

Promotio Iustitiae

Espiritualidad en la acción social
Darío Mollá SJ

Nuevas imágenes de misión
Michael Amaladoss SJ

Bajo la mirada del pobre
F. Javier Vitoria

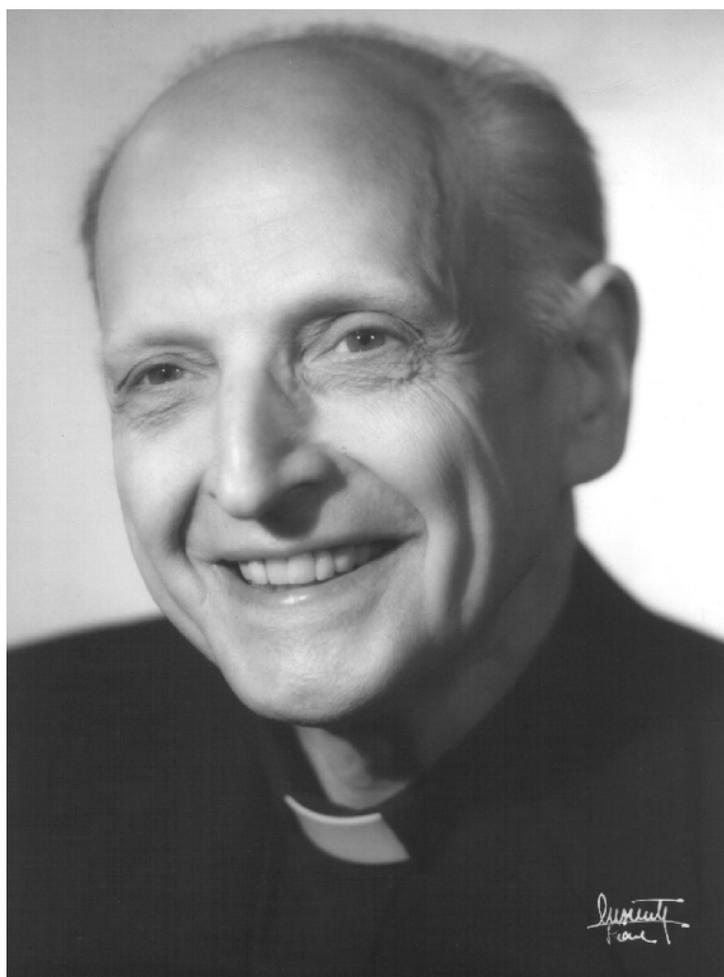
Documentos
de Roux, Lobo, Cristianisme i Justícia, Shimokawa, Weis

Experiencias, Cartas, Recensiones



ANIVERSARIO

14 noviembre 1907 – 5 febrero 1991



Padre Pedro Arrupe SJ

Promotio iustitiae 94 (2007/1)

Editor:	Fernando Franco SJ
Editora Asociada:	María Rodríguez Donate
Redactora:	Uta Sievers
Coordinadora de Publicación:	Liliana Carvajal

El Secretariado para la Justicia Social de la Curia General de la Compañía de Jesús, publica *Promotio Iustitiae* en español, francés, inglés e italiano, editado en papel sin cloro (TCF); y también, en edición electrónica en la página web: www.sjweb.info/sjs, donde podrá acceder tanto al número completo como a artículos señalados.

Si está interesado en recibir *Promotio Iustitiae*, puede enviar su dirección postal al Editor indicando el idioma deseado.

Si desea hacer algún comentario breve sobre un artículo será sin duda bien recibido. De igual modo si desea enviar una carta para su inclusión en un próximo número de *Promotio Iustitiae* utilice por favor la dirección, el fax o el correo electrónico indicados en la contraportada.

Les animamos a reproducir los artículos total o parcialmente siempre que lo consideren oportuno, agradeciéndoles que incluyan la cita de *Promotio Iustitiae* y su dirección, como fuente, y que envíen una copia al Editor.

ÍNDICE

EDITORIAL	5
Fernando Franco SJ	
REFLEXIÓN	
Espiritualidad en la acción social	7
Darío Mollá SJ	
DEBATE	
Nuevas imágenes de misión	21
Michael Amaladoss SJ	
Evangelizar bajo la mirada del pobre	30
F. Javier Vitoria	
DOCUMENTOS	
Retazos de paz: el Magdalena Medio colombiano	37
Francisco de Roux SJ	
Colaboración de seglares con jesuitas: ¿Deseada o necesaria?	42
Michael Amaladoss SJ	
25 años de servicio a la Fe y la Justicia	45
Cristianisme i Justícia	
Notas sobre la globalización: una visión japonesa	49
Peter Shimokawa SJ	
Reforma agraria en Jamaica	
El Proyecto de Desarrollo Rural de St. Mary	54
Tony Weis	

EXPERIENCIAS**Presente**

Acciones simbólicas y significativas **64**

Fabricio Alaña SJ

“Y el Verbo se hizo carne entre nosotros”

Una realidad permanente en nuestra vida **66**

Blaise Benedict SJ

RECENSIONES

Comunidades en oposición **70**

James C. Dabhi SJ

CARTAS

Edward Brady SJ **74**

Adelaida La Casta **75**

Flor de María Chicoma P. F.m.m. **75**

Álvaro Ramírez-Durini **76**

Guy Verhaegen SJ **77**

EDITORIAL

La verdadera cuenta atrás de la Congregación General 35 ha comenzado. Dentro exactamente de un año unos 240 jesuitas se congregarán en Roma para elegir al nuevo General de la Compañía de Jesús y trazar la ruta que la Compañía debe seguir para responder más eficazmente a las oportunidades ofrecidas por la globalización, al mismo tiempo que lucha contra la exclusión y la inequidad que persiguen a este proceso de modo persistente y amenazador.

La Comisión de Justicia nombrada por el P. General para revisar el decreto 3 de la Congregación General 34 completó su trabajo el 15 de diciembre del 2006 y entregó un informe al P. General. En un ambiente respetuoso, libre y honesto, los miembros de la Comisión se pusieron fácilmente de acuerdo en que la situación presente no requería la elaboración de nuevos decretos. Compartimos, sin embargo, la urgente necesidad de pedir al cuerpo entero de la Compañía que plantase su tienda entre los pobres y excluidos (Jn 1, 14), que construyese alianzas con ellos y trabajase con todos aquellos comprometidos en la lucha por un mundo más justo. Tenemos que vivir nuestro compromiso por una fe que haga justicia y por una justicia que nos conduzca a una fe más profunda en un contexto multicultural y plurireligioso. Ningún esfuerzo apostólico puede escapar a ser marcado por la doble transversalidad de la diferencia cultural y religiosa. Estamos llamados, como jesuitas y compañeros comprometidos con la misma misión, a abrir espacios en nuestras comunidades e instituciones de todo el mundo donde mujeres y hombres de buena voluntad y provenientes de cultura diferentes puedan trabajar en solidaridad.

Se escuchan algunas voces jesuitas que nos urgen a que nuestro compromiso por la acción social esté fundado en nuestra vocación religiosa (nuestra fe) más que en principios 'ideológicos' del pasado. Pienso que el contenido de esta llamada es verdadero; expresa y toca lo más profundo de nuestra identidad. Viene a cuento recordar que la llamada a la conversión es un tema que introduce los decretos más importantes de las congregaciones pasadas. Sin embargo debo confesar mi sorpresa ante lo poco que parece conocemos la motivación interior (espiritualidad) de nuestros compañeros, tanto jesuitas como no jesuitas. Existe ya un cuerpo suficientemente numeroso de escritos que dan testimonio de las características de esta mística (contemplación) vivida en medio de la lucha por la justicia.

Este número de *Promotio Iustitiae* toca este tema con un artículo largo sobre la espiritualidad de la acción social. Escrito por una persona, Darío Mollá SJ, que ha sufrido en su propia carne el dolor y el éxtasis del acompañamiento a los pobres, este artículo ofrece un modo práctico e ignaciano de reflexionar sobre la espiritualidad que vivimos en medio de nuestro compromiso social.

Hemos completado la celebración de un jubileo ignaciano que ha conmemorado la muerte de S. Ignacio hace 450 años y el nacimiento, hace 500 años, de S. Francisco Javier y el Beato Fabro. Entre las celebraciones que han salpicado el panorama global de la Compañía, este número de *Promotio Iustitiae* quiere destacar el Seminario "Regreso y Encuentro" que tuvo lugar en Javier (Navarra, España)

dedicado a resaltar la fraternidad humana que Francisco Javier predicó. Los artículos de Francisco Vitoria, un sacerdote que enseña en la Facultad Jesuita de la Universidad de Deusto, y Michael Amaladoss, antiguo asistente en la curia de Roma, presentan dos visiones desafiantes de la misión y la evangelización hoy: la primera está dirigida a una audiencia europea y la segunda, formulada desde una perspectiva asiática, nos lanza un desafío a todos.

