

Promotio Iustitiae



Debate

**Obstáculos al Compromiso por
la Justicia**

José María Mardones

**Obstáculos a la Misión Fe-
Justicia**

Patxi Alvarez SJ

EXCHANGES ÉCHANGES INTERCAMBIOS SCAMBI

Reflexión

**Vida Intelectual y Misión de los
Jesuitas en India**

Ambrose Pinto SJ

Una Respuesta

Lisbert D'Souza SJ

**El Apostolado Social en Europa
Oriental**

Robin Schweiger SJ

Experiencias

Cristo en lugar humilde

Jean-François Thomas SJ

Documentos

**La Búsqueda de una Identidad
Jesuita Asiática**

New Delhi 2004

Editor:	Fernando Franco SJ
Editora Asociada:	Suguna Ramanathan
Coordinadora de Redacción:	Liliana Carvajal
Gráfico:	Daniele Frigeri SJ

El Secretariado para la Justicia Social de la Curia General de La Compañía de Jesús publica *Promotio Iustitiae* en castellano, francés, inglés e italiano, utilizando papel sin cloro (TCF).

Quien desee recibir *PJ*, puede enviar su dirección postal al Editor (indicando el idioma deseado).

PJ se publica también electrónicamente en el World Wide Web en la dirección:

www.sjweb.info/sjs.

Si le llama la atención alguna idea de este ejemplar, recibiremos con gusto su breve comentario al respecto. Si desea enviar una carta a *PJ* para su inclusión en un próximo número, utilice, por favor, la dirección, el fax o el correo electrónico indicados al final de esta página.

Se anima a reproducir los artículos de *PJ*. Rogamos que se cite como fuente *Promotio Iustitiae*, y que se indique también la dirección. Por favor envíe una copia al Editor. ¡Gracias!

EDITORIAL _____	4
<i>Fernando Franco SJ</i>	

DEBATE _____	6
---------------------	----------

Tendencias religiosas e ideológicas actuales que obstaculizan el compromiso por la Justicia

José María Mardones SJ

Tendencias religiosas e ideológicas actuales que son obstáculos para la misión Fe-Justicia

Patxi Alvarez SJ

REFLEXIÓN _____	20
------------------------	-----------

Vida intelectual y misión de los jesuitas en India

Ambrose Pinto SJ

Vida intelectual y misión de los jesuitas en India: Una respuesta

Lisbert D'Souza SJ

Una panorámica del Apostolado Social en la Asistencia EOR

Robin Schweiger SJ

EXPERIENCIA _____	26
--------------------------	-----------

Cristo en lugar humilde

Jean-François Thomas SJ

DOCUMENTOS _____	27
-------------------------	-----------

La búsqueda de una identidad jesuita asiática, New Delhi 2004

RECENSIÓN _____	29
------------------------	-----------

Condiciones de trabajo decente

Joseph Joblin SJ

Enfrentándose con el VIH/SIDA

Alan Peter SJ

AN EXTRACTO _____	31
--------------------------	-----------

Génesis del DHRRAs

Antonio L. Ledesma

EDITORIAL

Sucedió durante los días cálidos, festivos y llenos de colorido del Foro Social Mundial de Porto Alegre. Después de un día agotador, un compañero y yo volvíamos al centro de espiritualidad y nos paramos en un café a tomarnos un sándwich rápido. Durante una conversación distendida comenzamos a recordar los puntos álgidos del día y pronto pasamos a tocar otros temas que nos inquietan en el apostolado social. Fueron unos momentos espontáneos que compartí con otro compañero jesuita, uno de esos momentos que se queda grabado de un modo indeleble en el corazón y la memoria. Me llamaron la atención las palabras que él utilizó para describir un aspecto inquietante de nuestra vida en la Compañía: «Hay jesuitas hoy que sienten que han llegado al final del camino ... que piensan que estamos destinados a la extinción. De allí las tibias campañas vocacionales que organizamos, la falta de atractivo de nuestras vidas, la crítica incesante, el socavar constante y las insidiosas tácticas desestabilizadoras que algunos jesuitas utilizan contra sus hermanos». Todo esto parece pertenecer a una cultura de derrota y escepticismo que nos está comiendo las entrañas.

Algunos (no sabría decir cuantos) podrían argumentar que en el duro, fragmentado y confuso mundo en que vivimos, cada jesuita tiene derecho a arrojar la toalla, poner ya un fin a este empeño, retirarse con dignidad a una vida de agradable tranquilidad ... y podríamos añadir con un poco de severidad, a un mundo privado de suficiencia escondida.

Escuchando las palabras de mi compañero jesuita en la distante Porto Alegre, me vinieron a la memoria las palabras que otro compañero jesuita, Patxi Alvarez, pronunció en una conferencia en Madrid que se publica en este número de *Promotio Iustitiae*. Hablaba durante la reunión anual de Fomento Social sobre los obstáculos que se levantan en contra de la diáda Fe-Justicia dentro de nuestras estructuras jesuíticas. En un momento de su intervención Patxi habla de los «profesionales de la queja» y cita unas palabras de Robert Hughes que me golpearon el corazón en Porto Alegre, el lugar del Foro Social Mundial, el punto de encuentro de todos los que creen que otro mundo es posible.

la queja es la versión derrotada de la rebelión. Es la madriguera del que, insatisfecho con la solución que da a su vida, sale de cacería. Quejarse... [es] vivir un intercambio de pesares, gemidos, difamaciones y bulos.

Lo que me impresionó profundamente fue la imagen de los profesionales de la queja preparándose para ir de cacería. No quisiera dramatizar el cotilleo cotidiano, pero las palabras desesperanzadas y corrosivas acechan detrás de algunas de nuestras comunidades y añaden un toque familiar a la idea extendida de que «*There Is No Alternative*» (TINA) [No Hay Alternativa] a lo que nos rodea – el factor TINA bien conocido en el reciente lenguaje político de la India.

Parece que todos compartimos este sentido pragmático del «realismo» que invierte de pies a cabeza el *magis* ignaciano. No sirve de nada simplificar las complejas razones que han llevado al apostolado social a una encrucijada difícil. Algunos piensan que se trata sólo de una crisis del «sector», una crisis de unos pocos jesuitas que trabajan con y viven como los pobres, pero no de la «dimensión» de la Justicia que impregna todos nuestros ministerios. Las cosas no están tan claramente delimitadas y en la vida real, el «sector» y la «dimensión» conviven enigmáticamente en una simbiosis constante.

Este número de *PJ* continua ahondando en los obstáculos que confrontan a una fe que hace justicia. El descubrimiento, la constatación que nos desafía es que puede existir una relación turbia entre esta cultura interna de la queja, la adicción individual a la cacería y el factor externo TINA. Publicamos en este número dos contribuciones importantes que pueden arrojar cierta luz sobre este tema. Somos conscientes de que la aclaración siempre es fragmentada y parcial. Paxti Alvarez examina con compasión y honestidad los obstáculos desde su experiencia en la Compañía. Aunque sus observaciones se ciernen a un contexto particular y restringido, describe un fenómeno que concierne a la Compañía globalmente.

La segunda contribución del Profesor Mardones es una exposición lúcida de las asunciones implícitas que hacen que la

promoción o la lucha por la de la justicia se considere como algo irrelevante, sin sentido, y carente de atractivo en el mundo de hoy. El artículo es una versión ligeramente retocada de la charla que dio a más de 50 jesuitas en la reunión de Fomento Social. En su concisa exposición, cita a un número de pensadores que no son fácilmente conocidos por todos. Para introducir su pensamiento sin molestar al autor para que escribiese un artículo más largo, –algo que ya había rehusado cortésmente– hemos añadido algo más que las usuales notas de pie de página y unos Anexos que explican algunos temas con más detalle. Los Anexos cumplen también la función de una bibliografía anotada para aquellos que quieran examinar algunos temas en profundidad. Esta explicación nos parece necesaria para justificar una práctica editorial de *PJ* que no es habitual.

Es importante confrontar desde una perspectiva occidental los obstáculos fundamentales que impiden nuestro compromiso con una fe inseparablemente unida a la justicia, pero puede ser aun más atrayente compartir con nuestros lectores los esfuerzos positivos por examinar nuestras fortalezas y debilidades desde la perspectiva del Asia Meridional. Las contribuciones de los Padres Lisbert D'Souza y Ambrose Pinto quieren aportar al debate desde esta perspectiva. En la sección «Documentos» hemos publicado la «Declaración de Delhi» sobre la identidad jesuita en Asia; el resultado de un discernimiento conjunto de los jesuitas de Asia realizado durante una reunión en Nueva Delhi. Estos esfuerzos para captar, recrear, y re-encender el «ideal» o la característica distintiva de nuestra misión y de nuestra vida pueden ayudar mucho a fortalecer lo que Patxi Alvarez llama los «componentes de fiesta, gozo y esperanza de nuestra vida».

La delegación jesuita en Porto Alegre guardó un minuto de silencio por las víctimas del tsunami. Desde estas páginas quisiéramos unirnos a muchos de estos momentos de oración silenciosa y expresar nuestro pésame por el dolor y sufrimiento que muchos experimentan todavía hoy. Desde Aceh en Indonesia hasta Tamil Nadu (India) y Sri Lanka, los jesuitas han estado entre los primeros en proporcionar la ayuda necesaria y

preparan ahora un plan para comenzar el complejo proceso de la rehabilitación.

El año 2005 puede marcar una línea divisoria en la lucha contra la pobreza. Este año está poblado de acontecimientos cruciales: el 6 de julio de 2005, la cumbre de los G8 se abrirá en Gleneagles (Perthshire), Escocia; del 6 al 8 de setiembre, las Naciones Unidas han convocado una cumbre para hacer un balance del cumplimiento de la Declaración del Milenio (los Objetivos de Desarrollo del Milenio, OMC¹); y del 13 al 18 de diciembre, Hong Kong será el anfitrión de la Sexta Conferencia Ministerial de la OMC. Aunque aparentemente sin relación entre sí, las tres cumbres tendrán que afrontar los mismos temas de paz y desarrollo para todos. La sociedad civil se está preparando ya para la «batalla» y Porto Alegre fue un lugar ideal para forjar alianzas y preparar estrategias.

Los jesuitas que estuvieron presentes en Porto Alegre opinaron que la Compañía tiene que participar en este disenter mundial y en la creación de nuevas alternativas. La próxima reunión de Coordinadores de Asistencia (mayo 2005) tratará de elaborar planes comunes basados en las voces emergentes de diferentes partes del mundo. La Asistencia de África y Madagascar organiza un seminario en Nairobi (abril 2005) sobre la Paz con representantes jesuitas de todas las provincias y regiones africanas. Sólo desde estas iniciativas locales y regionales podemos cimentar nuestra fuerza como «cuerpo» internacional que busca expresar una fe que hace justicia.

Fernando Franco SJ

¹Los Objetivos del Milenio fueron aceptados por la comunidad internacional el año 2000 en un esfuerzo para promover el desarrollo humano, integrado, y sostenible. Estos objetivos han sido comúnmente aceptados como marco para medir el progreso del desarrollo. Los ocho objetivos están centrados esencialmente en objetivos (*targets*) nacionales sobre pobreza, educación, género, igualdad, entorno sostenible, pero incluye también objetivos que contemplan el establecimiento de un marco de políticas financieras y comerciales que favorezcan al desarrollo. Los objetivos están expresados en forma cuantitativa o numérica que deben conseguirse para el 2015.

DEBATE

TENDENCIAS RELIGIOSAS E IDEOLÓGICAS ACTUALES QUE OBSTACULIZAN EL COMPROMISO POR LA JUSTICIA¹

José María Mardones²

INTRODUCCIÓN

Es necesario puntualizar desde el principio que en estas notas trato solamente el tema de los «obstáculos» y que, por lo tanto, dejo a un lado otros aspectos como son las «oportunidades» actuales. En esta breve nota desarrollo, en una primera parte, los factores socio-políticos y religiosos que obstaculizan el compromiso por la justicia y, en un segundo momento, propongo algunas preguntas que nos ayuden a redefinir nuestro compromiso por la justicia.

FACTORES SOCIO-POLÍTICOS Y RELIGIOSOS

Entre los factores socio-políticos y religiosos quisiera mencionar los siguientes.

(1) El clima fundamentalista.

La situación o clima religioso fundamentalista actual que se centra más en la «guerra cultural» o «moral» y que es ciega para ver el vínculo entre capitalismo neoliberal y decaimiento moral. Esta «ceguera» viene defendida conceptual y teóricamente de la siguiente forma.

(a) La tesis de Samuel Huntington como justificación ideológico-religiosa

Me estoy refiriendo a la conocida tesis del profesor de Harvard S. Huntington³ sobre el «choque de las civilizaciones» en su prolongación hacia el predominio actual del fundamentalismo en las religiones y el desfallecimiento de las tendencias crítico proféticas. Sin estar de acuerdo con ellas da, sin embargo, para pensar.

Huntington sostiene que, después del fin de la bipolaridad que marcó la guerra fría, hemos entrado en una nueva situación donde la cultura -y concretamente la religión- jugará un papel preponderante en los conflictos. Lo importante es poner de relieve cómo los conflictos se han desplazado del orden económico y político al cultural-religioso. La razón de este desplazamiento es que ya no hay problemas estructurales en los grandes campos de la economía y la política. Las piezas fundamentales sobre las que se asienta el sistema económico pueden sufrir cierto re-ajuste pero no existe hoy la posibilidad de criticar o cambiar fundamentalmente la economía de mercado. Una crítica estructural supondría el reconocimiento de una

alternativa al presente sistema económico de mercado, cuando en realidad, arguye Huntington, no existe. En el área de la política, tampoco se puede hacer hoy una crítica frontal al «sistema democrático» o a la democracia política. Tal crítica supondría la presentación de una alternativa que hoy no existe. Se pueden proponer algunos cambios o ajustes, pero la democracia como sistema es algo deseable para todos y, por lo tanto, no puede convertirse en el espacio de tensiones o conflictos importantes. Como sistemas, los entramados económico y político de hoy no tienen alternativa. Por lo tanto, los conflictos más fuertes se desplazan al campo cultural-religioso. No conviene olvidar que existe *de facto* un «choque de civilizaciones» o, al menos, una frontera sangrienta del Islam: desde los Balcanes, pasando por Pakistán e Indonesia y retornando al África norteña y sub-Sahariana.

(b) La justificación de las religiones fundamentalistas

Podemos preguntarnos sobre las razones que existen para el predominio perceptible de la sensibilidad fundamentalista en todas las religiones, no sólo la islámica. Una de las explicaciones es que el conjunto de los sistemas económico y político está generando una serie de traumas que la sociedad, en su conjunto, tiene que asumir y gestionar. El fundamentalismo religioso es, precisamente, una respuesta a estos traumas («traumas de la modernidad») porque, de algún modo, los aligera y los hace más llevaderos. Una lectura de la fe ligada a la justicia provocaría mayor tensión, o lo que se podría denominar como una sobre-tensión. Una religión más tradicional, y fundamentalista, actúa como un elemento orientador, equilibrador que, en vez de provocar más miedo o ansiedad, nos proporciona ayuda y consuelo. Este tipo de religión funciona porque distensiona el tejido social y produce una sensación de sosiego y seguridad.

¹El artículo en la versión que presentamos es una pequeña reelaboración del esquema de puntos preparado y presentado por el autor para la conferencia anual de Fomento Social, en Madrid el 27 de diciembre 2004. Este trabajo conserva, por tanto, el carácter de 'apuntes' o notas que tenía cuando fue distribuido entre los participantes. Hemos pensado que a pesar de su carácter esquemático puede ser de gran interés para nuestros lectores. Ha sido revisado por el autor antes de su publicación [Nota del Editor].

²El autor es miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid [Nota del Editor].

³Samuel Huntington nacido el 1927 en los EEUU, es un politólogo de relieve internacional; hoy ejerce de profesor de Ciencias Políticas en la Universidad de Harvard, donde dirige el *John M. Olin Institute of Strategic Studies* [Instituto de Estudios Estratégicos John, M. Olin]. Es el fundador y uno de los directores de la revista «*Foreign Policy*» [Política Exterior]. La publicación en 1993 de un artículo «The Clash of Civilisations» [El Choque de las civilizaciones] en la revista *Foreign Affairs* [Summer 1993, v. 72, n. 3, p. 22(28)] le hizo famoso en todo el mundo. Después publicó el libro polémico *The clash of civilizations and the remaking of world order*, [«El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial»], (New York : Simon and Schuster, 1996). [Nota del Editor]

Podemos expresar esta idea con la ayuda de una ecuación:

$$E = D + Ec + Rf$$

Donde,

E = estado de equilibrio del sistema social

D = sistema democrático (el área de la política)

Ec = sistema económico fundamentalmente neo-liberal

Rf = religión fundamentalista.

En la ecuación propuesta, **D** y **Ec** generan una serie de traumas o desarraigos que desequilibran el sistema. Para contrarrestar estas situaciones desequilibrantes, necesitamos añadir **Rf** que genera arraigo, paz interior y atenúa los efectos de los traumas. Es evidente que en este esquema, la religión juega fundamentalmente un aspecto paliativo y equilibrador del sistema

En este esquema que propone Huntington el equilibrio es más importante que el conflicto y no puede venir por cambios o ajustes fundamentales en **D** o **Ec**. La religión de sensibilidad fundamentalista aparece así como la religión adecuada al sistema neoliberal vigente.

*La religión de
sensibilidad
fundamentalista
aparece así como la
religión adecuada al
sistema neoliberal
vigente*

(2) La caída del muro de Berlín y el fin de las pasiones políticas

Tras la caída del muro de Berlín asistimos al fin del mesianismo dentro de la política (¿y de la religión?). Ha sido sustituido por un pragmatismo político obsesivo y abusivo. Esto ha llevado a una pérdida de tensión moral en la política y al establecimiento de una perspectiva maniquea (Guillebaud⁴).

Levinas habla de fin de la pasión política. Es como hablar también del final de una religión crítica con la realidad injusta, atenta a los fenómenos sociales y culturales de desigualdad, explotación, etc. Lo que nos encontramos ahora es con una religión que debe abogar por el pragmatismo y la lucha cultural contra las consecuencias inmorales de la modernidad.

Desde esta perspectiva algunos, entre ellos Huntington, quieren deducir que el Vaticano II se equivocó al intentar reconciliar a la Iglesia con la modernidad ilustrada. El fallo grave fue que la Iglesia se confundió de modernidad, lo mismo que le ocurrió a la tradición luterana reformista anteriormente. En vez de referirse a la modernidad económica privilegiaron la modernidad crítica e ilustrada.

También nos referimos a la instauración del tono maniqueo en la política. Señalamos una situación en la que las diferencias políticas no son grandes, no son ciertamente «significativamente» importantes porque todo el mundo busca hoy posicionarse en el centro, en lo que algunos han llamado el «extremo centro». En este sentido, el discurso político es por un lado grandilocuente y, por

otro, tremendamente vacío. En la mayor parte de los casos se convierte en la magnificación de pequeñas diferencias frente al silencio o el no querer posicionarse ante los problemas verdaderamente importantes. El discurso político tiende a ocultar las cuestiones fundamentales.

Algunos objetan esta tesis y se preguntan si no nos queda un rastro mesiánico «positivista» (J. Gray⁵). El mito (religioso-político) de Occidente ha sido el de la realización de la utopía (liberal, marxista o actualmente del integrismo islámico) en un futuro próximo. La historia como preludeo de un mundo nuevo. La guerra de fundamentalismos actual entre el integrismo islámico y el fundamentalismo del mercado (Bush), ¿no sería una de sus manifestaciones? ¿No estaríamos delante de un rastro mesiánico enloquecido que canaliza la furia y el malestar a través de «guerras culturales o morales», sin poner en entredicho la vinculación con lo tecno-económico?

