

Promotio Iustitiae



Dibattito

Ostacoli ad un impegno per la Giustizia

José María Mardones

Ostacoli alla Missione Fede-Giustizia

Patxi Alvarez SJ

EXCHANGES ÉCHANGES INTERCAMBIOS SCAMBI

Riflessione

Gesuiti, Vita Intellettuale e Missione in India

Ambrose Pinto SJ

Una Risposta

Lisbert D'Souza SJ

L'Apostolato Sociale nell'Europa dell'Est

Robin Schweiger SJ

Esperienze

Il Cristo nell'Umiltà

Jean-François Thomas SJ

Documenti

Alla Ricerca di un'Identità

Gesuita Asiatica

New Delhi 2004

Redattore:	Fernando Franco SJ
Redattrice Associata:	Suguna Ramanathan
Coordinatrice di Redazione:	Liliana Carvajal
Grafica:	Daniele Frigeri SJ

Il Segretariato per la Giustizia Sociale della Curia Generalizia della Compagnia di Gesù (Roma) pubblica *Promotio Iustitiae* in italiano, inglese, francese e spagnolo, utilizzando carta senza cloro (TCF).

Per ricevere PJ basta inviare il proprio indirizzo postale alla Redazione, indicando la lingua desiderata.

Promotio Iustitiae è disponibile anche sul World Wide Web, all'indirizzo: **www.sjweb.info/sjs**

E' gradito un breve commento da parte di chi sia colpito da un'idea presentata in questo numero. Chi desidera inviare una lettera a PJ perché sia pubblicata in uno dei prossimi numeri, è pregato di farla pervenire per posta ordinaria, elettronica o per fax al recapito indicato sotto.

S'incoraggia la riproduzione degli articoli pubblicati; si prega di indicare *Promotio Iustitiae* come fonte, dandone l'indirizzo e inviando una copia della pubblicazione alla Redazione. Grazie!

EDITORIALE	4
<i>Fernando Franco SJ</i>	

DIBATTITO	6
------------------	----------

Le tendenze religiose e ideologiche attuali che ostacolano l'impegno per la giustizia

José María Mardones

Tendenze religiose e ideologiche attuali che sono di ostacolo alla missione fedeggiustizia

Patxi Alvarez SJ

RIFLESSIONE	20
--------------------	-----------

Gesuiti, vita intellettuale e missione in India: una risposta

Ambrose Pinto SJ

Gesuiti, vita intellettuale e missione in India: una risposta

Lisbert D'Souza SJ

Una panoramica dell'Apostolato Sociale nell'Assistenza EOR

Robin Schweiger SJ

ESPERIENZE	26
-------------------	-----------

Il Cristo nell'umiltà

Jean-François Thomas SJ

DOCUMENTI	27
------------------	-----------

Alla ricerca di un'identità gesuitica asiatica, New Delhi 2004

RECENSIONE	29
-------------------	-----------

Condizioni di lavoro dignitoso

Joseph Joblin SJ

Gestire l'HIV e l'AIDS

Alan Peter SJ

UN ESTRATTO	31
--------------------	-----------

Genesi dei DHRRA

Antonio L. Ledesma

EDITORIALE

È successo durante i giorni animati, festosi e colorati del Forum Sociale Mondiale di Porto Alegre. Alla fine di una giornata faticosa, di ritorno al Centro di Spiritualità, ci fermammo in due ad un caffè per mangiare un panino. Parlammo ad ampio raggio, iniziando col ricordare i momenti importanti della giornata, ma presto toccammo altre aree di interesse dell'apostolato sociale. Fu un momento di condivisione spontanea con un compagno gesuita, uno di quei momenti speciali che rimangono impressi indelebilmente nei cuori e nella memoria. Fui colpito dalle parole che il mio confratello utilizzò per descrivere un aspetto disordinato della nostra vita in Compagnia: "Oggi ci sono gesuiti che pensano che abbiamo terminato il tragitto... che siamo condannati all'estinzione... e questo spiegherebbe le nostre tiepide campagne vocazionali, la scarsa attrazione del nostro stile di vita, così anche la critica incessante, i costanti sotterfugi e le tattiche insidiose e destabilizzanti che alcuni gesuiti sembrano felici di perseguire nel relazionarsi con i propri confratelli." Tutto questo sembra far parte di una cultura di fallimento e cinismo che a volte serpeggia al nostro interno.

Alcuni (non so proprio quanti possano essere) direbbero che nel mondo in cui abitiamo, così duro, frammentato e confuso, ogni gesuita ha diritto di tirare i remi in barca, staccare e ritirarsi con dignità ad una vita tranquilla e piacevole... e si potrebbe aggiungere, con un po' di sarcasmo, ad un'esistenza privata in un nascondimento beato.

Ascoltando le parole del compagno nell'ormai lontano Porto Alegre, mi ricordai delle parole che un altro gesuita, Patxi Alvarez, pronunciò durante una conferenza a Madrid, discorso pubblicato in questo numero di *Promotio*. Stava parlando al meeting annuale di *Fomento Social* degli ostacoli che le nostre strutture gesuitiche pongono al binomio Fede-Giustizia. Ad un certo punto del suo intervento parlò dei 'professionisti delle lamentele', citando Robert Hughes con parole che hanno fatto sussultare il mio cuore mentre mi trovavo a Porto Alegre, sede del Forum Sociale Mondiale, luogo di incontro di coloro che credono ancora che un altro mondo è possibile:

"[Una] lagnanza è una versione fallita di ribellione.... È la tana della persona che, insoddisfatta dalla piega data alla vita, si prepara ad uscire per la caccia. Lamentarsi.. [è] condividere un insieme di incubi, mugugni, maldicenze e sotterfugi"

Quello che mi toccò profondamente fu l'immagine dei nostri professionisti delle lamentele che si preparano ad una caccia settimanale o mensile. Non si vogliono enfatizzare i pettegozzi ordinari, ma la minacciosa presenza di discorsi aridi e corrosivi si cela in seno ad alcune delle nostre comunità ed aggiunge un tocco personale all'idea generalizzata 'Non c'è nessuna alternativa' (il fattore TINA nel gergo politico indiano) a qualunque cosa accada intorno a noi.

Sembra che tutti noi condividiamo questa sensazione di 'realismo' pragmatico che supera il *magis* di Ignazio. Non serve semplificare in modo innocente la complessa serie di ragioni che hanno portato l'Apostolato Sociale ad una svolta difficile. Ci sono alcuni che credono che sia solo una crisi del 'settore', pochi gesuiti che lavorano con e come i poveri, ma non una crisi della 'dimensione' della Giustizia che permea tutti i nostri ministeri. Ovviamente le cose non sono così chiaramente demarcate e, nella vita reale, sia il 'settore' sia la 'dimensione' vivono in una costante simbiosi che è allo stesso tempo enigmatica e pericolosa.

Questo numero di *Promotio* prosegue nella ricerca degli ostacoli che deve affrontare una fede che fa la giustizia. Il risultato che ne emerge è che potrebbe esistere un'oscura relazione tra questa cultura della lamentela interna, la personale abitudine alla caccia, e il fattore esterno TINA. In questo numero pubblichiamo due contributi importanti che potrebbero gettare una qualche luce sull'argomento; siamo comunque consapevoli che oggi la luce è sempre parziale e frammentata. Basandosi sulla sua esperienza di Compagnia in Spagna, Paxti Alvarez SJ analizza con partecipazione e onestà gli ostacoli. Nonostante il contesto particolare e circoscritto dei suoi argomenti, egli descrive fenomeni che toccano la Compagnia universale.

Il secondo contributo a firma del Professor Mardones è una lucida analisi dei presupposti non dichiarati che rendono la promozione o la lotta per la giustizia irrilevante, senza senso, strana e priva di attrazione nel mondo d'oggi. L'articolo è una versione leggermente modificata del discorso che ha tenuto ad un incontro di più di 50 gesuiti spagnoli al meeting di *Fomento Social*. Nella sua presentazione concisa egli cita molti pensatori che non tutti conosceranno. Per introdurre il loro pensiero (l'autore cortesemente si scusa di non poter scrivere un articolo più lungo) abbiamo aggiunto un numero di note maggiore del solito e alcuni allegati. Questi servono anche come bibliografia per coloro che vogliono studiare ulteriormente il problema. Ci sembrava necessario chiarirlo per ovviare ad un'insolita pratica redazionale in *Promotio* che non intendiamo ripetere.

Da una prospettiva alquanto occidentale, è molto importante confrontarsi sugli ostacoli fondamentali che impediscono il nostro impegno apostolico basato su una fede inseparabilmente legata alla giustizia, ma potrebbe essere più attraente far partecipi i nostri lettori dei tentativi positivi di guardare alle nostre debolezze e alle nostre forze da una prospettiva del sud Asia. I contributi di Padre Lisbert D'Souza SJ, il nuovo Assistente *Ad Providentiam* del P. Generale, e di Ambrose Pinto SJ, vogliono fornire questa visione. Nella sezione 'Documenti', abbiamo pubblicato la 'Dichiarazione di Delhi' sull'identità gesuita asiatica, risultato di un discernimento comune iniziato dai gesuiti dell'Asia ad un raduno a Delhi. Questi tentativi di conquistare, ricreare, e riaccendere l'"ideale" o il carattere distintivo della nostra missione e vita, potrebbero aver bisogno di molto tempo per rafforzare quelle che Paxti Alvarez chiama le "componenti di festa, gioia e speranza della nostra vita".

La delegazione gesuita a Porto Alegre ha osservato un tempo di silenzio per le vittime dello Tsunami in Asia. Vorremmo unirvi ai tanti momenti di preghiera silenziosa come questo, ed esprimere le nostre condoglianze per tutto il dolore e la sofferenza che molti stanno ancora sperimentando. Da Aceh in Indonesia, a Tamil Nadu (India), allo Sri Lanka, i gesuiti sono stati tra i primi a fornire aiuto urgente e necessario,

e sono ora tra coloro che progettano il complesso processo di ricostruzione.

L'anno 2005 potrebbe diventare uno spartiacque nella lotta internazionale contro la povertà. Il nuovo anno è caratterizzato da tre eventi cruciali: il 6 luglio 2005, a Perthshire in Scozia inizierà il Summit del G8; dal 6 all'8 settembre le Nazioni Unite ospiteranno un summit per fare un bilancio dello stato di realizzazione della Dichiarazione del Millennio (MDG¹, Obiettivi del Millennio); e dal 13 al 18 dicembre, Honk Kong ospiterà la Sesta Conferenza Ministeriale dell'OMC. Apparentemente non collegati tra loro, tutti e tre gli incontri dovranno affrontare i problemi generali della pace e dello sviluppo. La società civile ha iniziato a prepararsi per mettersi sul piede di guerra e Porto Alegre è stato il posto ideale per creare alleanze e preparare strategie.

I gesuiti che hanno partecipato al Forum Sociale Mondiale sono dell'avviso che la Compagnia debba partecipare a questa elaborazione globale del dissenso ed alla creazione di nuove alternative. Il prossimo meeting dei Coordinatori di Assistenza (maggio 2005) tenterà di sviluppare politiche comuni sulla base dei suggerimenti che verranno dalle diverse parti del mondo. L'Assistenza Africana terrà un Seminario sulla Pace a Nairobi (aprile 2005) per rappresentanti gesuiti provenienti da tutte le province e regioni africane. È da queste iniziative locali e regionali che dobbiamo fondare la nostra vitalità di corpo internazionale per andare verso l'altro come espressione della nostra fede che fa la giustizia.

Traduzione di Sergio Sala SJ

Fernando Franco SJ

¹ Gli MDG (Millennium Development Goals, Obiettivi del Millennio), furono approvati nel 2000 dalla comunità internazionale nello sforzo di promuovere lo sviluppo umano, integrale e sostenibile. Furono accettati collegialmente come indicatori per misurare il progresso dello sviluppo. Questi otto obiettivi si basano essenzialmente su traguardi da raggiungere a livello nazionale circa la povertà, l'educazione, la parità dei sessi e la sostenibilità ambientale, ma includono anche traguardi internazionali per instaurare un programma di commercio internazionale ed una politica finanziaria che favoriscano lo sviluppo. Per ogni obiettivo sono stati individuati i singoli traguardi, che devono essere raggiunti entro il 2015.

DIBATTITO

LE TENDENZE ATTUALI RELIGIOSE E IDEOLOGICHE CHE OSTACOLANO L'IMPEGNO PER LA GIUSTIZIA¹

José María Mardones²

Introduzione

Era necessario puntualizzare sin dall'inizio che in queste note tratto soltanto il tema degli "ostacoli" e che, pertanto, lascio da parte altri aspetti come le "opportunità" attuali. In queste brevi note sviluppo, in una prima parte, i fattori socio-politici e religiosi che ostacolano l'impegno per la giustizia e, in un secondo tempo, sollevo alcuni interrogativi che possono aiutarci a ridefinire il nostro impegno per la giustizia.

Fattori socio-politici e religiosi

Tra i fattori socio-politici e religiosi vorrei menzionare i seguenti

(1) il clima fondamentalista

La situazione o clima religioso attuale che si incentra più sulla "guerra culturale" o "morale", ed è incapace di cogliere il legame tra capitalismo neo-liberale e decadimento morale. Questa incapacità viene difesa concettualmente e teoricamente nel modo seguente.

(a) La tesi di S. Huntington come giustificazione ideologico-religiosa

Mi riferisco qui alla tesi conosciuta del Prof. Harvard S. Huntington³ di uno "shock delle civiltà" nel senso più ampio, per spiegare il predominio attuale del fondamentalismo nelle religioni, e nel venire meno delle tendenze critico-profetiche. Senza essere d'accordo con questa tesi, fa tuttavia pensare.

Huntington sostiene che dalla fine della bipolarità che ha segnato la guerra fredda, siamo entrati in una nuova situazione in cui la cultura – e concretamente la religione – giocherà un ruolo preponderante nei conflitti. L'importante è sottolineare come i conflitti si siano spostati dall'ordine economico e politico a quello culturale-religioso. La ragione di questo spostamento è che non ci sono problemi strutturali nei grandi campi dell'economia e della politica. I componenti fondamentali sui quali si fonda il sistema economico possono essere soggetti ad un certo ri-aggiustamento, ma non esiste oggi la possibilità di criticare o di cambiare in modo fondamentale l'economia di mercato. Una critica strutturale supporrebbe il riconoscimento di un'alternativa all'attuale sistema economico di mercato, quando in realtà, sostiene Huntington, questa non esiste. Allo stesso modo nell'area della politica, oggi, non è nemmeno possibile formulare

una critica frontale al "sistema democratico" o alla democrazia politica. Tale critica supporrebbe la proposta di un'alternativa che oggi non c'è. Si possono proporre alcuni cambiamenti o alcuni aggiustamenti, tuttavia, la democrazia come sistema è un'altra cosa desiderabile per tutti; non può trasformarsi in uno spazio di tensioni o di conflitti importanti. Come sistemi, le strutture economico-politiche

I conflitti si sono spostati dall'ordine economico e politico a quello culturale-religioso

di oggi non hanno alternative. Pertanto, i conflitti più forti si spostano nel campo culturale-religioso. Non si può dimenticare che esiste di fatto uno "shock" di civiltà o, almeno, una frontiera sanguinosa dell'Islam: dai Balcani, passando per il Pakistan e l'Indonesia e ritornando all'Africa Nord-Sahariana.

(b) La giustificazione delle religioni fondamentaliste

Possiamo interrogarci sulle ragioni alla base del predominio percepibile della sensibilità fondamentalista presente in tutte le religioni, non solo in quella islamica. Una spiegazione è che l'insieme dei sistemi economici e politici stia generando una serie di traumi che la società, nel suo complesso, deve assumere e gestire. Il fondamentalismo religioso è precisamente una risposta a questi traumi ("traumi della modernità") poiché, in qualche modo li alleggerisce e li fa più sopportabili. Una lettura della fede legata alla giustizia provocherebbe maggiori tensioni, o quello che si potrebbe chiamare una sovra-tensione. Una religione più tradizionale e fondamentalista, agisce come un elemento di orientamento, di equilibrio che, invece di creare maggior timore o ansietà, ci fornisce aiuto e consolazione. Questo tipo di religione funziona, perché distende il tessuto sociale e produce una sensazione di sollievo e di sicurezza.

Possiamo esprimere questa idea con l'aiuto di un'equazione

¹Questo articolo, nella versione che presentiamo, è una piccola rielaborazione dello schema dei punti preparati e presentati dall'autore per la conferenza annuale di Fomento Social, Madrid 27 dicembre 2004. Questo lavoro pertanto conserva il carattere di appunti o note che aveva quando è stato distribuito tra i partecipanti. Abbiamo pensato che, malgrado il suo carattere schematico, possa essere di grande interesse per i nostri lettori. E' stato rivisto dall'autore prima della sua pubblicazione [Nota dell'Editore].

²L'autore è membro del Consiglio di Ricerche Scientifiche (CSIC), Madrid [Nota dell'Editore].

³Samuel Huntington nasce nel 1927 negli Stati Uniti, è un politologo di rilievo internazionale; oggi è professore di Scienze Politiche presso l'Università di Harvard, dove dirige il *John M. Olin Institute of Strategic Studies* [Istituto di Studi Strategici John, M. Olin]. E' fondatore e uno dei direttori della rivista "*Foreign Policy*" [Politica Estera]. La pubblicazione nel 1993 di un articolo "The Clash of Civilisations" (Lo shock delle civiltà) sulla rivista *Foreign Affairs* (Estate 1993, v. 72 n. 3, p. 22-428) lo ha reso famoso in tutto il mondo. Successivamente ha pubblicato il libro polemico *The clash of civilizations and the remaking of world order* ("Lo shock delle civiltà e la riconfigurazione dell'ordine mondiale"), (New York: Simon and Schuster, 1996). [Nota dell'Editore].

$$E=D+Ec + Rf$$

In cui

E= Stato di equilibrio del sistema sociale

D= sistema democratico (sfera politica)

Ec= sistema economico fondamentalista neo-liberale

Rf= religione fondamentalista

Nell'equazione proposta, 'D' ed 'Ec' generano una serie di traumi o sradicamenti che squilibrano il sistema. Per contrastare queste situazioni di squilibrio, dobbiamo aggiungere Rf che crea radicamento, pace interiore ed attenua gli effetti dei traumi. E' evidente che in questo schema, la religione gioca un ruolo palliativo ed equilibratore del sistema.

In questa schematizzazione che propone Huntington, l'equilibrio è più importante del conflitto e non può realizzarsi attraverso cambiamenti o aggiustamenti fondamentali in 'D' o in 'Ec'. La religione di tipo fondamentalista appare così come la religione adeguata al sistema neo-liberale vigente.

*La religione di tipo
fondamentalista
appare così come la
religione adeguata al
sistema neo-liberale
vigente*

(2) La caduta del muro di Berlino e la fine delle passioni politiche.

Dopo la caduta del muro di Berlino abbiamo assistito alla fine del messianismo all'interno della politica (e della religione?). È stato sostituito da un pragmatismo politico ossessivo e abusivo. Questo ha portato ad una perdita di tensione morale nella politica ed allo stabilirsi di una prospettiva manichea (Guillebaud⁴).

Levinas parla della fine della passione politica. È come parlare della fine della religione critica contro la realtà ingiusta, attenta ai fenomeni sociali e culturali di disuguaglianza, di sfruttamento, ecc. Ciò che incontriamo ora, è simile ad una religione che deve difendere il pragmatismo e la lotta culturale contro le conseguenze immorali della modernità.

Da questa prospettiva alcuni, tra cui Huntington, vogliono dedurre che il Vaticano II si sbagliò nel cercare di riconciliare la Chiesa con la modernità illuminista. Lo sbaglio grave fu che la Chiesa scelse la modernità sbagliata, la stessa cosa che accadde precedentemente alla tradizione luterana riformista. Invece di riferirsi alla modernità economica fu privilegiata la modernità critica e illuminista.

Facciamo qui riferimento anche all'instaurazione di un elemento manicheo all'interno della politica. Parlo di una situazione in cui le differenze politiche non sono grandi, non sono certamente particolarmente importanti, perché tutti oggi cercano di posizionarsi al centro, in quello che alcuni hanno chiamato "il centro estremo". In questo senso, il discorso politico è da un lato magniloquente e dall'altro tremendamente vuoto. Nella maggior parte dei casi si converte in un ingigantire piccole differenze di fronte al silenzio, al non volere prendere posizione dinanzi

ai problemi veramente importanti. La discussione politica tende a occultare i problemi fondamentali.

Alcuni obiettano questa tesi e si domandano se non resti comunque una traccia "messianico-positivista" (J. Gray⁵). Il mito dell'Occidente (religioso-politico) è stato quello di realizzare, in un orizzonte prossimo, un'utopia (liberale, marxista o, oggi, dell'integralismo islamico) La guerra moderna dei fondamentalismi, fra l'integralismo islamico ed il fondamentalismo del mercato (Bush), non sarebbe forse una delle sue manifestazioni? Non saremmo cioè dinanzi ad una traccia messianica impazzita che canalizza la furia, il malessere, attraverso "guerre culturali o morali", senza mettere seriamente in dubbio il vincolo con il mondo tecnico-economico?