La contribución de *Cristianisme i Justícia* (Cristianismo y Justicia) está escrita para conmemorar los 25 años de un centro social de la Compañía de Jesús en Barcelona (España) comprometido con la promoción de la justicia y con la búsqueda de modos nuevos y creativos de apoyar formas alternativas y críticas de pensamiento social. Los fascículos publicados en castellano, catalán e inglés constituyen probablemente la edición con el mayor número de ejemplares de una publicación en el sector social de todo el mundo.

Quisiera resaltar la contribución de Lancy Lobo SJ a la discusión que nos ocupa en estos momentos sobre la colaboración con los laicos. Basándose en un buen estudio de investigación sobre las parroquias en la misión del sur del Gujarat, India, Lancy defiende la necesidad de adoptar un cambio de paradigma en nuestra política de colaboración laical. El artículo de Tony Weis pone sobre el tapete la región del Caribe y sus problemas agrarios. A través de esta contribución que destaca un proyecto importante de desarrollo promovido en Jamaica por una ONG canadiense, *Canadian Jesuits International*, queremos poner de relieve el trabajo excelente que algunas de estas nuevas ONGs jesuitas están haciendo. Se convierten en un buen ejemplo de los lazos crecientes de cooperación entre varias regiones y provincias.

En una especie de diario sobre algunos eventos de la lucha por la paz en Colombia, Francisco de Roux toca el tema de la reconciliación y el perdón en situaciones de conflicto que tienen mucho en común con las situaciones de otros países. Poniendo la pregunta sin rodeos: ¿bajo qué condiciones puede una víctima perdonar a su victimario?, ¿por qué califica el autor de profunda falta de respeto la incitativa de los paramilitares de pedir perdón a sus víctimas recientes?

Quiero terminar con un asunto práctico. Hemos recibido señales inequívocas de que algunas de las traducciones que aparecen en *Promotio Iustitiae* necesitan mejorar de calidad. Quiero agradecer a todos aquellos que nos han advertido de estas limitaciones. Entiendo que aunque trabajamos dentro de unos límites financieros estrechos tenemos que enfrentarnos a este problema. Ya hemos comenzado a hacer un esfuerzo para introducir una supervisión editorial mayor. Hemos dado un nuevo impulso a nuestra página web y estamos tratando de desarrollar nuevos modos de comunicación que favorezcan al medio ambiente y sean menos costosos.

Permanecemos en contacto mientras caminamos este año por la senda que nos va a llevar a la Congregación General 35.

Fernando Franco SJ

REFLEXIÓN

Espiritualidad en la acción social

Darío Mollá SJ

El encuentro con el mundo del pobre puede dar vida y puede destruir. Nos traslada a una tierra donde se sufren los golpes más rudos de la opresión y la injusticia, pero al mismo tiempo se encuentran las fuerzas más sorprendentes de la vida. El acercamiento al pobre puede sentenciar la calidad de una persona, de una institución¹.

Estas palabras de Benjamín González Buelta, un jesuita de larga trayectoria y honda reflexión en el encuentro con los pobres, nos sitúan de entrada en el porqué de esta reflexión sobre “espiritualidad en la acción social”. La persona que se compromete a sí misma con honestidad personal en la acción social, traspasando en su acción la frontera del simple hacer, más o menos rutinario, con más o menos calidad técnica o profesional, es sometida a un choque de experiencias, de signo muy diverso, que pueden darle vida o destruirla. Y es en esa alternativa donde la espiritualidad encuentra su sitio.

La alternativa radical entre “dar vida y destruir” se le plantea a quien entra en la acción social no sólo en referencia a su propia vivencia personal, interior, sino también en su acción con otros, y especialmente si esos otros son débiles y frágiles. En efecto, las intervenciones delicadas requieren instrumentos precisos, de calidad, y manos expertas en su manejo. Cuando más débil es la persona o la realidad sobre la que queremos intervenir más cuidado hemos de poner y mejores instrumentos hemos de utilizar; porque si nos equivocamos, o intervenimos mal, podemos hacer mucho daño y un daño más irreparable cuanto mayor es la fragilidad de las personas a las que nos acercamos. Por ello, humana y evangélicamente, para los pobres ha de ser lo mejor, lo de más calidad... El instrumento más decisivo en cualquier intervención social es la persona que interviene, y por ello hay que procurar en quienes hacen acción social el máximo de calidad personal.

La espiritualidad en el campo de la acción social tiene, pues, el objetivo de ayudar a quienes se implican en ella a resolver positivamente, tanto en sí mismos como en su acción, la alternativa entre vida y muerte a la que les somete un acercamiento auténtico y honesto al mundo del pobre. Por una parte, ha de dar claves para leer, recibir y manejar la propia experiencia interior, para reconocerla, acogerla y tomar nota de su mensaje, elaborándola de tal modo que ayude a crecer humana y espiritualmente. Y la espiritualidad tiene también como misión ir transformando a quienes se comprometen en la acción social para que en su trato con otros sean y hagan de tal modo que generen humanización, dignificación y vida.

¹Benjamín González Buelta SJ “Formar según San Ignacio en la escuela del pobre”, aportación en la obra colectiva “Tradición ignaciana y solidaridad con los pobres”, Colección Manresa n. 4, Eds. Mensajero-Sal Terrae, 1990, p. 143.

Pero, hablando de espiritualidad y acción social, hay otro desafío. No es sólo que una espiritualidad adecuada dé calidad humana y horizonte de vida a la acción social, la ayude; se trata, además, de que la misma acción social sea en sí misma una auténtica experiencia espiritual. ¿Qué es aquello que hará de la acción social una verdadera experiencia espiritual?, ¿qué notas, qué acentos, qué características deberíamos potenciar en nuestro estar y hacer acción social para que ella misma sea “espiritual”, es decir para que esa acción social sea en sí misma lugar de presencia y acción del Espíritu, sea espacio privilegiado para el encuentro con Dios y la experiencia de la Vida?

Se trata de que la misma acción social sea en sí misma una auténtica experiencia espiritual

Estamos sosteniendo que la misma acción social, no sólo se ayuda de la experiencia espiritual del sujeto, sino que ella misma puede ser una auténtica y verdadera experiencia espiritual. No siempre ni automáticamente lo es: ello depende mucho de las actitudes de fondo con las que accedemos a ella y la llevamos a cabo; pero, si llega a serlo, lo puede ser de modo privilegiado. Si podemos encontrar a Dios en todas las cosas, ¿cómo no encontrarlo, y de modo eminente, en el servicio a los pobres con quienes El se ha querido identificar?

Analizando la experiencia personal de Ignacio de Loyola a partir de los hechos narrados en su autobiografía, comenta Josep M^a Rambla cómo la experiencia ignaciana de cercanía a los pobres fue para él experiencia espiritual:

La riqueza con que se manifiesta la ayuda del peregrino a los pobres tiene una eclosión en su mismo corazón. Más allá de un sentimiento humano de compasión o de un cumplimiento honrado del deber cristiano, aunque incluyendo una y otro, el peregrino vive su contacto con el pobre como una profunda experiencia espiritual. Porque en su corazón brotan aquellas mociones que son el distintivo de la acción del Espíritu del Señor en las personas que de verdad le buscan².

Dos breves observaciones para finalizar esta introducción. Nuestra atención en esta reflexión va a estar centrada en el sujeto de la acción social y en las relaciones que éste sujeto establece; no vamos a entrar en otros aspectos como, por ejemplo, las tareas sociales que demanda una espiritualidad basada en el evangelio de Jesús. En segundo lugar, notar que hacemos nuestra reflexión desde lo que podríamos llamar una “sensibilidad espiritual ignaciana”, aunque pretendemos que aquello que sugerimos tenga una validez más amplia.

Identificaremos cinco elementos o características básicas de la espiritualidad que proponemos como espiritualidad “en la acción social”.

1. Vivir la vocación a la acción social como don

En el XXVIII Encuentro de Obispos y Superiores Mayores de Euskadi, en un contexto mucho más amplio que el de esta reflexión, decía Patxi Alvarez:

²Josep M^a Rambla SJ “El peregrino con los pobres”, aportación en la obra colectiva “Tradición...”, p. 23.

Entiendo que la espiritualidad de nuestro tiempo consiste en dar cauce a estos dones, es decir, acogerlos, ayudarlos a crecer y expresarlos. Espiritualidad, por tanto, como vida en la dinámica que el Espíritu nos regala³.

La cita es de aplicación inmediata a quienes se implican en la acción social. Muchas de las personas que trabajan en ella lo hacen desde la respuesta muy personal a una llamada interior o exterior que les ha movido a un compromiso. Un compromiso que quizá les ha llevado a elegir unos estudios antes que otros, a priorizar un trabajo menos remunerado o menos valorado socialmente respecto a otros con más posibilidades, a implicarse más allá de las obligaciones de convenio, o incluso a tomar unas opciones de vida.

Si eso es así, es muy importante que esa vocación y esa respuesta se vivan interiormente como un don, como un regalo que nos es hecho, con un profundo sentimiento de agradecimiento. Porque el agradecimiento es la fuente de donde brotan, con espontaneidad y abundancia, cosas tan importantes en el trato con las personas como la generosidad, la alegría, la estima del otro, la gratuidad, la incondicionalidad, la perseverancia...

Es un peligro vivir o situarnos, de entrada, en la acción social como héroes, como personas que hemos accedido a ella porque tenemos más mérito o sensibilidad que los demás, situarnos y vivir como los mejores, los "ejemplares" en una sociedad mediocre e insolidaria. Dicho caricaturescamente, es peligroso formularnos a nosotros mismos cosas como: "¡qué buenos y qué estupendos somos que nos dedicamos a los pobres!"; "¡qué contentos deben estar ellos de que alguien tan valioso como yo trabaje en favor suyo!"; obviamente pocos son tan necios de llegar a expresar estas formulaciones tal cual, pero sí que con más frecuencia de la deseable se encuentran discursos internos de este tenor. Discursos que afloran al exterior por las consecuencias de los mismos.

El problema de situarnos así no es sólo un problema de orgullo o engreimiento personal, que también lo es, sino, sobre todo, que a medio y largo plazo ese modo de situarse tiene repercusiones muy negativas en nuestra misma acción social. Desde ese modo de situarnos nos vamos sintiendo con derecho a exigir a los otros que compensen nuestro compromiso: ("¡parece mentira que me hagan esto a mí, con lo que yo he hecho por ellos!"), nos sentimos facultados para todo tipo de reproches o descalificaciones, entramos en una dinámica de pedir compensaciones afectivas y efectivas, nos reservamos el derecho a abandonar o desertar en función de nuestros cansancios y conveniencias ("¡hasta aquí hemos llegado, y nadie me puede pedir más!"), etc, etc, etc... En definitiva sucede que lo que acaba pesando en nuestras decisiones y acciones somos nosotros mismos y no lo que ha de ser primero, que es la pobreza, el sufrimiento, la dignidad quebrada de las personas a las que queremos ayudar...

Es un peligro situarnos, de entrada, en la acción social como héroes

³Patxi Alvarez SJ "Acoger el don, impulsar la misión", aportación al XXVIII Encuentro de Obispos y Superiores Mayores de Euskadi, publicado por CONFER Euskadi con el título "No tengo miedo al nuevo mundo que surge", Vitoria, 2006, p. 20.

Nuestra llamada interior al trabajo con los pobres y las víctimas de la sociedad es un don que si lo hemos recibido, y sabemos acogerlo, cuidarlo, hacerlo crecer, se convierte en uno de los mayores dones que se nos pueden dar en la vida. Y si algo debemos sentir en el caso de haberlo recibido no es otra cosa que ser unos privilegiados, abrumados por el misterio de haber recibido y seguir recibiendo cada día algo tan valioso sin que hayamos hecho nada por nuestra parte para recibirlo.

El descubrimiento y la vivencia de la vocación a la acción social como un don es, por supuesto, tarea de toda la vida y tiene que ver también con la madurez personal y espiritual. Es normal que al principio los sentimientos no confesados ni explicitados de heroísmo, de comparación con otros, de gustarnos a nosotros mismos... estén más presentes, y, de un modo especial, si entramos jóvenes en el mundo de la acción social o si lo hacemos desde contextos en que este compromiso es llamativo o excepcional. Con el tiempo vamos madurando y entrando más en la lógica del don que en la del heroísmo personal.... Pero hay que examinar si vamos efectivamente avanzando en ese camino. Porque, incluso maduros, nos sorprenderemos de vez en cuando con rebrotes de actitudes que creíamos superadas.

Hay un hecho significativo en la vida de Ignacio de Loyola en esa línea... Después de las muchas acciones en favor de los pobres que realizó durante largos años, en la madurez de su vida espiritual seguía pidiendo "ser puesto" con el Hijo Crucificado. Para Ignacio, uno no está de verdad con los crucificados hasta que experimenta que "es puesto" con ellos, que ellos le admiten a su compañía y cercanía. Yo intento ponerme cerca de ellos y algún día recibo la gracia de "ser puesto", de "ser recibido"... y esa es la gracia definitiva. Por eso en Ejercicios la identificación con Cristo pobre y humilde es la gracia máxima que se pide, gracia por la que uno es alcanzado (Ejercicios n. 147).

También nos ayuda a crecer en el sentido del don de nuestra vocación social la constatación de todo aquello que vamos recibiendo y descubriendo en la cercanía de los pobres. Una constatación que para ser experiencial, y no meramente un tópico ideológico o un sonsonete voluntarista, requiere su tiempo. Se valora en verdad más allá del día a día y más lejos que la inmediatez... Entonces sí nos damos cuenta y podemos contar con verdad y desde el corazón cosas como éstas:

En la cultura popular encontramos una solidaridad que enfrenta las emergencias de cada jornada y que permite sobrevivir. Nadie sabe cómo circula la ayuda discreta que respeta la dignidad herida del que no consigue para la comida o la medicina. Aquí encontramos muchos rostros que han salvado su bondad y su ternura de los golpes recibidos. La capacidad festiva sorprende en vidas enteras asaltadas. El humor rompe en muchas ocasiones las situaciones extremas. Los golpes de la codicia o de la naturaleza arrasan con todo en unos minutos, pero desde las raíces brota la resistencia

***Para Ignacio, uno
no está de verdad
con los
crucificados hasta
que experimenta
que "es puesto"
con ellos***

*y la capacidad de recomenzar de nuevo. Por la mañana un ciclón arrasa un cultivo. Por la tarde se puede empezar a preparar la siembra de nuevo*⁴.

Pero aquello que confiere a nuestra vocación social un alcance y una profundidad determinantes, aquello que la fortalece y la hace sólidamente estable, es cuando ella misma se convierte en experiencia "mística".

La palabra mística la utilizo en su sentido más hondo y verdadero, el que hace referencia a la "unión"

Obviamente no utilizo la palabra mística en su sentido más burdo y deforme, como la de algo que nos transportara a otro mundo; la utilizo en su sentido más hondo y verdadero, el que hace referencia a la "unión". A la unión y comunión entre personas que, a partir de la convivencia mutua, van acercando sensibilidades, deseos, corazones. La acción social se hace experiencia mística cuando en nuestra vida entran, con carácter imborrable e impercedero, rostros concretos de personas que, como tales, más allá de su papel o su estatus social, han ocupado lugar en nuestro corazón.

Es la experiencia de un Ignacio enamorado de Cristo "pobre y humilde" y, por ende, de sus amigos los pobres. Ya no estamos en la lógica del cumplimiento más o menos heroico, ni tan siquiera sólo en la lógica más pura y limpia del don: hemos ido más allá. La experiencia mística en la acción social se da cuando la entrada de los pobres en nuestra vida es tan interior que nos desposee y nos libera a nosotros mismos de nosotros mismos, y ya no miramos por nuestros ojos, ni valoramos con nuestra lógica, ni amamos sólo desde los afectos de nuestro corazón. El don se ha hecho carne de nuestra carne y sangre de nuestra sangre; parafraseando a San Pablo, no soy yo quien vive, es El, el "pobre y humilde", y sus amigos "los pobres" quienes viven en mí. El don se va convirtiendo en Eucaristía.

2. Ser contemplativos/as en el actuar

Para sintetizar el objetivo último de la espiritualidad ignaciana se ha utilizado la fórmula "ser contemplativos en la acción". Pero al tiempo que se ha utilizado mucho, creo que a esta expresión se le ha dado un alcance, seguramente adecuado, pero muy limitado, menos vigoroso de lo que los textos ignacianos permiten. El sentido primero de la expresión "contemplar" se refiere a un modo de orar. También, por extensión, se habla de "vida contemplativa" en el caso de personas que dedican la mayor parte de su vida a orar. Pero la intuición ignaciana es aplicar el adjetivo "contemplativo" y la dinámica del "contemplar" no sólo a la oración sino también a la acción, a la actividad, al trabajar. Ser "contemplativos/as" en el modo de actuar. Cito este "lugar" ignaciano porque creo que esta propuesta tiene un enorme sentido y fecundidad en el caso de la acción social. Veamos, pues, las características básicas de ese actuar "contemplativo" aplicadas a la acción social.

Hablando de oración, la contemplación es situar a Jesús, al otro, como protagonista de la misma. La materia de la plegaria no son los pensamientos, las

⁴Benjamín González Buelta SJ, *op. cit.*, p 148.

necesidades o las preocupaciones del que ora, sino la persona de Jesús, un hecho de su vida, unas palabras tuyas, un gesto. Contemplar es, en primera instancia, “ver”, “oír”, “mirar” fuera. Quien ora se sitúa no en el centro de la escena, sino como un espectador apasionado, interesado, pero discreto. El centro de la contemplación es siempre otra persona y, muy especialmente, Jesús.

Actuar contemplativamente, trabajar contemplativamente, es situar al otro en el centro de mi mirada, de mi interés, de mi acción. Para que esto sea así, se requiere observación, mirada, escucha. Orar y actuar contemplativamente exige situarse ante la vida del otro y en mi trabajo de un modo cercano pero discreto, de un modo tal que me ayude a observar sin que él se sienta invadido en su naturalidad y, por tanto, mantenga su espontaneidad, su libertad. Actuar contemplativamente supone que yo no ocupo el escenario, ni mucho menos el centro del mismo, sino que me sitúo en lugar y modo adecuado para que efectivamente la otra persona sea la protagonista.

**Actuar
contemplativamente,
trabajar
contemplativamente,
es situar al otro en el
centro de mi mirada,
de mi interés, de mi
acción**

Contemplar es, en segundo lugar, un ejercicio de atención, y de atención a los detalles. Simone Weil decía que “la atención absolutamente pura y sin mezcla es oración”. Parece que tal atención excluye la distancia y la prisa: desde lejos y apresuradamente difícilmente se captan los detalles. Y lo que le interesa al que ama son precisamente los detalles; porque son los detalles los que conducen al corazón y los que alimentan el amor.

Atención y atención al detalle es esencial en la acción social. Precisamente por la fragilidad de las personas para las que se trabaja, es una tarea en la que el más mínimo detalle puede en ocasiones levantar o hundir, quebrar o restaurar. Atención es ausencia de prisa y ejercicio de paciencia, porque, evidentemente, los detalles no se captan a la primera. Es necesaria a veces mucha atención para encontrar, en medio de una existencia destrozada, ese detalle de vida que permite sostener un proceso; y es necesaria también mucha paciencia para captar ese mínimo avance, ese detalle que nos abre a la esperanza en medio de tanta frustración, fracaso e impotencia.

Contemplar es dejarse impactar por aquello que se contempla. Es una cierta pasividad: dejar que aquello que tengo ante mí golpee con su fuerza innata mi conciencia y mi corazón, más que proyectar yo unos esquemas previos. Porque, si más que dejarme impactar por lo de fuera lo que hago es proyectar lo que yo llevo dentro, pasa que, como tantas veces sucede en la vida, acabo viendo no aquello que realmente hay, sino aquello que yo quiero ver, y oigo no aquello que realmente se dice, sino aquello que yo quiero oír.

Dejarnos impactar creo que es necesario para poder ayudar a otras personas en aquello que ellas realmente necesitan, no en aquello que nosotros hemos pensado o predeterminado que deben necesitar. ¿Cómo puedo de verdad servir

si no me dejo golpear por la necesidad del otro? Cuando no me dejo impactar por la vida y la situación del otro tengo el peligro de cumplir, quizá muy bien, los trámites de rigor que mi tarea exige o de suponer que es servicio cualquier cosa, quizá costosa o valiosa en sí, que yo creo que debo o quiero hacer.

Decíamos que dejarse impactar es en el sentido más propio de la palabra, dejarse golpear. Y los golpes duelen y nos dejan aturridos, y además se encajan de muy mal modo cuando quien nos golpea es alguien más pequeño o más débil que nosotros. No nos dejaremos impactar si no tenemos muy claro el protagonismo y la dignidad de aquellos a quienes queremos servir. Unos buenos compañeros y un buen clima institucional, cuando se trabaja en una institución, ayudan mucho a encajar mejor esos golpes que con dolor, y quizá también con vergüenza, nos resitúan en la dinámica del auténtico servicio.

Contemplar es, finalmente, dejar que entren en contacto, en contagio, sensibilidades distintas. Es simplemente permanecer juntos mucho tiempo, y ese permanecer tiempo juntos nunca es inocuo. Ese acercamiento de sensibilidades es determinante en el acercamiento de personas y en el decir y proponer algo que realmente sea significativo para el otro.

En muchas ocasiones, la distancia mayor entre nosotros y las personas a las que queremos ayudar es la distancia entre sensibilidades. Es esa distancia la que nos aleja más de las personas a quienes queremos ayudar, o la que hace más difícil que nos entendamos o empaticemos, más allá de las diferencias de edad, cultura, historia que, en definitiva, se resuelven en buena medida en esta diferencia de sensibilidades. Tantas veces nos gustaría saltar por encima de distancias y generar los puentes que el corazón desea pero que los gestos y las palabras no saben construir. Esa impotencia sentida es una invitación a “contemplar” más; a pasar más tiempo juntos. Tiempo aparentemente sin utilidad, sin objetivo, sin resultado; venciendo tantas incomodidades interiores y exteriores como de entrada sentimos y venciendo también tantas ganas de ir deprisa, que no son sino ganas de escaparnos de las situaciones que no controlamos o en las que nos sentimos incómodos.

***Las ganas de ir
deprisa son ganas
de escaparnos de
lo que no
controlamos***

3. Disponibles para elegir

Hacer eficaz el amor y la apuesta por el otro, hacerlo concreto y cotidiano, exige tomar decisiones, y para tomar decisiones es necesario elegir. En el contexto de nuestra reflexión elegir es escoger, obviamente, no entre lo bueno y lo malo (pues ahí no hay alternativa para una persona honesta) sino entre cosas en sí mismas buenas o, al menos, indiferentes. En la acción social, como en la vida misma, concretar, hacer cotidianas, las opciones de fondo pide hacer muchas pequeñas elecciones, y es en éstas elecciones cotidianas donde se juega la verdad, la coherencia y la eficacia de nuestras opciones de fondo.

El campo de las elecciones es muy amplio: el qué, el con quién, los “cómos”, los límites, el hasta dónde y hasta cuándo. Cuando con más humanidad y con

más altura de miras nos situamos en la vida quizá más difícil se nos hace elegir, porque no todo vale, no todo ayuda, no todo es aceptable. Por eso es tan difícil en ocasiones elegir dentro de la acción social: porque chocan, o parecen chocar de entrada, la altura de miras y planteamientos con lo limitado y ambiguo de las mediaciones que es necesario escoger y utilizar. Se me ocurren ahora mismo un montón de tensiones que dificultan el elegir a quienes persiguiendo la máxima honestidad posible, personal e institucional, han de elegir en acción social: tensión entre la pureza de intención y la ambigüedad de las mediaciones, tensión entre la generosidad de los deseos y lo limitado de las posibilidades, tensión entre el alcance de las propuestas y lo limitado de los recursos, tensión entre los medios que se ve claro que habría que poner en juego y el precio a pagar por ellos, tensión entre la urgencia de las cosas y los ritmos posibles... y ¡tantas otras!

Una espiritualidad en la acción social ha de ser, pues, una espiritualidad que ayude al sujeto a elegir, que lo capacite para ello, que le haga efectivamente disponible para elegir. En términos clásicos del lenguaje de la espiritualidad, diríamos que a quien está en la acción social le ayudará mucho una espiritualidad de “discernimiento”. Necesitamos en la acción social una espiritualidad que nos haga “disponibles” para elegir.

Le doy a la palabra “disponible” un triple sentido. En primer lugar, disponible para elegir es la persona consciente que ha de hacerlo y que está dispuesta a ello, que tiene una postura activa, implicada, personal, en aquello que lleva entre manos; que no se bloquea ante el hecho de tomar decisiones, que no espera que se lo den todo hecho, que sabe que fórmulas y recetas tienen un alcance muy limitado y perecedero. Pero también le doy a la palabra “disponible” otros dos sentidos: disponible en cuanto que tiene capacidad afectiva y efectiva de elegir. Dicho en términos vulgares, “disponible” para elegir es quien quiere, puede y sabe hacerlo. Dicho en términos ignacianos: hay “sujeto” para elegir, y ese “sujeto” tiene “modo” para elegir, conoce y maneja adecuadamente los procedimientos, tiempos y dinámicas de la elección. Nos detenemos ahora en estos dos últimos aspectos de la “disponibilidad” para elegir. Llevarlos a cabo es tarea de la espiritualidad.

“Disponible” para elegir es quien quiere, puede y sabe hacerlo

“Elegir” en el sentido que le estamos dando aquí no es tarea ni banal ni fácil y por ello requiere lo que ignacianamente se llama un “sujeto”, una persona con unas capacidades básicas para hacerlo, con un mínimo de madurez personal y espiritual para ello. Hasta tal punto es consciente San Ignacio de esta necesidad que buena parte de sus Ejercicios Espirituales son capacitar al sujeto para que sea capaz de hacer una buena elección.

Para elegir adecuadamente en un contexto en el que hay multiplicidad de ofertas y planteamientos, y un fuerte sentido de relatividad de los mismos, es necesario, en primer lugar, que la persona tenga muy arraigadas en su corazón las opciones básicas desde las que elige, los objetivos últimos que pretende alcanzar, y suficientemente explicitados y asimilados los criterios básicos que

limitan el campo de elección (que no es infinito). Eso permite que sea él quien efectivamente elija, por encima de modas, presiones o conveniencias momentáneas. Sin embargo, aun siendo las intenciones las mejores y estando los objetivos teóricamente claros, habrá que estar permanentemente vigilantes sobre la propia libertad interior en el proceso del decidir y elegir.

Todos tenemos la experiencia de autoengaños y falacias que nos decimos a nosotros mismos, cuando nos pueden dinámicas de autocentramiento, narcisismo, y autocompensación. Somos entonces capaces de justificar lo injustificable. Eso lo vemos mejor en los otros que en nosotros mismos, pero nada nos lleva a pensar que somos inmunes a dinámicas de búsquedas de nosotros mismos o de nuestro interés por encima de cualquier cosa. Está en la condición humana y, si me apuráis, estos mecanismos de búsqueda de uno mismo son más posibles o frecuentes cuando aumenta la dureza de nuestra acción social o cuando escasea el reconocimiento y la gratificación por lo que hacemos.

También sabemos, por experiencia propia, que el corazón humano tiende a afincarse en cosas y personas, a encontrar en ellas seguridad y, en consecuencia, a absolutizarlas en el sentido de hacerlas incuestionables o intocables. En definitiva, va quedando aprisionado por realidades que son, en sí mismas limitadas y secundarias, va perdiendo libertad. Elegir pide libertad para escoger limpiamente aquello que más me ayudará a mí o que más ayudará al otro. Elegir libremente supone escoger sin condiciones previas y con disponibilidad a dejar aquello que parezca que se debe dejar por más útil que me haya sido en algún momento. Eso exige, en ocasiones, renunciar a seguridades, a bienes adquiridos, incluso a determinados afectos... y eso no es fácil hacerlo. Es más fácil hacer "trampa" en la elección.

Y elegir es muchas veces arriesgar, apostar, enfrentarse, entrar en conflicto, cuestionar lo establecido, salir de lo habitual o de lo socialmente correcto. Eso produce habitualmente incomodidad e incluso miedo. Y el miedo puede anular la libertad y paralizar la toma de decisiones.

En definitiva ser disponible, ser afectiva y efectivamente disponibles para elegir, pide un sujeto libre. Libertad que adquiere consistencia y estabilidad en un corazón cimentado en el amor, descentrado lo más posible de sí mismo y centrado en aquellos a quienes quiere servir, fuerte ante amenazas y peligros. Todo ello no se improvisa, requiere un trabajo interior de tiempo, una pedagogía y una terapia de la libertad: ésta es una de las tareas básicas para cualquier espiritualidad, y por supuesto también de una espiritualidad de quienes están comprometidos en la acción social.

Supuesto ese elemento primero y decisivo que es hacer posible y sostener un sujeto con libertad para elegir, la espiritualidad le puede ayudar también facilitándole, en la medida de lo posible, instrumentos, tácticas, métodos que puedan facilitar su tarea.

***Ser disponible,
ser afectiva y
efectivamente
disponibles para
elegir, pide un
sujeto libre***

La metodología ignaciana de los Ejercicios ofrece diversos materiales como ayuda al discernimiento. Encontramos en ellos unas reglas de discernimiento como tales, otro conjunto de reglas que son la aplicación de las mismas reglas de discernimiento a situaciones concretas de la vida cotidiana, y, finalmente, un conjunto de materiales que ayudan a la práctica cotidiana y/o regular del discernimiento y que Ignacio llama “exámenes”. Creo que no es aquí y ahora el lugar para un comentario detenido de todo ello, ni tampoco éste tiene que ser el material mejor o exclusivo para ayudar a elegir o discernir hoy. Pero sí quiero anotar brevemente dos intuiciones importantes que subyacen en ese planteamiento.

En nuestra vida cotidiana son múltiples los sentimientos, vivencias, movimientos interiores que experimentamos y también es variado el impacto que producen en nosotros los acontecimientos “exteriores”. Aprender a leer, interpretar y manejar todo ese material y su significado es básico para nuestro discernimiento, es un elemento del mismo. Segunda observación: practicar formas cotidianas de discernimiento, sencillas pero constantes, es condición indispensable para mantenernos ágiles y entrenados ante procesos más complicados de discernimiento, y para adquirir las destrezas y habilidades que hagan de nuestro elegir no un proceso cabalístico, sino un movimiento natural de quien quiere traducir a lo concreto y cotidiano los grandes ideales a que aspiramos en el compromiso social.

4. Con ánimo de fortaleza

La fortaleza es uno de los dones más característicos del Espíritu Santo en la teología católica. Y es también una de las condiciones más necesarias en el “espíritu”, en el “ánimo” de quien se implica en la acción social.

Prefiero el nombre de “fortaleza” al de “resistencia” que utilizan otros compañeros/as que reflexionan sobre la espiritualidad en la acción social por un doble motivo. Primero, porque “fortaleza” me parece un concepto más global que permite englobar, junto con la “resistencia”, todo un conjunto de otras actitudes importantes. Segundo, por compartir algunas de las prevenciones contemporáneas ante los conceptos de resistencia y de “identidades de resistencia”, como asociados a integrismos y fundamentalismos o, al menos, a actitudes de cierta intolerancia y de poca capacidad de escucha y de diálogo con otros modos de ver y de situarse en la vida⁵.

Son muchas las dificultades que encuentra quien se implica a fondo en la acción social. Unas, son, obviamente dificultades inherentes a todo esfuerzo y vida humana que pretende llevarse a cabo con coherencia y responsabilidad. Otras, sin embargo, adquieren especial virulencia, se presentan con mayor frecuencia o inciden más agresivamente en aquellas personas que trabajan en el campo de la acción social.

La fortaleza es una de las condiciones más necesarias en el “ánimo” de quien se implica en la acción social

⁵Patxi Alvarez SJ, *op. cit.*, ver pp. 8 y 12-14.

Los orígenes y naturaleza de estas dificultades son diversos. Algunas provienen del exterior: sean las resistencias de la propia realidad ante iniciativas de cambio o modificación, sean los poderosos intereses creados de quienes se benefician de situaciones de injusticia y del sufrimiento ajeno, sean los límites y carencias de todo tipo en aquellas personas heridas en su humanidad y dignidad, sean los complejos mecanismos que aparecen como imposibles de desmontar, sea la falta de alternativas o el clima social contrario a nuestro empeño. Otras dificultades, y éstas duelen particularmente, provienen del propio entorno de la persona: incomprensiones, faltas de apoyo en los momentos difíciles, competencias y rivalidades más o menos abiertas o soterradas, abandono de compañeros/as estimados/as, puestas en cuestión o desvalorizaciones manifiestas de aquello que hacemos y pretendemos. Finalmente, no afectan menos experiencias internas de impotencia, de desánimo, de fracaso después de un gran esfuerzo, de sentir irrelevancia y desprecio.

Por todo ello es importante el espíritu de fortaleza. Espíritu que se hace presente, de modo muy particular, cuando hay unión entre compañeros: la unión, efectivamente, hace la fuerza; el sentido de equipo y de grupo da fortaleza; la comunicación y la cooperación entre quienes pretenden idénticos objetivos compensa y equilibra las dificultades personales. Quiero ahora, brevemente, subrayar algunas de las notas de esa fortaleza tan necesaria.

Y la primera palabra que asocio a fortaleza es paciencia: paciencia que es mucho más que aguantar pasivamente o que esperar que pase el aguacero. Paciencia con las personas a quienes queremos ayudar, paciencia con los procesos de transformación y sus ritmos, paciencia también con nosotros mismos como acompañantes y promotores de esos procesos. No podemos dejar que nuestra ansiedad por obtener resultados o nuestras frustraciones por no obtenerlos, o no obtenerlos en la medida o rapidez con que los esperamos, nos hagan decaer. Paciencia que es también no ser precipitados en los juicios y las valoraciones: ¡tantas veces nos hemos equivocado juzgando precipitadamente! Y también nos equivocamos valorando nuestra acción: ni cuando más satisfechos quedamos hemos ayudado más, ni cuando menos satisfechos estamos hemos ayudado menos. Paciencia que es, en palabras de Dolores Aleixandre:

***La primera
palabra que
asocio a
fortaleza es
paciencia***

... familiarizarnos con la "ley del período largo" del evangelio que cuenta con la lentitud con que la levadura va fermentando la masa o con que la semilla se abre paso a través de la tierra⁶.

La fortaleza es, también, el deseo (digo bien, el deseo) y la capacidad de compartir, mejor dicho, de "conllevar" todo aquel conjunto, "séquito" en palabra ignaciana, de padecimientos de la más diversa índole (físicos, económicos, sociales, morales...) que afrontan las personas a las que queremos ayudar. Y este

⁶Dolores Aleixandre rscj "Espiritualidad ignaciana y profetismo", aportación en la obra colectiva "Tradición...", p. 141.

deseo se explica no por masoquismo sino por la verdad de nuestra cercanía y compromiso con ellos. San Ignacio lo formula en los Ejercicios con una frase bien expresiva: “dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado” (EE 203): no es la petición del masoquista o del kamikaze, sino del que ama profundamente al que sufre, y por ello quiere acompañarle hasta donde sea posible. No se sigue impunemente a quien sufre violencia, ni se sirve hasta las últimas consecuencias a quien es despojado sin sufrir nosotros mismos pérdidas.

Permanecer, perseverar, no abandonar, son verbos a conjugar en el ámbito de la fortaleza. Y, una vez más, la razón de ese permanecer, y su fuerza auténtica, no es demostrarnos nada a nosotros mismos ni presumir de nada ante los demás, sino que permanecemos y perseveraremos porque y cuando priorizamos a quienes servimos antes que a nosotros mismos; porque nos tomamos en serio su dolor, la injusticia que sufren, su dignidad; todo ello nos pesa más que nuestras ganas de dejarlo o nuestro cansancio o nuestros deseos de cambiar de aire.

Me parecen muy sugerentes las palabras de Dolores Aleixandre cuando en una reflexión sobre la “resistencia” recuerda que parte de la tarea de resistencia es hacer resistente y fuerte a la persona, cuidar y cuidarnos en todas las dimensiones, evitar no el cansancio (que es inevitable) pero sí el quemarse, el fundirse. En ese cuidarse entran en juego muchos elementos, y también los que con sentido común y con un cierto humor sabio menciona la propia Dolores:

La resistencia añade el talante sapiencial al ímpetu profético. Nos recuerda que para “que no se corrompa el sujeto” necesitamos cuidarlo con dosis sensatas de humor, de sentido común, de apoyo en los amigos, de lectura atenta de la historia de ayer para no tomarnos demasiado trágicamente la de hoy⁷.

Hemos hablado de paciencia, de compasión (de compartir pasión, padecimientos), de permanencia y perseverancia, de cuidado del sujeto... Y obviamente hay que añadir a todo ello como sostén de fortaleza, la esperanza: esa confianza radical en la promesa de Dios y en la victoria de Cristo que abre la historia humana a un futuro de justicia que nuestra lucha de cada día anticipa y acerca.

Quiero aún, antes de acabar este apartado hacer una última reflexión. La fortaleza espiritual de la que hemos hablado no se consigue a base de puños, de esfuerzos voluntaristas, de gimnasia suplementaria a nuestro trabajo de cada día. No; esta fortaleza espiritual es también un don, parte del don que se nos da con nuestra llamada y con nuestra vocación. Un don que alimentamos cuando vivimos desde la gratitud, cuando sinceramente deseamos servir, cuando nos encontramos con el hermano o la hermana cara a cara, cuando abrimos nuestro corazón a la vida de los pobres, cuando intentamos ser lo más honestos posibles. Y también, y sobre todo, si en ello nos dejamos acompañar, y somos capaces de dejarnos ayudar por otros, y hacemos de la colaboración nuestro estilo de actuar. Es un don que se recibe gratuitamente, se fortalece en el

La fortaleza no se consigue a base de puños, de esfuerzos voluntaristas

⁷Dolores Aleixandre rscj, *op. cit.*, p. 141.

ejercicio del amor y la cooperación y se pide con convicción y confianza al Señor que nos promete y nos da su Espíritu (Lc 11, 13).

5. Gratuidad

“Tu fe te ha salvado; vete en paz”. Esta frase, que Jesús utiliza reiteradamente después de muchas de sus acciones y signos sanantes y liberadores, es una perfecta síntesis de la gratuidad que debe ser característica señalada y necesaria de una acción social que quiera, de verdad, construir humanidad. Las dos afirmaciones que componen esta frase apuntan dos rasgos básicos de dicha gratuidad: con respecto al propio Jesús la no exigencia de ningún tipo de condición o compensación por su ayuda; con respecto a la persona sanada la potenciación y puesta de relieve de sus posibilidades más hondas, la afirmación, en suma, de su dignidad.

Es importante que profundicemos también nosotros en las dimensiones de esa gratuidad que dignifica y que da a la acción social su auténtica categoría de humanidad.

En un primer sentido, el primero que pensamos, gratuidad es no cobrar, en compensación de nuestra ayuda, de aquel a quien ayudamos. Otra cosa es cobrar por nuestro trabajo de aquellos que nos contratan. Obviamente no estamos hablando de cobrarnos nuestra ayuda en dinero, sino de otras formas menos “materiales”, pero no menos onerosas, de gratificación y que tienen que ver, básicamente, con compensaciones de tipo afectivo. Se trata de no cobrar ni cuando las cosas salen bien, en forma de dependencias, fidelidades, adhesiones, silencios, ni tampoco cuando las cosas salen mal, en este caso en forma de reproches, minusvaloraciones, descalificaciones, rencores o resentimientos. Gratuidad es cuando nuestra acción no está condicionada por la respuesta que recibimos, sino por la necesidad que detectamos.

Gratuidad es cuando nuestra acción no está condicionada por la respuesta que recibimos, sino por la necesidad que detectamos

Más allá de ese sentido primero de no cobrar ni afectiva ni efectivamente, la gratuidad contiene perfiles de mayor finura. Consiste, también, en no buscar ni obtener beneficios o rendimientos personales de mi acción social, en forma de prestigio, de imagen, de méritos que me adjudico. No tratar nunca a las personas como “mi propiedad”: “mis pobres”, “mi gente”, “mi grupo”, adjudicándome “exclusivas” que nadie me ha dado y que incluso pueden llegar a impedir o boicotear otras acciones distintas, y quién sabe si más beneficiosas, a la mía. Se trata de no cambiar nunca dignidad por ayuda; la meta de una acción social limpia es ayudar sin menoscabar, sino más bien potenciando, la dignidad de aquel que recibe ayuda. Nada de lo que demos tiene valor, sino que más bien es perverso y dañino, si lo damos a cambio de quitar dignidad.

Gratuidad es también, además de tratar con la mayor dignidad posible, hacer un esfuerzo por subrayar todo lo que de bueno y positivo tienen las personas, por poco aparente que sea, y tratar siempre de partir de ello en nuestra acción.

Gratuidad es subrayar posibilidades y abrir horizontes y favorecer en las personas, por indigentes que sean, todo lo que potencie su autonomía progresiva; gratuidad es dar protagonismo efectivo y aminorar al máximo dependencias.

Partiendo de una pequeña anécdota de la vida de San Ignacio hace José Ignacio González Faus una sugerente reflexión:

“... tanto pronto como llegó determinó enseñar la doctrina cristiana cada día a los niños; pero su hermano se opuso mucho a ello, asegurando que nadie acudiría. El respondió que le bastaba con uno (Autobiografía 88)”. Quien se contenta aquí con uno es el mismo que escribirá y proclamará de mil maneras que el bien “cuanto más universal”, más divino es, y quien, en el caso de los pobres, deseaba más bien que no quedase “ni uno”. Pero el sentido de la eficacia en lo material, no está en absoluto reñido con la aparente ineficacia de la gratuidad en lo espiritual, aunque nosotros no sepamos demasiadas veces cómo debemos componerlos, y cuándo es la hora de cada uno⁸.

Gratuidad tiene que ver con libertad: la libertad que nosotros tenemos respecto a nosotros mismos y la libertad que somos capaces de generar en quien se acerca a nosotros.

Vamos ya concluyendo nuestra reflexión sobre espiritualidad en la acción social. Recuerdo lo que comenté al comienzo: nos hemos centrado en el sujeto y en las relaciones que éste establece en su acción social; no hemos considerado las tareas que, tanto a nivel más inmediato como a nivel más global, pediría una espiritualidad evangélica ante la situación de nuestro mundo⁹.

Sí que me parece importante decir, antes de acabar, que todo aquello que hemos recordado, sugerido, propuesto en esta reflexión no es algo “añadido” a nuestra acción social. No es algo que hay que hacer “además” y “desde fuera” para validarla o darle sentido. En absoluto. Lo que acabamos de proponer no es otra cosa que un modo (¿o acaso el único?) de estar y de hacer en la acción social que la lleva a plenitud de humanidad en todos aquellos implicados en ella, sea cual fuere su forma de implicación.

Darío Mollá Llácer SJ
Residencia del Sagrado Corazón
La Cenia 10
46001 Valencia - ESPAÑA
<darialcoy@hotmail.com>

⁸José Ignacio González Faus SJ “De la pobreza a los pobres (Notas sobre la trayectoria espiritual de Ignacio de Loyola)”, aportación en la obra colectiva “Tradición...”, p. 51.

⁹Ver en este sentido, por ejemplo Esteban Velázquez Guerra SJ “Espiritualidad y compromiso social. Las comunidades espirituales y religiosas ante los grandes problemas que aquejan a la humanidad”: aportación presentada en el Foro Espiritual de Estella en junio de 2006.

www.foroespiritual.org/portal/index.php?option=com_content&task=view&id=109&Itemid=73

Nuevas imágenes de misión¹

Michael Amaladoss SJ

San Francisco Javier, el primer misionero jesuita, nos dio un ejemplo de adaptación al decidir vestirse como un noble europeo cuando quiso dialogar con los monjes budistas de Japón. Los consideró como hombres cultivados comparados con los pobres pescadores de las costas de la India meridional. Este espíritu de adaptación echó raíz en Asia a través de Mateo Ricci y Roberto de Nobili. Este mes celebramos el 400 aniversario de la llegada de De Nobili a Madurai. El espíritu de adaptación no se ha extinguido y el encuentro entre el Cristianismo y otras culturas y religiones ha pasado por muchos cambios paradigmáticos en el siglo pasado, especialmente a raíz del Concilio Vaticano II. Las diversas experiencias de misión en Asia y en el mundo lo atestiguan. El jubileo nos brinda la ocasión no sólo de echar una mirada a la historia y al presente, sino también de soñar y planificar el futuro. Y sólo es posible hacerlo si tomamos conciencia de los diversos movimientos en el campo de la misión. Necesitamos también contextualizar nuestros sueños, aunque tengan un carácter dinámico. En primer lugar, pues, voy a tratar los diversos cambios paradigmáticos que se han dado en la práctica y en la reflexión de la misión. El tiempo limitado a mi disposición no me permite presentar, en todos los casos, el telón de fondo teológico completo. Luego reflexionaré sobre las tres interrogantes cruciales que han planteado los organizadores de este encuentro. Empiezo, pues, con los cambios paradigmáticos. Son cinco.

Voy a tratar los diversos cambios paradigmáticos que se han dado en la práctica y en la reflexión de la misión

De la Iglesia al Reino de Dios

En el pasado, la finalidad de la misión solía definirse como la ‘implantación de la Iglesia’ - *plantatio ecclesiae*. La implantación a menudo consistía en el ‘trasplante’ de una iglesia europea con sus estructuras, doctrinas y rituales. Aun cuando los misioneros hubiesen podido adaptarse ellos mismos a la cultura y al contexto locales, no adaptaron a la Iglesia. En algunos casos hubo traducciones, pero nada más. Hoy, sin embargo, hemos tomado conciencia de que la misión tiene una finalidad doble: la edificación del Reino de Dios, y la edificación de la Iglesia como símbolo y servidor del Reino. La misión es fundamentalmente la misión de Dios. Es Dios quien envía a su Espíritu para compartir la vida de Dios

¹El artículo fue escrito originalmente para el seminario “Francisco Javier, Regreso y Encuentro”, que ha tenido lugar en Javier, Navarra del 13 al 16 de Noviembre. El seminario, organizado conjuntamente por ALBOAN, la Universidad de Deusto y la provincia de Loyola, se proponía celebrar el quinto centenario del nacimiento de San Francisco Javier. Siguiendo la metodología adoptada en el seminario, el aporte del autor es un intento de responder como teólogo a las experiencias de tres comunidades que viven su compromiso de una fe que hace justicia en el contexto asiático: una comunidad Adivasi del grupo étnico ‘gamit’ que vive en Mandal Parish, en el sur del Gujarat (India); la Catholic Labour Apostolate Conference [Conferencia del Apostolado Católico Obrero] en Corea del Sur; y el movimiento ‘Couples for Christ’ [Parejas por Cristo] que empezó en Filipinas. [Nota del Editor]

con la humanidad y el mundo para hacer la unidad del universo (Ef 1,10) y así “Dios lo será todo para todos” (1 Cor 15:28). La Palabra y el Espíritu están presentes y activos en los pueblos, en sus culturas y religiones. El Verbo se encarnó en Jesús para llevar a plenitud este proyecto de reconciliación y comunión universales.

El Reino es una realidad histórica, y al mismo tiempo dinámica. Al hablar de ello George Soares-Prabhu dice:

Cuando la revelación del amor de Dios (el Reino) encuentra su adecuada respuesta en la aceptación confiada de ese amor de parte del hombre (arrepentimiento) empieza todo un extraordinario movimiento de liberación del ser humano y de la sociedad que se extiende por toda la historia humana. El movimiento genera libertad en la medida en que libera a cada individuo de las carencias y obsesiones que le atan. Fomenta la fraternidad universal porque los individuos libres se sienten capaces de interesarse por los demás en un verdadero espíritu comunitario. Y conduce a la justicia, porque insta a cada verdadera comunidad a adoptar estructuras justas en la sociedad que son las únicas en posibilitar libertad y sentido de solidaridad... Nos insta a una lucha incesante en contra de estructuras demoníacas que expresan una falta de libertad (psicológica y sociológica) erigidas por el dinero; y a una creatividad incesante que en cada era producirá nuevos proyectos más en sintonía con la visión humana del Evangelio. En los horizontes de la historia humana, como don que se nos ofrece y como desafío que nos cuestiona, está la visión de Jesús, visión de una sociedad nueva como una tarea inacabada, que nos llama a una permanente revolución².

El Reino es operativo en toda la humanidad, en sus diversas culturas y religiones. La Iglesia es consciente de ser enviada por Jesús a ser símbolo y servidora del Reino. Está llamada a colaborar con otras religiones para seguir edificando el Reino. Las perspectivas del Reino siguen siendo los criterios para discernir dónde está el Espíritu de Dios activo en cualquier contexto determinado. Si hay personas que se sienten llamadas por Dios a ser discípulos de Jesús, los invitamos a unirse a la comunidad de la Iglesia en misión. Como dijo una Consulta teológica asiática:

Las perspectivas del Reino siguen siendo los criterios para discernir dónde está el Espíritu de Dios activo en cualquier contexto determinado

El Reino de Dios está, pues, universalmente presente y en acción. Allí donde hay hombres y mujeres abiertos al Misterio divino y trascendente que nos envuelve, y salen de sí mismos para ponerse con amor al servicio de los demás, allí el Reino de Dios está activamente presente ... Y esto demuestra que el Reino de Dios es una realidad universal, que se extiende mucho más allá de los confines de la Iglesia. Es la realidad de salvación en Jesucristo, que comparten cristianos y demás; es el fundamental “misterio de unidad” que nos une mucho más profundamente de lo que nos pueden separar nuestras lealtades religiosas³.

²George Soares-Prabhu, “The Kingdom of God: Jesus’ Vision of a New Society,” D.S. Amalorpavadass (ed), *The Indian Church in the Struggle for a New Society* (Bangalore: NBCLC, 1981), pp. 600, 601, 607.

³*For All the Peoples of Asia, Vol II, p.200.*

De la misión al diálogo

La Federación de Conferencias Episcopales de Asia, en su primera reunión plenaria en Taipei, afirmó que la evangelización en Asia consiste en un triple diálogo del Evangelio con la muchedumbre de pobres, la riqueza cultural y las activas religiones de Asia. El enfoque de este triple diálogo es el diálogo con los pobres, porque la justicia es el principio integrador de la misión - como lo ha dicho la Congregación General 34. Ahora bien la justicia, como transformación de estructuras económicas y socio-políticas, no puede promoverse sin la transformación de culturas y religiones. La llamada a dicha transformación no puede menos que ser dialógica, ya que estamos tratando con la libertad de Dios que está presente y es activa en las culturas y religiones de todos los pueblos y con la libertad de los seres humanos que responden a la llamada de Dios. Por lo tanto el diálogo se convierte en el modo de hacer misión. El diálogo presupone no sólo conocimiento y relaciones, sino que además es un reto a la conversión y a la transformación. El diálogo se centra en la transformación cultural y religiosa como un medio de transformación social, y esto llevaría luego a la colaboración a nivel de transformación social. El grupo multi-religioso debería ser capaz de llegar a un acuerdo común sobre los valores espirituales y sociales que quiere promover, aun cuando cada grupo religioso encuentra la base, la motivación y la inspiración para la tarea común en su propia religión. En el curso de esta colaboración no se excluyen el diálogo, la interacción y la transformación estrictamente a nivel religioso. Hasta pueden ser incluso alentados. Y puede darse también la conversión de una a otra religión. La misión se hace entonces dialógica y se puede comenzar el proceso de vivir en comunidad a pesar de las diferencias religiosas. Hoy en día las diferencias religiosas se han radicalizado y llevan a la violencia. La causa inmediata de violencia puede ser económica o política, pero las religiones la justifican. El fundamentalismo puede convertir en violenta una religión. El diálogo interreligioso tiene que empezar, pues, con la resolución de conflictos y la reconciliación antes de llegar a la colaboración y a un encuentro propiamente interreligioso donde los creyentes de diversas religiones se encuentran en el nivel más profundo, en presencia de Dios.

De la dominación al servicio

La conversión y transformación auténticas nacen desde dentro. La palabra de Dios es un reto al que los oyentes responden. Tradicionalmente, el misionero no proclamaba sólo el Evangelio, sino que decía a la gente cómo responderle, imponiendo sus estructuras culturales, institucionales, rituales, teológicas y espirituales, por no hablar de las estructuras sociales. Se toleraban algunos ajustes. Se insistía en la traducción. El misionero pensaba en su propia cultura cristiana, considerándola por consiguiente como privilegiada y normativa. Pero

La misión se hace entonces dialógica y se puede comenzar el proceso de vivir en comunidad a pesar de las diferencias religiosas

hoy en día la mayoría sostiene que el Evangelio tiene que encarnarse en cada una de las culturas. De acuerdo con el paradigma de la encarnación de Jesús, cualquier transformación tiene que salir desde dentro. El agente de dicha transformación es obviamente el oyente, y no el que proclama. Esto parece obvio. Pero es igualmente obvio que esta libertad creativa no está a disposición de todos, ni siquiera hoy. Se supone que la Iglesia sea servidora del Reino. Este servicio supone vaciarse de sí misma, para lo cual a menudo no está preparada. Durante el periodo colonial la dominación se daba por descontado. Hoy se tiene más conciencia de la necesidad de autonomía e inculturación en las iglesias locales. En un congreso internacional sobre misión, que tuvo lugar en Manila en 1979, las iglesias asiáticas declararon que son responsables de la misión en sus territorios y corresponsables de la misión en otras partes. Por consiguiente, el misionero no llega para dominar, sino para ayudar y ponerse al servicio del encuentro continuo entre Evangelio y cultura en la vida de la gente. De este encuentro emerge la iglesia local. La Iglesia universal hay que entenderla como una comunión de iglesias locales.

De lo sagrado a lo secular

He dicho que en el pasado la finalidad de la misión era la implantación de la Iglesia. Esto se hacía, por supuesto, para salvar a las almas. Las almas se salvaban por la gracia de Dios y teníamos acceso a la gracia de Dios a través de los sacramentos. La misión por lo tanto tenía como objetivo promover la práctica sacramental en las comunidades cristianas recientes. El éxito de la misión se contaba en términos del número de bautizos y confesiones en una zona particular. Los misioneros se han preocupado siempre por los pobres, pero trabajar por los pobres era considerado como la expresión de la propia vida cristiana. Antes del Concilio, ayudar a los pobres se consideraba como una consecuencia o una preparación para la misión. En tiempos del Concilio, el servicio a los pobres fue considerado como evangelización indirecta. En el Sínodo de Obispos sobre justicia, en 1971, se reconoció que la promoción de la justicia era una dimensión integrante de la evangelización. Durante este mismo periodo se desarrolla en Latinoamérica la teología de la liberación que encontró eco en otros países pobres de África y Asia. La Congregación General 32 de la Compañía de Jesús habló de fe que hace justicia. La promoción de la justicia se veía entonces como una expresión concreta de la fe.

Creo que ahora nos movemos hacia una situación en la que la opción por –y el servicio a– los pobres se han convertido en la característica más importante de la misión. De hecho, los pobres se están organizando; están luchando por la justicia y por la igualdad y la religión se respeta y acepta si ayuda en este compromiso por la justicia. El ritual religioso tiene que convertirse en celebración simbólica de luchas y éxitos en la vida, inspirando a los pobres a continuar su lucha. El acento

***El misionero llega
para ayudar y
ponerse al servicio
del encuentro
continuo entre
Evangelio y cultura
en la vida de la gente***

de la misión, se está desplazando pues de lo sagrado a lo secular. Hemos dicho antes, al hablar del diálogo interreligioso, que su enfoque ya no son las religiones, sino lo que éstas pueden hacer juntas para construir comunidad. El diálogo estrictamente religioso está reservado a unos pocos expertos. Para la gente de a pie el diálogo significa colaboración para defender valores humanos y espirituales comunes. El servicio a los pobres supone algo semejante. Los pobres tienen que defender sus derechos; tienen que luchar por la justicia; no están interesados en la religión institucional. Los rituales sirven en la medida en que ayudan en la lucha. Esto es lo que llamo un cambio de lo sagrado a lo secular.

De la unidad a la armonía

La finalidad de la misión se concretaba en la conversión del mundo entero para que hubiese un sólo Pastor y un sólo rebaño. Entendíamos esta unidad como el proceso que llevaría a todos los humanos a ser miembros de la Iglesia, considerada como el único camino de salvación, siendo todas las demás religiones destinadas a desaparecer tarde o temprano. En esta perspectiva, por ejemplo, el Papa Juan Pablo II declaraba en Nueva Delhi, donde proclamó el documento post-sinodal *La Iglesia en Asia*, que Asia se haría cristiana en el tercer milenio. Europa se hizo cristiana en el primer milenio, y en el segundo milenio las Américas. Ahora, es el turno de Asia. No conozco los signos que llevaron a que Juan Pablo II hiciera esta predicción. A veces la Iglesia usa el lenguaje de la plenitud. Las otras religiones encontrarán su plenitud en el Cristianismo. No sabemos, por supuesto, qué forma asumirá dicha plenitud. De momento parece ser jerárquica, ya que la imagen se mueve de lo parcial a lo total, de lo menos perfecto a lo perfecto.

Sin embargo, los pueblos de Asia que viven la experiencia de la riqueza y de la diversidad de tradiciones religiosas hablan de armonía, como finalidad, como objetivo. La armonía supone el pluralismo. No se trata de un pluralismo desordenado, sino de un pluralismo en el que coexisten interacción y enriquecimiento mutuo a través del diálogo. La colaboración entre las diversas religiones para perseguir objetivos comunes puede asegurar que tengamos una experiencia del pluralismo como una riqueza y no como un problema. Como ha dicho el Concilio Vaticano II, Dios es el origen común y la meta de todos los pueblos. Al caminar hacia esa meta los miembros de diferentes religiones se experimentan a sí mismos como coperegrinos. Sus enemigos comunes son Satanás (el principio personal del mal) y Mamona (el poder del dinero), y en la lucha en contra de estos enemigos comunes se ven como aliados y no como enemigos. Cada religión puede y debería afirmar su experiencia específica de Dios. Puede compartirla con otros, pero no puede juzgar *a priori* la experiencia que otros tienen de Dios. Solamente

Los pueblos de Asia que viven la experiencia de la riqueza y de la diversidad de tradiciones religiosas hablan de armonía, como finalidad, como objetivo

puede escucharlas y relacionarse con ellas. Dios seguirá siendo el horizonte de este encuentro interreligioso. Ejemplos de personas como Swami Abhishiktananda (Henri le Saux) sugieren que hay que evitar cualquier integración apresurada de las diferencias.

La visión de armonía se afianza ulteriormente por la perspectiva de *advaita* o no-dualidad en la India. Se manifiesta en la integración de la naturaleza con lo humano, de la materia con el espíritu y de lo humano con lo divino. Esta armonía puede asimismo verse en la tradición china como el movimiento dinámico que enlaza el *yin* y el *yang*.

Un grupo de teólogos de la India resume así estos nuevos paradigmas:

La creación misma es una auto-comunicación de Dios que, de distintas formas y en diversos tiempos, se hace cercano a todos los pueblos a través de la Palabra y del Espíritu y a través de las diferentes religiones. