

¿Qué aporta la espiritualidad cristiana o la reflexión teológica al análisis social?

Juan Hernández Pico*

¿Solo aporte o también encuentro?

Más que aporte, creo que se trata de un encuentro. No hay una espiritualidad ni una reflexión teológica que no se enraíce en un lugar social. El lugar de la experiencia de Dios es el mundo en que vivimos. Y no hay una sociología actual, superadora de las pretensiones de la numerología y de la sola cuantificación a cubrir *todo* el campo sociológico, que no reflexione los resultados de su investigación desde una sociología del conocimiento y una epistemología de la sociología misma, que son disciplinas espirituales. De hecho, incluso la numerología y la cuantificación tienen mucho de espiritualidad gracias a su contenido.

“La fe –afirma, por su parte, la Constitución Pastoral del Vaticano II *Gaudium et Spes*– todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por eso orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas” (GS 11). Es decir, la fe es una luz fraterna que se ofrece con sencillez a cualquier proyecto humano y tiene que ver con toda vocación humana, porque en el fondo de la realidad no hay más que un proyecto sobre una sola historia humana: la fe pretende contribuir a la humanización de las personas y de sus enraizamientos estructurales en la historia. Y por eso le preocupan las “soluciones plenamente humanas” a los enigmas y problemas de las personas y de la historia.

* Catedrático del Departamento de Teología, Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”.

¿Y qué otra cosa pretende la sociología en sus mejores representantes y, ciertamente, en los Centros de Investigación y Acción Social y en las Universidades dirigidas por la Compañía de Jesús, sino la humanización de las personas y de sus condicionamientos estructurales en la historia? Eso pretendieron los clásicos de las ciencias sociales. Eso pretendió Max Weber y por eso se desencantó, tan dolorosamente, de la manera como el capitalismo, en los Estados Unidos del primer quinto del siglo XX, había acabado por meternos a todos en una “jaula de oro”. Eso pretendió Émile Durkheim cuando sostuvo que la sociedad se encaminaba hacia el despliegue de rituales colectivos de fraternidad secular solidaria para sostener el orden antes asegurado por los rituales de las religiones. Y eso pretendió Karl Marx al proyectar que la humanidad transitará “del Reino de la Necesidad al Reino de la Libertad”.

Boaventura de Sousa Santos (1940...). **Una sociología espiritual sobre un sistema mundial en transición (SMET)**

En forma aún más clara, eso es lo que pretende Boaventura de Sousa Santos, tal vez el más interesante sociólogo moderno, especialista en epistemología de la sociología y sociología del derecho. Eso pretende cuando critica la perezosa indolencia de la razón, cuando propone una posmodernidad de oposición, y cuando redescubre a Walter Benjamin y propone reinventar el pasado y recuperar la memoria del inconformismo de los injustamente muertos, para suscitar el inconformismo de los vivos con la injusticia y la opresión. Claro que esto únicamente puede lograrse asintóticamente, es decir, aproximativamente y con el peligro siempre latente de retrocesos. Mi intención aquí es presentar los aspectos a mi juicio más importantes de su sociología, como una clara muestra del encuentro entre la

ciencia social y la espiritualidad, y como una invitación a la lectura de su libro.

El libro más importante de Santos es *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*¹. Mi método, al presentarlo, será resumir algunas de las posiciones de Santos en este libro sin detenerme a citar la procedencia exacta de cada una de ellas y explicando yo mismo, a modo de paráfrasis, lo que creo más sorprendente en su teoría.

Una opción postmoderna de oposición contrapuesta a otra de celebración

Este científico social portugués, educado en Coimbra, Berlin y Yale, y en alianza profunda con el Foro Social Mundial –él fue uno de sus fundadores en Porto Alegre 2001–, es talvez uno de los más creativos hoy en su campo. Adopta una opción posmoderna de oposición, contrapuesta a una opción posmoderna de celebración. Habla de una transición paradigmática: desde un conocimiento imprudente para una vida dominadoramente elitista, hacia un conocimiento prudente para una vida decente.

Se trata, pues, de buscar el conocimiento prudente, lo cual no es fácil, porque solo sabemos lo que está en juego cuando ya está en juego. Por ello es preciso privilegiar la indagación acerca del encuentro con las consecuencias negativas de la praxis tecnológica hoy dominante. Esto requiere una hermenéutica de la sospecha. Por ejemplo, si es dudoso que los teléfonos celulares emitan radiaciones potencialmente cancerígenas, o si es posible que las pantallas de computadora hieran la vista a la larga, hay que trabajar con la duda o la posibilidad como si fuera certeza. El temor a esas certezas debe ser visto como un acto de coraje. Para contrarrestar así el predominio y la invasión de la racionalidad cognitivo-instru-

1. Publicado en 2003 en Bilbao por Desclée. También es importante, del mismo autor, *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta, 2005. En él se trata del redescubrimiento de Walter Benjamin.

mental y performativo-utilitaria. En cambio, debemos abrirnos a la reciprocidad a través de la construcción y del reconocimiento de la intersubjetividad, para fomentar la racionalidad estético-expresiva.

Dos dinamismos fundamentales en la modernidad: conocimiento-emancipación y conocimiento-regulación

Sin embargo, no se trata de echar la modernidad a la papelera de reciclaje y después borrar su contenido, por así decirlo. Santos habla de que, para superar la modernidad hay que partir, evidentemente, de la misma modernidad.

Descubre en la modernidad dos dinamismos fundamentales: uno emancipador, presente por ejemplo en el Preámbulo de la Constitución de los Estados Unidos, en el *Bill of Rights*, en el lema revolucionario francés “libertad, igualdad, fraternidad”, en la Declaración de los derechos humanos; y otro regulador de las leyes de la naturaleza, es decir, del mecanicismo newtoniano, y de las leyes del orden social, esto es, del mecanicismo positivista.

Descubre también que el dinamismo emancipador ha quedado colonizado por dinamismo regulador. De los tres pilares de la modernidad, el Estado, el Mercado y la Comunidad, los dos primeros han sido profundamente colonizados y el tercero menos.

Dos tipos de posmodernidad: de celebración y de oposición

Como ya hemos sugerido, piensa que existen dos tipos de posmodernidad: una celebrativa y otra opositora. La celebrativa

pone entre paréntesis el pasado y el futuro, y ha intentado despolitizar profundamente la sociedad y especialmente la cultura. La opositora quiere reinventar el pasado para que el inconformismo de los muertos injustamente suscite seres humanos vivos inconformes con la modernidad superreguladora. Por eso intenta Santos volver a politizar a la sociedad civil, pero recuperando el dinamismo emancipador de la modernidad. Porque la hiperpoliticización actual del Estado tiene como contrapartida la subpoliticización de la sociedad civil y, en consecuencia, su sometimiento, aunque sea un sometimiento aparentemente placentero.

Sin embargo, en 1968, el año del estallido de la posmodernidad, los grafiti de la revolución cultural estudiantil, desde Berkley hasta Tokio, pasando por Chicago, México, París, Madrid, Berlín, Praga y Moscú, formulan cosas como estas: “Hagamos el amor, no la guerra”, “Está prohibido prohibir”, “La libertad comienza con una prohibición”, “Abajo el realismo socialista, viva el surrealismo”, “Socialismo con rostro humano”, “¡La imaginación al poder!”, “¡Seamos realistas, pidamos lo imposible!”, “Mis deseos son la realidad”, “¡Viva la comunicación!”, “¡Abajo la telecomunicación!”, “Dios, sospecho que eres un intelectual de izquierda”, “No queremos un mundo donde la garantía de no morir de hambre se compensa con la garantía de morir de aburrimiento” y “Decreto el estado de felicidad permanente”, entre muchas más. En estos grafiti fue palpable el intento de superación de la modernidad por la vía de la celebración y también por la de la oposición. El fenómeno actual de “los indignados” está volviendo a reclamar una posmodernidad de oposición seguida de un compromiso con la participación política, aun si solo fuera por la vía del voto en blanco o nulo².

2. Hessel, Stéphane, *Indignez vous!*, Montpellier, Indigène éditions, 12ème édition, janvier 2011. 29 pp. Se puede ver también “Francia se indigna al grito de un hombre de 93 años. Stéphane Hessel vende 850.00 copias de ‘Indignez vous!?’...”, en *El Mundo*, Madrid, sábado 8 de enero de 2011, p. 45.

La solidaridad y la participación

La solidaridad y la participación serían las tendencias que hay que favorecer en la posmodernidad de oposición. Son precisamente las que fueron estigmatizadas por la modernidad reguladora. La solidaridad, con el estigma del desorden y hasta del caos revolucionario, o confinándola en el Estado Providencia y procurando frenarla en la Sociedad Providencia. Y la participación, reduciéndola a los eventos democráticos suaves o exclusivamente electorales. La solidaridad se ubica como gran valor ético. Y la participación, como gran valor político. La solidaridad recupera la fraternidad vigilando su romanticismo, y la participación recupera la igualdad con una alerta semejante sobre su romanticismo. Pero la libertad continúa como valor muy importante. Todas ellas –pienso yo– son valores del principio justicia.

¿Dónde hay que tratar de llevar a cabo esta superación de la modernidad con la posmodernidad de oposición? En la neocomunidad, afirma Santos. Crear esta neocomunidad es, por ejemplo, lo que se ha intentado hacer en los sucesivos Foros Sociales Mundiales. Se trata, evidentemente, de una neocomunidad en la dispersión.

Así pues, desde la perspectiva de lo posmoderno de oposición que propone Santos, la opción epistemológica más adecuada a la fase de transición paradigmática consiste en la revalorización y reinención de una de las tradiciones marginadas de la modernidad occidental: el conocimiento-emancipación. No es fácil formular una opción como esta y, aún menos, seguirla. No podemos proseguir sino por la vía de la negación crítica.

La vía negativa hacia el conocimiento-emancipación

Santos explica a continuación cuál es esa vía negativa, que ya ha estado siguiendo en

las estrategias indicadas. El primer paso es la negación de la objetividad pura como forma de conocimiento: todo el conocimiento es autoconocimiento. O, dicho de otra manera, el objeto es la continuación del sujeto por otros medios. Por eso todo el conocimiento emancipador es autoconocimiento. Los presupuestos metafísicos, los sistemas de creencias, los juicios de valor, no están antes ni después de la explicación científica de la naturaleza o de la sociedad. Son parte integrante de esa misma explicación. Con la inserción de los sistemas de creencias o los juicios de valor, es clara –aunque sea implícita– la autodefinición de su sociología como sociología espiritual.

Por supuesto, también es claro que aquí está Santos intentando superar el aspecto de la sociología moderna de Max Weber, que consiste en acercarse a la investigación de la realidad socioeconómica y política *wertfrei*, o independientemente de los valores de quien investiga. Weber obviamente tenía en mente, en *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, al marxismo económicamente monocausal. Pero cuando en *Política como vocación*, se separa de la “ética de convicción” para apostar por la “ética de la responsabilidad”, tiene en mente al Evangelio, y en concreto al sermón del monte³.

Viene después el segundo paso: la negación de la separación tajante entre naturaleza y cultura: toda la naturaleza es cultura. Y hay aquí otra manera de decir que no hay diferencia entre lo material y lo espiritual. Todo lo humano –incluido el mundo-de-la humanidad y la humanidad-en-el mundo– es espíritu encarnado en la materia. Dice Santos que la cultura pasó de ser artefacto entrometido en un mundo de naturaleza a ser expresión de la conversión de la naturaleza en artefacto total. Más aún, esta transformación solo fue factible porque la naturaleza, en cuanto objeto de conocimiento, fue siempre una entidad cultural. La distinción entre naturaleza y cultura y entre ciencias naturales y ciencias

3. He comentado esta posición weberiana en Hernández Pico, Juan, *No sea así entre ustedes. Ensayo sobre política y esperanza*, San Salvador: UCA Editores, 2010, pp. 223-225.

sociales es, pues, cultural, y nos permite visualizar los procesos sociales y políticos que presidieron su formación y desarrollo. Por ejemplo, nos permite mostrar que la ciencia moderna, además de moderna, es occidental, capitalista y sexista. Esta triple adjetivación quiere señalar que la “matriz de privilegio” de la producción científica moderna combina el racismo con el clasismo y el sexismo.

Santos estudia, a continuación, cada uno de estos sustantivos. Toma como ejemplo el darwinismo y recuerda que el propio Darwin reconoce que la teoría de la selección natural se le ocurrió al leer el *Ensayo sobre los principios de la población* de Malthus. La lucha por la existencia y lo que ella implicaba –la escasez y la concurrencia–, conducían a lo que más tarde Spencer llamó la “supervivencia de los más aptos”. Marx, en carta a Engels, tres años después de la publicación de *El origen de las especies*, comentaba cómo Darwin había reconocido entre los animales y las plantas a su sociedad inglesa con su división del trabajo, concurrencia, apertura de nuevos mercados, invenciones y lucha maltusiana por la existencia. Y concluye Santos que, si es verdad que Darwin absorbió en su teoría la ideología del liberalismo, no es menos cierto que esa teoría fue utilizada por teóricos sociales para probar la naturalidad y, por tanto, la inevitabilidad de la referida ideología.

El otro ejemplo que Santos utiliza es el de la primatología que, en Occidente, constituye un discurso occidental sobre el orden social, y es diferente de la primatología japonesa, por ejemplo, que se basa en la idea de una continuidad y de una unidad esencial entre seres humanos y animales. Respecto al sexismo, escribe Santos que el etnocentrismo occidental, reconocible en la teoría de la evolución de Darwin, se desdobra en androcentrismo. Y añade que los estudios feministas han sacado a luz que, en las concepciones dominantes de las varias ciencias, la naturaleza es un mundo de hombres, organizado según principios socialmente contruidos, occidentales y masculinos, como la guerra, el individualismo,

la concurrencia, la agresividad y la discontinuidad con el medio ambiente. Incluso en el caso de la filosofía, el feminismo actual lo descubre en la preponderancia del “método antagonístico” en cuanto paradigma de razonamiento filosófico.

El último paso en esta vía de la crítica negativa lo da Santos al intuir que todas las ciencias son ciencias sociales. Así, escribe que la transformación de la naturaleza en un artefacto global, gracias a la imprudente producción-destrucción tecnológica, y la crítica epistemológica del etnocentrismo y androcentrismo de la ciencia moderna convergen en la conclusión de que la naturaleza es la segunda naturaleza de la sociedad. Toda naturaleza es humana. Si es así, todo el conocimiento científico-natural es científico-social. Pero acota que este paso epistemológico es uno de los más decisivos en la transición paradigmática. Es, también, un paso particularmente difícil de dar. Se trata de acceder al modo social como las recientes ciencias de la naturaleza están explicando los procesos que estudian, introduciendo en la materia los conceptos de historicidad y de progreso, de libertad, de autodeterminación y hasta de conciencia. También algunos conceptos de las teorías científico-naturales más recientes, como “estructuras disipativas”, “situación de bifurcación” –ambos originales de Ilya Prigogine, Premio Nobel de Química 1977–, “sinergia” –del biopsicólogo Hermann Haken–, etc., encuentran campo de aplicación en las ciencias sociales. Es como si la máxima de Durkheim se hubiera invertido y, en vez de ser los fenómenos sociales los que tienen que ser estudiados como si fueran naturales, sean estos los que deben ser estudiados como si fuesen fenómenos sociales.

De la sociología positivista a la sociología cercana a las humanidades... transformadas

Santos nos recuerda que, en la tradición sociológica, hay una corriente positivista, pero que la otra corriente de vocación anti-positivista, inmersa en una tradición filosófica compleja, fenomenológica, interaccionista,