(3) La «guerra moral» como mecanismo encubridor

Podemos hablar, por tanto, de la actual guerra moral como encubrimiento y desplazamiento de los problemas sociales y de reparto del poder. El ejemplo más llamativo lo tenemos en las últimas elecciones USA: han votado a Bush aquellos que tendrían las mayores razones socio-económicas, de justicia, para no hacerlo. Ha votado a Bush el centro geográfico rural, menos educado y más pobre ¿Por qué? Podemos interpretarlo como el desplazamiento de los problemas sociales (en el fondo un proceso de encubrimiento) hacia lo cultural-moral-religioso. ¿La permanencia del antagonismo de clase proyectado en las cuestiones más «horizontales» de la cultura y la diversidad? (S. Zizek⁶).

Nos enfrentamos pues a la función legitimadora de un «fundamentalismo» dispensacionalista que lee literalmente el Apocalipsis. (Aproximadamente un 36-40 por ciento de los estadounidenses son dispensacionistas). Tim LaHaye, uno de los líderes de la Christian Right, ha vendido 62 millones de ejemplares de una serie de interpretaciones apocalípticas del final de los tiempos⁷. J. Gray señala estas ideas como una de las motivaciones de la intervención de Bush y los «neocon» en Irak.

*Hablar de la
actual guerra
moral como
encubrimiento y
desplazamiento de
los problemas
sociales y de
reparto del poder*

⁴Para una idea breve sobre el pensamiento de Jean-Claude Guillebaud léase el Anexo [Nota del Editor].

⁵Para una idea breve sobre el pensamiento de John Gray léase el Anexo [Nota del Editor].

⁶Para una idea breve sobre el pensamiento de Slavoj Zizek léase el Anexo [Nota del Editor].

⁷El Dr. Tim LaHaye es un autor muy destacado, pastor y bien conocido en los EE.UU. como conferenciante sobre profecía bíblica. LaHaye es fundador y presidente de 'Tim LaHaye Ministries' y cofundador del 'Pre-Trib Research Center'. El Dr. LaHaye pensó este centro para fomentar la investigación, la enseñanza, la propagación y la defensa del éxtasis que antecede la tribulación (*Pre-Tribulation Rapture*) y las profecías bíblicas relacionadas con esta doctrina profética. (<http://www.timlahaye.com/index2.php3>) [Nota del Editor].

(4) La «industria cultural» del capitalismo neoliberal

La industria mediática del capitalismo neo-liberal está creando una globalización cultural –*macdonaldización* de la cultura– de tipo trivial, juvenil, rápido, cambiante e intrascendente. Produce un tipo de sociedad («sociedad de sensaciones» G. Schulze⁸) y de persona (giro antropológico, K. Lehmann⁹) que evaden las cuestiones fundamentales de la vida a través del consumo de sensaciones. En el «mercado de sensaciones», de lo inmediato, no caben planteamientos trascendentales de la vida. No cabe ni siquiera un humanismo trascendental.

Nos encontramos, por lo tanto, frente a una pseudo-religión del consumo que cuestiona toda mirada trascendente. El **individualismo puro** como ideología despolitizadora (M. Gauchet¹⁰).

REDEFINICIÓN DEL COMPROMISO POR LA JUSTICIA

Es evidente que en esta nueva situación cultural, los temas candentes en la promoción o lucha por la justicia son –sin olvidar las diferencias objetivas tan tremendas y la exclusión social del capitalismo neoliberal a nivel nacional y continental– los culturales y éticos: vida y muerte, diversidad (cultural, religiosa, étnica), ecología, paz, género y tolerancia. Nos debiera preocupar la desvinculación que la religiosidad tradicional y la ideología neoliberal efectúa de los problemas culturales y morales con los económicos.

Una «nueva política», o modo de enfocar la justicia, debiera ser muy sensible a mostrar esta vinculación que oculta tanto la industria cultural como la religión de tono fundamentalista.

En la actual situación post-ideológica:

¿Es posible tratar estos temas sin una visión totalizante, sin una visión sistémica de esos problemas? ¿Es posible hacer justicia sin ideología?

Debemos enfrentarnos también con los Nuevos Movimientos Sociales, que definen la ‘justicia’ como un cambio en las relaciones, de acuerdo a los tres niveles que se mantienen fragmentados:

- Persona-naturaleza
- Persona-persona (desde la perspectiva de conflicto o de paz)
- Hombre-mujer (feminismo)

Sin duda hay un planteamiento nuevo y de repercusiones muy radicales. La nueva política deberá asumir la politización de estas cuestiones (pacifismo, ecologismo, feminismo, multiculturalismo). Ahora bien, a menudo ¿no lo desvinculan excesivamente de las «condiciones materiales»? ¿No parcializan así la visión de la realidad?

Por ejemplo, hablar del género sin relacionar este problema con las condiciones materiales en las que se

vive. De esta manera se corre el peligro de que el enfoque fragmentador se convierta en una ideología encubridora que reclama la existencia de una religión correlativa, focalizada en problemas morales particulares que no se relacionan con

**Nos debiera preocupar
la desvinculación que
la religiosidad
tradicional y la
ideología neoliberal
efectúa de los
problemas culturales y
morales con los
económicos**

los temas tradicionales de la justicia. Lo más preocupante es que se condiciona la conciencia para no ver la estructura, el sistema. Nos podíamos preguntar ¿por qué existe esta deliberada malformación de las conciencias?

No olvidemos también que ya hay manifestaciones de descontento con esta situación. J. Stiglitz ha criticado fuertemente el «fundamentalismo del mercado»; crecen las críticas a la insostenibilidad del modelo neoliberal; los movimientos antiglobalización, el Foro Social Mundial y muchos otros son ejemplos de una búsqueda de alternativas.

Finalmente, no podemos desdeñar la participación crítico-constructiva de las Iglesias en elevar el nivel moral general y la conciencia ciudadana.

José M. Mardones
Instituto Filosofía (CSIC)
Pinar 25
28006 Madrid
ESPAÑA
<flvmm22@ifs.csic.es>

⁸El autor ha desarrollado esta idea de la «sociedad de sensaciones» en su charla ‘*La Cultura Actual y la Gran Ciudad*’. «G. Schulze ha denominado a nuestra sociedad actual ‘sociedad de sensaciones’, es decir, lugar donde los individuos viven en medio de un haz de degustaciones, de vivencias que golpean incansablemente su paladar vital» [Nota del Editor].

⁹El Cardenal Karl Lehmann, Obispo de Mainz (Alemania) ha trabajado en desarrollar la aplicación de la «teología práctica de Karl Rahner a la pastoral (Fernando Berríos, «Teología Trascendental y Praxis: Una Reflexión desde el legado de Karl Rahner», *Teología y Vida*, Vol. XLIII (2002), pp. 467-502 [Nota del Editor].

¹⁰En su libro *La démocratie contre elle-même* [La democracia contra si misma], Marcel Gauchet se pregunta: «¿Sobrevivirá la democracia a su propio triunfo?». Este libro de Gauchet que recoge artículos publicados en *Debat*, revista que dirige con Pierre Nora en ediciones Gallimard, explora las contradicciones de la democracia contemporánea. El hilo conductor de estos artículos escritos durante los últimos 20 años es la voluntad de «descifrar y comprender los rostros desconcertantes de la democracia que se instala, triunfante y exclusivista, doctrinaria y auto-destructiva» (p. i). La tesis de Gauchet es que en el corazón de la enfermedad democrática se encuentran los derechos del hombre. La fuerza de atracción de los derechos del hombre reside en el hecho de que asocian la crítica política a un principio de protección que «apunta hacia una acción política sin partidos políticos» (p. v). La democracia de los derechos humanos se nutre de una alianza entre el individualismo y una interpretación de la democracia a la medida de los imperativos que propone el sujeto de derechos. El problema está en que una política de derechos humanos no permite a la colectividad actuar sobre si misma. Esto hace afirmar finalmente a Gauchet que en definitiva los derechos humanos no es la ‘política’ [Nota del Editor]

www.erudit.org/revue/ps/2002/v21/n3/000504ar.pdf

ANEXO

JEAN-CLAUDE GUILLEBAUD Y EL «PROYECTO»
POLÍTICO¹

Jean-Claude Guillebaud nació en Algeria en 1944 y es uno de los periodistas franceses más premiados en Francia. El hecho de que haya sido por algún tiempo Presidente de 'Periodistas sin Fronteras' nos da una idea de su talante político. Entre su larga y variada lista de publicaciones se encuentra *La Refondation du monde*². Con ocasión de la publicación de su libro *Le goût de l'avenir*³, se publicó en *Le Web de l'Humanité* (septiembre 2003) una entrevista realizada por Jérôme-Alexandre Nielsberg. En ella el escritor y periodista arremete contra aquellos que promueven el abandono de una perspectiva política. Nos ha parecido conveniente para complementar los apuntes del texto reseñar algunos de sus comentarios.

A la pregunta de que nuestras sociedades no parezcan preocuparse más por su futuro, por un proyecto político (el «proyecto»), Guillebaud responde: «Desde hace alguna decena de años hemos desertado la historia. Bajo el pretexto de que los totalitarismos del siglo XX habían instrumentalizado la esperanza, el progreso, hemos abandonado todo proyecto. Y renunciar al proyecto es renunciar a la política. Renunciar a la política es –y me gusta esta expresión de la tradición judía– ‘aceptar que el mundo ha sido abandonado a los malvados’. El liberalismo ya llevaba en germen esta renuncia de la política. Estamos a punto de redescubrirlo. Estar de acuerdo con el mundo es vivir en el presente. A nadie se le ha ocurrido esta pequeña moraleja neo-estoica que acompaña el desarrollo liberal. Debíamos hoy, quizás más que nunca, caer en la cuenta de que hemos reducido nuestro tiempo a un presente perpetuo, y que, de este modo, hemos cerrado toda perspectiva de futuro. Al final es renunciar a ser hombre. Porque «el hombre es el único animal que puede decir ‘no’ al orden aparente de las cosas».

Lo contrario del mal, dice Guillebaud, no es el bien sino el sentido («*sen*»), la significación. Comentando sobre este tema dice lo siguiente.

«La actitud de George W. Bush y la de sus oponentes es la de combatir el mal con el ‘bien’. Los dos adversarios utilizan las mismas armas y producen la misma devastación. El ‘sentido’ nos saca de esta espiral infernal. Y este ‘sentido’ es un mínimo de representaciones colectivas que somos capaces de compartir y que son el fundamento de nuestra comunidad humana».

Nos encontramos en presencia de lo que el autor llama «maniqueísmo» del debate público. Esto se debe, como señala Guillebaud, al hecho de que «no tenemos los conceptos para poder hablar de este nuevo mundo». Nos enganchamos en querellas partisanas y maniqueas que resultan finalmente irrisorias e inconsecuentes. Algunos ejemplos.

Contradicción entre autonomía y vinculación. «La vinculación, (el estar ligado a alguien) no se opone a un sujeto autónomo. Durante los últimos tres siglos nos hemos dedicado en Occidente a caminar de frente hacia la

autonomía del individuo. Esta autonomía se ha construido teóricamente dando la vuelta al modo como nuestra sociedad ha funcionado hasta ahora; rompiendo con la gravedad de la tradición, ya sea religiosa, social, o familiar. Hemos construido una antropología desconocida para todas las sociedades que nos han precedido: el individuo soberano. Es una conquista formidable. Sin embargo recientemente la autonomía se ha visto acompañada de un sentimiento de duelo, de exclusión y de soledad. Estamos a punto de aprender que el individualismo, al cual debemos nuestra autonomía reciente, una vez dogmatizado, se ha erigido en principio organizador que se vuelve contra los individuos».

«Es un poco como si el individuo vencedor, llevado por su rabia de vencer, continuase la batalla contra si mismo y destruyese lo que le ha hecho ser capaz de si mismo. La falta de solidaridad manifestada en la hecatombe de personas ancianas que han muerto en Francia a consecuencia de la ola de calor, nos lleva a la desafiliación. El individuo soberano que nos había ayudado a emerger se ha quedado huérfano. Es así, como comprendemos que el vínculo social, la cultura humana, las relaciones entre los individuos, y los fenómenos institucionales son el fundamento mismo de la existencia humana. Debemos, por lo tanto ir más allá de esta oposición constitutiva del individuo moderno: autonomía o vínculo. Necesitamos los dos. En este sentido nos parece bien las palabras de Levinas: todo individualista es un usurpador».

Contradicción entre transparencia e intimidad.

«Asistimos hoy en día a una competición entre todos por ser más transparentes. Voluntaria o involuntariamente nos hemos sometido a los dictados para conseguir una mayor transparencia. La confesión se ha hecho una obsesión: televisada y emitida por radio. Conviene pensar hasta qué punto esto ha supuesto un vuelco del principio de intimidad. La intimidad era hasta hace poco –y hasta hace no muy poco– una conquista de la democracia, una conquista al funcionamiento del anterior régimen. Solamente las sociedades totalitarias violaban esta intimidad. Hoy, nuestras sociedades democráticas y sus instituciones pueden seguir nuestro rastro. Saben más de nosotros que lo que nos podemos imaginar. La revolución informática permite todos los excesos. Si hay algo de orweliano en este nuevo mundo es el haber redescubierto que un mínimo de interioridad es necesario para el ser humano».

«Me gustaría profundizar más este tema. Gracias al trabajo de una joven socióloga de Québec, Céline Lafontaine, he comprendido que la tiranía de la transparencia era el último rebote de las llamadas teorías cibernéticas desarrolladas después de la guerra en los EE.UU. Postulaban un hombre desnudado de toda su interioridad, definido únicamente como el nudo de una red de comunicación y determinado desde el exterior. Es un modelo antropológico que lleva en si mismo la renuncia a lo político porque evade el compromiso y la responsabilidad de los individuos sobre su ‘sentido’. La tiranía de la transparencia no tendría como objetivo el hacer a los

¹<http://www.humanite.fr/journal/2003-09-3/2003-09-3-378137>

²Éditions Le Seuil, 1999. En español, *La Refundación del mundo*.

³Paris: Éditions Le Seuil, 2003. En español *El Gusto del futuro*.

individuos más responsables sino de hacerlos translúcidos, perfectamente previsibles».

Contradicción entre saber y creencia. Preguntado sobre si su postura de que en una sociedad tan técnica como la nuestra afirmar que conviene «relativizar el saber y rehabilitar la creencia» es como hacerle el juego a los conflictos religiosos, su respuesta es extremadamente lúcida.

«No hablo solo de creencias religiosas. Toda elección política reposa sobre una creencia. El liberalismo reposa sobre una creencia, por ejemplo, en la ‘mano invisible’, aunque intente servirse del aspecto científico de la economía para imponerse. Sin embargo, bajo pretexto de que las masas no pueden comprender el saber económico, han despojado este saber de toda reflexión democrática. La economía es un tema de sabios; por lo tanto dejemos que los tecnócratas la manejen. Se hace un discurso que intimida a la creencia democrática para que se beneficie un saber pretendido. Se comprende el desafío. Esta contradicción entre saber y creencia es infundada. Los Griegos inventores de la razón sabían conjugar perfectamente creencia y razón. Nosotros hemos perdido esta destreza y tenemos que encontrarla. Tenemos que rehabilitar a la creencia sin renunciar, por supuesto, a la crítica de la razón. Lo que vale y nos puede ayudar es la dialéctica, el dialogo entre estos dos modos de comprender el mundo. La refundación de la política pasa por aquí».

La entrevista termina con esta pregunta. «En ausencia de cualquier mesianismo secular, ¿sobre qué podemos construir un proyecto, una voluntad de influir sobre el curso de la historia, una refutación de los fatalismo mecánicos del destino?» La respuesta de Guillebaud toca el tema de la esperanza.

«Estoy tentado de responder que yo también creo resueltamente todavía en el progreso, y en su mesianismo. El mesianismo ha brotado en la historia del mundo occidental de la boca de los grandes profetas judíos. Rompía con el pensamiento circular e introducía la idea de un ‘tiempo que va a alguna parte’, según la bella expresión de Levinas. Decir que ‘No hay destino para Israel’ significaba que el futuro de Israel no podría estar en función de lo que los hombres quisieran hacer de él. Los cristianos retomaron este tema bajo el nombre de la esperanza que fue posteriormente laicizado en el siglo XVIII. Nos encontramos con ella de la pluma de un filósofo marxista como Ernst Bloch. Yo mantengo la idea de una responsabilidad humana sobre el futuro del mundo. Si lo queremos de verdad, otros mundos son posibles más allá de los que nos vienen impuestos con un sentido fatalista. Si tenemos la vocación, el gusto de proyectarnos políticamente en el futuro».

En otro lugar en un intento de que el derecho y el deber no pierdan su ‘raison d’être’ Guillebaud nos invita a «reinventar la articulación entre fe cristiana y esperanza democrática, como antes lo habían intentado los teólogos de la liberación. ‘Elegir el futuro’ equivale a ‘hechizar el presente’; despedirse en duelo de las utopías es rehabilitar el acto de esperanza bien fundado»⁴.

JOHN GRAY Y SU INTERPRETACIÓN DE LA GLOBALIZACIÓN

John Gray es profesor de Pensamiento Europeo en la London School of Economics. Es autor de más de una docena de libros entre los que podemos citar a *False Dawn*⁵ (Falso Amanecer). En un nuevo prólogo a la edición más reciente señala tres nuevos desarrollos de la tesis sobre la inestabilidad del capitalismo que ya desarrolló más ampliamente en la primera edición del libro en 1998.

Globalización y la nueva cara de la guerra. La desintegración de la Unión Soviética con la aplicación de una verdadera «*shock therapy*» (la terapia del shock), hizo que cantidades enormes de armamento y un número muy grande de científicos pudieran ser comprados por cualquier grupo que quisiera pagar. Esto desembocó en una situación en la que muchos estados de la antigua Unión Soviética se convirtieron en un bazar de armas.

A esto va unido la progresiva corrosión del estado y este proceso da lugar a un nuevo fenómeno político de gran alcance: la pérdida por los estados del monopolio de la guerra. La mayor paradoja es que «la red terrorista que llevó adelante los ataques de Nueva York y Washington es un residuo (subproducto) de la debilidad del estado, promovida activamente por el Occidente durante el período neo-liberal» (p. xv)

Globalización y el retorno de la geopolítica. «Ni la globalización ni los estados desplomados son algo nuevo. Lo nuevo es el hecho de que hoy conviven juntos» (p. xvi). Este argumento trata de la escasez de recursos naturales que se convierte en el motor de una serie de acciones políticas de los estados más fuertes para controlarlas. «La idea de que una combinación de nueva tecnología y las fuerzas (poderes) de mercado pueden hacer que la humanidad evite la escasez de recursos naturales es una ilusión» (p. xvi). En algún sentido estamos pues volviendo a la ‘real politik’ es decir a una política que no se basa en argumento ideológicos o de principios sino que actúa por defender el control sobre los recursos naturales.

El fin del laissez faire global. John Gray considera una serie de eventos económicos como el anuncio del final del capitalismo globalizador. Su propuesta habla de una nueva «globalización» después del final del «mercado libre». «El crecimiento del conocimiento científico y de la destreza tecnológica no ha producido una convergencia de valores o una civilización mundial» (p. xxii). De un modo más claro Gray apuesta por una diversidad que queda demasiado difuminada:

«La misma idea de un único sistema económico debería producir una sospecha porque conlleva el sumergir o trivializar las diferencias entre las culturas que han configurado a través de la historia una diversidad económica y de regímenes políticos».

⁴<http://www.humanite.fr/journal/2003-09-3/2003-09-3-378113>.

⁵Londres: Granta Books, 2002. A este podemos añadir otros títulos como *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*, Londres: Granta Books, 2003.

«Debiéramos saludar el final del *laissez faire* global como una oportunidad de repensar fundamentalmente nuestras posiciones. Es posible imaginarse un mundo en el que la globalización no signifique la homogenización o el conflicto intratable, sino el uso de la ciencia y de la tecnología para desarrollar distintas variedades de vida» (pp. xxii-xxiii).

SLAVOJ ZIZEK DISCÍPULO DE LACAN

Apellidado «el hermano Marx» por el periódico New York Times, anticapitalista virulento y sutil discípulo de Lacan, Slavoj Zizek nació en Ljubljana, Eslovenia en 1949. Zizek fue hijo de comunistas devotos que crecieron en su desencanto con el comunismo. Teniendo en cuenta el contexto en el que se menciona su nombre en el texto del artículo sería conveniente tratar algunos puntos de su pensamiento ecléctico y variado⁶.

La despolitización de nuestra política. Del mismo modo que hace algunos años consideraba Zizek que Yugoslavia (de la que la presente Eslovenia fue un estado) era un país que había sido cínicamente despolitizado por sus líderes, hoy cree firmemente que los conservadores, los liberales y los radicales han eliminado efectivamente la política genuina en Occidente. La era moderna es decididamente «post-política». En vez de política nos encontramos con una «colaboración, libre de conflictos, entre ilustrados tecnócratas (economistas, especialistas de la opinión pública) y liberales multiculturalistas» que negocian una serie de compromisos que pretenden hacer pasar como «consenso universal» pero que no logran su propósito.

Los nuevos laboristas liderados por Blair y los nuevos demócratas de Clinton son los últimos partidos políticos que han hecho del «arte de lo posible» su modesta *mantra*. Zizek denuncia el hecho de que la política de identidad sexual y étnica «se ajusta perfectamente con la noción despolitizada de la sociedad donde cada grupo particular posee un status específico de víctima reconocido a través de la acción afirmativa u otras medidas destinadas a garantizar la justicia social. Satisfaciendo las quejas a través de programas dirigidos a grupos específicos como la acción afirmativa, el tolerante «*establishment*» liberal no deja que salga un genuino impulso político universal». «La auténtica política», afirma Zizek, «es el arte de lo imposible; la auténtica política es capaz de cambiar los parámetros de lo que se considera como 'posible' en una existente constelación de fuerzas».

Esta visión política está basada en tres fuentes que no son fácilmente compatibles entre sí: la noción del sujeto como «puro vacío» de Lacan; la economía política de Marx y el convencimiento de S. Pablo de que la verdad universal es la única fuerza capaz de reconocer las necesidades de lo particular. A Zizek le gusta autodenominarse como un «materialista paulino». Está convencido de que solo podremos romper este 'punto muerto' de la política con la ayuda de un gesto que socave el fundamento de «la globalización capitalista desde el punto de vista de la verdad universal, del mismo modo que la cristiandad paulina dio al traste con el imperio Romano».

Para Zizek el multiculturalismo adolece de un deseo de despolitizar la sociedad. El tema de la tolerancia

multiculturalista no trata de muchos problemas que debieran ser abordados. Lo que hace es cambiar las preguntas imperceptiblemente, despolitizarlas, y transformar la lucha política en un problema de tolerancia cultural. Por ponerlo de una manera clara: somos racistas porque no conseguimos tolerar la diversidad del otro y le odiamos porque no sabemos como confrontar la diversidad que existe dentro de nosotros. La solución multiculturalista es la de emprender un viaje de descubrimiento personal y esto es despolitización. La tolerancia hoy equivale al derecho a la narración. Es una especie de darwinismo social. Cada minoría, –gay, lesbiana– tiene el derecho de contar su propia historia pero la pregunta sobre la verdad queda suprimida. Si reclamamos el derecho a decir la verdad se nos acusa de logocéntricos.

Sobre la economía capitalista. Lo curioso del caso es que sin tener mucha idea sobre la economía Zizek defiende que no puede ser a través de pequeños cambios en el sistema económico existente como vamos a resolver los problemas. Esta actitud no deja abierto ningún espacio para imaginar la salida radical del capitalismo. Por ejemplo, en Francia se habla hoy de un capitalismo controlado por el espíritu republicano. Nos preguntamos como humanizar el capitalismo con un poco más de solidaridad concediendo más derechos a las minorías. O todavía peor, nos preguntamos como guardar nuestra identidad nacional en un mundo globalizado. La pregunta última y fundamental sin embargo es saber si el capitalismo es o no el horizonte último de la humanidad.

Los nuevos gnósticos. Los exponentes del *New Age* proclaman la necesidad de conocerse, de encontrarse a uno mismo, de analizarse en profundidad. Zizek piensa que la herencia del cristianismo es una especie de mesianismo profético, que proclama que la verdad se descubre en un encuentro traumático con Dios, algo que cambia completamente lo que esperábamos encontrar. El gnosticismo siempre hace referencia a una comunidad de elegidos, una elite que sabe lo que es la verdad. En el futuro la batalla entre el testamento cristiano y este nuevo gnosticismo que pretende abrir un camino a las comunidades elitistas de iniciación tendrá una importancia crucial.

Solipsismo colectivo. Zizek piensa que el eclipse de la autoridad paterna esta teniendo una influencia grande en crear personalidades narcisistas. Sentados solos delante de nuestro ordenador formamos parte del mundo de la *www* (*world wide web*). Es una especie de «solipsismo colectivo». Es un solipsismo que con la excusa de crear una «transparencia instantánea» introduce la cámara como testigo de las intimidades de personas. Es la privacidad compartida de un modo soez y nuevo, que no es ni enteramente pública ni privada. Hoy vivimos en un equilibrio frágil. Se nos lleva a aislarnos más y más, pero nos quedamos más expuestos a la mirada del otro. Este fenómeno explica el show del «Gran Hermano» en la televisión. Algo esta cambiando de un modo radical y lo primero de todo necesitamos entenderlo.

⁶Sito Web Italiano per la *Filosofia-II manifesto*, 10 Aprile 2001, *Rassegna Stampa*, Elisabetta D'Erme, L'underground della politica.

TENDENCIAS RELIGIOSAS E IDEOLÓGICAS ACTUALES QUE SON OBSTÁCULOS PARA LA MISIÓN FE–JUSTICIA

Desde la perspectiva de la Compañía de Jesús¹
Patxi Alvarez SJ

Buenos días. Quiero comenzar agradeciendo la invitación a participar en esta jornada. Ildefonso Camacho me pidió aportar algunas reflexiones sobre la misión fe-justicia, particularmente sobre sus obstáculos, desde la perspectiva de la Compañía de Jesús. El tiempo finalmente estipulado, de una hora, me ha llevado a una cierta exhaustividad que no pretendía inicialmente. Sólo aspiro a que este rato que compartiremos nos ayude a todos a reflexionar juntos y que el diálogo posterior pueda enriquecer y matizar lo que os quiero exponer.

Comienzo leyendo textualmente de un artículo publicado hace unos meses en la Revista *Promotio Iustitiae* de este año²: «Treinta años es un tiempo suficiente para que un colectivo de hombres, de los que se supone que toman la vida en serio y son sinceros (tal es el caso de los jesuitas), puedan comprobar si una decisión tan fuerte y de tan graves consecuencias como la que se asumió en la CG 32, se tomó con toda seriedad y se está llevando a la práctica en los tiempos que estamos viviendo». Unos párrafos más adelante, el autor concluye:

existen indicadores suficientes para afirmar, con garantías de objetividad, que la Compañía de Jesús no está siendo fiel a la misión a la que se comprometió en la CG 32 y que después se ratificó en la 33 y 34. Es cierto que, en los últimos cuarenta años, ha habido jesuitas que, por defender la justicia, los derechos humanos y la causa de los pobres, han renunciado a sus propios intereses, a su seguridad, su dignidad e incluso su propia vida. Pero han sido determinados jesuitas los que han hecho eso. La Compañía como tal no lo ha hecho.

El texto está firmado por José María Castillo que tiene un largo conocimiento de la Compañía y es, además, observador agudo de la realidad. Su afirmación es tajante, neta, no admite matizaciones. En cuanto a mí, es una afirmación que no comparto, como no lo hacen otros muchos compañeros jesuitas. Por una parte, porque existen datos para pensar de otro modo, pero posiblemente también por talante personal, por carácter. No creo que la Compañía no esté siendo fiel a la misión que adoptara en la CG 32, sino que en la vida siempre hay medidas. A mi modo de ver, sí hay fidelidad y deseos sinceros y maduros de mayor compromiso. Cuestión aparte es si hemos extraído y llevado a la práctica esta opción hasta sus últimas consecuencias. Posiblemente la respuesta sea aquí muy distinta según las propias expectativas, que son las que inclinan habitualmente nuestras valoraciones. En todo

caso, parto de una apreciación mucho más positiva de nuestro compromiso real con la misión fe-justicia. Estoy convencido de que esta misión ha transformado –si bien sea sólo en parte– la Compañía, nuestros sueños e ilusiones, nuestras esperanzas, nuestras opciones, nuestra espiritualidad y teología, incluso la conciencia de nuestro propio pecado. La Compañía de hoy y la de hace treinta años tienen poco que ver. Y en el cambio experimentado a lo largo de todos estos años, la opción fe-justicia ha dejado, para bien, una impronta consistente.

¿Por qué comienzo por aquí? Porque se me ha pedido hablar de obstáculos para esta misión y, si sólo vamos a referirnos a las dificultades, fácilmente cuando terminemos la mañana saldremos con la impresión de que el presente es muy feo y el futuro teñido de sombras. Y haberlas, las hay, pero las luces también son numerosas. De hecho, soy de los que creen sinceramente que, tal como dice la CG 34, esta misión ha sido un regalo de Dios maravilloso que nos puso en buena compañía, en la del Señor, y en la de tantos amigos suyos entre los pobres y todos los comprometidos en pro de la justicia³. Si todo estuviera mal, muy mal, este regalo de Dios habría sido un regalo envenenado, piedra de tropiezo y lugar de desorientación y desesperanza. Y no es cierto, esto no es así.

En tal sentido, la perspectiva que ofrezco no es en absoluto completa, sino que, por imperativos del guión, sólo voy a poner de relieve los aspectos negativos y, deliberadamente, silenciaré los positivos, que son muchos. Pido disculpas desde el comienzo a quien pueda hacer daño. Sólo hablo desde la propia sinceridad en un

terreno en el que sé que puedo equivocarme en el juicio.

Tras esta breve consideración introductoria, pasaré a referirme a los obstáculos a esta misión fe-justicia desde la perspectiva de la Compañía de Jesús. Los he incluido en seis diferentes áreas: obstáculos estructurales, de comprensión del binomio fe-justicia, otros procedentes de la formación y de nuestra práctica apostólica, alguno más propios de la espiritualidad y, en último lugar, obstáculos derivados de nuestro tiempo eclesial.

Una advertencia: hay mucha crítica en lo que sigue. Entiendo que es un ejercicio de auto-crítica –es decir, por mi parte la hago desde dentro, razón por la cual puedo permitirme ser más crudo– que sólo será pertinente si nos ayuda a mirar lo que somos con mayor realismo, para sentirnos más mínima Compañía y por ello más cercana, más a la par de los pequeños y más humanos y reconciliados. Considero que se me ha pedido hacer un ejercicio de primera semana. Como en aquélla, nos podemos perder en este ejercicio si miramos nuestras limitaciones llevados por el afán de perfeccionismo y de hilar cada vez más fino y no nos aventuramos por estas sendas conducidos por la mano amorosa de Dios. El primer modo lleva a la desesperación. El segundo nos permite seguirnos preguntando –tras examinarnos, y una vez

¹Este texto es una charla pronunciada por el autor en la reunión del grupo Fomento Social en Madrid el 27 de noviembre, 2004.

²PJ 82 (2004/1), pp. 17-18.

³CG 34, d.3, n.1.

pacificados e interpelados por dentro— qué vamos a hacer por Cristo.

En lo que sigue, me ceñiré en particular a la Compañía en España que es la única que conozco, y aún ésta, tampoco tanto. Entiendo que mucho de lo que digo es muy diferente en otras latitudes.

1. Dificultades procedentes de la historia y modo de vida común de la Compañía

Hay algunos obstáculos interpuestos a esta misión fe-justicia por nuestra historia y nuestro modo común de vida y a ellos me voy a referir en los próximos apartados.

a. Procedentes de la historia⁴

El decreto 4º de la CG 32 (año 1975) no se explica sin la actividad y los cambios producidos en la Compañía en los años que lo precedieron. Para entonces habían sido ya muchas las transformaciones sufridas en el proceso de adaptación a los nuevos tiempos. La sensibilidad hacia los temas sociales había crecido paulatinamente en la década de los sesenta, alentada tanto por el proceso de modernización social y cultural que se vivía en el Estado español, como por el impulso del Concilio Vaticano II. Es en estos años cuando la Misión Obrera, como cristalización de la sensibilidad social en la Compañía, va ganando su propia legitimidad. En 1969 los equipos de la Misión obrera aparecen por primera vez en los catálogos y con ello se expresa un reconocimiento oficial de su existencia. La presencia de una sensibilidad social preocupada particularmente por los derechos de la clase obrera era ya un hecho. Y también una incipiente preocupación por las minorías nacionales, igualmente relegadas durante la dictadura. En este tiempo hubo una identificación de los pobres con los obreros y las nacionalidades minoritarias.

La formación experimenta con mayor violencia que ningún otro sector la fuerza de las innovaciones y las crisis que conllevan. Son tiempos con una enorme sangría en las generaciones jóvenes, hasta el punto de que en un solo año —1968—, tras ocho expulsiones de escolares en el «conflicto de Loyola», 35 estudiantes salen por desfondamiento y pérdida de ilusión en la Compañía.

Además, a partir de 1969 existe un disenso contrarreformista que cobra presencia pública y se convierte en una propuesta formal de división. Es entonces cuando un grupo de profesos refieren una «relación de daños» causados al Cuerpo de la Compañía. En enero de dicho año y tras un Congreso de Ejercicios que tuvo lugar en Loiola mencionan, entre otras, las siguientes quejas: jesuitas que dirigen organizaciones obreras, se expresan en claro lenguaje marxista e incitan a la revolución; jesuitas que dirigen congregaciones marianas fomentan un clima y talante politizante y marxista; en los colegios el cultivo espiritual se ha reducido al mínimo; las revistas jesuíticas crean desorientación y sus responsables rechazan los artículos en línea de fidelidad a la Iglesia jerárquica; se minusvalora

el papel del romano pontífice, así como la *Humanae vitae*, sin que los superiores desautoricen a los que así se manifiestan públicamente.

Esta «Vera Compañía» poseía muy buenos contactos con la jerarquía y alentó en la curia vaticana un movimiento de censura hacia los cambios de la Compañía. El P. Arrupe fue el blanco de sus acusaciones. Tenían la certeza de que con él la Compañía estaba traicionando su esencia. En particular, su carácter sacerdotal. Los sacerdotes debían dedicarse a tareas espirituales y no a sociales, propias de los laicos.

La crisis y división interna en la Compañía era un hecho, debido a la enorme diferencia de sensibilidades. Y la cuestión social —la lucha por la justicia, tal como podríamos decir— se hallaba en el centro de la fractura. El coste será muy elevado, en especial en la propia Misión Obrera. El ejemplo más paradigmático es el de la Provincia de Loyola. Si en 1969 representaba el 38% de los jesuitas adscritos a la Misión Obrera, posteriormente el vaciamiento por salidas es prácticamente completo. Sólo quedaron pequeños restos, a diferencia de otras provincias.

Cuando en 1975 aparece el decreto 4º de la CG 32 hace ya años que se ha producido el mayor número de salidas, las prevenciones hacia los dedicados a los ministerios sociales están muy extendidas y el Gobierno de la Compañía debe hacer frente a las sospechas de los sucesivos papas acerca de la intoxicación política de la Compañía y la incursión de los sacerdotes en áreas seculares que no les corresponden. Los años siguientes serán tiempos para la prudencia, que caracteriza bien el generalato del P. Kolvenbach.

Posteriormente otros cambios sociales y culturales, así como a nivel eclesial —a los cuales no me voy a referir—, van a explicar un mayor vaciamiento del Apostolado Social, el que más deserciones sufre. A los jesuitas que están en él se les mira con prevención: no oran lo suficiente, no se dedican a las tareas pastorales y al cuidado de la piedad y sus comunidades no preservan como debieran la vida religiosa, que está siempre en riesgo.

Así que el decreto 4º puede entenderse de algún modo como una victoria póstuma. Las batallas que se habían vivido en torno a las cuestiones que él recoge habían dejado ya un saldo de pérdida de muchos jesuitas y sospecha sobre los apostolados sociales. Este debilitamiento del Apostolado Social repercute necesariamente, y desde su comienzo, en la misión fe-justicia, a la que tratamos de seguir hoy, pues era el que más sólidamente introducía la novedad que ésta podía conllevar.

*Así que el decreto
4º puede
entenderse de
algún modo como
una victoria
póstuma*

⁴Me baso en un artículo de Alfonso Alvarez Bolado, *Crisis de la Compañía de Jesús en el Generalato del P. Arrupe*, aparecido en la Memoria 2003 del Instituto «Ignacio de Loyola» de la Universidad de Deusto, sede de San Sebastián.

b. Los modelos de jesuita subyacentes en la Compañía

No sería difícil rastrear la tradición triunfalista a la que pertenecemos, que muy posiblemente proceda ya de los primeros tiempos de la Compañía: las vocaciones masivas que obtuvo, su rápida presencia en la evangelización de casi todos los continentes, su acompañamiento espiritual a príncipes y reyes, su formación exquisita, su posición de guardián de la ortodoxia y sus numerosos santos son algunos de los exponentes del éxito de la Compañía que pueden referirse.

Esa misma tradición de gloria es recogida por la Compañía restaurada y llega a nuestros días. El jesuita es un hombre que deja huella, que impacta, que innova. La Compañía quiere ser reconocida y relevante. En nuestros tiempos, donde tantos jesuitas han / hemos sido formados en una vida religiosa liberal-eficacista esto se traduce en la voluntad de hacer carrera que seduce a muchos y el deseo de ser los mejores en alguna de las facetas de la vida social o eclesial. Los modelos que se promueven y se ofrecen de ejemplo se orientan hacia los jesuitas que triunfan. Hay un deseo de emularlos a través de los largos estudios en las mejores universidades del planeta, con dorados doctorados. En general, el jesuita trabaja, se toma la vida en serio, se entrega y busca reconocimientos. Incluso el juicio de la idoneidad de un escolar puede ser realizado sobre esta base. Dicen que en la salida de un jesuita en formación hace no muchos años su superior comentó en público: «De menudo mulo nos hemos librado», haciendo referencia a sus pocas luces. Es muy doloroso ver que a la gente se la valora en vida religiosa más por sus capacidades intelectuales, que por su calidad espiritual y humana.

A mi modo de ver, este modelo de éxito y eficacia que afecta a toda nuestra actividad apostólica, se trate del sector que se trate, ha tenido dos consecuencias para la opción fe-justicia que podemos reseñar:

La primera consiste en que, por lo general, los jesuitas asumieron esta misión muy voluntaristamente. El jesuita tiende a ser pelagiano. Cree que Dios actúa en el mundo – cosa que sabe bien por teología y por contemplación del amor–, pero fundamentalmente a través de las causas segundas, y más concretamente, a través de nuestras manos. Somos grandes trabajadores, pero nos tomamos las cosas con poca deportividad. El apostolado social, cercano a los pobres y, por tal motivo, necesitado de fiesta, de esperanza, de celebración, de fe, ha sido, por el contrario muy serio, muy militante. Lo expreso en palabras de Carlos Cabarrús, clarividentes y que tienen sabor a confesión:

A los que vivimos en estas latitudes, en épocas no muy remotas, se nos han caído ya muchos sueños: se nos han muerto proyectos, se nos han venido abajo idealizaciones, se ha perdido mucha gente –y de las más valiosas, en aras de todas esas utopías que quisimos realizar. Nos equivocamos en muchos análisis que

creíamos correctos. Hay que reconocer que eran cerrados, muchas veces apoyados no en datos científicos sino en simples anhelos. Satanizamos en muchas ocasiones a los que «no estaban con nosotros»; de alguna manera también idealizamos al pueblo, lo ideologizamos, sacamos a los(as) pecadores(as) de ser también principales destinatario(as) del mensaje de Jesús y del Reino. Todo eso nos hizo generar una espiritualidad concentrada únicamente en eso: cambiar estructuras, pero descuidando el trabajo personal complicado de la transformación del corazón humano. De alguna manera revivimos un cierto pelagianismo: conquistábamos todo con la voluntad, con la organización, con la fuerza. No reconocimos espacios autónomos entre la fe y la justicia; vivimos la aparente síntesis entre esos dos elementos como algo que se conquistaba, no como algo que se recibe y se celebra. Olvidamos en todo esto la fiesta, la alegría, el saber descansar. Generamos un talante de espartanos que tendía a quemarnos; no le dimos los espacios vitales a la oración personal y seria. Olvidamos, en la práctica, el discernimiento; no aprendimos a trabajarnos a nivel personal, no nos dimos a la tarea de aprender a vivir más en caravana. No hicimos siempre un ejercicio de descubrir nuestras falacias y mentiras⁵.

**La misión fe-justicia
comporta una
dimensión festiva,
celebrativa, de
«pérdida de tiempo»
para la que no
estamos preparados**

Dicho muy resumidamente, la misión fe-justicia comporta una dimensión festiva, celebrativa, de «pérdida de tiempo» para la que no estamos preparados.

En realidad, muchos de los jesuitas socialmente más activos han ido muy por libre, muy a su aire. Han bebido de las mismas fuentes del individualismo de la vida religiosa de estilo liberal eficazista que el resto. En muchos casos, no han generado instituciones donde otros jesuitas se pudieran incorporar con facilidad. Al contrario, se han contado entre los carismáticos que nadie sabía muy bien cómo controlar y cuyos superiores se contentaban con que no se metieran en algún lío que les involucrara. En el fondo, hacían lo que querían y su impacto al interior de la Compañía ha sido pequeño. Muchos de ellos han terminado sin herederos. Su labor encomiable, pero con poco relieve su pertenencia al cuerpo. En ese sentido, ha faltado comunidad, como en tantos otros sectores. Pero tal vez en el apostolado social era más necesario que en ningún otro. De hecho, los apostolados sociales más relevantes hoy en España son aquellos en los que hubo una comunidad de jesuitas que los respaldaba y los jesuitas que participaron en ellos se cuentan en la actualidad entre los compañeros de espiritualidad más honda.

La segunda consecuencia se deriva del hecho de que el apostolado social es poco atractivo para hacer carrera. Los pobres, por el hecho de ser pobres, no son relevantes, no alcanzan renombre, no aparecen en los medios de comunicación. El apostolado social que fundamentalmente busca el encuentro con ellos se topa con su misma realidad: entre los pobres se nos promete la irrelevancia. Poca cosa para un «auténtico jesuita». Por eso, muchas veces quienes

⁵Cabarrús, C, *Cuaderno de bitácora para acompañar caminantes*, Bilbao: Descleé de Brouwer, 2000, p.21.

mayor reconocimiento social han alcanzado en estos apostolados han sido los que –como dice un compañero que vivió muchos años en Centroamérica– ejercen de «Papá Noel» y pretenden comprar la cercanía de los pobres con los donativos de sus bienhechores. Esos también hacen carrera a costa de los pobres... y mientras los donativos continúan llegando. Paradójicamente, bastantes de los jesuitas elegidos en sus Provincias para participar en Congregaciones Generales han estado involucrados en el Apostolado Social, pues se les ha reconocido una profunda espiritualidad de la vida que posiblemente haya fraguado en los apostolados de irrelevancia y fracaso en los que han participado.

Sinceramente, creo que ese modelo subyacente de jesuita del que todos bebemos en nuestra formación y una vez dentro de la Compañía, tal vez incluso aún más, hace al Apostolado Social poco atractivo, pues alcanza poco reconocimiento. ¿No será en parte debido a esto que pocas vocaciones jóvenes soliciten un destino a este apostolado?

c. El alejamiento físico de los pobres

¿Qué decir de nuestras comunidades? En su gran mayoría son conventos que permiten una vida religiosa reglada. En realidad, como no somos conventuales, las casas se convierten en lugares de descanso del guerrero, que establecen una distancia sobre la vida común de la gente. Muchas veces situadas físicamente encima de nuestras obras, permiten verlo todo desde arriba, una preciosa atalaya que ofrece un enorme riesgo de alejamiento y ausencia de roce. Creemos saberlo casi todo, pero somos muchos los jesuitas que desconocemos cómo vive la gente normal más allá de nuestras propias familias y nuestros amigos, cuánto más la gente más sencilla, por no hablar de la pobre. No sabemos de sus preocupaciones, de sus miedos, de sus modos de pensar. Por eso somos capaces de quejarnos de nuestra estrechez comunitaria, de la comida que nos dan, de mil cosas que ni se nos ocurrirían si viviéramos de otro modo.

La opción fe-justicia necesita de ese contacto con la gente más sencilla, con excluidos, que nuestras comunidades estructuralmente dificultan o impiden. Personalmente creo que este modo de vida es de las cosas que más han afectado nuestra sensibilidad y nuestro talante.

Así sucede que siempre que hablamos en nuestras comunidades del voto de pobreza hay quien no logra entender que va mucho más allá de una prudente austeridad y que precisa necesariamente de una solidaridad con los pobres para que pueda ser tenida por pobreza liberadora. Nuestra pobreza es bienaventurada cuando tiene sed de justicia, se convierte en misericordia, trabaja por la paz y así genera alegría en los que lloran y sufren. Si no, se queda en mero autocontrol y devoción personal, loable sin duda, pero despegada del proyecto de Jesús, que curiosamente fue tenido por comilón y borracho.

Esa distancia y desconocimiento de los pobres, la

ausencia de amigos entre ellos se me antoja un impedimento insuperable para avanzar como cuerpo en la opción fe-justicia. No hay estudios, ni Ejercicios espirituales que puedan sustituir esta experiencia que nuestras comunidades tanto obstaculizan.

d. La dificultad de asumir los costes institucionales de la misión fe-justicia

Optar por los pobres, defender a los excluidos, a los irrelevantes, en un mundo que los somete y saca provecho de ellos, es exponerse a perder lo que uno tiene. Nosotros somos ricos en muchos sentidos. Si bien no suele ser tan cierto en el plano personal, sí sucede en el institucional. La Compañía posee grandes obras, bien dotadas, prestigiosas y de calidad. Creo que no estamos dispuestos a perder nada de ellas por causas justas. Estamos más preparados para la prudencia. Nos jugamos poco en nuestras apuestas. Participamos bien en todas las lógicas de nuestra sociedad y sabemos sacar provecho de ellas. Pero esas mismas lógicas son las que arrinconan a muchos seres humanos. Hay una cierta incompatibilidad que nunca nos gusta ver y que siempre que podemos ignoramos. A veces se justifica la presencia de algunas obras con el argumento de que dan visibilidad a la Compañía y a la Iglesia, sin

reparar en que más importante que ser visible es con qué cosas se nos tiene identificados. Esto, no cabe duda, dificulta enormemente la misión fe-justicia, porque no se trata ya de que la promovamos más o menos, sino de que ni siquiera la vivimos a fondo. Nos disgusta. Es que tiene sus costes.

He de confesar que disfruto una y otra vez cuando oigo decir a Jon Sobrino que Ignacio Ellacuría nunca trabajó para la UCA, sino para los pobres desde la UCA. Eso es tomarse el Reino en serio, de eso va el *magis*, y no de la excelencia tal como habitualmente se entiende, que suele ser un modo de buscar prestigio y buen nombre, de modo semejante, por cierto, al de quienes no se tienen por cristianos. Ojalá contáramos con muchos hombres como Ignacio Ellacuría.

2. Dificultades en la comprensión del binomio fe-justicia

Creo que hemos tendido a considerar que el binomio fe-justicia se refiere a una yuxtaposición de dos cosas diferentes. Por un lado la fe, y por otro, la justicia. La fe, además, la hemos entendido como una realidad más elevada. Y la justicia, algo así como una consecuencia subordinada a ella. Más aún, la fe la conocemos bien, se lee y se estudia, se comprende, se enseña en las facultades. La justicia... es más complicada, requiere de análisis, da mucho para hablar y opinar... La justicia, bueno, es otra cosa. De la fe se deben encargar los más de los jesuitas. De la justicia... también todos, pero fundamentalmente unos pocos. Mejor que unos pocos se encarguen por todos. De tal manera que en el binomio nos encontramos con un cuidado desbordado de la fe y escaso de la justicia. Con ello, las dos salen

*La opción fe-justicia
necesita de ese
contacto con la
gente más sencilla
que nuestras
comunidades
estructuralmente
dificultan o impiden*

perdiendo, porque ambas se enriquecen mutuamente en contenidos. Mejor dicho, tal como hoy afirma hoy la Compañía, ambas son inseparables.

A mi modo de ver, esta forma de entender las cosas ha sido y sigue siendo muy habitual. Y es enormemente pernicioso. Al disociar fe y justicia, se disocia al Cristo de su Reino, el problema de la increencia de su correlato en la injusticia, a lo sacerdotal de lo laical... Hoy con sorpresa volvemos a escuchar de boca de compañeros nuestros que el verdadero problema es la increencia. Como si la increencia tuviera ella sola toda consistencia, y no supiéramos que tiene que ver con la despreocupación de una sociedad de la abundancia, con su olvido del sufrimiento de otros pueblos, con la anestesia de su conciencia –que es lo que le permitiría escuchar el clamor de Dios–. La increencia está unida a la injusticia y viceversa. Este es precisamente el gran descubrimiento de la Compañía en sus últimos años. Ya el P. Arrupe invitaba a cuestionar tanto una vida espiritual que no ofrece frutos de justicia, como una vida apostólica que no transmite ninguna experiencia espiritual. En todo apostolado –decía– debe realizarse la integración de ambas cosas, el servicio de la fe y la promoción de la justicia⁶.

Tomo de Aloysius Pieris un pequeño esquema⁷: tendemos a considerar que existe el orden superior de lo sobrenatural, del don de Dios, cuyo acceso se logra a través de la contemplación, que permite recibir la fe y finalmente la salvación. Mientras tanto, existiría otro orden inferior de lo natural, del esfuerzo humano, escenario abierto a la acción humana, que permite trabajar por la justicia y alcanzar, tal vez, la liberación. Posiblemente toda nuestra tradición calcedónica y la herencia neoplatónica nos pese a la hora de considerar las cosas así, de un modo que no coincide con la tradición más judía y presente en los evangelios, en los sinópticos en particular.

Y sin embargo, la misión fe-justicia conecta mejor con otras líneas cristianas que han considerado la trascendencia de la gracia en medio de lo humano, el valor de la contemplación en la acción, de la mística del servicio. Ella permite trabajar por una salvación liberadora, o en lenguaje de nuestras congregaciones por una liberación total que el magisterio denomina liberación integral.

Romper el binomio es lo más sencillo, lo más habitual, pero unirlos es lo único que puede dar sentido a la fe y a la justicia. De hecho autentifica la fe y plenifica la justicia. Cuando la fe se separa de la justicia degenera en el actual redespertar de lo litúrgico como separado de la vida, como si perteneciera a otro orden legalista y ritual, donde el sacerdote que cumple con todos los preceptos es el que garantiza la unión con lo divino. Aunque con ello el papel del sacerdote parece que reverdece y atrae más. Cuando la justicia se separa de la fe deriva fácilmente hacia ideologías y politizaciones. Se deshinchas con los fracasos históricos y desespera en los retrasos de las utopías, en lugar de acrecentar la esperanza. Ya lo decía la CG 32, d.

4, n. 27, hace ahora treinta años, «No hay pues promoción propiamente cristiana de la justicia integral, sin un anuncio de Jesucristo y del misterio de la reconciliación. [...] Y, a la inversa, no hay verdadero anuncio de Jesucristo sin un compromiso resuelto por la promoción de la justicia».

Por el contrario, la unión de ambas permite que las dos se fecunden, que la fe sea liberadora y la justicia un fruto místico. Comprendemos mejor que la humanidad está habitada por el misterio de lo divino y es lugar de discernimiento y que no hay salvación individual del pecado, sin liberación colectiva de la injusticia.

Como dice Jon Sobrino,

la práctica de la justicia concretiza el sentido de la fe, posibilita la aparición del misterio de Dios en la misma actuación histórica y descubre históricamente aspectos importantes de ese misterio que más difícilmente aparecen en otros cauces de la práctica del amor. En la práctica de la justicia aparece de otra forma, y de manera más radical, el carácter de trascendencia de Dios. La parcialidad por los pobres y la solidarización con ellos supone un proceso de empobrecimiento propio, y así, una connaturalidad con la realidad de Dios⁸.

En relación a este mismo tema, creo que la teología alemana, tan elevada y tan al gusto de nuestras facultades, si bien ha ayudado en la preparación del camino, fundamentalmente por el aporte de Rahner, en la actualidad debería dejar paso a teologías políticas que posibilitan abordar mejor la integralidad del binomio.

Tenemos la suerte de que nuestra última CG 34 haya incidido con fuerza en el valor de esta realidad única fe-justicia en varios de sus números, desde el decreto 2 –Servidores de la misión de Cristo–, n. 14 hasta el d. 3 –Nuestra misión y la justicia–, n. 4, tal vez en algunos de los textos más inspirados de toda la Congregación General. Es decir, hemos ganado en comprensión poco a poco, muy lentamente. Hoy entendemos mejor que nunca que cuando más fructuosos resultan nuestros apostolados, más presentes están a la vez la fe y la justicia.

Quisiera hacer una última puntualización. Creo que el apostolado social tiene la suerte de constituir un ámbito mejor preparado para vivir la integración de ambas dimensiones. Porque trabaja por la justicia, pero anhela vivirla desde la fe que anima a los jesuitas destinados a este apostolado desde la cuna. Ellos saben que el secreto de su resistencia está en la mística que los anima y no en los frutos que cosechan. No es por casualidad que en la CG 34 el documento lente –*Servidores de la misión de Cristo*– de los tres de misión surgiera al separar el preámbulo más teológico-espiritual del decreto *Nuestra misión y la justicia*. Los jesuitas que trabajan en el apostolado social han hecho

⁶Calvez, Jean-Yves, *Fe y justicia. La dimensión social de la evangelización*, Santander: Sal Terrae, 1988, p.72.

⁷Pieris, Aloysius, *God's Reign for God's Poor*, Tulana Research Centre, Tulana Jubilee Publications, 1998, p.49.

⁸Citado por Calvez, *op. cit.*, p. 145.

en los últimos años un enorme esfuerzo por que su lucha por la justicia surgiera de su fe, pues era lo único que les daba sentido. A quienes trabajan en otros apostolados les resulta más difícil integrar la dimensión de justicia, necesitan un abordaje más voluntarista. Y es que obviamente existen lugares privilegiados para vivir esta misión y otros que no lo son tanto.

3. Dificultades procedentes de la formación

Nuestra formación también presenta algunas características que debilitan la opción fe-justicia de la Compañía. Aludo a tres de ellas:

En *primer lugar* el escaso destino de jesuitas al estudio de ciencias sociales. En general se supone que es mucho más perentorio conocer a fondo nuestra fe que la complejidad de nuestro mundo. Pero hoy en día el mundo es más complicado que nunca antes.

Necesitamos conocer cómo se organiza, quién se beneficia de él, quién sufre y qué consecuencias experimenta... En esto creo que por desgracia se suele hacer poco hincapié. Hay provincias en las que todos los jesuitas formados de menor edad tienen estudios especiales en su área de trabajo, a excepción de los que se dedican al área social. Tal vez no sea más que una mera casualidad. Pero creo que es también reflejo de una deficiencia de nuestra formación.

En *segundo lugar*, nos faltan verdaderas experiencias de formación en este terreno. Sobran lo que en el ámbito anglosajón llaman «exposures» –unos días o semanas de inserción en alguna realidad pobre en el 3^{er} o 4^o mundo, que corren el peligro de convertirse en turismo social– y faltan experiencias que nos dejen el corazón marcado y la mirada sobre Dios tintada por el afán que él tiene de justicia. Dedicamos mucho tiempo a dejarnos tocar por la misericordia del Señor: ejercicios, retiros, oraciones, examen... Y poco a dejarnos calar por él en los ojos de sus preferidos. Hay jesuitas que no han vivido una experiencia fundante, determinante en su mirar el mundo de los pobres. Algún jesuita ya formado cuando tiene que contemplar la imagen de la injusticia en el mundo tiene que acudir a una experiencia de 15 días en el noviciado. Creo que a esto no hay derecho. Estudios necesitamos, sí, pero en el conjunto unos pocos menos y más contacto con la vida y sus sufrimientos. Una experiencia fundante en la justicia-solidaridad no lo resuelve todo, pero sin ella se necesita mucha santidad, mucha experiencia de gracia, para poder trabajar por la misión fe-justicia. No tenemos derecho a ponérselo al Señor tan difícil. Nuestros modos de vida y nuestros interlocutores habituales nos alejan cotidianamente de esta misión, como para no ponerle alguna facilidad al Señor en el tiempo de formación.

En *tercer lugar*, no se ha destinado a la gente mejor al apostolado social que es el que puede a largo plazo equilibrar la balanza entre fe y justicia, muy escorada hoy por hoy en la Compañía hacia fe-cultura. A la más dotada

se le ha destinado al apostolado intelectual –loable, necesario, con una generosidad derrochada por los jesuitas a él destinados encomiable–, que tiene infinidad de demonios que es mejor ni siquiera mentar, y que obliga a un cuidado mayor del discernimiento y una importante práctica de la abnegación. Parecería que para el apostolado social basta con buena voluntad y buen corazón. No es así.

4. Nuestra práctica apostólica

Hay en la actualidad un asistencialismo muy importante en la mayor parte de los apostolados sociales en la Iglesia. Posiblemente porque se llaman mutuamente el deseo de servir de muchos agentes de Iglesia, de un lado, y, de otro, las administraciones, que les consideran una subcontrata barata que les permite responder a unas necesidades que de otro modo les resultarían mucho más costosas y complicadas de gestionar. Muchas de estas instituciones con programas de intervención social van perdiendo poco a poco su libertad ante la propia administración. La relación laboral con los asalariados también deja qué desear. De hecho con frecuencia se pide un plus de voluntariedad. Esta situación termina siendo bastante esquizofrénica. Los fines por los que trabaja valen la pena, pero los medios no resultan los mejores.

Por otro lado, la relación de asistencia suele incluir una asimetría entre los asistidos y quienes los asisten. Es una relación de ayuda. La misión fe-justicia aspira a la fraternidad, la cual supone relaciones más paritarias, mayor roce, mayor vulnerabilidad. La asistencia me hace superior al otro, la fe-justicia tiende más al reconocimiento mutuo y la reciprocidad. Desconozco hasta qué punto cuidamos esto en nuestros proyectos de intervención en el 4^o mundo. Lo que sí creo es que nuestro aporte específico como jesuitas debería ir más encaminado al encuentro mutuo integrador que a la atención paliativa.

La Compañía cuenta con instituciones muy variadas, en áreas muy distintas, académicas, enseñanzas medias, medios de comunicación social, ONG y contactos con gentes muy diversas. Se trata de una gran riqueza para quien quiere abordar los problemas de justicia en nuestro mundo, pues se dispone de contacto con gentes que sufren, de espacios donde reflexionar sobre las causas de la exclusión, capacidad de difundir una opinión pública y acceso a instancias políticas de decisión. Además, la riqueza de contactos internacionales permite participar en redes compuestas por instituciones que trabajan por las mismas causas en otros lugares. En el mundo globalizado que nos toca vivir, esta colaboración es clave para el abordaje de los problemas sociales, complicados e internacionales. La vida de los pobres se juega a pie de calle, pero no menos en los grandes centros de decisión de los organismos internacionales. Pocos grupos humanos

*Estudios
necesitamos, sí, pero
en el conjunto unos
pocos menos y más
contacto con la vida
y sus sufrimientos.*

*La asistencia me
hace superior al
otro, la fe-justicia
tiende más al
reconocimiento
mutuo y la
reciprocidad*

cuentan con semejante capital en personas e instituciones para responder hoy a los retos que plantea la injusticia global. Por desgracia, nuestras instituciones tienden por lo general a la endogamia y las relaciones entre ellas suelen ser más complicadas de lo que cabría esperar. Este es otro de los elementos que dificultan el avance de la opción fe-justicia. En el fondo es un error de orientación de estas instituciones: están tan volcadas sobre sus pequeños problemas que se olvidan de los mayores, que es donde deben encontrar su encaje las respuestas a los pequeños.

A mi modo de ver, son las universidades las instituciones que cuentan con las mayores potencialidades humanas e institucionales para involucrarse en esta misión. Sin embargo, son ellas también las que tienen hoy en día más complicado orientar su trabajo en la dirección de la misión fe-justicia. Tanto por el lado de la fe que, en un mundo universitario autónomo y en medio de unas ciencias que no dejan pie para otras consideraciones, queda arrinconada y sin lugar natural; como por el lado de la justicia, que excede las preocupaciones de la mayor parte de los docentes, preocupados por la cultura, o sencillamente por la carrera académica, y que pondría en aprietos los contactos con administraciones.

Por último, en este apartado me gustaría también aludir a que el tiempo actual, complicado, atomizado, un tanto inhóspito para la lucha por la justicia y aún más para la defensa de la fe, lleva muchas veces a los jesuitas a buscarse un rinconcito personal de sentido. No importa que no sea muy relevante, mientras lo sea para mí; no importa tampoco que no me involucre con otros compañeros, ni que sea una opción discernida junto a otros, basta con que me valga a mí. Cuanta menos iniciativa global moviliza una Provincia, más fácil que esto se produzca. Al final se termina con que no es posible echar mano de nadie para una causa común, lo cual es también un serio impedimento para la opción fe-justicia.

5. Nuestra vivencia de la espiritualidad

Una *primera consideración*. Durante las últimas décadas la vivencia espiritual en la sociedad se ha ido gnostizando, cada vez está más referida al propio individuo y a la patencia del misterio en su interior. Esta deriva que probablemente tenga que ver con la ya mencionada complejidad de nuestro mundo y nuestra pequeñez ante él –complejidad y pequeñez que combinadas nos aturden y asustan– también nos está afectando a los cristianos. También nosotros estamos más ocupados en la experiencia personal, íntima, interior, en la propia autorrealización. Tendemos más bien a ver lo de Dios en mí, que en los acontecimientos históricos, en lo que ocurre en la vida... Las librerías San Pablo podrían vivir sólo a cuenta de los textos de autoayuda que venden. Nos miramos mucho. Creemos que sólo podremos ser realmente valiosos para el Reino si estamos tan trabajados

nosotros mismos que, prácticamente, ya somos parte de él. No creo que sea así. Todos somos valiosos en el Reino, siempre y cuando nuestra disposición sea libre y resuelta. No se puede esperar a cambiar nosotros para poder servir al Reino. Ambas cosas van de la mano.

Esta es ciertamente una tendencia espiritual muy extendida, que contamina nuestra relación con el Señor y que desinfla la misión fe-justicia que tiene mucho más que ver con el mundo y sus causas, que precisa de mucha contemplación de la encarnación, de la divinidad escondida y del Dios que labora en todos los acontecimientos humanos, dejando en ellos signos donde interpretar nuestros tiempos y discernir nuestro papel en ellos.

Una *segunda consideración*. Una vez preguntaban a Gustavo Gutiérrez qué espiritualidad podía ser comprendida como espiritualidad de la liberación. Y contestaba sin titubear: la espiritualidad ignaciana. La respuesta no sorprende, dado que es una espiritualidad muy de ojos abiertos, de apertura al mundo, de descubrimiento en él del Dios de la vida que trabaja por el bien de sus criaturas en una realidad rota y desquiciada, de seguimiento por los caminos del Amigo de los pecadores.

Pero al mismo tiempo, sabemos que la propia espiritualidad ignaciana puede vivirse muy bien al margen de esa vía de acceso a la dimensión liberadora de lo divino. Muchas de las propuestas de espiritualidad que hoy vienen de la Compañía no contienen ese sabor del Dios parcial con los más pobres y que nos convoca a actuar en su favor. La opción preferencial por los pobres resulta a veces silenciada, acallada y así, la propia espiritualidad ignaciana no resulta interpeladora. Al modo de decir de Pieris se convierte en instrumento de salvación del pecado personal y no cuenta con la otra cara de llamada a la liberación de las criaturas.

Esa opción por los pobres es fundamental para nuestra actual misión fe-justicia, pero no es mera lógica. El Dios asimétrico resulta escandaloso aún para los cristianos y muchas veces o no lo anunciamos o no lo vivimos.

Una *tercera y última consideración*. En nuestro tiempo, en el interior de la Compañía, está apareciendo un juicio global negativo sobre el mundo que no deja resquicio a la actuación del Espíritu. Da la sensación de que todo está mal. Se mezcla con la lucidez del juicio agudo y de la expresión brillante, sin permitir que nada bueno se ilumine en esta realidad nuestra que iría de mal en peor bajando. No habría sitio para la fe, ni para la Iglesia, ni para el progreso de la justicia, ni esperanza para los excluidos, ni futuro para los incluidos... Sí, hay hoy en nuestra Compañía algunos «hombres de la queja» –como dice Robert Hughes:

la queja es la versión derrotada de la rebelión. Es la madriguera del que, insatisfecho con la solución que da a su vida, sale de cacería. Quejarse es sacar partido del propio hastío, sirviéndose platos cocinados con carne de derrotas ajenas. Es creerse que se vive porque se afirma que uno no se deja engañar. Vivir es acostumbrado

*No se puede
esperar a cambiar
nosotros para poder
servir al Reino.
Ambas cosas van de
la mano*

*intercambio de pesares, gemidos, difamaciones y bulos*⁹.

Este modo de estar nos recluye, deprime, paraliza y amarga. En muchas de nuestras comunidades se rumia una y otra vez esta desmovilizadora queja. Supongo que la amargura bebe de muchas fuentes: edad, fracasos, sensación creciente de irrelevancia, descenso de las vocaciones, la viscosidad de esta etapa moderna que no nos deja tratarla, porque es informe y detiene todos nuestros movimientos, la carencia de un enemigo externo claro y el crecimiento de otro que llevamos dentro...

Sinceramente, creo que hay bastante de esta acedia entre muchos de nuestros compañeros. Es melancolía, apatía. En lenguaje teológico recibe el nombre de ausencia de esperanza y en clave espiritual el de desolación, en la que conviene hacer más hincapié en la oración y en algún modo de hacer penitencia. Esta apatía y juicio agrio del mundo ha hecho también mella en jesuitas que se habían entregado a la transformación estructural, tal vez porque resulta muy dura, muy complicada.

El apostolado social peca en ocasiones de esta lectura negativa, aguda y demoledora. Es un flaco favor a la misión fe-justicia que debería cultivar la esperanza, señalar vías de participación, dar vida a lugares de inclusión y de fiesta. No se puede ir siempre de aguafiestas. El Dios en el que creemos, el amigo de la vida, no es así.

6. Las tendencias eclesiales actuales

Tras el Concilio Vaticano II hemos asistido a un fuerte repliegue eclesiológico, verdadero lema del actual pontificado. La fe se vive más desde lo ritual, los sacramentos, el peso del sacerdote y de la jerarquía. Crece el control en el interior de la Iglesia, el deseo de que todo permanezca atado e inmóvil. Se refuerza el discurso sobre la moral personal y, al menos en nuestro país, el enfrentamiento de la Iglesia con el Gobierno se ciñe a estas cuestiones morales que parecen ser el último bastión de defensa de la fe. Posiblemente hoy lo que existe en la estructura eclesial sea miedo a la desaparición de un orden que ya no regresará y el propio control se ejerce con ese mismo instrumento del temor.

Estas tendencias dan la impresión de una sobrepreocupación de la Iglesia por sí misma, y en tal sentido, de una atención mayor al símbolo del Reino que al propio Reino. Esta postura firme de custodiar la Iglesia no favorece precisamente la misión fe-justicia. Distorsiona la fe y se olvida de la justicia, si no es en relación con el papel de las estructuras eclesiales en el interior de Estados laicos –o aconfesionales, según los gustos–. Hoy hay muchos cristianos confundidos por la distancia entre el mensaje proclamado y el testimonio ofrecido por la Iglesia. De hecho, crece la conciencia de que la justicia en la propia Iglesia deja bastante que desear en forma de

desigualdad y falta de participación y democracia interna.

También estas tendencias nos han afectado a los jesuitas, por algo pertenecemos a la propia Iglesia y trabajamos en su interior. También entre nosotros hay un repliegue sobre nuestras propias estructuras y una enorme prudencia en la mayor parte de nuestras manifestaciones. En ese sentido nos falta la libertad que tuvieron muchos compañeros nuestros en el pasado.

Pues hasta aquí quería llegar con este ejercicio. Una hora: el tiempo que dura la meditación del propio pecado en sugerencia del propio San Ignacio. Se puede repetir para ganar en conocimiento interno del propio desorden, pero no puede uno quedarse ahí regodeándose toda la vida. Eso es faltar a la misericordia divina, que nos ayuda a ganar en lucidez para que volvamos a la vida con nuevos ojos, transidos de humanidad y reconciliación y no

de rabia y desesperación. No quiero yo que esta mañana salgamos con la impresión de que todo está mal, porque sencillamente no es cierto. Al contrario, como os decía al principio la misión fe-justicia sigue abriéndose camino en la Compañía: nos sentimos cada día más llamados a ella, percibimos que los mayores frutos apostólicos proceden de la conjugación de fe y justicia, y sabemos que es el gran regalo que Dios nos ha dado en nuestros tiempos, sellado con los sufrimientos de muchos compañeros y con la sangre gloriosa –ésta sí gloriosa– de los mártires. Sólo que me pedían una reflexión sobre los obstáculos, y haberlos, la verdad, sí los hay.

Patxi Alvarez SJ
Pedro San Martín 1, 1º y 2º izq.
48920 Portugalete
ESPAÑA
<p.alvarez@alboan.org>

⁹Robert Hughes, *The culture of complaint*, Oxford Univ. Press, Oxford, 1993, recogido de José María Fdz-Martos, *Toda vida verdadera es encuentro*, Rev. Manresa, n. 300, 2004, pp. 259–274.

REFLEXIÓN

VIDA INTELECTUAL Y MISIÓN DE LOS JESUITAS EN INDIA¹

Ambrose Pinto SJ

Soy jesuita indio y dirijo un Colegio Universitario. Justamente hace un mes, un compañero jesuita de la Provincia de Mumbai, que ha terminado sus estudios de doctorado en la Facultad Nacional de Derecho, en Bangalore, recibía las felicitaciones de la comunidad, y en este acto presentó unas consideraciones sobre la vida intelectual en la Compañía de Jesús. Mis comentarios en este artículo han sido motivados por su intervención. Lo que más me impresionó fue que las instituciones de la Compañía en la India –nuestras escuelas y colegios– han formado más intelectuales, en diferentes materias, que la Compañía de Jesús en su conjunto. Y sin embargo es importante preguntarnos, ¿Qué tipo de intelectuales ha formado la Compañía de Jesús, desde, y a través, de sus instituciones? ¿Son realmente personas que pertenecen a la clase intelectual, en el sentido jesuita?

En la India conocemos nombres como los PP. Heras, el famoso historiador de Mumbai, Cecil Saldanha, Botánico de Bangalore, Yeddandpalli, Químico de Chennai, Bulke, especialista Hindi Ranchi, y muchos otros, que ya no están entre nosotros, pero han dejado su huella como eruditos en sus materias respectivas. Unos pocos todavía contribuyen a la cultura en sus laboratorios y revistas especializadas, en algunos colegios e institutos. Y los formados en nuestras instituciones son más numerosos y más famosos que los jesuitas del pasado y del presente. Mientras que el Dr. Abdul Kalam, el hombre detrás del programa nuclear de la India, y el Presidente actual del país, son antiguos alumnos del Colegio de San José, en Trichy, Raja Ramanna, su compañero en los programas nucleares, estudió en San José, de Bangalore. Estos dos «josefinos» han estado detrás del programa nuclear de la India. El fundador de «hot mail» es antiguo alumno del Colegio masculino de San José, Bangalore, y lo mismo puede decirse del fundador del «Google». La Compañía de Jesús puede estar orgullosa, sin duda, de la contribución de sus instituciones al campo de las ciencias, ciencias sociales, información y administración pública.

Pero este orgullo, cuando se examina a la luz de las opciones existentes en la Compañía es motivo de vergüenza. Consideremos en primer lugar el caso del Dr. Abdul Kalam, Presidente del país. A pesar de ser mahometano, el partido Bharatiya Janata (BJP), comprometido a exterminar las minorías del país, no se opuso a su nombramiento para el puesto más elevado de la India, después de la matanza de mahometanos en el Estado de Gujerat. Abdul Karam es un intelectual puro, dedicado a la física por su interés en la materia, sin ideología, y quizás no sea consciente de que está siendo usado por los políticos para sus fines. Un intelectual sensible hubiera rechazado el ofrecimiento del cargo de Presidente, teniendo en cuenta la

naturaleza fascista y la ideología del partido.

Como partido político comprometido con la estructura teocrática del estado, el BJP ha atacado la vida intelectual en todos sus aspectos. Como todos los grupos fascistas, es anti-intelectual, y mantiene sus suspicacias respecto a los académicos independientes, y a los círculos intelectuales que tienen por objetivo la calidad de vida de los ciudadanos².

La conciencia servil puede ser fruto del adoctrinamiento o simplemente autónoma. Con demasiada frecuencia el adoctrinamiento y la represión de la libertad autónoma está a cargo de grupos con poder y con interés en mantener ese poder. El resultado es a fin de cuentas un empobrecimiento de la clase intelectual, un adoctrinamiento de la clase media y de grupos serviles que se encargan de mantener intacto el status quo.

¿Qué tipo de intelectuales ha formado la Compañía de Jesús, desde, y a través, de sus instituciones?

El éxito del BJP en la India se puede atribuir a las clases medias, carentes de intelectualidad y de cultura. Sus miembros son adoctrinados cada vez con más intensidad por la propaganda del estado y del partido en el poder, y las posibilidades autónomas del entendimiento no pueden desarrollarse libremente, debido a la presión de los grupos autoritarios. Los Dalits, los Tribales y las clases pobres se consideran a sí mismas inferiores, porque así les han adoctrinado los poderes hegemónicos. Detrás del nacionalismo del BJP hay un cínico juego de poder para mantener a la sociedad desigual. Para destrozarse al fascismo, el país necesita una respuesta intelectual, enraizada firmemente en las ideas del Preámbulo de la Constitución India. –igualdad, fraternidad y justicia.

Pero esto no resulta fácil porque el proyecto fascista en el país ha conseguido explotar y usar los mismos principios de una democracia liberal. Mientras que los arquitectos de la Constitución, y los gobiernos que le siguieron hablaban de justicia de género, el BJP ha concedido al «sati» (la práctica cruel de quemar a las mujeres en la pira funeral de sus maridos) una especie de aprobación al glorificar un ejemplo de ello. Los miembros del partido lo explicaron como un ejemplo del altruismo de la mujer, como parte de la herencia del país, e incluso construyeron allí un templo, convirtiendo a la infeliz mujer, que fue obligada a saltar a la pira funeraria por sus parientes, en una diosa. Cuando cinco intocables fueron quemados por despellejar a una vaca, animal sagrado para los Hindúes de casta, el Primer Ministro de entonces, en lugar de condenar el acto, le dio legitimidad al decir que la vaca es animal sagrado para los hindúes de casta, y ello a

¹Aunque este artículo se escribió cuando el partido fundamentalista BJP estaba en el poder, creemos que las preguntas que presenta deben ser contestadas, incluso en una situación política diferente, que parece favorecer un programa político secular [Nota del Editor].

²El partido se negó a publicar el trabajo de dos eruditos eminentes –Sumit Sarkar y K. N. Panikar–, sobre la lucha de la India por la libertad, obra patrocinada por el anterior gobierno del Congreso. La razón era que la línea seguida globalmente por los historiadores, bien conocidos, no favorecía al partido.

pesar de que el 75% de los indios consumen carne de ternera. ¿Porqué se dan hechos repugnantes como esos? La respuesta es simple. Es el poder del adoctrinamiento. Mientras que se mantenga ese

Mientras que se mantenga ese adoctrinamiento en la educación, continuará la sumisión de los más débiles a los fuertes

adoctrinamiento en la educación, continuará la sumisión de los más débiles a los fuertes. Para establecer una cultura fascista hay que reconstruir el pasado a base de inventar hechos. Cuando se fomenta el elemento autónomo del entendimiento, los pobres se preguntarán sobre su situación inferior y sobre su explotación.

Serán capaces de enfrentarse y responder a las fuerzas de los poderes injustos y de los privilegiados. La democracia es enemiga de los nacionalismos culturales. La cultura de la que habla el BJP es la cultura de la casta y del privilegio, cuya continuación favorecerá más aun sus intereses. El papel del intelectual es situarse en el medio de la realidad social, económica y política, y responder a los temas de marginación y explotación de las masas. Un jesuita indio por tanto tiene que ser esencialmente diferente de los jesuitas de otros países. Su misión es universal y al mismo tiempo específica: tiene que definir su identidad en el contexto de su medio. Se espera de él que sea la voz de los sin voz, en lugar de mantenerse al margen o ser parte de la maquinaria del gobierno. No puede haber intelectuales neutros. ¿Podemos decir en voz alta que la Compañía en la India ha formado intelectuales comprometidos que hablen por las masas? Para responder a la naturaleza fascista de la política y de la sociedad, se necesitan agentes ideológicos – algo que no tiene la Compañía en la India. Nuestros programas de formación ignoran por completo las realidades de la vida de las capas bajas de la sociedad. Los programas personales en las casas de formación no tienen ideología, y se dirigen a proporcionar un descanso a las tareas académicas, que de por si no tienen objetivos. Los formadores y educadores en las casas de formación, colegios y escuelas, han estado formando estudiantes en torres de marfil, donde se imparte adoctrinamiento y no educación, preparando a los alumnos para unirse a la maquinaria estatal, en lugar de resistir críticamente a sus estructuras. Necesitamos una cultura de oposición que trabaje por la transformación. Por desgracia la mayoría de los jesuitas de la India no la tienen. No estamos preparados para pensar. Quizá incluso tenemos miedo a pensar de otra forma.

El país tiene una historia de intelectuales que se han negado a ser parte de la administración³. Durante el régimen del BJP varios intelectuales han rehusado rendirse ante el programa del partido, sabiendo que tendrían que pagar un precio por sus convicciones. Es verdad que en el campo de las Ciencias sabemos que algunos se han opuesto al programa nuclear indio, y que otros se han marchado a las aldeas con su ciencia, pero lo trágico es que la clase intelectual, en su conjunto, dentro y fuera de la Compañía de Jesús, no ha sido capaz de identificarse con las aspiraciones de los marginados en la sociedad india. Nosotros vivimos una existencia aislada. Lo que resulta

realmente triste es que a través de nuestras instituciones hemos defendido el poder, los privilegios y la fama, y hemos fallado al no comprometernos con los temas de marginación, pobreza y exclusión.

Para responder al proyecto común y capitalista de nuestro país, los jesuitas indios necesitan un proyecto intelectual que esté comprometido con el preámbulo de la Constitución. Este proyecto debe necesariamente volver al legado de Ambedkar, Phule, Periyar, y muchos otros que lucharon por la igualdad, la fraternidad y la justicia en el país. Gentes como Ambedkar, Phule y Periyar sabían que sólo una respuesta intelectual, fundada en dar poder a los pobres, podía transformar el país. Su programa era la contra cultura. Conocían ciertamente las causas y raíces de la marginación y de la pobreza en el país y lucharon ideológicamente contra ellas. Sabían que el proyecto necesitaba una alianza de todo el pueblo y ellos fueron capaces de atraer a las gentes de buena voluntad, de todas las capas sociales.

No podemos hablar de intelectuales sin citar el programa de emancipación. Y uno de los obstáculos para él es nuestra formación. No se puede hacer que los conformistas sean intelectuales. Y el trabajo que debe hacerse, en términos de formar una conciencia autónoma, tiene que oponerse al adoctrinamiento tan extendido, que hoy predomina. En una de las reuniones de la Comisión Provincial de Acción Social, varios jesuitas «de campo» se quejaban de que mientras ellos se involucraban en las vidas de los dalits, a través de programas económicos, las organizaciones hindúes llevaban su ideología incluso a las aldeas más remotas, a las mismas gentes que los jesuitas atendían. Cuando esos elementos hindúes convocaban mítines o reuniones todos acudían a las llamadas, porque se les hacían en nombre de la religión. Pero de nuevo digamos que allí lo que se impartía era simplemente adoctrinamiento – los dalits y los tribales tenían que estar atentos a los objetivos de los misioneros. Se les dice que los misioneros los van a convertir y así atacar su identidad hindú. A pesar de que los califican como intocables, fuera de la ley e impuros, también les dicen que son hindúes. Pero al no tener nosotros ideología no hemos podido responder a sus argumentos, usando una ideología contraria para intervenir así en el proceso de transformación. El resultado es que los jesuitas permanecen ajenos a todo el programa de dar poder a los pobres del país. La razón es que la ideología hindú se disemina en nuestros centros sociales y misiones, con la intervención de los elementos hindúes, que desean tener a las masas bajo su control.

Todo esto manifiesta que no podemos hablar de vida intelectual en la India sin su dimensión ideológica. Las

Lo que resulta realmente triste es que a través de nuestras instituciones hemos defendido el poder, los privilegios y la fama

³Los nombres de Ambedkar, un intocable que lideraba la entrega del poder a la comunidad, y la lucha contra el orden de castas, Nehru, que junto a Gandhi, se opuso al gobierno del país por los ingleses, Arundhai Roy, que es una voz de gran fuerza contra el capitalismo y la nuclearización del Estado de la India, Medha Putkar que ha globalizado las luchas locales de los tribales contra el desahucio, y muchos otros, bien conocidos en todo el mundo.

ideologías son siempre políticas porque están relacionadas con la formación de la mentalidad, y son fuentes de poder. La ideología suscita preguntas sobre quién detenta el poder, y porqué un grupo tiene tanto poder que puede controlar a la mayoría, y cómo dar poder a los que no lo tienen. Si nuestra misión es dar poder a los pobres, no podemos hacerlo sin una dimensión ideológica. Ya es hora de que la Compañía de Jesús en la India se sitúe en su contexto social, económico y político. La vida intelectual no puede debatirse en abstracto. Solamente se puede concebir en relación con los pobres en el estado y en la sociedad.

Esto suscita la pregunta final. ¿Tiene la Compañía de Jesús en la India vida intelectual? Ciertamente. Pero la vida intelectual fomentada por la Compañía, dentro y fuera de ella, sigue siendo parte de la administración. El reto es formar «intelectuales orgánicos», como los llama Gramsci.

No necesitamos administradores y profesionales para la administración. Lo que necesitamos son agentes de cambio para la sociedad

Es triste constatar que hemos formado tan pocos intelectuales comprometidos. Aparte de unas pocas excepciones, la educación jesuita no ha contribuido a formar la conciencia de los inferiores, o a mejorar el nivel de vida del pueblo. Y sin esa vida intelectual, no podemos ser enviados por el Señor para hacer el «magis» para Él. Lisbert⁴, en su entrevista de despedida a *JIVAN*⁵, hablaba de falta de profesionalidad en la Asistencia. Pero no es precisamente profesionalidad lo que falta en la Asistencia. No necesitamos administradores y profesionales para la administración. Lo que necesitamos son agentes de cambio para la sociedad.

Nuestras comunidades y casas de formación miran demasiado hacia sí mismas, y se preocupan más de sí mismas que de los demás. Una vida cómoda no produce protestas. Y es esta falta de protestas lo que ha mantenido a la Asistencia sin preguntas importantes relativas a la vida y a los medios de vida de nuestro pueblo rural, y sin trabajar hacia un orden igualitario social. Necesitamos idear alternativas al orden actual injusto, puesto que el Señor nos envía a una misión. Necesitamos pensar seriamente, reflexionar y actuar sobre la vida del pueblo. Esto no se logra con una vida intelectual, separada del pueblo, a quien tenemos que servir por encargo del Señor.

Original inglés
Traducido por Francisco de Solís SJ

Ambrose Pinto SJ
St. Joseph's College
P.B. 27094, Lal Bagh Road
Bangalore 560027, INDIA
<p_ambrose@hotmail.com>

⁴El P. Lisbert D'Souza, ex Provincial de la Asistencia de Asia Meridional, es ahora Asistente en la Curia de Roma [Nota del Editor].

⁵*JIVAN* es una revista mensual, publicada por la Asistencia de Asia Meridional [Nota de Editor].]

UNA RESPUESTA

Lisbert D'Souza SJ

He leído con interés el artículo del P. Ambrose Pinto sobre «Jesuitas, la Vida Intelectual y Misión en India». Escribo, no para refutar o tomar partido, sino para comentar, y, espero, complementar así su apasionante llamada a los jesuitas para que sean, si, intelectuales, pero también agentes de cambio.

En estos años, nosotros jesuitas, hemos aprendido a distinguir la promoción de la justicia como una dimensión integral en todos nuestros ministerios, y al mismo tiempo como un sector, una forma de ministerio. De igual forma podríamos, según pienso, distinguir la dimensión intelectual de todo nuestro trabajo, y el apostolado intelectual como una forma de ministerio.

Lo primero se pone de manifiesto en la CG 34 d. 16, n. 3, donde se nos anima a desarrollar la capacidad de analizar y evaluar la importancia de un sólido análisis socio económico cultural. El P. Ambrose con toda razón destaca esta dimensión intelectual de todos los ministerios jesuitas, cuando insiste en la importancia del pensamiento crítico autónomo, y ello en el contexto de la realidad social, que es hoy India. Sin embargo tacha a las casas de formación como culpables porque son indoctrinadoras en lugar de fomentar el pensamiento crítico autónomo.

He encontrado muy pocos de los formadores, que puedan describirse como conformistas o promotores del conformismo

En mis muchos años de relación con las casas de formación, de filosofía y teología, en la India, he encontrado muy pocos de los formadores, que puedan describirse como conformistas o promotores del conformismo. De hecho, una de las alegaciones contra nuestros formadores ha sido precisamente lo contrario, que no fundamentan suficientemente a los escolares en la tradición y en la sabiduría que hemos recibido. Sin embargo hay otro punto en la crítica del P. Ambrose, en el cual nuestros formadores deben confesar su culpa. Nuestra enseñanza casi no tiene relación, y se refiere sólo de pasada, a la realidad social y a los problemas sociales que afectan a nuestro pueblo. De alguna forma, aunque nos mantenemos informados de lo que sucede en la arena social, cultural y política, no somos capaces de integrar esto en lo que enseñamos y en cómo lo enseñamos. Sin duda hay otros factores que influyen: el número grande que se opone al tipo de tutoría que es necesario para cultivar la mente, los programas, el sistema de exámenes, etc... Pero un elemento predominante es la falta de compromiso personal en la vida de los pobres. Mientras que palabras como indoctrinar y conformismo no cuadran con lo que hacemos en las casas de formación, yo creo que como formadores no sabemos comunicar un compromiso apasionado con la causa de los pobres.

Pido perdón a Kant por decir que, sin un análisis social

apropiado el compromiso apasionado es ciego. Es más sin esa pasión, el análisis social es estéril. Creo que nuestra formación, al menos hasta cierto punto, ofrece el análisis social y cultural que nuestros estudiantes necesitan, pero dudo que nuestros estudiantes estén motivados por la conducta de nosotros, sus mentores intelectuales, hasta llegar a sentir una preocupación apasionada. ¿Cómo pueden, pues, ellos llegar a esa preocupación apasionada? Creo que nos contesta bien el texto de Ignacio, citado en la CG 34, d. 2: «ser amigos de los pobres, nos hace amigos del Rey Eternal». Una preocupación apasionada es igual a enamorarse, y sabemos por experiencia personal o por los ejemplos de otras personas, cómo un amor tal cambia nuestro mundo: nuestras prioridades, nuestras convicciones, nuestro sistema de valores. El compromiso apostólico, del que habla el P. Ambrose, con poco entusiasmo, como recreacional, tiene su lugar aquí –y mucho más en el tiempo del magisterio. Conozco algunos jesuitas jóvenes, ahora comprometidos enteramente a un grupo o comunidad social, que descubrieron su orientación apostólica, y se sintieron penetrados de esa preocupación apasionada, a través de su contacto con los pobres. Esto les llevó a la amistad de la que habla Ignacio, y –como sucede en el verdadero amor y amistad– creció y floreció en algo que abraza a todos los desgraciados en cualquier parte donde estén.

Una palabra ahora sobre el Apostolado Intelectual, ministerio altamente recomendado por la CG 34, como típico de la Compañía de Jesús. Hace pocos años la afirmación más neta de la manera jesuita de trabajar en este ministerio nos ha sido ofrecida por los jesuitas martirizados en El Salvador. Y recientemente era muy estimulante ver cómo, en la Asistencia de Asia Meridional, la Asamblea mantuvo, todos unidos, nuestro compromiso con los dalits, los tribales y la mujer, como prioridades nuestras, y el estudio serio y la investigación como cruciales si nuestro servicio a estas personas quería ser importante. Sin embargo, con excepción de algunos individuos aislados, apenas podemos afirmar que tengamos jesuitas, cuya investigación sea una expresión significativa de nuestro interés por el cambio social. ¿Sucede esto, como afirma el P. Ambrose, porque nuestros hombres en el apostolado social carecen de ideología?

Estoy algo cansado de hablar de ideología. El término tiene un resabio de rigidez, y de lavado de cerebro, y es con frecuencia la antítesis del espíritu creativo y crítico, que defiende el P. Ambrose. Estoy del todo de acuerdo con su opinión que ninguna investigación es independiente de los valores. Por eso, como jesuitas, nuestra investigación debe estar relacionada con nuestra opción por los pobres. Esta opción exige ir más allá del mero ofrecer nuestros servicios a nuestros grupos prioritarios. Significa mirar al mundo desde el punto de vista de los desheredados y preguntarse

cómo lo que hacemos, incluido el ministerio intelectual en el que estamos trabajando, contribuye a hacer el mundo realmente más justo y más humano. Hacer del mundo un lugar mejor para los pobres.

***Hay activistas
sociales apasionados
y con la «ideología»
oportuna, que
fracasan porque no
tienen las cualidades
para el trabajo en
equipo y para la
colaboración con
otros***

Esto nos lleva de nuevo a la insistencia ignaciana de la amistad con los pobres. No sin razón insistió Ignacio en que Laínez y Salmerón, nuestros hombres en Trento, vivieran en un hospital. El vio, cosa que nosotros con frecuencia olvidamos, que ese contacto y solidaridad con los pobres tiene influencia en cómo pensamos y actuamos. Si, como observa el P. Ambrose, no podemos «afirmar públicamente que la Compañía en la India haya formado

intelectuales comprometidos que hablen por las masas», eso se debe a que nuestros bien dotados intelectuales no tienen suficiente amor a los pobres, o no han caído en la cuenta cómo su amor a los pobres puede y debe encontrar una manifestación significativa en sus trabajos intelectuales.

Finalmente me sospecho que el Editor se ha dirigido a mí para que responda al artículo del P. Ambrose, en parte por la referencia a mi entrevista al *JIVAN*. Me pregunto por qué el P. Ambrose traduce mi petición de una preparación profesional de los Superiores en las cualidades del liderazgo, como si fuera una petición para que tengamos Superiores que sean administradores. Administración y liderazgo no son ciertamente sinónimos, ni mucho menos. Permitan que haga una nueva petición, en el contexto del artículo del P. Ambrose. Así como hay Superiores, que, a pesar de estar penetrados del espíritu de los Ejercicios, fracasan porque les faltan las cualidades del liderazgo, así hay también activistas sociales apasionados y con la «ideología» oportuna, que fracasan porque no tienen las cualidades para el trabajo en equipo y para la colaboración con otros, y por eso les falta la habilidad para organizar y animar los movimientos populares. El activista social, como el superior, necesita cualidades profesionales para ser verdaderamente eficaz en su misión.

Original inglés

Traducido por Francisco de Solís SJ

Lisbert D'Souza SJ
Curia Generalizia
C.P. 6139
00195 Roma-Prati
ITALIA

<lisbert@scuria.org>

UNA PANORÁMICA DEL APOSTOLADO SOCIAL EN LA ASISTENCIA DE EUROPA ORIENTAL

Robin Schweiger SJ

1. De la división a la unión en el continente europeo

En un tiempo la Asistencia de Europa Oriental (EOR)¹ – que se extiende desde Polonia hasta Rusia² – compartía la experiencia del régimen comunista. Los años pasados bajo el comunismo – que en muchos países comenzó después de la Segunda Guerra Mundial – han sido de sufrimiento para los cristianos, los cuales no podían asumir puestos de relieve en el mundo laboral, en las diversas asociaciones o en la sociedad en general. La causa era la incompatibilidad de la fe con la ideología comunista que exigía la adhesión al partido comunista con su visión atea. Fueron también años duros para la Iglesia Católica y, por tanto, para los jesuitas. Algunos de ellos no conocían la identidad de los compañeros de su misma provincia, debido a que podían ser acusados por los servicios secretos gubernativos y ser sometidos a interrogatorios «particulares» y humillantes, ser enviados a la cárcel, o que fueran vulnerados sus derechos humanos. Los gobiernos comunistas de algunos países trataban también de dividir a los sacerdotes entre sí (partidarios del gobierno y opositores) y de separar las iglesias locales de la Iglesia de Roma, es decir, del Papa³.

Con tan sólo estas breves líneas, podemos ya intuir cómo no fue nada fácil «sobrevivir» durante el tiempo del comunismo y cómo muchos jesuitas tuvieron que afrontar duras pruebas⁴. No pocos de ellos, heroicamente y con grandes sacrificios, pasaron distintos sufrimientos y humillaciones hasta la caída del muro de Berlín en el mes de Noviembre de 1989⁵. Este acontecimiento marcó el comienzo de una nueva época que revelaba todas las consecuencias que el comunismo había tenido en los pueblos y en las instituciones civiles y eclesiales. Desde entonces, hemos vivido un tiempo de transición hacia un modo nuevo de ser y de pensar; hacia un nuevo sistema económico: la economía de mercado; y hacia un nuevo sistema político: la democracia, con todas sus dificultades inherentes. En esta nueva coyuntura, también la Iglesia ha debido buscar su lugar y su misión. Este período de transición se concluyó el 1 de Mayo del 2004, cuando por primera vez, algunos países del ex-bloque comunista entraron en la Comunidad Europea: un acontecimiento muy feliz para muchos después de 60 años de división provocada por las grandes potencias. (Stalin y Roosevelt, en el acuerdo de Yalta al final de la Segunda Guerra Mundial, dividieron el continente europeo en dos esferas de influencia).

2. El desarrollo del Apostolado Social en los «nuevos tiempos»

La introducción que hemos hecho nos permite comprender la importancia que tuvo el encuentro celebrado en la República Checa⁶, (Praga, Enero de 1996) entre jesuitas de nuestra Asistencia comprometidos – o con la voluntad de comprometerse – en el Apostolado Social. Por primera vez en la historia de la Asistencia todos podían desplazarse tranquilamente y sin miedo a ser observados o controlados. En aquel tiempo, en nuestras provincias, no existía todavía la figura del Coordinador del Apostolado Social. El objetivo de la reunión fue la preparación del encuentro mundial del Apostolado Social que se celebró en Nápoles en 1997. Este encuentro mundial sirvió no sólo para compartir las distintas

*En nuestra
Asistencia «Dar un
salto de cualidad»
continúa siendo la
meta válida para el
Apostolado Social*

experiencias sino, sobre todo, para comprender mejor las luces y las sombras del Apostolado Social en las diversas partes del mundo. Para nuestra Asistencia fue particularmente significativo este encuentro en orden a conocer y comprender cómo se realizaba el Apostolado Social en otros lugares y para la creación de una pequeña comisión del Apostolado Social. Desde 1997 hasta hoy⁷, dicha comisión – con el apoyo del Secretariado de la Curia General para la

Justicia Social – ha organizado los encuentros anuales para jesuitas del Apostolado Social de nuestra Asistencia.

Esta «peregrinación» por las diversas provincias de la Asistencia ha sido ocasión para el conocimiento mutuo y una contribución a la reflexión sobre la cuestión social de los diversos países en los que trabajan los jesuitas. Cada

¹El nombre de nuestra Asistencia es «fruto» de la guerra fría, cuando nuestro continente estaba dividido en Europa Occidental (capitalista) y Europa Oriental (comunista). Actualmente, sería necesario actualizar esta denominación de la Asistencia para que reflejase mejor la nueva situación socio-política, o mejor aún, reorganizar las provincias en Europa, ya que, por ejemplo, diversos países de la ex-uniión soviética forman parte de Asia y no de Europa Oriental, que es el nombre jesuítico de esta zona geográfica. Para entendernos con mayor claridad: países como por ejemplo Polonia, Eslovenia, República Checa, forman parte de Europa Central desde el punto de vista geográfico, y no sienten que pertenezcan a Europa Oriental. Encontrar la solución justa requerirá tiempo y sabiduría.

²Nuestra Asistencia está compuesta por las Provincias de Bohemia, Croacia, Rumania, Eslovaquia, Eslovenia, las dos Provincias polacas y la Región rusa. Los Países Bálticos, Hungría y Albania – que también han vivido la experiencia del comunismo – forman parte de otras Asistencias europeas.

³Los gobiernos comunistas, de distintos modos, estuvieron entre los primeros a tener miedo del «efecto» de un Papa polaco. En 1981 tuvo lugar el atentado contra el Papa, y se puede adivinar el origen de la idea y el por qué. Un recuerdo muy personal y simbólico sobre el miedo del régimen: cuando hacía el servicio militar en la armada yugoslava, el domingo 13 de Diciembre de 1981, el general Jaruzelski – en aquel tiempo presidente de Polonia – proclamó la ley marcial. Nuestros superiores militares nos despertaron durante la noche para comunicarnos la justificación de dicha decisión: el enemigo quería golpear Polonia. Consecuentemente, era necesario prestar atención también al «enemigo interior» en Yugoslavia. La ideología del «enemigo interior» que jamás descansaba era muy fuerte. En nuestros países, el enemigo más peligroso que requería una vigilancia especial era la Iglesia Católica.

encuentro anual ha sido preparado por pequeños grupos en los que participaban escolares, sacerdotes y provinciales. Transcurrían durante 3 ó 4 días en los que había tiempo para compartir experiencias, reflexionar juntos, y estimular la construcción del sector social en cada provincia. Algunos temas particulares que se han tratado en estos grupos han sido la situación de Europa, la carta del P. General sobre el Apostolado Social, el desarrollo sostenible, la emigración...

Como coordinador del Apostolado Social de mi Asistencia convoqué un encuentro de reflexión y programación con los provinciales en Polonia (Falencia 2002). Siendo el único grupo que se encuentra anualmente en nuestra Asistencia, queríamos escuchar la opinión de ellos sobre el Apostolado Social en sus respectivas provincias. La reunión fue muy rica y nos ofreció la posibilidad de intercambiar experiencias e informaciones sobre el Apostolado Social y reflexionar sobre cómo hacer avanzar y progresar este apostolado social, más bien joven, en nuestra Asistencia; o utilizando las palabras del P. Adam Zak (en aquella época provincial y hoy asistente del P. General para Europa Oriental), cómo «dar un salto de cualidad», que todavía hoy continúa siendo la meta válida para los jesuitas comprometidos en el Apostolado Social.

3. Algunas consideraciones puntuales

(1) Debido al contexto histórico del comunismo, para nuestra Asistencia no ha sido fácil asimilar el decreto 4º de la Congregación General 32, así como ahora tampoco es fácil hablar de la misión de la Compañía de Jesús en los términos de una fe que incluye la justicia. Las heridas del sistema precedente son un freno que nos impiden valorar las cosas igualmente positivas del comunismo y, sobre todo, responder con la «fidelidad creativa» de nuestro fundador S. Ignacio a los desafíos económicos-sociales y las injusticias actuales. El concepto de la «justicia social» está todavía excesivamente impregnado de idealismo y se le mira con una cierta sospecha. Falta aún una reflexión sistemática sobre los dos pilares de nuestra misión – fe y justicia – en el nuevo contexto de hoy. A pesar de la situación particular vivida bajo el comunismo, los jesuitas han ayudado y continúan ayudando mucho a las personas más pobres y marginadas a través de la red de nuestras parroquias.

(2) En nuestra Asistencia existe solamente un centro social OCIPE en Polonia, pero muchos jesuitas están comprometidos individualmente en distintas obras sociales. Algunas provincias han comenzado a colaborar con el JRS para afrontar el drama de la guerra en los Balcanes que se inició en el año 1991 en Eslovenia-Croacia, y que posteriormente estalló en Kosovo, Macedonia y Serbia. Muchos jesuitas de diversas provincias europeas pasaron diferentes períodos de tiempo en Sarajevo, donde estaba la comunidad internacional de jesuitas que ayudaba en las poblaciones golpeadas por la guerra.

(3) Un escaso número de jesuitas de la Asistencia han estudiado Ciencias Sociales y, actualmente, muy pocos jesuitas son enviados por sus respectivos provinciales a prepararse en este campo que nos lanza tantos desafíos. No sólo está en riesgo el crecimiento del sector social que con tantas dificultades ha nacido en estos últimos años, sino que éste corre el peligro de «desaparecer»⁸, y con él la misma dimensión social de nuestra misión como jesuitas.

(4) En nuestras provincias aún no se trabaja suficientemente junto a los laicos el tema de las problemáticas sociales. A veces se tiene demasiado miedo de entrar en diálogo con la sociedad civil⁹, pudiendo ser éste el modo más apropiado de mirar juntos al bien común de nuestros países y reforzar el rol público de nuestra religión buscando soluciones para los urgentes temas sociales del momento.

(5) Me alegra que diversos provinciales, en estos últimos años, hayan nombrado coordinadores del Apostolado Social en sus respectivas provincias, y que algunos jesuitas jóvenes de nuestra Asistencia hayan comenzado a reflexionar juntos sobre cómo construir el Apostolado Social de modo más organizado y sólido con el fin de responder mejor a los desafíos actuales. Es una buena ocasión para insertarnos con este servicio en las iglesias locales de nuestros países. Una posibilidad que, ciertamente, hemos utilizado demasiado poco hasta ahora es la de la colaboración con los jesuitas comprometidos en problemáticas sociales de otras Asistencias de Europa y de otras partes del mundo.

Original italiano

Traducido por Juan Pablo Rodríguez SJ

Robin Schweiger SJ

Vodnikova 279

1000 Ljubljana, ESLOVENIA

<schweiger@unigre.it>

⁴Algunos jesuitas fueron encarcelados porque durante la homilía habían dicho algunas cosas incorrectas o porque la interpretación que hacían de sus palabras contradecía los «buenos frutos» de la revolución.

⁵Una película reciente que aborda estos tiempos es «Good bye Lenin» del director Wolfgang Becker.

⁶Debido a la imposibilidad de reunirse en los tiempos del comunismo, el P. Michael Czerny (en aquella época responsable del Apostolado Social en la Curia General) quería comenzar una serie de encuentros regionales en todo el mundo partiendo justamente de este lugar de Europa.

⁷Después de Nápoles, la siguiente reunión ha tenido lugar en Croacia. Se han celebrado encuentros anuales en Eslovaquia (1998), Polonia (PMA, 1999, 2000), Eslovenia (2001), Croacia (2002) Eslovaquia (2003), Polonia (PME, 2004). El primer encuentro europeo de las tres «almas» del Apostolado Social – JRS, Misión Obrera y Eurojess – se ha celebrado en Agosto del 2004 en Eslovenia.

⁸Esta frase fue pronunciada por el P. General en el encuentro de coordinadores del Apostolado Social de nuestra Asistencia en el año 2003-04.

⁹Un significativo ejemplo de colaboración entre «Iglesia» y «sociedad civil», que podría ser útil y extenderse a otros países, es el que se produce en Eslovenia entre el JRS y la policía del país. De la inicial colaboración en 1999 como respuesta al gran número de «people on the move» ha nacido recientemente un acuerdo suscrito entre el JRS y las fuerzas del orden para trabajar esta misma problemática más estrechamente.

EXPERIENCIAS

CRISTO EN LUGAR HUMILDE

Jean-François Thomas SJ

En ningún lugar del mundo los jesuitas, por lo general, han tenido fama de vivir una pobreza y humildad franciscanas. Sin embargo, san Ignacio de Loyola exhorta a vivir una pobreza y humildad efectivas siguiendo el ejemplo de Jesucristo «en lugar humilde». En la Meditación de Dos Banderas, en el transcurso de los Ejercicios Espirituales, propone tener en cuenta la palabra del Señor para aquellos que deseen seguirle. Habitarse a la pobreza material y espiritual, anhelar humillaciones para adquirir el hábito de la humildad, parecen ser caminos para crecer en todas las virtudes. El ejemplo legado por el fundador y por tantos otros jesuitas en el transcurso de los siglos, no puede menos que conmovernos en una época sumida en el materialismo, regla generalizada de la que no escapan los hombres de iglesia.

El entusiasmo del novicio, imbuido de idealismo y pureza, a veces soporta mal la presión exterior y las costumbres mediocres que rigen nuestras comunidades. Cuando hace veintitrés años entré en el noviciado, soñaba con una vida religiosa de la que enseguida descubrí las asperezas y la dificultad de permanecer fiel. En lugar de buscar y juzgar la paja en el ojo ajeno, tuve que llevar sobre los hombros mi propia viga, una carga que resulta aplastante. A través de las incertidumbres de la formación, las oportunidades de servicio (llamadas pomposamente apostolado), las diferentes tareas asignadas, las relaciones a veces fraternas y a veces más tensas con ciertos superiores y hermanos, poco a poco fue surgiendo una imagen más depurada de lo que, dentro de la obediencia, debía ser mi misión. Y este descubrimiento a menudo me hizo estremecer. Me parecía que para no seguir siendo un religioso mundano, debía dar un paso más para llegar a una renunciación más radical, incluso si esta todavía quedaba alejada de las exigencias evangélicas. Al ponerme en contacto con la pobreza extrema, concretamente en el transcurso de mi trabajo en Rumania y de mi Tercer Año en las Filipinas, sabiendo que no era de gran utilidad en mi país de origen, decidí dirigirme más enérgicamente hacia un servicio a los más pobres, ya que hasta entonces había estado dedicado a la enseñanza. A menudo resonaba en mis oídos el eco de las firmes palabras de san Francisco Javier respecto a los maestros parisinos, lo que me hizo bajar la guardia y aceptar enfrentarme al riesgo de seguir al Pobre de diferente manera a la que lo había hecho hasta entonces.

La reflexión sobre los escritos de Charles de Foucauld y el extraordinario ejemplo de su vida fueron elementos determinantes en mi elección por «otra cosa». Su director espiritual, el abad Huvelin, destacaba que «Jesús se había colocado tantas veces en el último lugar que ya nadie pudo arrebatárselo». Yo sabía que era incapaz, por cobardía, pereza o miedo, de un desapego absoluto, radical. Pero

debía intentar al menos estar algo más al servicio de los pobres, del Pobre, y, de entre ellos, de los más pobres entre los pobres. La oportunidad se me brindó al entrar en contacto con los niños de la calle, los niños de las chabolas y los niños traperos de Manila. Pese a que, por desgracia, no me encuentre más en lugar humilde que en el pasado, mi sitio está ahora junto a los humildes. Mi mirada sobre el mundo, sobre las personas, tenía que cambiar con ello ineludiblemente. Lo que antes parecía esencial, se colocaba en último lugar o desaparecía de las preocupaciones o intereses. Los debates occidentales aparecían vanos y pueriles frente a la miseria tan claramente evidente del resto del mundo. Estoy convencido, sin ninguna duda, de que no es necesario marcharse a la otra punta del mundo para entrar en contacto con la miseria pero, en mi caso, no veo muy claro cómo podría haber pasado de la teoría (en la que los franceses destacamos de manera tan brillante) a la práctica concreta de servicio a los más pobres. Desconfío de las fórmulas y eslóganes que no desembocan en nada más que hermosas y piadosas palabras. Tampoco creo en la salvación a través de un activismo enloquecido o un servicio «humanitario». El ser un cura, un religioso, con mis limitaciones, en medio de los pobres, es una misión de evangelización cuyo fin es que los pobres descubran el amor del Pobre. No se trata de idealizar la pobreza sino de descubrir cómo esta puede ser vivida, por algunos, como una

bienaventuranza, a condición de que no suma a la persona en la tristeza y la desesperanza.

Doy gracias al Cielo por haberme abierto algo más los ojos, incluso si mi ceguera sigue siendo aún grande. ¿Podría ser esta la vía de la salvación? En cualquier caso, por el momento es la vía de una felicidad profunda que los problemas no pueden disipar. En las Constituciones, San Ignacio insiste sobre el hecho de que el jesuita debe donar sus bienes a los pobres. Aunque no sé lo que soy capaz de dar, sí sé por el contrario todo lo que he recibido y no ceso de recibir en mi contacto con los pobres, que son, pese a ellos mismos, unos maestros en humanidad. El Evangelio no permite diversidad de interpretaciones respecto al amor a los pobres y a la pobreza. Y esto, resulta estremecedor. Deseo con todo mi corazón aprender a querer mejor al Cristo en lugar humilde, que es aquel que tiene hambre, sed, el desnudo, el enfermo, el encarcelado, el extranjero... El aprendizaje resulta duro, pero aporta consolaciones auténticas. El querer emular al Pobre no es algo demasiado glorioso, pero en este mundo la gloria pocas veces proviene de Dios. Yo espero, con todas mis fuerzas, poder seguir avanzando para ser un sacerdote más afectuoso en el contacto con los más pequeños.

Original francés

Traducido por Tania Arias

Jean-François Thomas SJ
Tulay Ng Kabataan Foundation
108 Kalayaan Avenue
Quezon City, FILIPINAS
<tnk@pacific.net.ph>

*El Evangelio no
permite
diversidad de
opiniones
respecto al amor
a los pobres y a la
pobreza*

DOCUMENTOS

LA BÚSQUEDA DE UNA IDENTIDAD JESUITA ASIÁTICA

Declaración de Asia Meridional, Nueva Delhi 2004

I. Introducción

Hace dos años los Provinciales las Asistencias de Asia Oriental–Oceanía y Asia Meridional se reunieron en Bangkok para reflexionar sobre la misión jesuita en Asia. En este contexto el P. General formuló la pregunta: «¿Somos nosotros jesuita en Asia o somos jesuitas asiáticos?», retando a los Provinciales a reflexionar sobre los elementos básicos de la identidad del jesuita asiático. En respuesta, nosotros, ochenta jesuitas de Asia Meridional, junto a nueve jesuitas de Asia Oriental–Oceanía, nos reunimos en la ciudad histórica de Nueva Delhi para escucharnos mutuamente y reflexionar sobre la naturaleza de la vocación del jesuita asiático, sus matices y cualidades. Recordamos la búsqueda reflejada en la declaración de Katmandú, «Caminando con los Pobres», y la declaración de S.A.A.A.¹, «Vivir y Hacer Partícipes de la Buena Noticia en Asia Meridional». Este camino de descubrimiento de los hilos unificadores de nuestra identidad Jesuita-Asiática, es simbólicamente paralelo a las jornadas misioneras de Javier a través de Asia Meridional y Oriental– preparación muy propia para el Jubileo Javeriano.

II. Proceso

La senda para descubrir nuestra identidad supone encontrar nuestra Asiaticidad y nuestra Jesuitidad. Nuestra búsqueda ha sido sin prisas, sentados y conversando unos con otros. Nos hemos escuchado mutuamente como progenie auténtica de una realidad asiática de muchos estratos, influidos por ella, unas veces conscientemente otras inconscientemente. Hemos escuchado testimonios desde las perspectivas de nuestras tempranas raíces culturales, el apostolado y la espiritualidad que nos han movido y conmovido, hemos reflexionado y compartido nuestros encuentros con nuestras raíces y con nuestras identidades. Hemos gozado con el resplandor que ilumina los aspectos del descubrimiento, y hemos también experimentado el dolor que causan sus sombras y limitaciones.

III. Límites Asiático-Jesuitas.

Nuestra herencia jesuita con frecuencia encuentra su eco en nuestra asiaticidad (*calidad de asiáticos* - Nota del Trad.) Reconocemos las diferentes particularidades de esta frontera común, en el diálogo con las realidades del Asia de hoy.

1. Sentido de lo Sagrado:

Como pueblo asiático estamos sumergidos en un sentido de lo sagrado, un sentido de admiración y temor, apertura y rendición ante el misterio de lo Divino, que está infuso en toda la creación. Esto encuentra su expresión en muchas

tradiciones místicas de diversas confesiones religiosas, en la abundancia de deidades, en la reverencia hacia la naturaleza, y en la interdependencia entre el mundo del espíritu y el secular.

Reconocemos en nuestra herencia ignaciana una conciencia similar de la presencia en todas partes de Dios, «habita y trabaja por mi en todas las criaturas» (Ej Esp 235-36). Reconocemos que la práctica ignaciana del Examen, del discernimiento y de la Indiferencia, son medios eficaces para progresar en este camino. Y reconocemos que en nuestros itinerarios, con tantas ocupaciones, no hemos reservado tiempo suficiente para el silencio, la admiración y para el misterio de lo Divino.

2. Una vista Cómica del Mundo

Percibimos una vista cómica del mundo en la perspectiva completa de la vida de nuestro pueblo asiático, en la apertura hacia miradas múltiples, incluso aparentemente opuestas, en su relación con la tierra y con el mundo de los espíritus. Nos impresiona que el perfil asiático favorece lo sensorial, lo simbólico, lo narrativo y la manera intuitiva de considerar la realidad. Estimamos nuestra rica diversidad cultural, expresada en el arte, en la arquitectura, música, danza, y en las estimadas tradiciones populares, clásicas y de otros niveles menores. Reconocemos que el uso indiscriminado de los medios modernos y de la tecnología de la información, puede resultar en la homogenización y hegemonización de las culturas, y significa una amenaza para nuestra vista cómica del mundo.

En los Ejercicios se da gran importancia a la memoria, imaginación, experiencia, emoción y visión. El sentir y gustar es esencial en el ejercicio de la aplicación de sentidos. Es lástima que nuestra formación jesuita acentúe las maneras occidentales de racionalización, dejando poco sitio para desarrollar las artes creativas y la crítica de los modernos media.

3. Un espíritu de Religiosidad:

Nos hemos alimentado a través de las grandes religiones vivas de Asia, de numerosas formas indígenas de oración, meditación y espiritualidad, devociones populares, celebraciones de ritos y festivales de los numerosos dioses y diosas, y de muchos movimientos sociales y religiosos. Reconocemos la tendencia a un ritualismo y pietismo excesivos, y a otros usos mundanos y abusos de la religiosidad popular por intereses políticos o de otras clases. Reconocemos la dicotomía entre la deificación de la mujer en la esfera religiosa, y su avasallamiento y marginalización en nuestra sociedad patriarcal.

En los Ejercicios Espirituales se nos forma en una escuela de oración que nos llama a ser contemplativos en la acción. Durante nuestros años de formación se nos puso en contacto con muchas de esas formas asiáticas de oración, abandonadas con frecuencia en el correr de nuestra vida.

4. Fuertes Lazos Comunitarios

Sabemos que los fuertes lazos familiares de nuestro pueblo, la naturaleza fuertemente comunitaria de nuestros pueblos

¹S.A.A.A. South Asian Assistancy Assembly (Asamblea de la Asistencia de Asia Meridional).

indígenas, el énfasis en la fidelidad y el respeto a los ancianos de la comunidad, son valores muy queridos. Reconocemos que estos mismos lazos comunitarios pueden ser opresivos en cuanto anulan la iniciativa personal, y la creatividad, y conducen a una mentalidad de medianía, donde los individuos en el camino del progreso son frenados para seguir el nivel común de los más retrasados. Comprendemos que estos lazos comunitarios están amenazados por la presión de la vida moderna, de las castas, y de otras ideologías.

Reconocemos estos fuertes lazos comunitarios como una de las características, expresada en nuestra «unión de mentes y corazones», «compañeros de misión», «amigos en el Señor»... y sin embargo somos claramente conscientes del fuerte individualismo que caracteriza nuestras diversas obras. Reconocemos la pérdida de libertad apostólica en algunas Provincias, debido a las excesivas y desordenadas afinidades, étnicas, de casta, o políticas. Nuestro encuentro con los lazos comunitarios de Asia nos estimula a vivir plenamente nuestro ideal jesuita como «Compañeros en Misiones», fortaleciendo el trabajo en equipo y la autoría colectiva del apostolado, sin sacrificar la iniciativa y creatividad personal.

5. Muchos Pobres:

La manifiesta realidad de la gran multitud de pobres, sus privaciones variadas, la deshumanización, la corrupción rampante, la injusticia y la inevitable exclusión de los grupos de desplazados y emigrantes, mujeres, dalit y pueblos indígenas nos produce un tremendo impacto. La explotación de nuestro ecosistema agrava aún más los sufrimientos de los pobres. Por otra parte no podemos por menos de admirar el estilo simple de vida del pueblo de Asia, su conformidad con las mínimas necesidades (que es atacada por el creciente consumismo fruto de un neoliberalismo incontrolado), y el gozo intenso y la generosidad sin límites de los pobres. Nos causan también admiración las tradiciones antiguas de ascética y renuncia de Asia, y las sociedades indígenas que han señalado la codicia personal y el orgullo como pecados cardenales.

Nuestro compromiso jesuita de ser «pobre con Jesús pobre», «elegir pobreza en lugar de riquezas», el reto de vivir vidas de clase media, con recursos escasos», separar los fondos de la comunidad de los fondos apostólicos, son todas expresiones de una identidad jesuita, enraizada en la pobreza. El Dios Cristiano, y el Dios de los Ejercicios Espirituales es el Dios de los pobres. Estamos comprometidos con una fe que practica la justicia, y tiene una opción preferencial por los pobres. Lamentamos con frecuencia que nuestra situación jesuita no nos lleva a una vida simple, solidaria e inmersa en los pobres, incluso cuando luchamos por mantener, con tensión creativa, la necesidad de estructuras institucionales propias de una vida de pobreza.

6. Sufrimientos:

Recordamos nuestro pasado colonial con memoria de heridas, incluso mientras que el sufrimiento continúa viviendo en nuestros países, rotos por la violencia comunitaria y étnica, guerras, terrorismo, calamidades naturales, que traen incontable sufrimiento a nuestro pueblo, en especial a las mujeres, niños y jóvenes.

La Tercera Semana de los Ejercicios nos prepara para unimos a

los que sufren y padecen, para responder con compasión y solidaridad, y nos llama a la acción redentora. Sin embargo, a veces nosotros mismos nos sentimos arrastrados a una cultura de silencio junto a los pobres que sufren. Otras veces somos incapaces de liberarnos de las fuerzas negativas, en nuestro interior, que nos llevan a actos de agresión que impiden la reconciliación.

7. Hospitalidad:

Experimentamos la hospitalidad de nuestros hermanos de Asia, en sus sonrisas de bienvenida y en la generosidad de los pobres con todo lo que tienen.

