en la durísima primera globalización, fue inspirado por los conceptos de justicia y el análisis para su aplicación elaborados por esa escuela. Quizás sea el momento de preguntarnos si no podríamos ofrecer a la Iglesia un servicio colectivo semejante.