(3) La guerra morale come meccanismo nascosto

Possiamo perciò parlare dell'attuale guerra morale come di un meccanismo di occultamento o di spostamento del discorso dai problemi sociali e di distribuzione del potere.

L'esempio più eclatante lo abbiamo nelle ultime elezioni USA: hanno votato Bush coloro che avrebbero le maggiori ragioni socio-economiche e di giustizia, per non farlo. Ha votato Bush il centro rurale del paese, meno colto e più povero. Perché? Possiamo interpretarlo come lo spostamento dai problemi sociali (in fondo un processo di occultamento) alla sfera cultural-morale-religiosa.

Sono questi i resti dell'antagosimo di classe nelle problematiche più "orizzontali" della cultura e della diversità? (S. Zizek⁶).

Ci scontriamo poi contro la funzione legittimatrice di un "fondamentalismo" **dispensazionalista** che legge in modo letterale l'Apocalisse. (Approssimativamente un 36-40 per cento degli Stati Uniti credono in questa forma di fondamentalismo apocalittico). Tim Lahaye, uno dei capi carismatici de Il Diritto Cristiano, ha venduto 62 milioni di esemplari di una serie di interpretazioni apocalittiche della fine dei tempi⁷. J. Gray suggerisce queste idee come alcune delle motivazioni dell'intervento di Bush e dei "neo-conservatori" in Irak.

*Possiamo perciò
parlare dell'attuale
guerra morale come di
un meccanismo di
occultamento o di
spostamento del
discorso dai problemi
sociali e di
distribuzione del potere*

⁴Per una breve nota sul pensiero di Jean-Claude Guillebaud vedasi l'Allegato [Nota dell'Editore].

⁵Per una breve nota sul pensiero de John Gray leggesi l'Annesso [Nota dell'Editore].

⁶Per una rapida idea sul pensiero di Slavo j Zizek John Gray leggesi l'Annesso [Nota dell'Editore].

⁷Il Dott. Tim LaHaye, pastore molto famoso negli USA, è autore e conferenziere sul tema della profezia biblica. LaHaye è fondatore e presidente della 'Tim LaHaye Ministries' e co-fondatore del 'Pre-Trib Research Center' che ha come scopo la promozione dello studio, l'insegnamento, la diffusione e la difesa dell'estasi che precede la tribolazione (*Pre-Tribulation Rapture*) e le profezie bibliche legate a questa dottrina profetica.

(<http://www.timlahaye.com/index2.php3>) [Nota dell'Editore].

(4) L'industria culturale del capitalismo neo-liberale.

L'industria mediatica del capitalismo neo-liberale sta creando una globalizzazione culturale – macdonalizzazione della cultura – di tipo triviale, giovanile, mutevole ed incapace di trascendere. Essa produce un tipo di società ('società di sensazioni' G. Schulze⁸) e un tipo di persona ('svolta antropologica', K. Lehmann⁹) che evadono le domande fondamentali della vita attraverso il consumo delle sensazioni. Nel mercato delle sensazioni, dell'immediato, non entrano impostazioni della vita di tipo trascendentale. Non c'è spazio nemmeno per un umanesimo trascendentale.

Siamo di fronte, pertanto, ad una pseudo-religione del consumo che mette in discussione ogni sguardo trascendente. L'individualismo puro come ideologia depolitizzante (M. Gauchet¹⁰).

RIDEFINIZIONE DI UN IMPEGNO PER LA GIUSTIZIA

E' evidente che all'interno di questa nuova situazione culturale, i temi roventi della promozione o della lotta per la giustizia sono – senza dimenticare le differenze oggettive, la marginalizzazione del capitalismo neo-liberale a livello nazionale e continentale – quelli culturali ed etici: vita e morte, diversità (culturale, religiosa, etnica), ecologia, pace, discriminazione di genere e tolleranza. Dovremmo preoccuparci del processo di allontanamento dei temi di carattere culturale e morale dalle problematiche di carattere economico influenzate dall'ideologia neo-liberale.

Una "nuova politica" o un nuovo modo di focalizzare il tema della giustizia, dovrebbe essere molto sensibile a mostrare questo legame che tanto l'industria culturale quanto la religione di stampo fondamentalista tendono ad occultare.

Nell'attuale situazione post-ideologica:

E' possibile trattare questi temi senza applicare una visione totalizzante, senza una visione sistemica? E' possibile fare giustizia senza ideologia?

Dobbiamo anche confrontarci con i Nuovi Movimenti Sociali, che definiscono la 'giustizia' come un cambiamento nelle relazioni, su tre livelli che si mantengono frammentati:

- Persona-Natura
- Persona-persona (dal punto di vista della prospettiva del conflitto o della pace)
- Uomo-donna (femminismo)

Senza dubbio esistono un'impostazione nuova e delle ripercussioni molto radicali. La nuova politica deve assumere la politicizzazione di queste domande (pacifismo, ecologismo, femminismo, multiculturalismo). Per ora questo va bene, ma non può costituire un pericolo uno svincolarsi eccessivo dalle 'condizioni materiali'? Non costituisce un modo parziale di guardare alla realtà?

***Dovremmo preoccuparci
del processo di
allontanamento dei temi
di carattere culturale e
morale dalle
problematiche di
carattere economico
influenzate dall'ideologia
neo-liberale***

Un esempio: parlare della discriminazione di genere senza collegare questo problema con le condizioni materiali in cui si vive. In questo modo corriamo il rischio di utilizzare un punto di vista che divide e che può convertirsi in una maschera ideologica che nasconde e che richiama l'esistenza di una religione legata e centrata su temi particolari di carattere morale, ma che non hanno nessuna relazione con i temi tradizionali della giustizia. L'aspetto più preoccupante è che in questo modo, si condiziona la nostra coscienza a non vedere le strutture, il sistema. Possiamo chiederci: perché esiste questa deliberata malformazione delle coscienze?

Non dimentichiamo tuttavia che esistono già manifestazioni di malcontento rispetto a questa situazione. J.Stiglitz ha criticato fortemente il 'fondamentalismo del mercato', crescono le critiche all'insostenibilità del modello neo-liberale; i movimenti anti-globalizzazione, il Forum Sociale Mondiale e molti altri ancora, sono esempi di una ricerca di alternative. Infine, non possiamo disdegnare la partecipazione critica e costruttiva della Chiesa alla crescita di un livello morale generale e di una coscienza cittadina.

Originale in Spagnolo
Traduzione di Andrea Dall'Asta SJ

José M. Mardones
Instituto Filosofia (CSIC), Pinar 25
28006 Madrid - SPAGNA
<flvmm22@ifs.csic.es>

⁸L'autore ha sviluppato questa idea della "società delle sensazioni" nella sua conferenza dal titolo *'La cultura attuale e la Grande Città'*. "G. Schulze ha denominato la nostra società attuale come la "società delle sensazioni, vale a dire un luogo in cui gli individui vivono in mezzo ad un flusso di assaggi, una varietà di sensazioni che colpiscono continuamente il loro palato vitale." [Nota dell'Editore].

(<http://www.iglesia.cl/iglesiachile/especiales/megapolis/mardones.html>)

⁹Il Cardinale Karl Lehmann, Vescovo di Mainz (Germania) ha lavorato nel tentativo di applicare la 'teologia pratica' di Karl Rahner alla pastorale (Fernando Berríos, "Teología Trascendental y Praxis: Una Reflexión desde el legado de Karl Rahner") (Teologia Trascendentale e Prassi: Una riflessione dal legato di Karl Rahner), *Teología y Vida*, Vol. XLIII (2002), pp. 467-502 [Nota dell'Editore].

¹⁰Nel suo libro *La démocratie contre elle-même* (La democrazia contro se stessa), Marcel Gauchet si interroga: "Spravviverà la democrazia al suo trionfo?". Questo libro di Gauchet, che raccoglie articoli pubblicati in *Debat*, rivista che dirige con Pierre Nora e pubblicata da Gallimard, esplora le contraddizioni della democrazia contemporanea. Il filo conduttore di questi articoli, scritti durante gli ultimi 20 anni, è la volontà di "decifrare e comprendere i volti sconcertanti della democrazia che si afferma, trionfante ed esclusivista, dottrinarica ed autodistruttiva" (p. i). La tesi di Gauchet è che nel cuore della malattia democratica si incontrano i diritti dell'uomo. La forza di attrazione dei diritti dell'uomo risiede nel fatto che associano la critica politica ad un principio di protezione che "indirizza verso un'azione senza partiti politici" (p. v.). La democrazia dei diritti umani si nutre di un'alleanza tra l'individualismo ed un'interpretazione della democrazia a misura degli imperativi che si propone il soggetto stesso dei diritti. Il problema consiste nel fatto che una politica dei diritti umani non permette alla collettività di agire su se stessa. Questo conduce Gauchet ad affermare, al termine del suo libro, che in definitiva i diritti umani non sono 'la politica'.

(www.erudit.org/revue/ps/2002/v21/n3/000504ar.pdf) [Nota dell'Editore].

ALLEGATO

JEAN-CLAUDE GUILLEBAUD E IL “PROGETTO” POLITICO¹

Jean-Claude Guillebaud nasce in Algeria nel 1944 ed è uno dei giornalisti francesi più premiati in Francia. L'essere stato per un certo periodo il presidente di “Giornalisti Senza Frontiere” rende l'idea del suo impegno politico. Nella sua lunga e variegata lista di pubblicazioni troviamo ad esempio *La refondation du monde*². In occasione della pubblicazione di *Le goût de l'avenir*³, è stata pubblicata su *Le web de l'humanité* (settembre 2003) un'intervista realizzata da Jérôme-Alexandre Nielsberg, nella quale lo scrittore e giornalista attacca coloro che promuovono l'abbandono di una prospettiva politica. Ci è parso opportuno passare in rassegna alcuni dei suoi commenti.

Alla domanda sulla scarsa preoccupazione che le nostre società sembrano avere rispetto al loro futuro e ad un progetto politico (il “progetto”), Guillebaud risponde: “A partire da una decina di anni fa abbiamo disertato la storia. Sotto il pretesto con cui i totalitarismi del XX secolo hanno strumentalizzato la speranza e il progresso, abbiamo abbandonato ogni progetto, e rinunciare ad un progetto è rinunciare alla politica. Rinunciare alla politica –mi piace questa espressione ricavata dalla tradizione giudaica– è “accettare che il mondo sia stato abbandonato ai malvagi”. Il liberalismo era già portatore del germe di questa rinuncia politica. Siamo sul punto di riscoprirlo. Essere d'accordo con il mondo è vivere nel presente. A nessuno è venuta in mente questa piccola massima neo-stoica che accompagna lo sviluppo liberale. Oggi dovremmo più che mai renderci conto di aver ridotto il nostro tempo ad un presente perpetuo, e che, in questo modo abbiamo chiuso la porta a qualsiasi prospettiva di futuro. In fin dei conti, è come rinunciare ad essere uomo, poiché l'uomo è l'unico animale che può dire “no” all'ordine apparente delle cose”.

Il contrario del male, dice Guillebaud, non è il bene, ma il senso (*sens*), il significato. Riguardo a questo tema afferma: “L'atteggiamento di George W. Bush e di quello dei suoi oppositori, è quello di combattere il male con il bene. I due avversari usano le stesse armi e producono la medesima devastazione. Ma è il senso ciò che ci fa uscire da questa spirale infernale, e che indica il livello minimo delle rappresentazioni collettive che siamo capaci di condividere e di mettere come fondamento della nostra comunità umana”.

Ci troviamo alla presenza di ciò che l'autore chiama il “manicheismo” del dibattito pubblico, e che accade perché “non abbiamo concetti per poter parlare di questo nuovo mondo”. Ci attacchiamo a querele partigiane e manichee che risultano profondamente irrisorie e inconsistenti. Alcuni esempi.

Contraddizione tra essere autonomi ed essere vincolati.

“L'essere vincolati (legati a qualcuno) non si oppone all'essere un soggetto autonomo. Negli ultimi tre secoli in Occidente ci siamo dedicati a camminare speditamente verso l'autonomia dell'individuo. Quest'autonomia si è costituita voltando completamente le spalle al modo in cui la società

ha funzionato fino a questo momento. Rompendo il legame con l'importanza della tradizione, sia essa religiosa, sociale o familiare, ha originato un'antropologia sconosciuta a tutte le società che ci hanno preceduto: l'individuo sovrano. Conquista formidabile. Ciononostante, l'autonomia si è recentemente scoperta in compagnia di sentimenti come il dolore, l'esclusione e la solitudine. Stiamo imparando che l'individualismo a cui siamo debitori della nostra autonomia, una volta dogmatizzato, si è eretto come un principio organizzatore che si rivolta contro gli individui”.

“È come se l'individuo vincitore, trascinato dalla sua rabbia di vittoria, continui una battaglia contro se stesso distruggendo ciò che lo ha reso capace di se stesso. La mancanza di solidarietà manifestatasi nell'ecatombe di anziani morti in Francia durante l'ultima ondata di calore, ci ha condotto all'allontanamento reciproco. L'individuo sovrano, che un tempo ci ha aiutato ad emergere, è rimasto orfano. In questo modo capiamo come il vincolo sociale, la cultura, le relazioni tra individui e i fenomeni istituzionali costituiscano le fondamenta dell'esistenza umana. Dobbiamo pertanto spingerci oltre questa opposizione costitutiva dell'individuo moderno: autonomia o vincolo. Abbiamo bisogno di entrambi. In questo senso, ci sembrano adatte le parole di Levinas: ogni individualista è un usurpatore”.

Contraddizione fra trasparenza ed intimità. “Oggi siamo soliti assistere ad una sorta di competizione per essere più trasparenti. In maniera non sempre volontaria ci siamo sottomessi ai dettami di un'esigenza sempre maggiore di trasparenza. La confessione è diventata un'ossessione da trasmettere in televisione o per radio. Quello che di fatto è accaduto è un rovesciamento del principio di intimità. Fino a poco tempo fa, e anche più indietro nel passato, l'intimità era una conquista della democrazia, una conquista per il funzionamento del regime anteriore. Questa era violata solo nelle società totalitariste. Oggi le nostre stesse società democratiche, insieme alle loro istituzioni, possono seguire questa scia. La rivoluzione informatica permette tutti gli eccessi. Se in questo mondo esiste qualcosa di orweliano, questo consiste nell'aver riscoperto che un minimo di interiorità è necessaria all'essere umano”.

“Mi piacerebbe approfondire di più questo tema. Grazie al lavoro di una giovane sociologa del Québec, Céline Lafontaine, ho capito che la tirannia della trasparenza era l'ultimo balzo delle cosiddette teorie cibernetiche sviluppatesi nel dopoguerra negli Stati Uniti. Postulavano un uomo spoglio di ogni sua interiorità, definito unicamente come il nodo di una rete di comunicazioni e determinato solo dall'esterno. Si tratta di un modello antropologico che porta dentro di sé un'inevitabile rinuncia alla politica, poiché evade dall'impegno e dalla responsabilità che gli individui hanno a partire dal loro “senso”. La tirannia della trasparenza non ha tra i suoi obiettivi quello di formare individui responsabili, piuttosto quello di renderli traslucidi e perfettamente prevedibili”.

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

²Parigi: Edizioni Le Seuil, 1999. In inglese: *Re-Founding the Worlds: A Western Testament*, New York: Algora Publishing, 2001.

³Parigi: Edizioni Le Seuil, 2003.

Contraddizione tra sapere e credenza. Alla domanda se, in una società tecnicizzata come la nostra, “relativizzare il sapere e riabilitare la credenza” sia come aprire il campo ad un conflitto religioso, la sua risposta è estremamente lucida.

“Non parlo solo di credenze religiose. Ogni scelta politica si basa su una credenza. Il liberalismo, ad esempio, riposa sulla credenza in una “mano invisibile”, nonostante cerchi di imporsi mediante l’aspetto scientifico dell’economia. Tuttavia, con la scusa che le masse sono estromesse dal sapere economico, ha sottratto da tale sapere ogni riflessione democratica. L’economia è un tema per esperti; si lasci che siano i tecnocrati ad occuparsene. Si fa un discorso intimidatorio verso la credenza democratica che assume che tutti possano capire i fondamenti dell’economia, con lo scopo di trarre un beneficio solo a favore di coloro che pretendono di capire l’economia. Si comprende la sfida. Tale contraddizione tra sapere e credenza è infondata. I Greci, inventori della ragione, sapevano coniugare perfettamente credenza e ragione. Noi abbiamo perso quest’abilità e dobbiamo recuperarla. Dobbiamo riabilitarci alla credenza senza però rinunciare alla ragione critica. Ciò che può aiutarci è la dialettica e il dialogo tra questi due modi di intendere il mondo. La rifondazione della politica passa da questo punto”.

L’intervista termina con questa domanda. “In assenza di un qualsiasi messianismo secolare, su cosa potremo costruire un progetto, una volontà di influire sul corso della storia, e di rifiutare i fatalismi meccanicistici del destino?”. La risposta di Guillebaud tocca il tema della speranza.

“Sono tentato di rispondere che anch’io credo ancora fortemente nel progresso e nel suo messianismo. Il messianismo è sbocciato nella storia del mondo occidentale dalla bocca dei grandi profeti ebrei. Rompeva con la concezione circolare del tempo, introducendo l’idea di “un tempo che va da qualche parte”, come dice la bella espressione di Levinas. Dire che “non c’è destino per Israele” significava dire che il suo futuro era in funzione di ciò che gli uomini avrebbero fatto di lui. I cristiani hanno successivamente ripreso questo tema sotto il nome di speranza, che fu successivamente laicizzata nel XVIII secolo. Incontriamo tutto ciò negli scritti di un filosofo marxista come Ernst Bloch. Io rimango dell’idea che sia necessaria una responsabilità umana riguardo al futuro del mondo. Altri mondi sarebbero possibili al di là di quelli che vengono fatalisticamente imposti, se solo avessimo la vocazione, il gusto di progettarci politicamente nel futuro”.

In un altro punto, nel tentativo di non smarrire la “*raison d’être*” del diritto e del dovere, Guillebaud ci invita a “reinventare l’articolazione tra fede cristiana ed esperienza democratica, come in precedenza avevano fatto i teologi della liberazione. “Scegliere il presente” è come “ammaliarlo”; accomiarsi dolorosamente dalle utopie e riabilitare il solido fondamento dell’atto di speranza”⁴.

JOHN GRAY E LA SUA INTERPRETAZIONE DELLA GLOBALIZZAZIONE

John Gray è professore di Pensiero Europeo nella London School of Economics. Autore di più di una dozzina di libri tra i quali *False Dawn*⁵. Nel prologo dell’edizione più recente

segnala tre nuovi sviluppi della tesi sull’instabilità del capitalismo, già ampiamente sviluppata nella prima edizione del volume del 1998.

Globalizzazione ed il nuovo volto della guerra. La disintegrazione dell’Unione Sovietica con l’applicazione di una vera e propria “*shock therapy*” ha fatto sì che una gran quantità di armamenti ed un elevato numero di scienziati potessero essere acquistati da un qualsiasi gruppo disposto a pagare. Quest’evento ha trasformato molti Stati dell’ex Unione Sovietica in un bazar di armi.

“Unendo tutto questo alla progressiva corrosione dello stato, siamo di fronte ad un processo che ha dato luogo ad un fenomeno politico di grande rilevanza: la perdita da parte degli Stati del monopolio della guerra. Il paradosso più evidente è che “la rete terroristica che ha promosso gli attacchi alle città di New York e di Washington è un residuo (sottoprodotto) dell’indebolimento statale, promosso attivamente dall’Occidente nel periodo neo-liberale” (p. XV).

Globalizzazione e ritorno della geopolitica. “Né la globalizzazione, né il crollo degli Stati rappresentano qualcosa di nuovo. La novità sta nel vederli convivere” (p. XVI). Secondo questa tesi, la scarsità delle risorse naturali rappresenta il motore di una serie di azioni politiche che gli Stati più forti attuano per controllarle. “L’idea di evitare l’impoverimento delle risorse naturali mediante la tecnologia e le forze di mercato è una pura illusione” (p. XVI). In un certo senso stiamo ritornando alla “*real politik*”, ovvero ad una politica che non si fonda su argomenti ideologici o di principio, ma sul controllo delle risorse naturali.

La fine del *laissez faire* globale. John Gray prende in esame una serie di eventi economici come sintomi della fine del capitalismo globalizzatore. La sua proposta prospetta una nuova globalizzazione che avverrà dopo la fine del mercato libero. “La crescita delle conoscenze scientifiche e delle abilità tecnologiche non ha prodotto alcuna convergenza di valori o civilizzazione mondiale” (p. XXII). In maniera più chiara Gray scommette su una diversità che rimane sfumata:

“La stessa idea di un sistema economico unico dovrebbe condurci a sospettare il conseguente sommergimento e trivializzazione delle differenze esistenti tra le culture che, attraverso la storia, hanno configurato una diversità economica e politica”.

“Dovremmo congedarci dalla fine del *laissez faire* globale come un’opportunità fondamentale di ripensare le nostre posizioni. È possibile immaginare un mondo in cui la globalizzazione non esprima omogeneizzazione o conflitto inevitabile, ma un uso della tecnologia volto a sviluppare distinte varietà di vita” (pp. XXII-XXIII).

SLAVOJ ZIZEK DISCEPOLO DI LACAN

Soprannominato dal New York Times come “il fratello di Marx”, anticapitalista virulento e sottile discepolo di Lacan, Slavoj Zizek nasce a Lubiana, Slovenia, nel 1949. Zizek è stato

⁴*Le goût de l’avenir*, Parigi: Éditions Le Seuil, 2003.

⁵Londra: Granta Books, 2002. A questo possiamo aggiungere altri titoli come *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*, Granta Books, 2003.

figlio di comunisti che maturarono il loro disincanto nei confronti dello stesso comunismo. Avendo presente il contesto in cui si cita il suo nome all'interno dell'articolo, è conveniente trattare alcuni punti del suo pensiero eclettico⁶.

La depoliticizzazione della politica. Analogamente a come alcuni anni fa considerava la Jugoslavia (di cui l'attuale Slovenia fu uno Stato) alla pari di un paese completamente depoliticizzato dai suoi leader, Žizek crede fermamente che i conservatori, i liberali ed i radicali abbiano effettivamente eliminato la politica occidentale genuina. L'era moderna è decisamente "post-politica". Al posto della politica, incontriamo una "collaborazione tra tecnocrati illuminati (economisti e specialisti dell'opinione pubblica) e multiculturalisti liberali", negoziatori di una serie di compromessi che pretendono di far passare come "consenso universale" senza mai raggiungere questo proposito.

I nuovi laburisti guidati da Blair e i nuovi democratici di Clinton sono gli ultimi partiti politici che hanno reso "l'arte del possibile" il loro modesto *mantra*. Žizek denuncia come una politica di identità sessuale ed etnica "calza perfettamente con la nozione di società depoliticizzata, dove ogni gruppo particolare possiede uno specifico status di vittima riconosciuto mediante l'azione affermativa o altre misure destinate a garantire la giustizia sociale. Soddisfacendo le lamentele, attraverso programmi diretti a gruppi specifici, il tollerante *establishment* liberale impedisce l'emergere di un genuino impulso politico universale". "La politica autentica", afferma Žizek, "è l'arte dell'impossibile; essa è capace di cambiare i parametri di ciò che considera possibile in un'esistente costellazione di forze".

Questa visione politica è fondata su tre elementi che non sono facilmente compatibili tra loro: la nozione lacaniana di soggetto come "puro vuoto"; l'economia politica di Marx e la convinzione di San Paolo per cui la verità universale è l'unica forza in grado di riconoscere le necessità del particolare. A Žizek piace definirsi come un "materialista paolino". È convinto che potremo superare questo punto morto della politica con l'aiuto di un gesto che possa scalzare il fondamento della "globalizzazione capitalista dal punto di vista della verità universale, allo stesso modo con cui la cristianità paolina distrusse l'impero Romano".

Secondo Žizek, il multiculturalismo soffre per il desiderio di depoliticizzare la società. Il tema della tolleranza multiculturalista non tratta molti problemi che invece lo meriterebbero. Ciò che veramente produce è l'impercettibile cambiamento delle domande, la loro depoliticizzazione, e trasformazione del problema della lotta politica in una questione di tolleranza culturale. Esprimendolo in altri termini: siamo razzisti perché non riusciamo a tollerare la diversità dell'altro, e lo odiamo perché non sappiamo confrontare la diversità che esiste dentro di noi. La soluzione multiculturalista è quella di intraprendere un viaggio di scoperta personale, e questo è depoliticizzazione. Oggi la tolleranza equivale al diritto alla narrazione; è una specie di darwinismo sociale. Ogni minoranza - gay, lesbiche - ha il diritto di raccontare la propria storia, ma la domanda sulla verità rimane soppressa. Se reclamiamo il diritto di dire la verità veniamo accusati di logocentrismo.

Sull'economia capitalista. Curiosamente, pur non avendo una formazione specifica in economia, Žizek sostiene che non saranno piccole modifiche nel sistema economico che permetteranno di risolvere le problematiche attuali. Questo atteggiamento non lascia aperto nessuno spazio per immaginare la radicale uscita di scena del capitalismo. In Francia, ad esempio, si parla attualmente di un capitalismo controllato dallo spirito repubblicano. Ci domandiamo come sia possibile umanizzare maggiormente il capitalismo concedendo più diritti alle minoranze, oppure, ancora peggio, ci chiediamo come mantenere la nostra identità nazionale in un mondo globalizzato. La domanda ultima rimane in ogni caso quella se il capitalismo sia o no l'orizzonte ultimo della società.

I nuovi gnostici. Gli esponenti della *New Age* proclamano la necessità di conoscersi, di incontrare se stessi, di analizzarsi in profondità. Žizek pensa che l'eredità del cristianesimo sia una specie di messianismo profetico, annunciatore di una verità che si scopre attraverso un incontro traumatico con Dio, come qualcosa che cambia completamente le nostre aspettative. Lo gnosticismo fa continuamente riferimento ad una comunità di eletti, un'élite che conosce cos'è la verità. In futuro la battaglia tra il testamento cristiano e questo nuovo gnosticismo che pretende di aprire la strada alle comunità elitarie, avrà un'importanza cruciale.

Solipsismo collettivo. Žizek ritiene che la scomparsa dell'autorità paterna stia influenzando fortemente la creazione di personalità narcisistiche. Seduti da soli di fronte al computer formiamo parte del mondo del *www* (*world wide web*). È una specie di "solipsismo collettivo", che con la scusa di creare una "trasparenza istantanea" introduce la telecamera come testimone dell'intimità delle persone. È la *privacy* condivisa di un modo sconcio e nuovo, che non è né completamente pubblica, né privata. Di fatto viviamo un equilibrio fragile. Pur rimanendo più esposti allo sguardo dell'altro, siamo portati ad isolarci sempre di più. Lo spettacolo televisivo del "Grande Fratello" esprime questo fenomeno. Qualcosa sta cambiando radicalmente, e la prima cosa di cui abbiamo bisogno è capirlo.

Originale in Spagnolo
Traduzione di Emanuele Iula SJ

⁶Sito Web italiano per *la Filosofia-Il manifesto*, 10 aprile 2001, *Rassegna Stampa*, Elisabetta D'Erme, L'underground della politica.

TENDENZE RELIGIOSE E IDEOLOGICHE ATTUALI CHE SONO DI OSTACOLO ALLA MISSIONE FEDE-GIUSTIZIA

Dalla prospettiva della Compagnia di Gesù¹
Patxi Alvarez SJ

Buon giorno. Voglio innanzi tutto incominciare ringraziando per l'invito a partecipare a questa giornata. Ildefonso Camacho mi ha chiesto di portare alcune riflessioni sulla missione fede-giustizia, particolarmente sui suoi ostacoli, dalla prospettiva della Compagnia di Gesù. Il tempo che alla fine si è stabilito, di un'ora, mi ha spinto ad una certa completezza, cosa che inizialmente non pretendevo. Vorrei solo che questo momento che condivideremo ci aiuti tutti a riflettere insieme e che il dialogo che seguirà possa arricchire e sfumare quello che vi voglio esporre.

Comincio leggendo testualmente un articolo pubblicato alcuni mesi fa nella rivista *Promotio Iustitiae* di quest'anno: "Trent'anni è un tempo sufficiente affinché un gruppo di uomini – che si suppone prendano la vita sul serio e siano sinceri (tale è il caso dei Gesuiti) – possa comprovare se una decisione tanto forte e dalle gravi conseguenze come quella che si assunse nella CG 32, è stata interiorizzata e si sta effettivamente mettendo in pratica nei nostri tempi"². Alcuni paragrafi più avanti, l'autore conclude:

esistono indicatori sufficienti per affermare, con garanzia di oggettività, che la Compagnia di Gesù non è fedele alla missione nella quale s'impegnò nella CG 32 e che dopo si ratificò nella CG 33 e nella CG 34. E' certo che, negli ultimi quarant'anni, ci sono stati Gesuiti che, per difendere la giustizia, i diritti umani e la causa dei poveri, hanno rinunciato ai propri interessi, alla propria sicurezza, alla propria dignità e persino alla propria vita. Però sono stati dei singoli Gesuiti che hanno fatto ciò. La Compagnia come tale non lo ha fatto.

Il testo è firmato da José María Castillo che possiede una grande conoscenza della Compagnia ed è, inoltre, acuto osservatore della realtà. La sua affermazione è tagliente, netta, non ammette sfumature. Per quanto mi riguarda, è un'affermazione che non condivido, come non la condividono molti altri compagni gesuiti. Da una parte, per il fatto che esistono dati per vederla in un'altra maniera, ma anche per indole personale, per carattere. Non credo che la Compagnia, in questo momento, non sia fedele alla missione che aveva adottato nella CG32, ma nella vita ci sono sempre mediazioni. A mio modo di vedere, ci sono invece fedeltà e desideri sinceri e maturi per un maggiore impegno. Un ulteriore problema è poi il fatto di avere o no incarnato e concretizzato questa scelta fino alle sue ultime conseguenze. Forse in questo caso la risposta sarebbe molto diversa a seconda delle proprie aspettative, che sono ciò da cui dipendono abitualmente le nostre valutazioni. In

ogni caso, parto da un apprezzamento molto più positivo del nostro impegno reale per quanto riguarda la missione fede-giustizia. Sono convinto che questa missione abbia trasformato –seppur solo in parte– la Compagnia, i nostri sogni e illusioni, le nostre speranze, le nostre scelte, la nostra spiritualità e teologia, includendo anche la coscienza del nostro proprio peccato. La Compagnia di oggi e quella di trent'anni fa, hanno poco a che vedere tra loro. E nel cambio sperimentato lungo tutti questi anni, l'opzione fede-giustizia ha lasciato, in senso positivo, un'impronta consistente.

Perché comincio da qui? Perché mi è stato chiesto di parlare degli ostacoli circa questa missione e, se ci concentriamo solo sulle difficoltà, molto facilmente quando termineremo la mattinata ce ne andremo con l'impressione che il presente è molto brutto e il futuro è pieno di ombre. Ed è vero che queste ci sono, però d'altro canto anche le luci sono numerose. Di fatto, io sono uno di quelli che credono sinceramente che, proprio come dice la CG 34, questa missione è stata un meraviglioso regalo di Dio, un regalo che ci ha messi in buona compagnia, vale a dire quella del Signore, e di tanti suoi amici tra i poveri e tutti coloro che

Non credo che la Compagnia, in questo momento, non sia fedele alla missione che aveva adottato nella CG32

sono impegnati a favore della giustizia³. Se andasse tutto male, molto male, questo regalo di Dio sarebbe stato un regalo avvelenato, pietra di inciampo e motivo di disorientamento e di disperazione. Ma non è per niente vero, non è proprio così.

In questo senso, la prospettiva che presento non è assolutamente completa, ma per motivi di scaletta, cerco solo di porre in rilievo gli aspetti negativi e, deliberatamente, trascurerò i positivi, che sono molti. Chiedo scusa fin dall'inizio se per caso reco danno a qualcuno. Parlo semplicemente, con sincerità, su un terreno nel quale so che posso sbagliarmi nella valutazione.

Dopo questa breve considerazione introduttiva, passerò a riferirmi agli ostacoli riguardanti questa missione fede-giustizia dalla prospettiva della Compagnia di Gesù. Li ho suddivisi in sei aree diverse: ostacoli strutturali, di comprensione del binomio fede-giustizia, altri provenienti dalla formazione e dalla nostra pratica apostolica, qualcuno più proprio della spiritualità e, in ultima istanza, ostacoli derivati dal periodo che, come Chiesa, stiamo vivendo.

Un'avvertenza: c'è molta critica in quello che segue. Capisco che è un esercizio di autocritica –per il fatto che la faccio dal di dentro, ragion per cui posso permettermi di essere più crudo– e sarà efficace solo se ci aiuterà a guardare quello che siamo con maggior realismo, per sentirci maggiormente "minima Compagnia" e per questo più vicina, più allo stesso livello degli ultimi, i più umani e riconciliati. Considero che mi è stato chiesto di fare un esercizio di prima settimana. Come può accadere in questa, ci possiamo perdere in questo esercizio, se ci fissiamo sulle nostre limitazioni, trascinati dall'ansia di perfezionismo e di sottigliezze sempre più finemente e non ci avventuriamo per

¹Questo è il testo di una conferenza pronunciata dall'autore nella riunione del gruppo Fomento Social a Madrid il 27 novembre 2004.

²PJ 82 (2004/1), pp. 17-18.

³CG 34, d.3, n.1.

questo cammino guidati dalla mano amorevole di Dio. Il primo modo porta alla disperazione. Il secondo ci permette di continuare a chiederci –dopo esserci esaminati, e una volta pacificati e interpellati interiormente– che cosa vogliamo fare per Cristo.

In ciò che segue, mi riferirò in particolare alla Compagnia in Spagna che è l'unica che conosco, e nemmeno tanto. Capisco che molto di quello che dico è molto diverso in altre latitudini.

1 Difficoltà provenienti dalla storia e dal modo di vita comune della Compagnia

Ci sono alcuni ostacoli alla missione fede-giustizia che vengono dalla nostra storia e dal nostro modo di vita comune. Ad essi mi riferirò nei prossimi paragrafi.

a. Provenienti dalla storia⁴

Il Decreto 4 della CG 32 (1975) non si spiega senza l'attività ed i cambiamenti prodotti nella Compagnia negli anni che lo precedettero. A quel tempo erano già state molte le trasformazioni sofferte, nel processo di adattamento ai nuovi tempi. La sensibilità nei confronti dei temi sociali era cresciuta rapidamente nel decennio degli anni sessanta, animata sia dal processo di modernizzazione sociale e culturale che si viveva nello Stato spagnolo, sia dall'impulso del Concilio Vaticano II. È in quegli anni che la Missione Operaia, come cristallizzazione della sensibilità sociale nella Compagnia, si guadagna la propria legittimità. Nel 1969 le équipes della Missione operaia appaiono per la prima volta nei cataloghi e con questo si esprime un riconoscimento ufficiale della loro esistenza. La presenza di una sensibilità sociale particolarmente preoccupata dei diritti della classe operaia era ormai un fatto acquisito. Ed anche un'incipiente preoccupazione per le minoranze nazionali, ugualmente relegate durante la dittatura. In questo tempo ci fu un'identificazione dei poveri con gli operai e le minoranze di altre nazioni.

La formazione sperimenta con maggior violenza rispetto ad ogni altro settore la forza delle innovazioni e le crisi che comportano. Sono tempi caratterizzati da un'enorme abbandono nelle giovani generazioni, fino al punto che in un solo anno –il 1968–, dopo otto espulsioni di scolastici nel “conflitto di Loyola”, 35 studenti escono per disorientamento e perdita di desiderio nei confronti della Compagnia.

Inoltre, a partire dal 1969 esiste un dissenso controriformista che riscuote un consenso pubblico e si converte in una proposta formale di divisione. È allora che un gruppo di professori avanza un “elenco dei danni” causati al Corpo della Compagnia. Nel gennaio di quell'anno dopo un Congresso sugli Esercizi che ebbe luogo a Loyola avanzano, tra le altre, le seguenti lamentele: gesuiti che dirigono organizzazioni operaie, si esprimono con chiaro linguaggio marxista e incitano alla rivoluzione; gesuiti che dirigono congregazioni mariane fomentano un clima e un'indole politicizzata e marxista; nei collegi l'educazione spirituale si è ridotta al minimo; le riviste gesuitiche creano

disorientamento e i loro responsabili rifiutano gli articoli in linea con la Chiesa gerarchica; si sottovaluta il ruolo del romano pontefice, così come quello dell'*Humanae Vitae*, senza che i superiori esautorino coloro che pubblicamente si manifestano in questa linea.

Questa “Vera Compagnia” possedeva contatti molto buoni con la gerarchia e diede vita nella Curia Vaticana a un movimento di censura verso i cambiamenti della Compagnia. Il P. Arrupe fu il bersaglio delle loro accuse. Avevano la certezza che con lui la Compagnia stava tradendo la propria essenza. In particolare, il suo carattere sacerdotale. I sacerdoti dovevano dedicarsi a mansioni spirituali e non a quelle sociali, proprie dei laici.

La crisi e la divisione interna alla Compagnia era un fatto dovuto all'enorme differenza di sensibilità. E la questione sociale –la lotta per la giustizia, potremmo dire– si trovava al centro della frattura. Il costo sarà molto elevato, specialmente nella stessa Missione Operaia. L'esempio più paradigmatico è quello della Provincia di Loyola. Se nel 1969 da sola costituiva il 38% dei gesuiti iscritti alla Missione Operaia, successivamente, a causa delle uscite dalla Compagnia, lo svuotamento è praticamente completo. Rimasero solamente piccoli resti, a differenza di altre province.

Quando nel 1975 appare il Decreto 4 della CG 32 ormai da anni si è prodotto il maggior numero di uscite, i pregiudizi nei confronti di coloro che si dedicano ai ministeri sociali sono molto estesi ed il Governo della Compagnia deve far fronte ai sospetti dei Papi successivi per quanto riguarda l'intossicazione politica della Compagnia e l'incursione dei sacerdoti in aree secolari che non li riguardano. Gli anni seguenti saranno i tempi della prudenza, che caratterizza bene il generalato del P. Kolvenbach.

Posteriormente altri cambi sociali e culturali, anche a livello ecclesiale –ai quali non farò riferimento–, motivano un ulteriore svuotamento dell'Apostolato Sociale, che è il settore che soffre maggiori diserzioni. I gesuiti che lavorano in esso sono visti in maniera prevenuta: non pregano abbastanza, non si dedicano ai compiti pastorali e alla cura della pietà e delle loro comunità, non preservano come dovrebbero la vita religiosa, che è sempre a rischio.

Così il Decreto 4 si può intendere in un certo senso come una vittoria postuma. Le battaglie che si erano vissute intorno alle questioni che esso raccoglie avevano già lasciato una forte perdita di gesuiti e un insieme di sospetti sugli apostolati sociali. Questo indebolimento dell'apostolato sociale si ripercuote necessariamente, e dal suo inizio, sulla missione fede-giustizia, che cerchiamo di seguire oggi, dal momento che era quello che più solidamente introduceva la novità che questa poteva comportare.

⁴Mi baso su un articolo di Alfonso Alvarez Bolado, *Crisis de la Compañía de Jesús en el Generalato del P. Arrupe*, apparso nella Memoria 2003 dell'Istituto “Ignacio de Loyola” dell'Università di Deusto, sede di San Sebastián.

***Così il Decreto 4
si può intendere
in un certo
senso come una
vittoria postuma***

b. I modelli di gesuita esistenti nella Compagnia

Non sarebbe difficile ricomporre la tradizione trionfalistica a cui apparteniamo, che molto probabilmente nasce già nei primi tempi della Compagnia: la quantità di vocazioni che ottenne, la sua rapida presenza nell'evangelizzazione di quasi tutti i continenti, il suo accompagnamento spirituale a principi e re, la sua finezza di formazione, la sua posizione di custode dell'ortodossia ed i suoi numerosi Santi, sono alcuni degli esponenti del successo della Compagnia che si possono riferire.

Questa stessa tradizione di gloria è raccolta dalla Compagnia restaurata e arriva ai giorni nostri. Il gesuita è un uomo che lascia un'impronta, che trova impatto, che innova. La Compagnia vuole essere riconosciuta ed essere rilevante. Nei nostri tempi, quando tanti gesuiti (me compreso) sono stati formati ad una vita religiosa liberal-efficientista questo si traduce nella volontà di fare carriera che seduce molti e nel desiderio di essere i migliori in qualche aspetto della vita sociale o ecclesiale. I modelli che si promuovono e si offrono come esempio si orientano verso i gesuiti che hanno successo. C'è un desiderio di

emularli attraverso lunghi studi nelle migliori università del pianeta, con preziosi dottorati. In generale, il gesuita lavora, prende la vita sul serio, si sacrifica e cerca riconoscimenti. Addirittura il giudizio di idoneità di uno scolastico può essere fatto su questa base. Dicono che in occasione dell'uscita di un gesuita in formazione non molti anni fa il suo superiore commentò in pubblico: "Da che razza di mulo ci siamo liberati!", facendo riferimento alla sua poca intelligenza. È molto doloroso vedere che nella vita religiosa si valuta la gente più per le sue capacità intellettuali, che per la sua qualità spirituale ed umana.

A mio modo di vedere, questo modello basato sul successo e sull'efficienza che riguarda ogni nostra attività apostolica, di qualsiasi settore si tratti, ha avuto due conseguenze per l'opzione fede-giustizia:

La prima consiste nel fatto che, in generale, i gesuiti assunsero questa missione in modo prevalentemente volontaristico. Il gesuita tende ad essere Pelagiano. Crede che Dio agisce nel mondo –cosa che conosce bene dalla teologia e dalla contemplazione per giungere ad amare–, ma fondamentalmente attraverso le cause seconde, e più concretamente, attraverso le nostre mani. Siamo grandi lavoratori, però prendiamo le cose con poca sportività. L'apostolato sociale, vicino ai poveri e, per questo motivo, bisognoso di festa, di speranza, di celebrazione, di fede, è stato, invece molto serio, molto militante. È stato espresso nelle parole di Carlos Cabarrús, chiaroveggenti e dal sapore di confessione:

Per noi che viviamo a queste latitudini, in epoche non molto remote, si sono spenti già molti sogni: sono morti progetti, sono crollate idealizzazioni, si è persa molta gente –e tra i più validi–, a causa di tutte quelle utopie che volemmo realizzare. Ci sbagliammo in molte analisi che credevamo corrette. Bisogna riconoscere che erano chiuse,

molte volte basate non su dati scientifici ma su semplici desideri. In molte occasioni demonizzammo coloro che "non stavano con noi"; in un certo modo idealizzammo anche il popolo, lo ideologizzammo, negammo anche ai peccatori e alle peccatrici il fatto di essere i principali destinatari del messaggio di Gesù e del Regno. Tutto questo ci fece generare una spiritualità concentrata unicamente su questo: cambiare le strutture, trascurando però il lavoro personale complesso della trasformazione del cuore umano. In un certo qual modo rivivemmo un certo pelagianesimo: conquistavamo tutto con la volontà, con l'organizzazione, con la forza. Non riconoscemmo spazi autonomi tra la fede e la giustizia; vivemmo la sintesi apparente tra questi due elementi come qualcosa che si conquistava, non come qualcosa che si riceve e si celebra. Dimenticammo in tutto questo la festa, l'allegria, il saper riposare. Generammo un'indole da spartani che rischiava di bruciarci; non concedemmo gli spazi vitali alla preghiera personale e seria. Dimenticammo, nella pratica, il discernimento; non imparammo a lavorare su noi stessi a livello personale, non ci dedicammo al compito di imparare a vivere di più in carovana. Non facemmo sempre l'esercizio di scoprire le nostre debolezze e bugie⁵.

***La missione fede-
giustizia comporta
una dimensione di
festa, celebrativa, di
"perdita di tempo"
per la quale non
siamo preparati***

Detto molto in sintesi, la missione fede-justizia comporta una dimensione di festa, celebrativa, di "perdita di tempo" per la quale non siamo preparati.

In realtà, molti dei gesuiti socialmente più attivi hanno lavorato molto liberamente, molto indipendentemente. Hanno bevuto alle stesse fonti dell'individualismo della vita religiosa di stile liberal efficientista del resto della Compagnia. In molti casi, non hanno generato istituzioni dove altri gesuiti si potessero incorporare con facilità. Al contrario, si sono rivelati dei carismatici che nessuno sapeva molto bene come controllare e i cui superiori si accontentavano di evitare che non si mettessero in alcun tipo di problema che li coinvolgesse. In fondo, facevano quello che volevano e il loro impatto all'interno della Compagnia è stato piccolo. Molti di loro hanno finito per non avere eredi. Il loro lavoro è encomiabile, ma la loro appartenenza al corpo di poco rilievo. In questo senso, è mancata comunità, come in tanti altri settori. Però forse nell'apostolato sociale era più necessario che in nessun altro. Di fatto le opere di apostolato sociale più rilevanti oggi in Spagna, sono quelle in cui ci fu una comunità di gesuiti che li spalleggiava e i gesuiti che vi parteciparono si annoverano ora tra i compagni dalla spiritualità più profonda.

La seconda conseguenza deriva dal fatto che l'apostolato sociale è poco attraente per far carriera. I poveri, per il fatto di essere poveri, non sono rilevanti, non raggiungono la fama, non appaiono nei mezzi di comunicazione. L'apostolato sociale che fondamentalmente ricerca l'incontro con essi si scontra con la loro stessa realtà: tra i poveri ci viene promessa l'irrilevanza. Poca cosa per un "autentico gesuita". Per questo, molte volte quelli che hanno

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

raggiunto un maggior riconoscimento sociale in questi apostolati sono stati quelli che –come dice un compagno che visse molti anni in America Centrale– si comportano da “Babbo Natale” e pretendono di comprare la vicinanza dei poveri con le donazioni dei loro benefattori. Anche costoro fanno carriera a costo dei poveri... e intanto le donazioni continuano ad arrivare. Paradossalmente, un certo numero di gesuiti eletti nelle loro Province per partecipare alle Congregazioni Generali sono stati coinvolti nell’Apostolato Sociale, dal momento che è stata loro riconosciuta una profonda spiritualità di vita che probabilmente si è forgiata negli apostolati di irrilevanza e fallimento a cui hanno partecipato.

Sinceramente, credo che questo modello di gesuita del quale tutti ci nutriamo nella nostra formazione, e forse addirittura ancora di più una volta dentro la Compagnia, rende l’Apostolato Sociale poco attraente, perché raggiunge poco riconoscimento. Non sarà in parte dovuto a questo, il fatto che poche vocazioni giovani richiedano una destinazione a questo apostolato?

c. L’allontanamento fisico dai poveri

Che dire delle nostre comunità? Nella loro grande maggioranza sono conventi che permettono una vita religiosa regolata. In realtà, siccome non siamo conventuali, le case si convertono in luoghi di riposo del guerriero, che stabiliscono una distanza rispetto alla vita comune della gente. Molte volte situate fisicamente sopra le nostre opere, ci permettono di vedere tutto dall’alto, da una bella torre che offre un enorme rischio di allontanamento e assenza di contatto. Crediamo di sapere quasi tutto, però siamo molti i gesuiti che non sappiamo come vive la gente normale al di là delle nostre proprie famiglie e dei nostri amici, tanto più la gente più semplice, per non parlare di quella povera. Non conosciamo le loro preoccupazioni, le loro paure, i loro modi di pensare. Per questo siamo capaci di lamentarci della nostra ristrettezza comunitaria, del cibo che ci danno, di mille cose che nemmeno ci verrebbero in mente se vivessimo in un altro modo.

L’opzione fede-giustizia ha bisogno di questo contatto con la gente più semplice, con gli esclusi, che le nostre comunità strutturalmente rendono difficile o impediscono. Personalmente credo che questo tipo di vita è tra le cose che più hanno marcato la nostra sensibilità e la nostra indole.

Così succede che ogni volta che parliamo nelle nostre comunità del voto di povertà c’è chi non riesce a capire che va molto più in là di una prudente austerità e che ha bisogno necessariamente di una solidarietà con i poveri perché possa essere considerata povertà liberatrice. La nostra povertà è nello stile delle beatitudini quando ha sete di giustizia, si converte in misericordia, lavora per la pace e così genera allegria in coloro che piangono e soffrono. Altrimenti, si riduce a un semplice autocontrollo e a devozione personale, senza dubbio lodevole, però scollata dal progetto di Gesù, che curiosamente passò per

mangione e beone.

Questa distanza e non conoscenza dei poveri, l’assenza di amici tra di essi mi si presenta come un ostacolo insuperabile per avanzare come corpo nell’opzione fede-justizia. Non ci sono studi, né Esercizi Spirituali che possano sostituire questa esperienza che le nostre comunità rendono tanto difficile.

d. La difficoltà ad assumere i costi istituzionali della missione fede-justizia

Fare un’opzione per i poveri, difendere gli esclusi, coloro che non contano, in un mondo che li sottomette e trae vantaggio da loro, significa esporsi a perdere ciò che si possiede. Noi siamo ricchi in molti sensi. Se questo di solito non è vero a livello personale, accade però a livello istituzionale. La Compagnia possiede grandi opere, ben dotate, prestigiose e di qualità. Credo che non siamo disposti a perderne nessuna per una causa giusta. Siamo maggiormente pronti alla prudenza. Ci giochiamo poco nelle nostre sfide. Partecipiamo bene in tutte le logiche della nostra società e sappiamo trarne vantaggio. Ma allo stesso tempo, queste stesse logiche, sono quelle che emarginano molti esseri umani. C’è una certa incompatibilità che non ci piace mai vedere e che se possiamo ignoriamo. A volte si giustifica la presenza di alcune opere sostenendo che danno visibilità alla Compagnia ed alla Chiesa, senza considerare che più importante dell’essere visibile è il con che cosa veniamo identificati. Questo, non c’è dubbio, rende enormemente difficile la missione fede-justizia, perché non si tratta ormai più di promuoverla in modo maggiore o minore, ma del fatto che non la viviamo più fino in fondo. Non ci piace. Ha i suoi costi.

Devo confessare che sono veramente contento ogni volta che sento dire a Jon Sobrino che Ignacio Ellacuría non lavorò mai per la UCA, ma per i poveri, a partire dalla UCA. Questo significa prendere sul serio il Regno; da qui scaturisce il *magis*, non dall’eccellenza, come si intende abitualmente e che di solito è solo un modo per cercare prestigio e risonanza, in maniera simile, tra l’altro, a quella di coloro che non si considerano cristiani. Se potessimo contare su molti uomini come Ignacio Ellacuría!

2 Difficoltà nella comprensione del binomio fede-justizia

Credo che abbiamo avuto la tendenza a credere che il binomio fede-justizia si riferisca ad una mera contrapposizione di due cose diverse. Da un lato la fede, e dall’altro, la giustizia. La fede, inoltre, l’abbiamo intesa come una realtà più elevata. E la giustizia come qualcosa simile ad una conseguenza subordinata ad essa. Inoltre, la fede la conosciamo bene, si legge e si studia, si comprende, si insegna nelle facoltà. La giustizia... è più complicata, richiede analisi, crea molte discussioni ed opinioni... La giustizia, insomma, è un’altra cosa. Della fede si deve

L’opzione fede-justizia ha bisogno di questo contatto con la gente più semplice che le nostre comunità strutturalmente rendono difficile o impediscono

incaricare la maggioranza dei gesuiti. Anche della giustizia... tutti, però fondamentalmente solo pochi. Meglio che se ne incarichino pochi per tutti. In questo modo, nel binomio, ci troviamo di fronte ad una preoccupazione eccessiva per la fede ed una scarsa per la giustizia. Così, entrambe risultano perdenti, perché esse si arricchiscono mutuamente nei contenuti. O meglio, proprio come afferma oggi la Compagnia, sono inseparabili.

A mio modo di vedere, questa forma di intendere le cose è stata, e continua ad essere, molto abituale. Ed è enormemente pericolosa. Dissociando fede e giustizia, si dissocia Cristo dal suo Regno, il problema della mancanza di fede dal suo corrispettivo nell'ingiustizia, il sacerdotale dal laicale... Oggi, con sorpresa, ritorniamo ad ascoltare dalla voce dei nostri compagni che il vero problema è la mancanza di fede. Come se l'assenza di fede possedesse in se stessa una sua consistenza e non sapessimo che ha a che vedere con il menefreghismo di una società dell'abbondanza, con il suo dimenticarsi della sofferenza di altri popoli, con l'anestesia della sua coscienza –che è ciò che le permetterebbe di ascoltare il richiamo di Dio. La mancanza di fede è unita all'ingiustizia e viceversa. È proprio questa la grande scoperta della Compagnia nei suoi ultimi anni. Già il P. Arrupe invitava a mettere in questione tanto una vita spirituale che non porta frutti di giustizia, quanto una vita apostolica che non trasmette nessuna esperienza spirituale. In ogni apostolato –diceva– si deve realizzare l'integrazione di entrambe le cose, il servizio della fede e la promozione della giustizia⁶.

Riprendo da Aloysius Pieris un piccolo schema⁷: tendiamo a considerare che esiste l'ordine superiore del soprannaturale, del dono di Dio, il cui accesso si conquista attraverso la contemplazione, che permette di ricevere la fede e, infine, la salvezza. Nel frattempo esisterebbe un altro ordine inferiore, quello naturale, dello sforzo umano, scenario aperto all'azione umana, che permette di lavorare per la giustizia e di raggiungere, talvolta, la liberazione. Probabilmente tutta la nostra tradizione calcedonese e l'eredità neoplatonica ci condiziona nel momento in cui consideriamo le cose in questo modo, in un modo che non coincide con la tradizione più giudaica e presente nei Vangeli, e, in particolare, nei Sinottici.

Tuttavia, la missione fede-justizia si integra meglio con altre linee cristiane che hanno considerato la trascendenza della grazia nell'ambito dell'umano, il valore della contemplazione nell'azione, della mistica del servizio. Essa permette di lavorare per una salvezza liberatrice, o nel linguaggio delle nostre Congregazioni, per una liberazione totale che il magistero chiama liberazione integrale.

Rompere il binomio è la cosa più semplice, quella più abituale, ma mantenerlo unito è l'unica possibilità che può dare senso alla fede ed alla giustizia. Di fatto dà autenticità alla fede e rende piena la giustizia. Quando la fede si separa dalla giustizia degenera nell'attuale risveglio del liturgico separato dalla vita, come se appartenesse ad un altro ordine legalista e ritualista, dove il sacerdote che adempie tutti i precetti è colui che garantisce l'unione con

il divino. Anche se in questo modo il ruolo del sacerdote sembra che rifiorisca e attragga di più. Quando la giustizia si separa dalla fede si avvia facilmente verso ideologie e politicizzazioni. Si sgonfia con i fallimenti storici e cade in disperazione nei ritardi delle utopie, invece di far crescere la speranza. Già lo diceva il Decreto 4 n.27 della CG32, trent'anni fa, "Non v'è quindi promozione veramente cristiana della giustizia integrale, senza un annuncio di Gesù Cristo e del mistero della riconciliazione. [...] Inversamente, non c'è vero annuncio del Cristo senza un impegno risoluto per la promozione della giustizia".

Al contrario, l'unione delle due dimensioni permette ad entrambe di fecondarsi, di far sì che la fede sia liberatrice e la giustizia un frutto mistico. Comprendiamo meglio che l'umanità è abitata dal mistero del divino ed è luogo di discernimento e che non c'è salvezza individuale dal peccato, senza liberazione collettiva dall'ingiustizia.

Come dice Jon Sobrino,

la pratica della giustizia concretizza il senso della fede, rende possibile l'apparire del mistero di Dio nella stessa attuazione storica e scopre storicamente aspetti importanti di quel mistero che più difficilmente appare in altri canali della pratica dell'amore. Nella pratica della giustizia appare, sotto altra forma, ed in maniera più radicale, il carattere di trascendenza di Dio. La presa di posizione a favore dei poveri e la solidarietà con loro suppone un processo di impoverimento personale, e in questo modo, una connaturalità con la realtà di Dio⁸.

Legato a questo stesso tema, io credo che la teologia tedesca, così elevata e così apprezzata nelle nostre facoltà, anche se abbia aiutato a preparare il cammino, fondamentalmente attraverso il contributo di Rahner, dovrebbe oggi lasciare spazio a teologie politiche che offrano la possibilità di un miglior approccio all'integrità del binomio.

Abbiamo la fortuna che la nostra ultima Congregazione Generale 34 ha inciso con forza sul valore di questa unica realtà fede-justizia in diversi dei suoi numeri, dal Decreto 2 – *Servitori della missione di Cristo* – n. 14 fino al D. 3 – *La nostra missione e la giustizia* –, n. 4, forse tra i testi più ispirati di tutta la Congregazione Generale. Vale a dire, abbiamo progredito nella comprensione poco a poco, molto lentamente. Oggi più che mai capiamo che, laddove i nostri apostolati risultano essere maggiormente fruttuosi, sono nello stesso tempo più presenti la fede e la giustizia.

Vorrei fare un'ultima puntualizzazione. Credo che l'apostolato sociale abbia la fortuna di costituire un ambito più preparato per vivere l'integrazione di entrambe le dimensioni. Perché lavora per la giustizia, però desidera

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.

⁸Citato da Calvez, *op. cit.*, p. 145.

viverla a partire dalla fede che anima i gesuiti destinati a questo apostolato sin dalla nascita. Essi sanno che il segreto della loro resistenza risiede nella mistica che li anima e non nei frutti che raccolgono. Non è per puro caso che nella Congregazione Generale 34 il documento chiave –*Servitori della missione di Cristo*– fra i tre circa la missione, sia nato proprio separando il preambolo, più teologico-spirituale, del Decreto *La nostra missione e la giustizia*. I gesuiti che lavorano nell’apostolato sociale hanno fatto negli ultimi anni un enorme sforzo perché la loro lotta per la giustizia sorgesse dalla loro fede, dal momento che era l’unica realtà che dava loro senso. A quelli che lavorano in altri apostolati risulta più difficile integrare la dimensione della giustizia, hanno bisogno di un avvicinamento più volontarista. Ovviamente esistono luoghi privilegiati per vivere questa missione e altri che non lo sono tanto.

Abbiamo bisogno di studi, sì, però nel complesso di un po' meno studio e di maggior contatto con la vita e le sue sofferenze.

3 Difficoltà provenienti dalla formazione

Anche la nostra formazione presenta alcune caratteristiche che indeboliscono l’opzione fede-justizia della Compagnia. Ne cito tre:

In *primo luogo* lo scarso numero di gesuiti destinati allo studio delle scienze sociali. In generale si suppone che è molto più importante conoscere a fondo la nostra fede piuttosto che la complessità del nostro mondo. Però oggi il mondo è più complicato di prima. Abbiamo bisogno di conoscere come è organizzato, chi ne trae beneficio, chi soffre e che conseguenze sperimenta... In questo, sfortunatamente, credo che si è abituati a fare poco. Ci sono province nelle quali tutti i giovani gesuiti formati hanno fatto studi speciali nella loro area di lavoro, ad eccezione di quelli che si dedicano all’area sociale. Probabilmente non è che un puro caso. Però credo sia anche effetto di una deficienza della nostra formazione.

In *secondo luogo*, ci mancano vere esperienze di formazione in questo terreno. Abbonda quello che nell’ambito anglosassone chiamano “exposures” –alcuni giorni o settimane di inserimento in qualche realtà povera nel 3° o 4° mondo, che corrono il rischio di convertirsi in turismo sociale– e mancano invece esperienze che segnino il cuore e lo sguardo verso Dio di quell’ansia di giustizia che lui possiede. Dedichiamo molto tempo a lasciarci toccare dalla misericordia del Signore: esercizi, ritiri, preghiere, esami... E poco a lasciarci calare da Lui negli occhi dei suoi preferiti. Ci sono gesuiti che non hanno vissuto un’esperienza fondante, determinante nel loro guardare il mondo dei poveri. Qualche gesuita già formato, quando deve contemplare l’immagine dell’ingiustizia nel mondo deve rifarsi ad un esperimento di 15 giorni nel noviziato. Non penso che questo sia giusto. Abbiamo bisogno di studi, sì, però nel complesso di un po’ meno studio e di maggior contatto con la vita e le sue sofferenze. Un’esperienza fondante nella giustizia-solidarietà non

risolve tutto, ma senza di essa serve molta santità, molta esperienza di grazia, per poter lavorare per la missione della fede-justizia. Non abbiamo il diritto di rendere il compito così difficile al Signore. I nostri stili di vita ed i nostri interlocutori abituali ci allontanano quotidianamente da questa missione, e questo non offre al Signore nessuna facilità nel periodo della formazione.

In *terzo luogo*, la gente migliore non è stata destinata all’apostolato sociale che, oggi come oggi, è quello che, nel lungo termine, può realizzare il bilanciamento tra fede e giustizia, equilibrio che è invece oggi molto inclinato verso il rapporto fede-cultura. La gente più dotata è stata destinata all’apostolato intellettuale –lodevole, necessario, con una generosità encomiabile dimostrata dai gesuiti destinati ad esso–, apostolato che contiene un’infinità di demoni che è meglio non menzionare nemmeno e che obbliga ad una maggior cura del discernimento e ad un’importante pratica dell’abnegazione. Sarebbe che per l’apostolato sociale sia sufficiente buona volontà e buon cuore. Non è così.

4 La nostra pratica apostolica

Oggi, nella maggior parte degli apostolati sociali nella Chiesa, assistiamo ad un grado di assistenzialismo molto forte. Probabilmente perché si attraggono reciprocamente, da una parte il desiderio di molti soggetti ecclesiali di servire, e, dall’altra parte, quello delle amministrazioni che considerano queste forme come un subappalto che permette loro di rispondere ad alcune necessità che in altro modo risulterebbero molto più costose e complicate da gestire. Molte di queste istituzioni con programmi di intervento sociale perdono poco a poco la loro libertà di fronte alla loro stessa amministrazione. Ed anche la relazione di lavoro con i salariati lascia a desiderare. Di fatto con frequenza si chiede un surplus di volontariato. Questa situazione finisce per essere abbastanza schizofrenica. I fini per cui si lavora valgono la pena, ma i mezzi non risultano essere i migliori.

D’altro canto, la relazione di assistenza di solito presenta un’asimmetria tra gli assistiti e coloro che li assistono. È una relazione di aiuto. La missione fede-justizia aspira alla fraternità, la quale suppone relazioni più paritarie, maggior contatto, maggior vulnerabilità. L’assistenza mi rende superiore all’altro, la fede-justizia tende più al mutuo riconoscimento ed alla reciprocità. Non so fino a che punto ci preoccupiamo di questo nei nostri progetti di intervento nel quarto mondo. Quello che invece credo sia il nostro apporto specifico come gesuiti è di indirizzarsi ad un incontro reciproco, che miri all’integrazione piuttosto che ad un’attenzione palliativa.

La Compagnia opera con istituzioni molto diverse, in aree molto distinte, università, scuole medie e secondarie, mezzi di comunicazione sociale, ONG e contatti con

L’assistenza mi rende superiore all’altro, la fede-justizia tende più al mutuo riconoscimento ed alla reciprocità

persone molto diverse. Si tratta di una grande ricchezza per chi vuole affrontare i problemi di giustizia nel nostro mondo, dal momento che si dispone di contatti con gente che soffre, di spazi dove riflettere sulle cause dell'esclusione, di capacità di influire sull'opinione pubblica e di un accesso a canali di decisioni politiche. Inoltre, la ricchezza di contatti internazionali permette di partecipare a reti composte da istituzioni che lavorano per le stesse cause in altri luoghi. Nel mondo globalizzato, in cui ci tocca vivere, questa collaborazione è strategica per affrontare i problemi sociali, che sono complessi ed internazionali. La vita dei poveri si gioca giù in strada, ma non di meno, nei grandi centri di decisione degli organismi internazionali. Pochi gruppi umani possiedono un simile capitale in persone e istituzioni per rispondere oggi alle sfide che propone l'ingiustizia globale. Sfortunatamente, le nostre istituzioni tendono in generale all'endogamia e le relazioni tra di esse sono, di solito, più complicate di quello che si potrebbe sperare. Questo è un altro degli elementi che rendono difficile la crescita dell'opzione fede-giustizia. In fondo si tratta di un errore di orientamento di queste istituzioni: sono così concentrate sui loro piccoli problemi che si dimenticano dei problemi più grandi, luogo naturale in cui, invece, devono trovare risposta quelli piccoli.

Secondo me, sono le Università le istituzioni che contano sulle maggiori potenzialità umane e istituzionali per farsi carico di questa missione. Tuttavia, esse sono anche quelle che attualmente incontrano maggiori difficoltà nell'orientare il loro lavoro nella direzione della missione fede-giustizia. Tanto dal lato della fede che, in un mondo universitario autonomo e nel contesto delle scienze moderne che non lasciano la possibilità ad altre considerazioni, rimane messa da parte e senza un suo luogo naturale; quanto dal lato della giustizia, che è fuori dalle preoccupazioni della maggior parte dei docenti, preoccupati più per la cultura, o semplicemente per la carriera accademica, e che metterebbe in difficoltà i contatti con le amministrazioni.

Infine, in questo argomento, mi piacerebbe anche fare accenno al fatto che il tempo attuale, complicato, atomizzato, un po' indisposto alla lotta per la giustizia ed ancor più alla difesa della fede, spinge molte volte i gesuiti a cercarsi uno spazio di senso personale. Non importa che non sia molto rilevante, l'importante è che lo sia per me; non importa nemmeno che non mi coinvolga con altri compagni, né che sia un'opzione frutto di un discernimento compiuto insieme ad altri, è sufficiente che valga per me. Meno una provincia è mossa da un'iniziativa comune e più facilmente questo si verifica. Alla fine accade che non è possibile contare su nessuno per una causa comune, la qual cosa costituisce anche un serio ostacolo all'opzione fede-giustizia.

5 Il nostro vivere la spiritualità

Una *prima considerazione*. Durante gli ultimi decenni la vita spirituale nella Compagnia è diventata gnostica, si riferisce sempre più all'individuo ed alla manifestazione del mistero nella sua interiorità. Questa deviazione, che forse ha a che vedere con la complessità già menzionata del nostro mondo e con la nostra piccolezza di fronte ad esso – complessità e piccolezza che combinate ci stordiscono e ci spaventano – sta colpendo anche noi cristiani. Anche noi curiamo sempre più l'esperienza personale, intima, interiore, nella nostra autorealizzazione. Tendiamo a vedere l'opera di Dio in noi stessi, piuttosto che negli avvenimenti storici, in quello che accade nella vita... Le librerie San Paolo potrebbero vivere anche solo grazie ai testi di auto-aiuto che vendono. Ci guardiamo molto. Crediamo che potremo essere realmente validi per il Regno solo se avremo lavorato su noi stessi così a lungo che, praticamente, saremo ormai parte di esso. Non credo che sia così. Tutti siamo apprezzati nel Regno, sempre e quando la nostra disposizione sia libera e audace. Non si può aspettare di cambiare noi stessi per poter servire il Regno. Le due cose vanno di pari passo.

Questa è certamente una tendenza spirituale molto estesa, che contamina la nostra relazione con il Signore e che indebolisce la missione fede-giustizia che, invece, ha a che vedere molto più con il mondo e le sue cause, che ha bisogno di una maggiore contemplazione dell'incarnazione, della divinità nascosta e del Dio che lavora in tutti gli avvenimenti umani, lasciando in essi segni in cui interpretare i nostri tempi e discernere il nostro ruolo in essi.

Una *seconda considerazione*. Una volta chiesero a Gustavo Gutiérrez che spiritualità poteva essere considerata come una spiritualità della liberazione. Rispose senza esitare: la spiritualità ignaziana. La risposta non sorprende, dato che è una spiritualità dagli occhi molto aperti, di apertura al mondo, di scoperta in esso del Dio della vita che lavora per il bene delle sue creature in una realtà rotta ed esasperata, una spiritualità di sequela sulle orme dell'Amico dei peccatori.

Ma allo stesso tempo, sappiamo che la stessa spiritualità ignaziana si può vivere molto bene al margine di quella via di accesso alla dimensione liberatrice del divino. Molte delle proposte di spiritualità che oggi vengono dalla Compagnia non contengono quel sapore del Dio che prende le parti dei più poveri e che ci chiama ad agire in loro favore. L'opzione preferenziale per i poveri a volte risulta zittita, messa sotto silenzio, e così la stessa spiritualità ignaziana non risulta interpellante. Come dice Pieris, si converte in strumento di salvezza dal peccato personale e non prende in considerazione l'altro aspetto della chiamata alla liberazione delle creature.

Questa opzione per i poveri è fondamentale per la nostra attuale missione della fede-giustizia, ma non è mera logica. Il Dio asimmetrico risulta scandaloso anche per i cristiani e molte volte o non lo annunciamo o non lo viviamo.

Una *terza e ultima considerazione*. Nel nostro tempo,

*Non si può
aspettare di
cambiare noi stessi
per poter servire il
Regno. Le due cose
vanno di pari
passo*

all'interno della Compagnia, sta comparando un giudizio globale negativo sul mondo che non lascia spazio all'azione dello Spirito. Dà la sensazione che tutto vada male. Si mescola con la lucidità del giudizio acuto e dell'espressione brillante, senza permettere che niente di buono si illumini in questa nostra realtà che va di male in peggio. Non ci sarebbe posto per la fede, né per la Chiesa, né per il progresso della giustizia, né speranza per gli esclusi, né futuro per gli inclusi... Sì, ci sono oggi nella nostra Compagnia alcuni "uomini del lamento" – come dice Robert Hughes:

il lamento è la versione sconfitta della ribellione. È la tana di chi, insoddisfatto della soluzione che dà alla propria vita, esce dal gioco. Lamentarsi significa alimentare il proprio astio, servendosi piatti cucinati con carne di sconfitte altrui. È credere che si vive perché si afferma che non ci si lascia ingannare. Vivere è un abituale scambio di disgusto, gemiti, diffamazioni e menzogne⁹.

Questo modo di sentirsi ci reclude, deprime, paralizza e amareggia. In molte delle nostre comunità si rumina spesso questa lamentela immobilizzante. Suppongo che l'amarezza si alimenta da molti fonti: età, fallimenti, sensazione crescente di irrilevanza, calo delle vocazioni, la viscosità di questi tempi moderni che sono infirmi e anticipano tutti i nostri movimenti, la mancanza di un nemico esterno chiaro e la crescita di un altro che portiamo dentro...

Sinceramente, credo che questa acidità sia abbastanza frequente tra molti dei nostri compagni. È malinconia, apatia. In linguaggio teologico si chiama assenza di speranza ed in chiave spirituale desolazione, sulla quale conviene concentrarsi di più nella preghiera e in qualche modo fare penitenza. Questa apatia, questo giudizio aspro del mondo ha avuto un impatto anche nei confronti di gesuiti che si erano dedicati alla trasformazione strutturale, forse perché risulta molto dura, molto complicata.

L'apostolato sociale pecca a volte di questa lettura negativa, acuta e demolitrice. È un ingrediente che indebolisce la missione della fede-giustizia che dovrebbe invece coltivare la speranza, indicare vie di partecipazione, dar vita a luoghi di integrazione e di festa. Non si può far sempre i guastafeste. Il Dio in cui crediamo, l'amante della vita, non è così.

6 Le tendenze ecclesiali attuali

Dopo il Concilio Vaticano II abbiamo assistito ad un forte ripiego ecclesiologico, il vero slogan dell'attuale pontificato. La fede si vive più a partire dal rito, dai sacramenti, dal peso del sacerdote e della gerarchia. Cresce il controllo all'interno della Chiesa, il desiderio che tutto rimanga legato ed immobile. Si rafforza il discorso sulla morale personale e, almeno nel nostro paese, lo scontro della Chiesa con il Governo si circoscrive a queste questioni morali che sembrano essere l'ultimo bastione di difesa della fede. Probabilmente quello che accade oggi

nella struttura ecclesiale è la paura della scomparsa di un ordine che ormai non ritornerà ed il controllo stesso è esercitato attraverso questo stesso strumento della paura.

Queste tendenze danno l'impressione di una eccessiva preoccupazione della Chiesa per se stessa, e in tal senso, di un'attenzione maggiore al simbolo del Regno che al Regno stesso. Questa ferma posizione di custodire la Chiesa non favorisce propriamente la missione della fede-giustizia. Distorce la fede e si dimentica della giustizia, se non è in relazione con il ruolo delle strutture ecclesiali all'interno di Stati laici –o aconfessionali, a seconda dei gusti-. Oggi ci sono molti cristiani confusi dalla distanza tra il messaggio proclamato e la testimonianza offerta dalla Chiesa. Di fatto, cresce la coscienza che la giustizia nella Chiesa stessa lasci abbastanza a desiderare, sotto forma di disuguaglianze e di una mancanza di partecipazione e democrazia interna.

Anche queste tendenze hanno toccato noi gesuiti, proprio in quanto apparteniamo alla Chiesa stessa e lavoriamo al suo interno. Anche tra noi c'è un ripiego sulle nostre stesse strutture e un'enorme prudenza nella maggior parte delle nostre manifestazioni. In questo senso ci manca la libertà che ebbero molti nostri compagni nel passato.

Mi fermo, voglio arrivare fin qui con questo esercizio. Un'ora: il tempo della durata della meditazione del proprio peccato secondo il suggerimento dello stesso Sant'Ignazio. Si può ripetere per migliorare nella conoscenza interna del proprio disordine, però uno non può rimanere lì a compiacersi tutta la vita. Questo significa mancare rispetto alla misericordia divina, che ci aiuta a migliorare in lucidità, perché guardiamo alla vita con occhi nuovi, carichi di umanità e riconciliazione e non di rabbia e di disperazione. Non voglio che questa mattina usciamo con l'impressione che tutto vada male, perché semplicemente non è vero. Al contrario, come vi dicevo all'inizio, la missione della fede-giustizia continua a farsi strada nella Compagnia: ci sentiamo ogni giorno più chiamati ad essa, percepiamo che i maggiori frutti apostolici provengono dal coniugare fede e giustizia, e sappiamo che è il grande dono che Dio ci ha dato nel nostro tempo, segnato dalle sofferenze di molti compagni e dal sangue glorioso –questo sì glorioso– dei martiri. Il fatto è che mi avevano chiesto solo una riflessione sugli ostacoli, e per esserci, davvero, ci sono.

Originale in Spagnolo
Traduzione di Emilio Zanetti SJ

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

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

RIFLESSIONE

GESUITI, VITA INTELLETTUALE E MISSIONE IN INDIA¹

Ambrose Pinto SJ

Sono un gesuita indiano, responsabile di un collegio universitario. Appena un mese fa, un confratello gesuita della provincia di Mumbai, al termine degli studi di dottorato alla National Law School di Bangalore, è stato festeggiato dalla sua comunità e, in quella occasione, ha tenuto una presentazione circa la vita intellettuale nella Compagnia di Gesù. Le riflessioni contenute in questo intervento sono state suscitate da quella presentazione. Ciò che mi colpì maggiormente fu la constatazione che le istituzioni della Compagnia in India – le nostre scuole e collegi universitari – hanno prodotto più intellettuali nei diversi campi di quanti la Compagnia di Gesù non ne abbia prodotti tra i suoi membri. Tuttavia, c'è da chiedersi: “Che genere di intellettuali ha prodotto la Compagnia di Gesù sia al suo interno, sia attraverso le proprie istituzioni? Sono davvero persone che appartengono alla classe intellettuale secondo il significato dato a ciò dai gesuiti?”

In India abbiamo nomi quali Padre Heras, il famoso storico di Mumbai, Padre Cecil Saldanha, il botanista da Bangalore, Padre Yeddanpalli, il chimico di Chennai, Padre Bulke, lo studioso della lingua Hindi di Ranchi, ed una schiera di altri che sono venuti a mancare, ma che hanno lasciato un segno come studiosi nei loro rispettivi campi. Alcuni stanno fornendo ancora dei contributi attraverso i loro laboratori e le loro pubblicazioni, in alcuni collegi e istituti. Ed i prodotti delle nostre istituzioni sono più numerosi e di gran lunga più rinomati dei gesuiti del passato o del presente. Mentre il Dottor Abdul Kalam, l'uomo che sta dietro il programma nucleare indiano e attuale Presidente della Nazione, è il frutto del St. Joseph's College (in Trichy), Raja Ramanna, suo collaboratore nel programma nucleare, ha studiato al St. Joseph's (in Bangalore). Questi due “giuseppini” erano responsabili del programma nucleare indiano. Il fondatore di Hotmail è un prodotto del St. Joseph's Boys High School (in Bangalore); lo stesso vale per il fondatore di Google. La Compagnia di Gesù in India può essere fiera, senza dubbio, del contributo delle sue istituzioni nel campo delle scienze, delle scienze sociali, dell'informatica e delle scienze politiche.

Ma questo orgoglio, esaminato alla luce delle opzioni della Compagnia, potrebbe farci provare vergogna. Prendiamo dapprima il caso del Dottor Abdul Kalam, il Presidente della Nazione. Nonostante egli sia un musulmano, il Bharatiya Janata Party, un partito impegnato nello sterminio delle minoranze del Paese, non si oppose alla sua nomina alla più alta carica istituzionale, dopo il genocidio di musulmani nello stato dei Gujarat. Abdul Kalam è un intellettuale puro, dedicato alla fisica per amore della fisica, senza alcuna ideologia, e forse non è cosciente di essere utilizzato dai politici per servire i loro scopi. Un intellettuale più coinvolto avrebbe rifiutato l'offerta della

Presidenza, data la natura fascista e l'ideologia del partito.

In quanto partito politico che persegue l'istituzione di uno stato teocratico, il BJP ha mosso attacchi alla vita intellettuale in ogni suo passo. Alla pari di tutti i gruppi fascisti, è anti-intellettuale, e continua a sospettare di accademici indipendenti e di tutti coloro che, nei circoli intellettuali, si impegnano per migliorare la qualità della vita dei cittadini².

La coscienza subalterna può essere o indottrinata o autonoma. Troppo spesso, l'indottrinamento di quella coscienza e la repressione del suo lato autonomo è attuata da gruppi di potere con particolare interesse nel ritenere il potere. Il risultato generale è una classe intellettuale impoverita, un ceto medio indottrinato e gruppi subalterni che mantengono lo *status quo* sociale intatto.

Il successo del BJP in India può essere attribuito al ceto medio de-intellettualizzato e de-culturizzato della Nazione. I suoi membri sono progressivamente indottrinati dai discorsi dello Stato e del partito al potere e da parte di gruppi autoritari, non viene lasciato libero sfogo alla dimensione autonoma dell'intelletto. I Dalits, gli indigeni e le classi più bisognose si reputano inferiori perché sono state indottrinate a pensare in quel modo dalle forze dominanti. Dietro il nazionalismo del BJP c'è un cinico gioco di potere per mantenere diseguale la società. Per sconfiggere il fascismo, il Paese ha

bisogno di una risposta intellettuale fermamente radicata nei termini contenuti nel Preambolo della Costituzione Indiana – uguaglianza, fraternità e giustizia.

Ma non è semplice, poiché il progetto fascista nel Paese è riuscito a sfruttare ed usare proprio gli stessi principi di democrazia liberale. Mentre i fautori della Costituzione ed i governi che seguirono hanno parlato di giustizia di genere, il BJP ha dato al “sati” (la pratica cruenta di donne che si danno alle fiamme sul rogo funerario dei loro mariti) una sorta di riconoscimento, esaltando un caso del genere quando si verificò. Membri del partito spiegarono il fatto con l'assoluta dedizione della donna, parte dell'eredità culturale del Paese e addirittura eressero un tempio sul luogo, trasformando la giovane donna indifesa, costretta a gettarsi sul rogo dai parenti, in una dea. Quando cinque intoccabili furono dati alle fiamme per aver scuoiato vacche, animali sacri per gli indù del sistema delle caste, l'allora Primo Ministro, anziché condannare l'atto, lo legittimò affermando che le vacche sono sacre per gli indù delle caste; tutto ciò nonostante il fatto che oltre il 75 per cento degli indiani consumano manzo. Perché hanno luogo questi atti efferati? La risposta è semplice. È il potere dell'indottrinamento. Fintantoché l'istruzione rimarrà

Che genere di intellettuali ha prodotto la Compagnia di Gesù sia al suo interno, sia attraverso le proprie istituzioni?

¹Sebbene l'articolo sia stato scritto al tempo in cui era al potere il partito fondamentalista BJP, sentiamo che ad alcune questioni sollevate si debba rispondere anche durante una conduzione politica diversa, che sembra favorire un programma politico laico [Nota dell'Editore].

²Il partito non permise la pubblicazione del lavoro di due eminenti specialisti – Sumit Sarkar e K. N. Panikar – sulla lotta dell'India per la libertà (lavoro sponsorizzato dal precedente Congresso) dal momento che la linea adottata dai due storici di fama mondiale non favoriva il loro partito.

indottrinamento, il soggiogamento dei più poveri da parte dei più ricchi continuerà. Per costruire una cultura fascista bisogna ricostruire il passato manipolando i fatti. Quando si promuove l'elemento autonomo dell'intelligenza, accade che i poveri pongono domande circa il loro stato di ineguaglianza e sfruttamento. Saranno loro ad essere in grado di affrontare e rispondere alle forze di potere responsabili di privilegi ed ingiustizie. La democrazia è nemica dei nazionalisti culturali. La cultura di cui parla il BJP è la cultura delle caste e dei privilegi; perpetuare tale cultura favorisce solo i loro interessi.

***Fintantoché
l'istruzione rimarrà
indottrinamento, il
soggiogamento dei
più poveri da parte
dei più ricchi
continuerà***

Il ruolo dell'intellettuale è di collocarsi nel mezzo della realtà sociale, economica e politica e dare una risposta al problema dell'emarginazione e dello sfruttamento delle masse. Un gesuita indiano, quindi, deve essere profondamente differente rispetto ai gesuiti di altri Paesi. La sua missione, sebbene universale, è specifica: deve definire la propria identità secondo le caratteristiche del proprio ambiente sociale. È tenuto ad essere voce di coloro che non hanno voce, anziché starsene appartato o divenire parte del potere dominante. Non ci può essere un intellettuale che sia neutrale. La neutralità, alla luce dei fatti, significa offrire supporto al sistema dominante. Possiamo proclamare a voce alta che la Compagnia in India ha prodotto intellettuali impegnati a parlare a nome delle masse? Per rispondere alla natura fascista del governo e della società, ciò che serve è un programma ideologico – cosa che è mancata alla Compagnia di Gesù in India. I programmi della nostra formazione sono estranei alla realtà della vita degli esclusi. I programmi di coinvolgimento, nelle case di formazione, mancano di ideologia e tendono ad essere attività che gli scolastici svolgono per rompere la routine degli studi, studi che, di per se stessi, mancano di un indirizzo preciso. I formatori e gli educatori nelle case di formazione, nei collegi e nelle scuole, formano studenti e gesuiti in torri d'avorio, dove si fa indottrinamento, non educazione; il risultato è che si preparano persone che si uniranno al sistema, non persone che resistono criticamente alle strutture dominanti. Abbiamo bisogno di una cultura del dissenso per lavorare in vista di una trasformazione. Sfortunatamente, i gesuiti in India – per la maggior parte – non la possiedono. Non siamo preparati a pensare; forse abbiamo addirittura paura di pensare diversamente.

La Nazione ha una storia di intellettuali che hanno rifiutato di entrare a far parte del sistema³. Durante il regime del BJP diversi intellettuali rifiutarono di arrendersi al programma del partito, consapevoli di dover pagare un prezzo per le loro convinzioni. È vero che, per quel che riguarda le scienze, abbiamo alcuni che si sono opposti al programma nucleare dell'India ed altri che hanno diffuso il sapere scientifico tra i villaggi, ma la tragedia è che la classe degli intellettuali nel suo insieme, tanto dentro che fuori la Compagnia di Gesù in India, non è riuscita a legarsi con le aspirazioni degli emarginati della società indiana. La nostra è una esistenza isolata. Ciò che forse rattrista resta il fatto

che, attraverso le nostre istituzioni, abbiamo difeso potere, privilegi e prestigio e non siamo riusciti a farci coinvolgere dai problemi dell'emarginazione, dell'impoverimento e dell'esclusione.

Per rispondere al progetto capitalista voluto da più parti, i gesuiti indiani hanno bisogno di un progetto intellettuale che si basi sul Preambolo della Costituzione. Questo progetto deve necessariamente rifarsi all'eredità di Ambedkar, Phule, Periyar e molti altri che lottarono per l'uguaglianza, la fraternità e la giustizia nel Paese. Persone come Ambedkar, Phule e Periyar sapevano che solo una risposta intellettuale, la cui premessa fosse la promozione dei poveri, sarebbe in grado di trasformare il Paese. Il loro fu un programma contro-culturale. Percepirono con precisione le cause che stavano alla radice dell'emarginazione e della povertà del Paese e vi si opposero ideologicamente. Sapevano che il progetto ha bisogno dell'alleanza di tutte le persone e furono capaci di radunare persone di buona volontà da tutti gli strati sociali.

Non possiamo discutere di intellettuali senza un programma di emancipazione. Ed uno degli ostacoli per il programma di emancipazione è la nostra formazione. Non puoi creare intellettuali da dei conformisti. E c'è lavoro da fare, nella direzione della formazione di una coscienza autonoma che contrasti il diffuso indottrinamento prevalente. In uno dei recenti incontri della Commissione Provinciale per l'Apostolato Sociale, diversi gesuiti del settore lamentavano il fatto che, le forze hindutva, mentre intervengono nelle vite dei Dalits tramite programmi economici, forniscono allo stesso tempo, agli stessi gruppi di persone, una dimensione ideologica, anche nei villaggi più remoti. Quando questi enti indicano incontri o raduni, tutte le persone vi accorrono in nome della religione. Ciò che si insegna è ancora una volta indottrinamento – ai Dalits e agli indigeni viene chiesto di prendere coscienza del piano dei missionari. Viene detto loro che i missionari intendono convertirli ed attaccare la loro identità indù.

Invece di venire chiamati reietti, intoccabili e impuri, si rivolgo a loro chiamandoli indù. Poiché ci manca un'ideologia, non siamo capaci di rispondere alle accuse per mezzo di una contro-ideologia ed aggiungere qualcosa di nostro al processo di trasformazione. Come risultato, i gesuiti, rimangono tuttora estranei all'intero programma di rivalutazione dei poveri del Paese per il motivo che l'ideologia nei nostri centri sociali e delle nostre missioni è dato dalle forze hindutva, per tenere sotto controllo i gruppi subalterni.

Tutto ciò significa che non si può parlare di vita intellettuale in India senza una dimensione ideologica. Le ideologie sono sempre politiche, poiché mirano a costruire coscienza e dare potere. L'ideologia solleva domande circa

***Ciò che forse
rattrista resta il fatto
che, attraverso le
nostre istituzioni,
abbiamo difeso
potere, privilegi e
prestigio***

³Sono noti in tutto il mondo i nomi di: Ambedkar, un intoccabile che promosse il riconoscimento e il potenziamento della delega del potere alle comunità e combatté contro l'ordine delle caste; Nehru che, assieme a Gandhi, oppose resistenza al dominio britannico nel Paese; Arundhati Roy, voce potente contro il capitalismo e la nuclearizzazione dello stato indiano; Medha Patkar, che ha portato a livello globale le lotte locali delle tribù contro lo sfruttamento; e molti altri.

chi detiene potere e per quale ragione un gruppo possiede tanto potere da controllare la maggioranza, e domande su come far emergere coloro che non hanno potere. Se la nostra missione è quella di favorire i poveri, non possiamo farlo senza una dimensione ideologica. È tempo che la Compagnia di Gesù, in India, si situi nel contesto sociale, economico e politico. La vita intellettuale non può venire discussa in astratto; può essere discussa solamente in relazione ai poveri della società.

Questo suscita la domanda finale. Alla Compagnia di Gesù in India manca una vita intellettuale? Per niente. Ma la vita intellettuale promossa dalla Compagnia, sia nel suo interno

Non ci servono managers e professionisti per il sistema. Ciò che ci serve sono attori per il cambiamento nella società.

sia all'esterno, è rimasta parte del sistema dominante. La sfida è di formare gli "intellettuali organici" di cui parlava Gramsci. È triste notare che abbiamo prodotto così pochi intellettuali impegnati. Tralasciando alcune eccezioni, l'istruzione gesuita non ha contribuito a costruire una coscienza delle classi subalterne né ha aggiunto qualcosa alla qualità di vita delle persone. E senza quel tipo di vita intellettuale non possiamo ricevere l'incarico da parte del Signore di compiere il "magis" per lui. Lisbert⁴ nella sua intervista d'addio rilasciata a *JIVAN*⁵ parlò di mancanza di professionalità nell'Assistenza; ma non è la professionalità che manca all'Assistenza. Non ci servono managers e professionisti per il sistema. Ciò che ci serve sono attori per il cambiamento nella società.

Le nostre comunità e le case di formazione sono troppo incentrate su se stesse e preoccupate più del proprio "sé" che non degli altri. Una vita compiacente non si può produrre in dissenso. È la mancanza di dissenso che ha trattenuto l'Assistenza dal sollevare questioni critiche attinenti alla vita ed ai mezzi di sostentamento delle persone nel nostro Paese e dal lavoro in vista di un ordine sociale egualitario. C'è bisogno che elaboriamo alternative all'attuale ordine sociale ingiusto poiché il Signore ci manda in missione, e questo ha bisogno di studio serio, riflessione e azione, sviluppati a partire dalle vite delle persone. Non ci può essere alcuna vita intellettuale che il Signore ci ha inviati a servire, separata dalle persone.

Originale in inglese
Tradotto da Nicola Gobbi SJ

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

UNA RISPOSTA Lisbert D'Souza SJ

Ho letto con interesse l'articolo di Padre Ambrose Pinto: Gesuiti, Vita intellettuale e Missione in India. Scrivo non per confutarlo o metterlo in discussione, ma per aggiungere nuove sfumature alla questione ed in questo modo, spero, elogiare il suo energico richiamo ai Gesuiti perché siano degli intellettuali portatori di cambiamento.

Negli anni recenti, noi Gesuiti abbiamo imparato a distinguere la promozione della giustizia in entrambe le sue forme, come una dimensione integrale presente in tutti i nostri servizi e come un settore, una forma di ministero. Allo stesso modo, possiamo utilmente fare una distinzione tra la dimensione intellettuale di tutto il nostro lavoro e l'apostolato intellettuale come forma di ministero.

La prima viene messa in rilievo nella GC 34 (d.16, n.3), dove noi veniamo esortati a sviluppare la capacità di analizzare e valutare l'importanza di solide analisi socio-economico-culturali. Padre Ambrose, giustamente, sottolinea questa dimensione intellettuale di tutti i servizi dei Gesuiti quando insiste sull'importanza del pensiero autonomo, critico e questo nel contesto sociale che costituisce l'India. Però, Padre Ambrose marchia le case di formazione della colpa di indottrinare, piuttosto che di incoraggiare la formazione di un pensiero critico ed autonomo.

Ho incontrato pochissimi gruppi di lavoro che potessero essere descritti come conformisti e che promuovessero il conformismo

Nei miei tanti anni di rapporti con i filosofi e i teologi in India, ho incontrato pochissimi gruppi di lavoro che potessero essere descritti come conformisti e che promuovessero il conformismo. Infatti, una delle accuse infondate mosse contro il nostro personale è esattamente l'opposto, cioè che non dà basi sufficienti agli studenti secondo la tradizione e l'opinione prevalente. Però, c'è un altro elemento nella critica di Padre Ambrose verso cui io credo che i nostri insegnanti e formatori dovrebbero dichiararsi colpevoli. Il nostro insegnamento non è sufficientemente permeato, e i nostri discorsi lo sono solo di sfuggita, dalla realtà sociale e dai problemi sociali che affliggono la nostra gente. Per qualche ragione, anche se ci teniamo aggiornati su ciò che accade nell'arena sociale, culturale e politica, sembriamo incapaci di riuscire ad integrarlo con ciò che insegniamo e con il come lo facciamo. Senza dubbio, ci sono diversi altri fattori da considerare qui: i grandi numeri di studenti in classe, che sono di ostacolo al tipo di insegnamento così necessario per coltivare una mente acuta, il programma, i sistemi d'esame etc. Ma un fattore prevalente, penso, sia la mancanza di un coinvolgimento personale in questi problemi e di un impegno personale nelle vite dei poveri. Mentre parole come indottrinamento e conformismo suonano male riferite a ciò che facciamo nelle

⁴P. Lisbert D'Souza, ex Provinciale dell'Assistenza dell'Asia del Sud, è ora Assistente presso la Curia di Roma [Nota dell'Editore].

⁵*JIVAN* è un mensile pubblicato dall'Assistenza dell'Asia del Sud [Nota dell'Editore].

case di formazione, credo che come formatori noi non riusciamo a comunicare il senso di un impegno appassionato verso la causa dei poveri.

Scusandomi con Kant, direi che, senza delle appropriate analisi sociali, l'impegno appassionato è cieco. Ancora, senza una simile passione, l'analisi sociale risulta sterile. Credo che la nostra formazione, almeno fino ad un certo punto, fornisca le analisi socio-culturali di cui i nostri studenti hanno bisogno, ma dubito che i nostri studenti siano sponati a nutrire un interesse appassionato dalla nostra condotta, noi che siamo i loro mentori intellettuali. Allora dove possono trovare questo interesse appassionato? Credo che qui ci siano decisamente utili le parole di Ignazio, citate nella CG 34 (d.2, n.9): "L'amicizia con i poveri ci rende amici del Re eterno". Un interesse appassionato è simile all'innamoramento, e sappiamo dalla nostra esperienza personale o dall'esempio di altri, come un amore di tal genere cambi il nostro mondo: le nostre priorità, i nostri giudizi, la nostra scala di valori. Il coinvolgimento apostolico, che padre Ambrose svaluta in modo piuttosto denigratorio come ricreativo, trova qui il suo posto – e molto di più nel tempo del magistero. Io so di alcuni giovani gesuiti, ora profondamente impegnati in un gruppo sociale o nella comunità, che hanno scoperto il loro orientamento apostolico ed un simile interesse appassionato gli è stato instillato proprio attraverso il contatto con i poveri. Tutto questo ha condotto all'amicizia di cui parla Ignazio – e, come il vero amore e l'amicizia, è germogliato in qualcosa che è cresciuto per abbracciare tutti i diseredati, ovunque.

Una parola ora sull'Apostolato Intellettuale, un ministero fortemente raccomandato dalla GC 34 come tipico della Compagnia di Gesù. In anni recenti, l'affermazione più assoluta del modo gesuita di dedicarsi a questo servizio ci è stata offerta dai gesuiti martirizzati in El Salvador. Alcuni anni fa, fu commovente vedere come, nell'Assemblea dell'Assistenza dell'Asia Meridionale, questa abbia ribadito il nostro impegno nei confronti dei dalit (gli intoccabili), dei gruppi tribali e delle donne come nostre priorità, lo studio rigoroso e la ricerca come punti cruciali, se la nostra opera verso quelle persone doveva essere significativa. Però, con l'eccezione di alcuni individui isolati, difficilmente possiamo affermare che abbiamo gesuiti la cui ricerca costituisce un'espressione significativa del nostro interesse per il cambiamento sociale. È questo il frutto, secondo quanto afferma Padre Ambrose, del fatto che ai nostri uomini impegnati nell'apostolato sociale manca un'ideologia?

Io sono abbastanza cauto nel parlare di ideologia. Il termine ha un che di rigidità e persino di lavaggio del cervello ed è spesso l'antitesi dello spirito creativo e critico che adotta Padre Ambrose. Sono assolutamente d'accordo con l'idea che nessuna ricerca possa prescindere dai valori. Per questo, come gesuiti, la nostra ricerca deve essere

messa in relazione con la nostra scelta in favore dei poveri. Questa scelta richiede molto di più che offrire servizi ai nostri gruppi prioritari. Significa guardare il mondo dal punto di vista dei diseredati e chiederci in quale modo ciò

Attivisti impegnati nel sociale, appassionati e con la giusta "ideologia", falliscono perché mancano delle capacità adatte al lavoro di squadra e alla collaborazione

che facciamo, compreso il ministero intellettuale in cui siamo impegnati, contribuisce ad un mondo veramente più giusto ed umano, rende il mondo un luogo migliore per i poveri.

Questo ci riporta all'insistenza di Ignazio sull'amicizia con i poveri; non è senza motivo che insisteva sul fatto che Lainez e Salmeron, i nostri uomini a Trento, dovessero vivere in un ricovero per poveri. Egli vedeva, cosa di cui noi spesso non

riusciamo a renderci conto, che un simile contatto con i poveri e la solidarietà con loro influisce sul nostro modo di pensare ed agire. Se, come osserva Padre Ambrose, noi non possiamo "affermare pubblicamente che la Compagnia in India ha prodotto intellettuali coinvolti e capaci di parlare in nome delle masse", è perché i nostri uomini intellettualmente dotati non amano abbastanza i poveri, o non hanno capito in che modo il loro amore per i poveri possa e debba trovare una forma di espressione significativa nei loro sforzi di tipo intellettuale.

Infine, io ho il sospetto che l'Editore si sia rivolto a me per rispondere all'articolo di Padre Ambrose, almeno in parte, proprio in relazione all'intervista che rilasciai a JIVAN. Io mi domando perché Padre Ambrose traduce la mia richiesta di una formazione professionale dei Superiori di capacità di leadership, come una richiesta di Superiori con funzioni di managers. Management e leadership sono lontani dall'essere sinonimi. Permettetemi di fare un'ulteriore richiesta, nel contesto dell'articolo di Padre Ambrose. Proprio come ci sono Superiori che, benché pervasi dallo spirito degli Esercizi, falliscono perché mancano delle capacità di leadership, così anche attivisti impegnati nel sociale, appassionati e con la giusta "ideologia", falliscono perché mancano delle capacità adatte al lavoro di squadra e alla collaborazione interpersonale, della capacità di organizzare ed incitare un movimento di persone. Così un attivista sociale, non meno di un Superiore, ha bisogno di abilità professionali per essere davvero efficace nella sua missione.

Originale in Inglese
Traduzione di Maria Rita Ostuni

Lisbert D'Souza SJ
Curia Generalizia
C.P. 6139
00195 Roma-Prati – ITALIA
<lisbert@sjcuria.org>

UNO SGUARDO SULL' APOSTOLATO SOCIALE NELL' ASSISTENZA EOR

Robin Schweiger SJ

1. Dalla divisione all'unione del continente Europeo

Un tempo l'Assistenza dell'Europa Orientale (EOR)¹ – che va dalla Polonia fino all'America² – aveva in comune l'esperienza del regime comunista. Per questo fatto, gli anni passati sotto il comunismo – che per molti nostri paesi sono cominciati dopo la seconda guerra mondiale – sono stati anni di sofferenza per i cristiani, che non potevano assumere posti di rilievo nel mondo di lavoro, nelle diverse associazioni o nella società in generale. La causa era la incompatibilità della fede con l'ideologia comunista che imponeva l'adesione al partito comunista con la sua visione atea. Furono tempi duri anche per la Chiesa cattolica e di conseguenza per i gesuiti. Alcuni gesuiti non conoscevano l'identità dei compagni della propria provincia, per paura di essere scoperti dai servizi segreti governativi con conseguenze come interrogatori 'particolari' e umilianti, il carcere o altre cose indegne dei diritti umani. I governi comunisti di alcuni paesi cercavano anche di dividere i preti tra loro (filo-governativi e no) e separare le Chiese locali dalla Chiesa di Roma, cioè dal Papa³.

Già da queste prime righe si può capire come non era facile 'sopravvivere' durante il tempo del comunismo, come molti gesuiti abbiamo dovuto affrontare dure prove⁴. Molti hanno sopportato in modo eroico le diverse sofferenze e umiliazioni con grandi sacrifici, fino al tempo della caduta del muro di Berlino nel novembre del 1989⁵. Questo evento fu l'inizio di una nuova epoca che rivelava tutte le conseguenze del comunismo nei popoli, nelle istituzioni, anche ecclesiali. E' stato un tempo di transizione verso un nuovo modo di essere e di pensare, all'economia del mercato, alla creazione di istituzioni democratiche con tutte le difficoltà che sperimentiamo, in una parola al nuovo sistema politico, dove anche la Chiesa cercava il suo ruolo e la sua missione in un modo nuovo. Questo periodo di transizione – di grande attese, speranze e anche di frustrazioni – si è concluso il primo maggio 2004 con l'entrata, per la prima volta, di alcuni paesi dell'ex-blocco comunista nella Comunità Europea. Un evento di gioia per tanti dopo 60 anni di divisioni voluto dalle grandi potenze – Stalin e Roosevelt nell'Accordo di Yalta – che divisero il continente europeo in due sfere di influenza verso la fine della seconda guerra mondiale.

2. Sviluppo dell'Apostolato Sociale in 'tempi nuovi'

Questa introduzione ci fa intuire come fu importante incontrarsi dopo la caduta del muro di Berlino con i gesuiti della nostra Assistenza già impegnati o con la volontà di impegnarsi nell'apostolato sociale nella Repubblica Ceca⁶

(Praga, gennaio 1996). Per la prima volta nella storia dell'Assistenza nessuno aveva difficoltà a muoversi liberamente senza paura di essere osservati e controllati. A quel tempo, nelle nostre Province non c'erano ancora i Coordinatori dell'Apostolato Sociale. Lo scopo del raduno fu la preparazione dell'incontro mondiale sull'Apostolato Sociale a Napoli nel 1997. Questo raduno mondiale fu molto importante non solo per condividere diverse esperienze, ma per capire meglio le luci e le ombre dell'apostolato sociale in diverse parti del mondo. Per la nostra Assistenza fu particolarmente importante conoscere e comprendere come si sviluppava l'apostolato sociale nelle altre parti del mondo e per la *creazione di una piccola commissione* dell'apostolato sociale. Dal 1997 fino ad oggi⁷, questa commissione con l'appoggio del Segretario per la Giustizia Sociale presso la Curia Generalizia ha organizzato gli incontri annuali dell'Apostolato Sociale della nostra Assistenza per i Gesuiti.

Questo 'pellegrinaggio' attraverso le diverse Province della nostra Assistenza, è stata l'occasione di una conoscenza reciproca e un contributo alla riflessione sulla questione sociale di diversi paesi, dove i gesuiti operano. Ogni incontro annuale era preceduto dai gruppi di preparazione dove erano coinvolti scolastici, padri e i provinciali. Si svolgeva durante 3-4 giorni con tempi per condividere le nostre esperienze, per riflettere e sollecitare alla costruzione del settore sociale in ogni provincia e per alcuni temi di particolare interesse comune: come l'Europa, la lettera del P. Generale sull'Apostolato Sociale, lo sviluppo sostenibile, la migrazione, e altri.

Nella nostra Assistenza "fare un salto di qualità" è la meta per noi gesuiti impegnati nell'apostolato sociale

¹Il nome della nostra Assistenza è 'frutto' della guerra fredda, quando il nostro continente era diviso tra Europa occidentale (capitalista) e Europa orientale (comunista). Oggi, bisognerebbe 'aggiornarsi' per riflettere meglio la nuova situazione geopolitica. E' necessario trovare un nuovo nome per la nostra Assistenza, o meglio ancora, riorganizzare le Province nell'Europa, perché, ad esempio, diversi paesi dell'ex-Unione sovietica fanno parte dell'Asia e non dell'Europa orientale' che è il nome gesuitico di questa parte del mondo. Per intenderci ancora meglio: paesi per esempio come la Polonia, la Slovenia, la Repubblica Ceca, fanno parte dell'Europa Centrale dal punto di vista geografico, e non si sentono più parte dell'Europa Orientale. Ci vorrà tempo e la saggezza per trovare la giusta soluzione.

²La nostra Assistenza è composta dalle Province di Boemia, Croazia, Romania, Slovacchia, Slovenia, due Province Polacche e la Regione Russa. I paesi baltici, Ungheria e Albania che anch'essi hanno avuto l'esperienza del comunismo fanno parte di altre Assistenze europee.

³I governi comunisti in modo diverso furono tra i primi ad avere paura dell'effetto di un Papa polacco. Nel 1981 avvenne l'attentato al Papa e si può intuire la provenienza dell'idea e il perché. Un ricordo molto personale ed emblematico della paura del regime: quando facevo il servizio militare nell'armata jugoslava, domenica il 13 dicembre 1981, il generale Jaruzelski - a quel tempo presidente polacco - proclamò la legge marziale. I nostri superiori militari ci hanno svegliato durante la notte per comunicarci la giustificazione della sua decisione, cioè che il 'nemico' voleva 'colpire' la Polonia. Di conseguenza, bisognava stare attenti al 'nemico interiore' anche in Jugoslavia. La ideologia del 'nemico interiore' che 'lavorava' sempre era molto forte. Nei nostri paesi, il 'nemico' molto 'pericoloso' era sempre considerata la Chiesa cattolica, che necessitava di una sorveglianza molto speciale.

Come coordinatore dell'apostolato sociale nella nostra Assistenza ho chiesto un incontro di riflessione e di programmazione con i provinciali in Polonia (Falenica, 2002). Essendo l'unico(!) gruppo che si incontra annualmente nella nostra Assistenza, volevamo sentire cosa pensano i 'vertici' a proposito dell'apostolato sociale nelle rispettive Province. L'incontro è stato molto proficuo ed è stata anche l'occasione per condividere diverse esperienze e informazioni circa l'apostolato sociale. Abbiamo riflettuto sul modo di andare avanti e progredire con questo apostolato sociale piuttosto 'giovane' nella nostra Assistenza, o per usare le parole di p. Adam Zak (a quel tempo Provinciale e oggi Assistente del Padre Generale per l'EOR) come "fare un salto di qualità" – che è la meta tuttora valida per noi gesuiti impegnati nell'apostolato sociale.

3. Alcune considerazioni concrete

(1) A causa del contesto storico del comunismo – è stato difficile capire il decreto 4 della 32 CG nella nostra Assistenza, così come ora non è facile parlare della missione della Compagnia di Gesù, cioè di una fede che include la giustizia. Le 'ferite' del sistema precedente sono un freno e ci impediscono di guardare alle cose anche positive del comunismo, alle sfide economico-sociali attuali e specialmente alle ingiustizie odierne, e soprattutto ci impediscono di rispondere ad esse con quella "fedeltà creativa" del nostro fondatore S. Ignazio. La giustizia sociale come concetto è ancora troppo 'ideologizzata' e 'guardata' con un certo sospetto. Manca ancora una riflessione sistematica su questi due pilastri – fede e giustizia – della nostra missione per il nuovo contesto di 'oggi'. Nonostante la situazione particolare sotto il comunismo, i Gesuiti hanno aiutato e continuano ad aiutare molto i poveri e gli emarginati attraverso la rete delle nostre parrocchie.

(2) Nella nostra Assistenza abbiamo un solo centro sociale, l'OCIPE in Polonia, ma ci sono Gesuiti impegnati singolarmente in alcune opere sociali. Alcune Province hanno iniziato a lavorare con il JRS per affrontare il dramma della guerra nei Balcani, cominciata nell'anno 1991 in Slovenia in Croazia e poi divampata in Bosnia, Kosovo, Macedonia e Serbia. Molti Gesuiti di diverse Province europee hanno trascorso brevi periodi o un tempo più lungo a Sarajevo, dove viveva la comunità internazionale dei Gesuiti che aiutava tutte le popolazioni colpite dalla guerra.

(3) Pochi Gesuiti dell'Assistenza hanno studiato scienze sociali. Ancora troppo pochi Gesuiti sono mandati a studiare dai rispettivi provinciali in questo campo che oggi ci rivolge molte sfide. In pericolo non è soltanto lo sviluppo del settore sociale che è nato in questi ultimi anni con non poche difficoltà, ma esiste un serio rischio che "il settore scompaia"⁸ e con questo forse anche la dimensione sociale della nostra missione di gesuiti.

(4) Nelle nostre Province si lavora ancora troppo poco

insieme con i laici circa le problematiche sociali. A volte si ha troppa paura di dialogare con la società civile⁹, che potrebbe costituire invece il modo propizio per guardare insieme al bene comune dei nostri paesi e rafforzare il ruolo pubblico della nostra religione, proprio cercando soluzioni ai temi sociali urgenti di oggi.

(5) Sono contento che in questi ultimi anni diversi Provinciali abbiano nominato Coordinatori dell'Apostolato Sociale all'interno delle proprie Province ed alcuni giovani gesuiti della nostra Assistenza cominciano a riflettere insieme su come si possa costruire l'apostolato sociale in modo più organizzato e solido affinché possiamo meglio rispondere alle sfide di oggi. E' una buona occasione per inserirsi con questo servizio nelle Chiese locali dei nostri paesi. Una possibilità che abbiamo certamente utilizzato ancora troppo poco è la collaborazione con i Gesuiti impegnati in tematiche sociali in altre Assistenze in Europa e altrove.

Robin Schweiger SJ
Vodnikova 279
1000 Ljubljana
SLOVENIA
<schweiger@unigre.it>

⁴Alcuni gesuiti furono incarcerati perché durante l'omelia nella chiesa avevano detto qualche parola 'sbagliata', o perché l'interpretazione delle loro parole erano 'contrarie' ai 'frutti buoni' della rivoluzione.

⁵Un bel film recente che parla di questi tempi è: Good Bye Lenin di Wolfgang Becke

⁶Per la impossibilità di incontrarsi nei tempi del comunismo il P. Michael Czerny (a quel tempo responsabile per l'Apostolato Sociale presso la Curia Generalizia) voleva cominciare una serie dei incontri regionali in tutto il mondo partendo proprio da questa parte dell'Europa.

⁷Il primo incontro successivo all'incontro mondiale a Napoli fu in Croazia. Si sono tenuti incontri annuali in Slovacchia ('98), Polonia (PMA, '99, 2000), Slovenia (2001), Croazia (2002), Slovacchia (2003), Polonia (PME, 2004). Il primo incontro europeo fra le tre 'anime' dell'apostolato sociale - JRS, Mission ouvriere e Eurojess – si è svolto in Slovenia nell'agosto 2004.

⁸Questa frase fu pronunciata dal P. Generale al incontro dei coordinatori dell'apostolato sociale delle nostre Assistenze nel 2003 e 2004.

⁹Un bell'esempio di collaborazione fra la 'Chiesa' e la 'società civile' è in Slovenia fra il JRS e la polizia slovena che potrebbe essere utile anche per gli altri paesi. Dalla collaborazione iniziale nel 1999 come risposta al grande numero di "people on the move" è nato recentemente un accordo scritto fra JRS e le forze dell'ordine per una più stretta collaborazione riguardo questa problematica.

ESPERIENZE

IL CRISTO NELL'UMILTÀ

Jean-François Thomas SJ

Nel mondo i gesuiti in genere non hanno la reputazione di vivere secondo una povertà ed un'umiltà francescane. Tuttavia, S. Ignazio di Loyola invita a vivere concretamente questi valori seguendo il Cristo «nell'umiltà». Nella Meditazione delle Due Bandiere, nel corso degli Esercizi Spirituali, egli invita a considerare il discorso del Signore rivolto a coloro che desiderano seguirlo. Esortare alla povertà materiale e spirituale, desiderare le umiliazioni per divenire più umili, sembrano essere delle strade per crescere in tutte le virtù. L'esempio lasciato dal fondatore e da tanti altri gesuiti nel corso dei secoli non può che scuotere, in un'epoca pervasa dal materialismo - e gli uomini della Chiesa non sfuggono alla regola comune.

Lo zelo del novizio, pieno di idealismo e di purezza, resiste talvolta con difficoltà alla pressione dall'esterno ed alle abitudini mediocri che guidano le nostre comunità. Quando entrai in noviziato, ventitré anni fa, senza dubbio sognavo una vita religiosa di cui ho scoperto ben presto le asperità e la difficoltà a rimanervi fedele. Invece di guardare e giudicare la pagliuzza del vicino, ho dovuto prendere sulle spalle le mie stesse travi, e il carico è schiacciante. Attraverso le incertezze della formazione, le occasioni in cui ho prestato servizio (pomposamente chiamate apostolati), i diversi compiti assegnati, le relazioni a volte fraterne, a volte più tese, con alcuni superiori e confratelli, a poco a poco mi è apparsa un'immagine più chiara di quella che doveva essere la mia missione. E a volte mi ha persino scosso. Per evitare di rimanere un religioso attaccato ai valori terreni, mi sembrava di dover compiere un ulteriore passo, per una rinuncia più radicale, anche restando ancora molto lontano dalle richieste evangeliche. A contatto con una povertà estrema, soprattutto all'epoca del mio lavoro in Romania e del mio Terz'Anno nelle Filippine, sapendo di non essere utile nel mio paese d'origine, decisi di orientarmi più fermamente verso un servizio a favore dei più poveri, mentre fino a quel momento avevo ricevuto l'incarico di insegnare. Con le potenti parole di San Francesco Saverio nei confronti dei maestri parigini che mi tornavano spesso in mente, dovetti abbassare la guardia ed accettare di assumere il rischio di seguire uno stile di vita diverso da quello adottato fino ad allora, quello del Povero.

La riflessione sugli scritti di Charles de Foucauld, l'esempio straordinario della sua vita, sono stati elementi determinanti in questa scelta a favore di «qualcos'altro». Il suo direttore spirituale, il reverendo Huvelin, sottolineava che «Gesù ha preso un posto talmente umile che nessuno ha potuto uguagliarlo». Io sapevo di essere incapace, per debolezza, per pigrizia, per paura, di un distacco assoluto,

radicale. Ma, almeno, dovevo provare ad essere un po' più al servizio dei poveri, del Povero e, tra loro, dei più poveri tra i poveri. Me ne è stata data l'occasione a contatto con i bambini di strada, i bambini delle bidonville e i bambini straccivendoli di Manila. Non sono, ahimè, in una condizione più umile di prima, ma il mio posto è accanto a persone umili. Lo sguardo sul mondo, sugli individui, si trasforma così inevitabilmente. Ciò che prima sembrava essere l'essenziale prende l'ultimo posto, oppure sparisce dalle preoccupazioni e dagli interessi. I dibattiti occidentali appaiono vani e puerili di fronte alla sofferenza più direttamente visibile del resto del mondo. Certamente, sono convinto che non ci sia affatto bisogno di andare all'altro capo del mondo per conoscere la miseria, ma nel mio caso, non so come sarei potuto passare dalla teoria (in cui i francesi sono così brillanti) alla pratica concreta di un servizio a favore dei più poveri. Diffido delle formule e degli slogan che offrono soltanto belle e pie parole. Non considero nemmeno la salvezza tramite un attivismo forsennato o un servizio «umanitario». Essere sacerdote, religioso, con i miei limiti, in mezzo ai poveri, è una missione di evangelizzazione, affinché i poveri scoprano l'amore del Povero. Non si tratta di idealizzare la povertà, ma di scoprire come possa essere vissuta da alcuni individui come una beatitudine, a condizione che non getti la persona nella disgrazia e nella disperazione.

Ringrazio il Cielo di avermi aperto un po' più gli occhi, anche se la mia cecità è ancora molto grande. Forse è questa la via della salvezza? In ogni caso, è fin d'ora la strada di una gioia profonda che le difficoltà non possono spegnere. Nelle Costituzioni, S. Ignazio insiste sul fatto che il gesuita deve donare i propri beni ai poveri. Io non so cosa sono capace di donare, ma in compenso so tutto quello che ho ricevuto e continuo a ricevere a contatto con i poveri, che sono maestri, loro malgrado, di umanità. Il Vangelo non può essere interpretato in modi diversi rispetto all'amore nei confronti dei poveri e della povertà. Questo fa tremare. Desidero con tutto il cuore imparare ad amare meglio il Cristo nell'umiltà, che è quello che ha fame, ha sete, è nudo, è malato, in prigione, straniero... L'apprendistato è duro, ma porta con sé un conforto autentico. Mettere l'abito del Povero non è molto glorioso, ma in questo mondo la gloria raramente proviene da Dio. Con tutte le mie forze, spero di poter continuare ad avanzare per essere un sacerdote più premuroso a contatto dei più piccoli.

Originale francese
Traduzione di Valeria Maltese

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

DOCUMENTI

ALLA RICERCA DI UN'IDENTITÀ GESUITICA ASIATICA UNA DICHIARAZIONE SUD-ASIATICA, NUOVA DELHI 2004

I. Introduzione

Due anni fa i provinciali delle Assistenze dell'Asia Orientale e Oceania e dell'Asia Meridionale si sono incontrati a Bangkok per riflettere sulla missione dei Gesuiti in Asia. In questo contesto il Padre Generale ha posto l'interrogativo: "Siamo Gesuiti in Asia o Gesuiti asiatici?", invitando i provinciali a riflettere sugli elementi che stanno alla base dell'identità gesuitica asiatica. In risposta, ottanta Gesuiti dell'Asia Meridionale, insieme a nove Gesuiti dell'Asia Orientale e Oceania, ci siamo radunati nella città storica di Nuova Delhi per ascoltarci e riflettere sulla natura della vocazione dei Gesuiti asiatici, i suoi colori e le sue sfumature. Abbiamo ripercorso l'indagine contenuta nella Relazione di Katmandu, "Camminare con i poveri", e il documento S.A.A.A¹. "Vivere e Condividere la Buona Novella nell'Asia del Sud". Questo viaggio di scoperta dei tratti unificanti della nostra identità asiatico-gesuitica, trova un parallelo simbolico nei viaggi missionari di S. Francesco Saverio nell'Asia Meridionale e Orientale: una preparazione adeguata per il giubileo saveriano.

II. Il metodo

Il cammino dello svelamento della nostra identità ha comportato il confronto con la nostra asiaticità e la nostra "gesuiticità". Il nostro è stato un tentativo di sederci senza fretta l'uno accanto all'altro per conversare assieme. Ci siamo ascoltati l'un l'altro come autentica progenie di una realtà asiatica multiforme da essa plasmata a volte consapevolmente, a volte inconsapevolmente. Abbiamo ascoltato testimonianze dalla prospettiva dei nostri più antichi riferimenti culturali, apostolici e spirituali che ci hanno commosso e toccato; abbiamo riflettuto e condiviso il confronto con le nostre radici e le nostre identità. Abbiamo gustato lo splendore degli aspetti illuminanti della scoperta e abbiamo anche sperimentato il dolore delle sue ombre e delle sue limitazioni.

III. L'Interfaccia asiatico-gesuitica

La nostra eredità gesuitica ha trovato spesso echi nella nostra asiaticità. Abbiamo riconosciuto i diversi elementi di questa interfaccia nel dialogo con le realtà dell'Asia odierna.

1. Il senso del sacro:

Come popolo asiatico siamo immersi in un senso del sacro, un senso di meraviglia e stupore, apertura ed abbandono davanti al mistero del Divino che permea l'intera creazione. Questo si esprime nelle molte tradizioni mistiche delle varie affiliazioni religiose, nella pleora di divinità, nel rispetto per

la natura e l'interdipendenza tra il mondo degli spiriti e quello secolare.

Riconosciamo nella nostra eredità ignaziana una simile consapevolezza della presenza di Dio che tutto pervade, che "abita, e lavora per me" in tutte le creature (E.E.S.S. 235-36). Riconosciamo che la pratica ignaziana dell'Esame, del discernimento e dell'indifferenza sono mezzi reali per progredire su questo cammino. E ci rendiamo conto che nei nostri itinerari pieni di cose da fare non facciamo sufficientemente spazio al silenzio, allo stupore e al mistero del Divino.

2. Una visione cosmica del mondo:

Percepriamo una visione cosmica del mondo nell'approccio olistico alla vita del nostro popolo asiatico, nell'apertura alle molte e talora opposte prospettive, nel suo essere in relazione con la terra e con il mondo degli spiriti. Siamo colpiti dal fatto che la visione asiatica predilige un approccio alla realtà di tipo sensitivo, simbolico, narrativo e intuitivo. Apprezziamo la nostra ricchezza culturale espressa nell'arte, nell'architettura, nella musica, nella danza e nelle ricche tradizioni etniche, classiche e subalterne. Riconosciamo che l'uso acritico dei media moderni e delle tecnologie informatiche può portare all'omogeneizzazione e all'egemonizzazione delle culture e costituisce una minaccia alla nostra visione del mondo cosmica.

Negli Esercizi Spirituali grande importanza è data alla memoria, all'immaginazione, all'esperienza, all'emozione e alla visione. Il sentire e il gustare - sentir y gustar - è essenziale per l'esercizio nell'applicazione ai sensi. Sfortunatamente la nostra formazione gesuitica pone l'accento su modi occidentali di razionalizzazione, lasciando poco spazio allo sviluppo delle arti creative e ad una critica dei media moderni.

3. Uno spirito di religiosità:

Noi siamo nutriti dalle grandi religioni esistenti dell'Asia, con le numerose forme indigene di preghiera, meditazione e spiritualità, devozioni popolari, celebrazioni di rituali e festival di numerosi dei e dee, assieme ai molti movimenti sociali e religiosi. Riconosciamo la tendenza all'eccessivo ritualismo e al pietismo, al distacco dal mondo terreno e all'abuso della religiosità popolare per interessi politici o diversamente camuffati. Siamo consapevoli della dicotomia tra la deificazione delle donne nella sfera religiosa e il loro essere soggiogate e marginalizzate nella nostra società patriarcale.

Negli Esercizi Spirituali siamo stati plasmati in una scuola di preghiera che ci chiama ad essere contemplativi nell'azione. Nei nostri anni di formazione siamo stati introdotti a molte di queste forme asiatiche di preghiera e meditazione, spesso trascurate poi nel resto della vita.

4. Forti legami comunitari:

Ci confrontiamo con i forti legami familiari della nostra gente, la natura fortemente comunitaria del nostro popolo, l'enfasi sulla fedeltà e il rispetto per i più anziani della

¹S.A.A.A. South Asian Assistancy Assembly (Assemblea dell'Assistenza dell'Asia Meridionale).

comunità come valori tenuti in grande considerazione. Ci rendiamo conto che questi stessi vincoli familiari possono essere oppressivi quando ostacolano l'iniziativa personale e la creatività e conducono ad una mentalità "a granchio", in cui individui che si mettono in cammino per progredire sono demoliti fino al più basso comune denominatore. Noi percepiamo che questo vincolo comunitario è minacciato dalle pressioni della vita moderna, delle caste e delle ideologie etniche.

Noi riconosciamo questa forte unione comunitaria come una delle nostre caratteristiche gesuitiche espresse nella nostra "unione di menti e cuori", "compagni in missione", "amici nel Signore"... ma siamo fin troppo consapevoli del marcato individualismo che caratterizza i nostri vari lavori. Ammettiamo la perdita della libertà apostolica in alcune province a causa di affinità etniche, di casta o politiche che sono eccessive e disordinate. Il nostro confronto con il legame comunitario asiatico è una sfida a vivere più pienamente il nostro ideale gesuitico come "Compagni in missione", rafforzando il lavoro di squadra e la responsabilità collettiva dell'apostolato senza sacrificare l'iniziativa e la creatività personali.

5. La massa di poveri:

L'evidente realtà della vasta moltitudine di poveri, le diverse forme di deprivazione e disumanizzazione, la corruzione sfrenata e l'ingiustizia, e l'inevitabile esclusione di gruppi migranti, profughi, donne, dalit e popoli indigeni, ci interpellano. Lo sfruttamento dei nostri ecosistemi aggrava ulteriormente la condizione dei poveri. D'altra parte non si può che essere edificati dalla semplicità dello stile di vita asiatico, che si accontenta delle necessità di base (in questo momento a rischio, a causa del consumismo crescente indotto da un neo-liberismo incontrollato), dalla gioia profonda e dalla sovrabbondante generosità dei poveri. Siamo anche sfidati dalle tradizioni secolari di ascetismo e rinuncia dell'Asia, e dalle società indigene che hanno isolato l'avidità individuale e l'orgoglio considerandoli peccati capitali.

Il nostro impegno gesuitico ad essere "poveri con Gesù povero", a scegliere "la povertà piuttosto che la ricchezza", la sfida a vivere la vita di una famiglia di classe media con scarse possibilità economiche, di separare i fondi della comunità da quelli apostolici e fare un bilancio preventivo per le stesse finalità, sono tutte espressioni di una identità gesuitica radicata nella povertà. Il Dio cristiano, il Dio degli Esercizi Spirituali è il Dio dei poveri. Siamo impegnati in una fede che opera la giustizia e fa un'opzione preferenziale per i poveri. Noi ci pentiamo del fatto che spesso le nostre condizioni di vita come Gesuiti non ci conducono ad una vita di semplicità, solidarietà ed immersione tra i poveri, anche se lottiamo perché il bisogno di strutture istituzionali e una vita di povertà mantengano una tensione creativa.

6. Sofferenza:

Ammettiamo il nostro passato coloniale con le sue memorie segnate da cicatrici, anche perché il dolore continua a vivere nelle nostre nazioni ferite dalla violenza comunitaria ed etnica, dalle guerre, dal terrorismo, dalle calamità naturali, che infliggono infinite sofferenze alla nostra gente, soprattutto donne, bambini e giovani.

La terza settimana degli Esercizi ci dispone ad entrare in comunione con coloro che sono nel dolore e nella sofferenza, a rispondere con la compassione e la solidarietà, e ci chiama ad un'azione di redenzione. D'altra parte, spesso anche noi ci troviamo assorbiti in una cultura del silenzio insieme con i poveri che soffrono. Altre volte non siamo capaci di liberarci dalle forze negative che conducono ad atti di aggressione che ostacolano la riconciliazione.

7. Ospitalità:

Noi sperimentiamo l'ospitalità dei nostri fratelli e sorelle asiatici nei loro sorrisi di benvenuto e nella generosità con la quale i più poveri condividono tutto ciò che hanno.

E ammettiamo che anche noi, come Gesuiti, in parte a causa del nostro individualismo, non siamo stati spesso modelli di ospitalità. La nostra ospitalità è spesso selettiva, ristretta alla clientela della classe media che noi serviamo. Riconosciamo che la natura fortemente istituzionalizzata dei nostri lavori è spesso fonte di intimidazione per i poveri con i quali lavoriamo.

8 Armonia comune:

Affermiamo la marcata sensibilità della gente ordinaria verso i vicini di diverse culture e religioni, una caratteristica che sta subendo una crescente minaccia da parte delle forze del fondamentalismo, del sistema di decentramento amministrativo e del separatismo.

La storia dei nostri esordi come gesuiti testimonia l'amicizia dei primi compagni che arrivarono da differenti culture e paesi in guerra tra loro. Questo è riaffermato nel carattere universale della Compagnia. Gli stessi nostri gesuiti asiatici si sforzano di costruire un'armonia comunitaria attraverso il loro impegno nel dialogo culturale interreligioso in tutte le sue forme.

9. La celebrazione della vita e della diversità:

Siamo in sintonia con la nostra gente asiatica nel celebrare la vita nella sua abbondanza e diversità attraverso la danza, la musica ed i miti che scandiscono i momenti significativi dei cicli stagionali, le fasi importanti della vita, le memorie degli antenati, degli eroi e delle eroine tradizionali. Siamo preoccupati, d'altra parte, del fatto che c'è una tendenza verso la stravaganza che è irresponsabile e competitiva.

Anche Ignazio era imbevuto di un senso di gratitudine verso il divino per l'abbondanza della vita. Aneddoti che illustrano la sua esuberanza per la vita abbondano. Vediamo il fascino esercitato su Ignazio dalla divinità in azione quando viene fuori dal "nascondimento" per "consolare e "confortare" le persone.

IV. Un ritratto di un gesuita asiatico

Basandosi su queste scoperte, emerge il ritratto del gesuita asiatico con le seguenti caratteristiche:

1. Un uomo di Dio, nutrito dagli Esercizi Spirituali, che prende il suo posto nella rete cosmica della vita, uno sul quale la madre terra può contare.
2. Uno che, come compagno di Gesù, guarda sempre in modo nuovo alla Buona Novella, con occhi e cuore asiatici, per riscoprire il Gesù asiatico, e proclamarlo in una filosofia, in una teologia ed in una spiritualità

- integrate che conducano gradatamente all'impegno.
3. Uno che crea spazio nella sua vita per il silenzio e lo stupore, rompendo così i confini tra il sacro e il secolare.
 4. Uno che unisce le mani tra confini religiosi e culturali per stabilire uno spazio dove tutti si sentano accolti e nessuno minacciato, e che si sente a suo agio in un contesto multireligioso e multiculturale.
 5. Uno che accetta il dialogo come stile di vita, combattendo così tutte le ombre di fondamentalismo per costruire comunità di armonia e "civiltà di amore".
 6. Uno la cui vita è imbevuta di ascetismo e frugalità, nella solidarietà con i poveri, con i quali è attivamente impegnato nello sradicamento delle strutture di ingiustizia e di povertà.
 7. Uno che, entrando nell'esperienza dell'"essere spezzato" dell'oppresso, discerne i movimenti dello Spirito trasformandola in strumenti contro-culturali di emancipazione e solidarietà.
 8. Uno che, radicato nei sistemi indigeni della nostra gente, creativamente e coraggiosamente persegue modelli alternativi di vita sostenibile ed interventi apostolici.
 9. Uno che attraverso un paradigma partecipativo, attraverso la leadership che ispira ed anima, attraverso il lavoro di squadra e di rete si sforza di andare verso una 'proprietà collettiva' dell'apostolato.
 10. Uno che si sente a suo agio con la nostra arte, la musica, i racconti, e attraverso questi impara a celebrare la danza della vita.

V. Conclusioni

Abbiamo fatto un viaggio di auto-scoperta, alla ricerca della nostra identità. I nostri primi passi nella Compagnia di Gesù ci hanno stimolato a guardare oltre le nostre identità originarie e ad identificarci con la gente che noi siamo stati mandati a servire. Nel corso degli anni in Compagnia abbiamo continuato a viaggiare sempre più profondamente nel nostro mondo asiatico e nella nostra eredità gesuitica. Ma il nostro viaggio ha lasciato orme su spiagge differenti? Questo incontro è stato un invito rivolto ai gesuiti dell'Asia Meridionale, individualmente e collettivamente, a volgere lo sguardo verso questo viaggio ed a scoprire i tratti comuni della nostra identità asiatico-gesuitica. Per i gesuiti dell'Asia Orientale e Oceania, "è stata una finestra sulla vibrante testimonianza e missione dei nostri compagni nell'Asia Meridionale ed una sfida per la nostra Assistenza ad esplorare più profondamente quella dimensione asiatica della nostra vita gesuitica". Il processo di scoperta è appena iniziato. Questo permetterà a noi come gesuiti asiatici di camminare con la Chiesa Asiatica spiritualmente, culturalmente ed apostolicamente, per essere veramente incarnati.

A. M. D. G.

Originale in Inglese
Tradotto da Lucia Cosmetic

RECENSIONE

CONDIZIONI DI LAVORO DIGNITOSO

Joseph Joblin SJ

Peccoud, Dominique, *Philosophical and Spiritual Perspectives of DECENT WORK*, (Prospettive filosofiche e spirituali del Lavoro Dignitoso) Ginevra: International Labour Office, World Council of Churches, ILO International Institute for Labour Studies, 2004, 174 pagine (edizione francese in stampa).

Mentre l'industrializzazione viene spesso vista come una necessità di cui si devono accettare le leggi, se si accompagna a delle ingiustizie, queste si affidano agli uomini animati da uno spirito sociale, per attenuarle. Questo è lo spirito con cui sono state adottate un certo numero di leggi sociali, come quelle sul limite dell'orario di lavoro, sul salario minimo o sulla proibizione del lavoro forzato. Queste misure limitate non sono più sufficienti in un mondo globalizzato. L'opinione pubblica protesta nei grandi *Forum sociali*, come avvenne nel caso di Porto Alegre, Genova o Mumbai, ma questi grandi assembramenti hanno sì il vantaggio di aiutare alla formazione di una sensibilità generale, ma mancano di una efficacia operativa; le persone che vi partecipano vogliono un altro mondo e subito, non appoggiano la loro azione sulle istituzioni esistenti e trascurano i processi attraverso i quali si introducono, all'interno delle società, i cambiamenti economici, sociali o politici. Ora, gli sforzi intrapresi da parte della comunità mondiale per cambiare i rapporti di ingiustizia nel mondo sono entrati in una nuova fase, soprattutto dopo il Vertice Sociale delle Nazioni Unite a Copenaghen nel 1995. Il presidente del Comitato preparatorio il Sig. Juan Somavia, divenuto poi Direttore generale dell'Ufficio Internazionale del Lavoro, tenta di dare alle politiche economiche un contenuto sociale, tenendo conto della nuova situazione nata dalla globalizzazione. Perciò egli ha fatto adottare, nel 1998, dagli Stati membri dell'OIT una dichiarazione dei principi volta ad assicurare un lavoro dignitoso a tutti gli esseri umani; non si tratta di una dichiarazione generale ma di agire ovunque nel mondo, perseguendo alcuni degli ostacoli maggiori che oggi vi si oppongono, come l'assenza di libertà di associazione, la negoziazione collettiva delle condizioni lavorative, l'abolizione del lavoro forzato, l'abolizione del lavoro minorile e di tutte le forme di discriminazione. E poiché l'apatia delle mentalità non potrà essere superata senza un impegno rinnovato delle "forze degli ideali" (Albert Thomas, primo direttore dell'Ufficio Internazionale del Lavoro alla cerimonia di promulgazione del *Quadragesimo Anno* in Piazza San Pietro), il dibattito che lui riporta in questo libro è un invito, fatto alle religioni, di assumersi le loro responsabilità, partecipando attivamente alla promozione di un lavoro dignitoso. Sedici personalità religiose, rappresentanti delle diversi correnti monoteiste e delle principali religioni asiatiche sono state invitate a

presentare la visione del lavoro nella loro tradizione religiosa e a proporre delle misure per promuoverla.

Tra le conclusioni che sono state tratte dall'incontro, egli conviene di ritenere che tutte le tradizioni religiose (e umaniste) esprimono un giudizio positivo sul lavoro in quanto vedono in esso il ponte attraverso il quale l'individuo si situa all'interno della società; questa convinzione comune permette di definire "indecente" tutto quel lavoro che rompe la comunità degli uomini come, ad esempio, il lavoro forzato o la fabbricazione delle mine antiuomo. Una politica verso un "lavoro dignitoso" riunisce quindi i membri di una società intorno a quello che, in un dato momento, costituisce la dignità dell'uomo e il suo credo nell'umanità. Questo approccio pragmatico modifica la posizione delle religioni nella società stessa, esse si trovano così in una situazione di uguaglianza con gli altri movimenti sociali. Non devono rinunciare all'universalità della loro dottrina ma devono trovare un mezzo, oltre a quello dell'autorità, per farla prevalere. Hanno bisogno di entrare in una nuova prospettiva, quella della revisione della tradizione che hanno ricevuto, per purificarla dagli apporti inutili della storia, come già chiedeva Pio XII nel suo messaggio di Natale del 1956. Per loro si tratta di intraprendere un dialogo con l'esperienza dell'uomo che le altre correnti sociali intraprendono per approfondire la specificità delle loro radici. In sintesi, questo libro ci sembrava importante perché fornisce ai responsabili religiosi (e non solo) un'ampia materia di riflessione sul modo di essere presenti nel mondo di oggi.

Originale in Francese
Traduzione di Alessandro Matta

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

Gestire l'HIV e l'AIDS

Alan Peter SJ

Paterne-Auxence Mombe, **Rays of Hope: Managing HIV and AIDS in Africa** (Raggi di Speranza: Gestire l'HIV e l'AIDS in Africa), Nairobi: Paulines Publications, 2004, 175 pagine.

Questa agile edizione tascabile di 175 pagine offre un approccio generale al tema, comprende un utile e importante capitolo sull'alimentazione, una sezione sulle cure mediche contro le infezioni opportunistiche, ed un altro capitolo dedicato all'HAART, Terapia antiretrovirale ad alta efficacia.

Sebbene nella prefazione l'autore indichi come destinatari del libro non tanto i professionisti, quanto i pazienti, gli assistenti, i volontari e i parenti, egli espone

dettagli medici così accurati, e fornisce elenchi di sigle di farmaci talmente utili, da far ritenere che la lettura di questo libro gioverà molto a giovani dottori, infermiere, e altri che lavorano nel campo dell'HIV. È uno strumento prezioso per valutare quali siano le cure e le infezioni opportunistiche con le corrispondenti terapie. Eccellente il Glossario.

Ci sono comunque alcuni difetti di una certa rilevanza. Innanzitutto si poteva utilizzare un inglese più semplice e dettagli più precisi per presentare le malattie comuni. Ad esempio, per la meningite criptococcica sono segnalati tutti i sintomi possibili, ma l'esperienza clinica ha mostrato che nella maggior parte dei casi la rigidità nucale non si trova in pazienti affetti da questa meningite da funghi. Inoltre, si sarebbero potuti esporre segni e sintomi delle infezioni opportunistiche all'interno del testo piuttosto che attraverso le tabelle. Una lista di priorità delle malattie descritte avrebbe permesso, a chi si prende cura dei malati, di imparare a fare una ricerca. La posologia per la reidratazione orale, accuratamente riportata, dovrebbe essere evidenziata in posizione di rilievo perché è fondamentale nel trattamento della diarrea. Se, come l'autore afferma, il libro è diretto a non professionisti, allora avrebbero contribuito all'utilità dell'opera foto a colori di alcune delle patologie in questione ed una visualizzazione grafica delle terapie comunemente utilizzate con dettagli sulle dosi mattutine e serali. Logicamente questo avrebbe aumentato i costi; forse, alla sezione tecnica sulla virologia, molto dettagliata (senza dubbio informativa), sarebbe bastato un minor spazio, da utilizzare invece per la parte grafica. Qualche informazione sui modi in cui l'HIV causa degenerazioni del sistema nervoso centrale e periferico, avrebbe aiutato gli assistenti a comprendere paraplegie e parestesie (paralisi e sensazione di prurito e bruciore alle gambe e ai piedi) che si sperimentano nelle forme di HIV più avanzate. Infine, nonostante l'eccellente glossario, un volume verosimilmente utilizzato come guida di consultazione richiede un indice.

Tirando le somme, quest'opera merita di essere usata quale strumento di insegnamento e di consultazione per chi si occupa di HIV.

Originale in Inglese
Tradotto da Sergio Sala SJ

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

Un Estratto

GENESI DEI DHARRA

La Storia del CENDHARRA¹

Il Seme, la Sorgente, la Pietra

Un fiume possente scaturisce dal gocciolio di una sorgente di montagna. Un albero massiccio nasce con un piccolo seme. Un grande edificio inizia con una singola pietra angolare. Quali forze risiedono nel piccolo ruscelletto per cui diventerà un fiume possente? Quali potenzialità sono racchiuse nel piccolo seme per cui diventerà un albero imponente? Quali strutture sono cesellate nella pietra angolare che daranno coesione a un tempio?

Oggi, mentre celebriamo il trentesimo anniversario di quel fiume possente, di quell'albero robusto, di quell'edificio splendente che è la famiglia DHARRA², ci fermiamo a guardare indietro alle sue origini, quando non era che un fragile ruscello, un seme vulnerabile, una pietra appena sgrossata.

Il mondo di trent'anni fa vide gli asiatici condurre la loro vita in luoghi teatro di conflitti e di combattimenti. Ci si faceva guerra tra fratelli nei paesi divisi del Vietnam e della Corea. La libertà per i Filippini era un uccello intrappolato nella gabbia della legge marziale. Lo stretto braccio di mare tra la Cina continentale e Taiwan era pieno di armamenti. Governi autoritari in Malesia, Singapore, Indonesia tenevano sotto controllo tutto ciò che i loro cittadini leggevano, chi incontravano, che cosa scrivevano. E in questo scenario di tensione e incertezze, gli uomini e le donne dei DHARRA³ osarono sognare un mondo migliore dove la libertà e la giustizia sarebbero prevalse e dove i popoli dell'Asia avrebbero ritrovato la loro fraternità perduta.

Gli Ideatori del Primo Programma

La fase embrionale dei DHARRA iniziò con un gruppo di sacerdoti gesuiti che lasciarono il loro paese per lavorare con gli asiatici nella promozione della giustizia sociale. Nel 1961, formarono il gruppo guida del *Socio-Economic Life of Asia* (SELA), un comitato sotto la direzione del Ministero delle Politiche Asiatiche, il cui presidente era **Jaime Bulatao**, direttore del Dipartimento di Psicologia dell'Università di Manila. Il suo tesoriere era **Walter Hogan**, conosciuto come il Prete operaio americano.

Formavano un gruppo multinazionale. Dall'America venne **Basil Price** per dar vita ad una scuola professionale per i coreani, mentre **Joe Cavanagh** e **Richard Becker** lavoravano nei piccoli atolli del Pacifico. **John Daly**, per il suo lavoro tra i senza-tetto della Corea, vinse successivamente il premio Ramon Magsaysay. Il Newyorkese **Patrick Shaules** andò a Taiwan per lavorare con i lavoratori migranti e gli aborigeni. Dalla Germania venne **Karl Albrecht** che promosse delle cooperative fra i pescatori dell'Indonesia. Una ventina d'anni più tardi

verrà ucciso durante i tumulti nel Timor Est. Dall'Argentina giunse **Jorge Anzorena**, un architetto che fu il secondo socio DHARRA a vincere il premio Ramon Magsaysay per il suo lavoro creativo di abitazioni a basso costo. Dalla Spagna venne **Juan Andres** che mise in piedi un centro di azione sociale in Giappone e che mandò gruppi di studenti a lavorare con i contadini del Vietnam. Dall'Austria venne **Augustin Molin** che organizzò un centro studi per studenti buddisti a Bangkok. Dal Canada venne **Jean Desautels** che si occupò di un programma di educazione per adulti nel Vietnam del Sud. Dall'Italia venne **Antonio de Gennaro**, legato ad una rete mondiale di centri di azione sociale a Roma. Egli sarebbe poi morto tragicamente in un aereo che esplose durante il volo, mentre stava tornando a Roma dal *workshop* DHARRA. Dall'Inghilterra venne **Joseph Garland** per lavorare con i sindacati in Malesia. C'erano anche degli Irlandesi tra i membri del SELA: **John Collins** che diede vita alla lega delle associazioni del credito di Hongkong; il lavoro eloquente di **Gerard Keane** nel campo dei media lo rese sospetto agli occhi del vigile governo che non tollerava critiche. Giù in Papua Nuova Guinea, l'Australia **Phillip Kurts** lavorò con gli studenti universitari, mentre **Mark Raper** si specializzò nel lavoro con gli aborigeni ed i migranti. E dalle dighe dell'Olanda, passando per l'Indonesia giunse **John Dijkstra** – l'amato e insostituibile padre dei DHARRA.

Da questo gruppo di uomini, con il loro brillante patrimonio di talenti e di esperienze, uomini che non tennero in nessun conto il fatto di lasciare paese e sicurezze, uomini che amarono e rispettarono l'Asia e la sua cultura, i suoi costumi, i suoi poveri che lottano, da loro i DHARRA ricevettero la loro identità, la loro spinta propulsiva e la direzione iniziale.

Originale in Inglese
Tradotto da Stefano Corticelli SJ

¹CENDHARRA *Center for the Development of Human Resources in Rural Areas* (Centro per lo sviluppo delle risorse umane nelle aree rurali)

²DHARRA *Development of Human Resources in Rural Asia* (Sviluppo delle risorse umane nell'Asia rurale).

³DHARRA's Workshops di DHARRA.

NON LASCIARTI VINCERE DAL MALE MA VINCI CON IL BENE IL MALE

Fin dalle origini, l'umanità ha conosciuto la tragica esperienza del male e ha cercato di coglierne le radici e spiegarne le cause. Il male non è una forza anonima che opera nel mondo in virtù di meccanismi deterministici e impersonali. Il male passa attraverso la libertà umana. (...) *Il male ha sempre un volto e un nome: il volto e il nome di uomini e di donne che liberamente lo scelgono.* (2)

Per promuovere la pace, vincendo il male con il bene, occorre soffermarsi con particolare attenzione *sul bene comune* e sulle sue declinazioni sociali e politiche.(5)

Poiché il bene della pace è strettamente collegato allo sviluppo di tutti i popoli, è indispensabile tener conto delle *implicazioni etiche dell'uso dei beni della terra* (6). Il bene della pace sarà poi meglio garantito se la comunità internazionale si farà carico, con maggiore senso di responsabilità, di quelli che vengono comunemente identificati come *beni pubblici* (7).

Il principio della destinazione universale dei beni consente, inoltre, di affrontare adeguatamente *la sfida della povertà*, soprattutto tenendo conto delle condizioni di miseria in cui vive ancora oltre un miliardo di esseri umani. La Comunità internazionale si è posta come obiettivo prioritario, all'inizio del nuovo millennio, il dimezzamento del numero di queste persone entro l'anno 2015. La Chiesa sostiene ed incoraggia tale impegno ed invita i credenti in Cristo a manifestare, in modo concreto e in ogni ambito, un *amore preferenziale per i poveri*. Il dramma della povertà appare ancora strettamente connesso con la questione del *debito estero dei Paesi poveri* (8).

Si rende doverosamente necessaria una *mobilizzazione morale ed economica*, rispettosa da una parte degli accordi presi in favore dei Paesi poveri, ma disposta dall'altra a rivedere quegli accordi che l'esperienza avesse dimostrato essere troppo onerosi per determinati Paesi. (9).

[C'è] urgenza di una nuova *fantasia della carità* per diffondere nel mondo il Vangelo della speranza. Ciò si rende evidente particolarmente quando ci si avvicina ai *tanti e delicati problemi che ostacolano lo sviluppo del Continente africano*. (...) Ancora una volta vorrei ribadire che il mancato adempimento delle reiterate promesse relative all'*aiuto pubblico allo sviluppo*, la questione tuttora aperta del pesante debito internazionale dei Paesi africani e l'assenza di una speciale considerazione per essi nei rapporti commerciali internazionali, costituiscono gravi ostacoli alla pace, e pertanto vanno affrontati e superati con urgenza. (10)

Nessun uomo, nessuna donna di buona volontà può sottrarsi all'impegno di lottare per vincere con il bene il male. È una lotta che si combatte validamente soltanto con le armi dell'amore. (12).