Reconocemos que nosotros, como jesuitas, en parte por nuestro individualismo, no hemos sido con frecuencia modelos de hospitalidad. Nuestra hospitalidad es a veces selectiva, restringida a la clientela de clase media a la que servimos. Reconocemos que la naturaleza, altamente institucionalizada, de nuestras obras, es motivo de excesivo respeto por parte de los pobres con los que trabajamos.

8. Armonía Comunitaria:

Afirmamos la clara consideración del pueblo ordinario hacia sus vecinos, multiculturales y plurireligiosos, y que esta cualidad está sujeta a amenazas continuas por parte del fundamentalismo, comunalismo y separatismo.

La historia de nuestros comienzos jesuitas, da testimonio de la amistad de nuestros primeros compañeros, que provenían de culturas diferentes y de países en guerra entre sí. Esto queda reafirmado en el carácter universal de la Compañía. Nuestros propios jesuitas de Asia se afanan en lograr la armonía comunitaria a través de su compromiso al diálogo interreligioso y cultural, en todas sus formas.

9. Celebración de la Vida y de la Diversidad

Sintonizamos con nuestro pueblo de Asia al celebrar la vida, en su abundancia y diversidad, expresada en la danza, cantares y mitos, en momentos especiales de los ciclos estacionales, en fechas significativas de la vida, en las memorias de nuestros antepasados, y héroes y heroínas populares. Nos preocupa sin embargo que haya una tendencia, irresponsable y competitiva, hacia lo extravagante.

Ignacio también estaba lleno de gratitud a la Divinidad por la abundancia de la vida. Son muchas las anécdotas que confirman su entusiasmo por la vida. Vemos a Ignacio, admirado ante la Divinidad que obra y sale de su «habitáculo» para «consolar», y «dar ánimo» al pueblo.

IV. Retrato a vuela pluma de un Jesuita Asiático.

Como consecuencia de esos descubrimientos el retrato del jesuita asiático surge con los siguientes trazos y características:

1. Persona que es hombre de Dios, alimentado con los Ejercicios Espirituales, que ocupa su lugar en el entramado cósmico de la vida. Alguien con el que la madre tierra puede contar.
2. Persona, que, como compañero de Jesús, contempla de nuevo la Buena Noticia con ojos y corazón de asiático, para redescubrir el Jesús asiático, y proclamarlo integrado en una filosofía, teología y espiritualidad asiática, que lleva al compromiso

3. Persona que reserva espacio en su vida para el silencio y la admiración, rompiendo así los límites entre lo sagrado y lo secular.
4. Persona que estrecha manos por encima de límites religiosos y culturales, para abrir un espacio donde todos se sientan bienvenidos, y nadie se sienta amenazado, y que se siente a gusto en un contexto multi-religioso / cultural.
5. Persona que acepta el diálogo como forma de vida, oponiéndose así a toda sombra de fundamentalismo, para construir comunidades en armonía y «civilizaciones de amor».
6. Persona cuya vida está inmersa en la ascética y la frugalidad por solidaridad con los pobres, con los cuales está activamente relacionado, para arrancar de raíz las estructuras de la injusticia y de la pobreza.
7. Persona, que al experimentar las vidas rotas de los oprimidos, discierne los movimientos del Espíritu, y los convierte en instrumentos contra-culturales para la emancipación y la solidaridad.
8. Persona que, enraizada en el sistema indígena de nuestro pueblo, busca, creativamente y sin miedo, modelos alternativos de vida posible y de apostolado eficaz.
9. Persona, que, a través de un programa participativo, a través de un liderazgo que inspira y anima, a través de trabajo en equipo y de estructuras, aspira a una propiedad colectiva del apostolado.
10. Persona que se siente cómodo con nuestro arte, música y relatos, a través de los cuales aprende a celebrar la danza de la vida.

V. Conclusión.

Emprendimos un camino de propio descubrimiento, a la búsqueda de nuestra identidad. Nuestros primeros pasos en la Compañía de Jesús nos presentaron el reto de mirar más allá de nuestra identidad original, y de identificarnos con los pobres, a los que hemos sido enviados a servir. A lo largo de los años en la Compañía nosotros hemos caminado, adentrándonos cada vez más en nuestro mundo asiático y más profundamente en nuestra herencia jesuita. Pero ¿ha dejado nuestro caminar huellas en orillas diferentes? Esta reunión era una invitación a los jesuitas de Asia Meridional, individual y colectivamente a echar una mirada atrás, al camino recorrido, y a descubrir las trazas de nuestra identidad jesuita asiática. Para los jesuitas de Asia Oriental-Oceanía, «ha sido una ventana al testimonio vivo y a la misión de nuestros compañeros en Asia Meridional, y un reto a nuestra Asistencia para que explore más profundamente esa dimensión asiática de nuestra vida jesuita». El proceso del descubrimiento ha comenzado. Nos capacitará a nosotros, como jesuitas asiáticos, a caminar con la Iglesia de Asia, cultural y apostólicamente, para ser verdaderamente encarnados.

A. M. D. G.

Original inglés

Traducido por Francisco de Solís SJ

RECENSIÓN

CONDICIONES DE TRABAJO DECENTE

Joseph Joblin SJ

Peccoud, Dominique, *Philosophical and Spiritual Perspectives of DECENT WORK*, Ginebra: International Labour Office, World Council of Churches, ILO International Institute for Labour Studies, 2004, 174 páginas (edición francesa en prensa).

La industrialización se ha considerado a menudo como una necesidad de la que hay que aceptar las leyes; si va acompañada de injusticias se recurre a los hombres animados por un espíritu social para atenuarlas. Con este espíritu se han adoptado muchas leyes sociales, como por ejemplo la ley social sobre el límite del tiempo de trabajo, el salario mínimo o la prohibición del trabajo forzado. Ahora bien, en un mundo globalizado estas medidas limitadas son insuficientes. La opinión protesta en grandes *Foros sociales*, como ha ocurrido en Porto Alegre, en Génova o en Mumbai. Pero a estas grandes concentraciones, que indudablemente tienen la ventaja de ayudar a formar una mentalidad general, les falta eficacia operativa; sus participantes quieren otro mundo y de inmediato; no prevén apoyar su acción en las instituciones existentes y descuidan los procesos por los que se introducen en las sociedades los cambios económicos, sociales o políticos. Hay que saber que los esfuerzos emprendidos por la comunidad mundial para cambiar las relaciones de injusticia han entrado en una nueva fase, especialmente tras la Cumbre social reunida por Naciones Unidas en 1995, cuyo presidente, Juan Somavía, había sido jefe del Comité de preparación. Una vez nombrado Director general de la Oficina internacional de Trabajo (OIT), Juan Somavía trató de dar a las políticas económicas un contenido social teniendo en cuenta la nueva situación causada por la globalización. Con este fin, en 1998 hizo adoptar por los Estados miembros de la OIT una declaración de principios encaminada a asegurar un trabajo decente a todo ser humano. No se trata de una declaración general, sino de superar en todas partes algunos de los mayores obstáculos que hoy se le oponen: la ausencia de libertad de asociación como la negociación colectiva de las condiciones de trabajo, la abolición del trabajo forzado, la abolición del trabajo de menores y cualquier forma de discriminación. Y puesto que la apatía de las mentalidades no se superará sin un compromiso renovado de las «fuerzas de ideal» (Albert Thomas, primer director de la Oficina internacional de Trabajo en las ceremonias de promulgación de *Quadragesimo Anno* en la plaza de San Pedro) el coloquio del que se informa en este libro es una invitación hecha a las religiones para que asuman su responsabilidad y participen activamente en la promoción del trabajo decente. Dieciséis personalidades religiosas, representantes de diversas corrientes monoteístas, y de las principales religiones asiáticas han sido convidadas a presentar la visión de su tradición religiosa sobre el trabajo y a proponer medidas para promoverlo.

De entre las conclusiones que se han sacado del encuentro, conviene destacar el que todas las tradiciones religiosas (y humanistas) juzgan positivamente el trabajo viendo en ello el puente por el que el individuo se sitúa en la sociedad. Esa convicción común permite declarar «indecente» cualquier trabajo que perjudica a la comunidad de hombres y mujeres, como lo hace, por ejemplo, el trabajo forzado o la fabricación de minas anti-persona. Así que una política del «trabajo decente» reúne a los miembros de una sociedad sobre aquello que constituye la dignidad del hombre y las condiciones de su crecimiento humano, en un determinado momento. Este enfoque pragmático modifica la posición de las religiones en la sociedad, que se encuentran sobre un pie de igualdad con los otros movimientos sociales. No tienen por qué renunciar a la universalidad de su doctrina, pero sí han de buscar un medio, y tener autoridad, para que prevalezca. Es preciso que entren en una nueva perspectiva, la de la revisión de la tradición que han recibido para purificarla de inútiles aportes de la historia como ya lo pedía Pío XII en su mensaje navideño de 1956. Se trata de entrar en diálogo con la experiencia de lo humano que tienen las otras corrientes sociales en vista de profundizar en la especificidad de sus propias raíces. Resumiendo, este libro nos parece importante porque proporciona a los responsables religiosos (u a otros) amplio material de reflexión sobre la manera de estar presentes en el mundo de hoy.

Original francés
Traducido por Daniela Persia

Joseph Joblin SJ
Pontificia Università Gregoriana
Piazza della Pilotta 4
00187 Roma, ITALIA
<joblin@unigre.it>

ENFRENTÁNDOSE con el VIH/SIDA

Alan Peter SJ

Paterne-Auxence Mombe, *Rays of Hope: Managing HIV and AIDS in Africa*, Nairobi: Paulines Publications, 2004, 175 páginas.

Este pequeño libro, de pasta blanda, y 175 páginas, ofrece un enfoque completo del tema, incluido un capítulo de contenido fundamental y útil sobre nutrición, una sección sobre tratamiento médico de infecciones ocasionales, y otra dedicada a la Terapia Anteretroviral Altamente Activa (HAART).

A pesar de la advertencia del autor en el prólogo de que este libro está dirigido no a profesionales sino a pacientes, enfermeros, voluntarios y parientes, trata el aspecto médico con tanta precisión y presenta resúmenes tan útiles con abreviaturas corrientes de drogas, que creo que los

doctores jóvenes y enfermeras, y otros que trabajan en clínicas de VIH, aprovecharán mucho leyendo este libro. Es una fuente valiosa de información para entender el proceso de tratamiento, y las infecciones ocasionales con sus correspondientes terapias. La explicación de términos es sin duda de primera clase.

No faltan sin embargo algunos serios reparos. Para comenzar, el inglés usado podría haber sido mucho más simple, y los detalles al presentar las enfermedades comunes más completos. Por ejemplo los síntomas citados al hablar de la meningitis criptococal, incluyen síntomas posibles, cuando la experiencia clínica nos demuestra que, en la mayoría de los casos, la rigidez del cuello no se manifiesta en pacientes que sufren de esta meningitis fungal. Además, los signos y síntomas de infecciones ocasionales se podrían haber presentado en el texto, en lugar de los diagramas, - tablas, usadas por el autor. Una lista, por orden de importancia, de las enfermedades actuales hubiera informado, a los que las tratan, de lo que ellos van buscando. La receta para la rehidratación oral, que está expuesta con exactitud, necesita destacarse de manera singular porque es crucial para el tratamiento de la diarrea. Si, como manifiesta el autor, el libro está escrito para los no profesionales, deberían haberse añadido fotos en color de algunas de las variedades de la enfermedad, y también una vista gráfica de las tablas de dosis, comúnmente usadas por las mañanas y por las tardes. Esto hubiera ampliado la utilidad de este libro. Es natural que ello hubiera encarecido su coste, pero también es cierto que la sección de virología, tan especialmente detallada, podría haberse tratado en menos espacio (aunque reconocemos que tal como está da bien la información). El espacio se podría haber dedicado a las ilustraciones mencionadas. Alguna información sobre cómo el VIH causa la degeneración del sistema nervioso, central y periférico, habría ayudado a los que cuidan a los enfermos a comprender las paraplejías y las parestesias (parálisis y sensación de picor con intenso calor en las piernas y pies), que se producen en los últimos estadios del VIH. Finalmente, aunque el glosario es excelente, un libro como este, que se va a usar como guía de referencia, requiere un índice.

Después de todo lo dicho, merece la pena adquirir el libro como elemento de consulta para los que tratan el VIH.

Original inglés
Traducido por Francisco de Solís SJ

Dr. Alan Peter SJ
493 Marshall Street
Belgravia
Johannesburg
2094 SUDAFRICA
<doctorfather@yahoo.com.au>

Un Extracto

GÉNESIS DEL DHRRA

La Historia de CENDHRA¹

Antonio L. Ledesma

La Semilla, el Manantial, la Piedra

Un río caudaloso tiene sus comienzos en un hilo de agua en la montaña. Un árbol corpulento nace de una pequeña semilla. Un gran edificio comienza en una única primera piedra. ¿Qué fuerzas oculta el hilo de agua que puede conducirnos hasta el poderoso río? ¿Qué potencial generativo encierra la pequeña semilla, que da origen a un majestuoso árbol? ¿Qué formas se han cincelado en la piedra angular, que sostendrá a todo un templo?

Hoy, cuando celebramos el 30 aniversario de un poderoso río, de un fuerte árbol, de un glorioso edificio que es la familia DHRRA², nos paramos a considerar sus comienzos, cuando sólo era una frágil corriente, una semilla débil y una tosca piedra.

El mundo de hace treinta años se encontró a los asiáticos viviendo el drama de sus vidas en teatros de conflicto y lucha. Hermanos luchaban con hermanos en los países partidos de Corea y Vietnam. La libertad de los filipinos era un pájaro encerrado en la jaula de la ley marcial. El corto estrecho entre la China continental y Taiwan estaba erizado de armas. Los gobiernos autoritarios de Malasia, Singapur e Indonesia controlaban lo que sus ciudadanos leían, con quien hablaban, qué escribían. Y en medio de este paisaje de tensión e incertidumbres, los hombres y mujeres de DHRRAWs³ se atrevían a soñar en un mundo mejor, donde la libertad y la justicia eran los vencedores, y donde los asiáticos recobrarían su fraternidad perdida.

Diseñadores del Primer Proyecto

Los primeros pasos de DHRRA comenzaron en un círculo de sacerdotes jesuitas que dejaron sus países para trabajar con los asiáticos en la promoción de la justicia social. En 1961 constituyeron el núcleo central de «Vida Socio. Económica de Asia» (SELA), Comisión dependiente del «Bureau of Asian Affairs», cuyo Presidente era el filipino **Jaime Bulatao**, director del Departamento de Psicología de la Universidad Ateneo de Manila. Su tesorero era **Walter Hogan**, conocido como el Sacerdote Americano del Trabajo.

Era un grupo multinacional. Desde América vino **Basil Price** para organizar una escuela de trabajo para coreanos, mientras que **Joe Cavanagh** y **Richard Becker** trabajaban en pequeños atolls del Pacífico. **John Daly**, trabajando entre los coreanos sin-techo, fue galardonado con el Premio Ramón Magsaysay. El neoyorquino **Patrick Shaules** fue a Taiwan a trabajar con los obreros emigrantes y con los aborígenes. Desde

Alemania vino **Karl Albrecht**, que promovió las cooperativas entre los pescadores indonesios. Veinte años más tarde murió en los desórdenes de Timor Este. Desde Argentina vino **Jorge Anzorena**, arquitecto, que fue el segundo miembro de DHRRA que mereció el Premio Ramón Magsaysay., por su proyecto creativo de casas baratas. Desde España vino **Juan Andrés**, que fundó un centro de acción social en Japón y envió grupos de estudiantes a trabajar con los agricultores vietnamitas. Desde Austria vino **Augustine Moling**, que organizó un centro de estudio para estudiantes budistas en Bangkok. Desde Canadá vino **Jean Desautels**, que trabajó en un programa de educación para adultos en Vietnam del Sur. Desde Italia vino **Antonino de Gennaro**, relacionado con la red internacional de los centros de acción social de Roma. Moriría trágicamente en un avión que explotó en el aire, en su viaje de vuelta a Roma desde su trabajo en DHRRA. Desde Inglaterra vino **Joseph Garland** para trabajar con los sindicatos en Malasia. Había también irlandeses entre los miembros de SELA: **John Collins**, que organizó la «liga de la unión de crédito» en Hongkong, el trabajo elocuente de **Gerard Keane** en los medios lo convirtió en sospechoso para el vigilante gobierno, que no toleraba críticas. Más al sur, en Papua Nueva Guinea, el australiano **Phillip Kurts** trabajaba con los estudiantes universitarios, mientras que **Mark Raper** se especializó en el trabajo con aborígenes y emigrantes. Y desde la Holanda de los diques y esclusas, a través de Indonesia, vino **John Dijkstra**, – el querido e irremplazable padre de DHRRA.

Y así fue cómo DHRRA ganó su identidad inicial, su energía y dirección primitiva, a partir de este grupo de hombres, dotados de sobresalientes talentos y experiencia, que no dudaron en sacrificar su patria y su seguridad, hombres que amaban a Asia y a su cultura, sus costumbre y a sus pobres, que se afanan por sobrevivir.

Original inglés

Traducido por Francisco de Solís SJ

¹CENDHRA *Center for the Development of Human Resources in Rural Areas* (Centro para el desarrollo de recursos humanos en Asia rural)

²DHRRA *Development of Human Resources in Rural Asia* (Desarrollo de recursos humanos en Asia rural).

³DHRRAWs Talleres de DHRRA.

NO TE DEJES VENCER POR EL MAL ANTES BIEN, VENCE AL MAL CON EL BIEN

La humanidad ha tenido desde sus orígenes la trágica experiencia del mal y ha tratado de descubrir sus raíces y explicar sus causas. El mal no es una fuerza anónima que actúa en el mundo por mecanismos deterministas e impersonales. El mal pasa por la libertad humana. () *El mal tiene siempre un rostro y un nombre: el rostro y el nombre de los hombres y mujeres que libremente lo eligen.* (2)

Para promover la paz, venciendo al mal con el bien, hay que tener muy en cuenta *el bien común* y sus consecuencias sociales y políticas (5).

Dado que el bien de la paz está unido estrechamente al desarrollo de todos los pueblos, es indispensable tener en cuenta las *implicaciones éticas del uso de los bienes de la tierra* (6). Se garantizará mejor el bien de la paz si la comunidad internacional se hace cargo, con mayor sentido de responsabilidad, de los comúnmente llamados *bienes públicos* (7).

El principio del destino universal de los bienes permite, además, afrontar adecuadamente *el desafío de la pobreza*, sobre todo teniendo en cuenta las condiciones de miseria en que viven aún más de mil millones de seres humanos. La comunidad internacional se ha puesto como objetivo prioritario, al principio del nuevo milenio, reducir a la mitad el número de dichas personas antes de terminar el año 2015. La Iglesia apoya y anima este compromiso e invita a los creyentes en Cristo a manifestar, de modo concreto y en todos los ámbitos, un amor preferencial por los pobres. El drama de la pobreza está en estrecha conexión con el problema de la *deuda externa de los Países pobres* (8).

Es, pues, necesaria una *movilización moral y económica*, que respete los acuerdos tomados en favor de los Países pobres, por un lado, y por otro dispuesta también a revisar dichos acuerdos cuando la experiencia demuestre que son demasiado gravosos para ciertos países. (9).

[Hay] urgencia de una nueva *imaginación de la caridad* para difundir en el mundo el Evangelio de la esperanza. Eso se hace evidente sobre todo cuando se abordan los *muchos y delicados problemas que obstaculizan el desarrollo del Continente africano* (...) Quisiera recordar una vez más que el incumplimiento de las reiteradas promesas relativas a la *ayuda pública para el desarrollo* y la cuestión abierta aún de la pesada carga de la deuda internacional de los Países africanos y la carencia de una consideración especial con ellos en las relaciones comerciales internacionales, son graves obstáculos para la paz, y por tanto deben ser afrontados y superados con urgencia (10).

Ningún hombre, ninguna mujer de buena voluntad puede eximirse del esfuerzo en la lucha para vencer al mal con el bien. Es una lucha que se combate eficazmente sólo con las armas del amor (12).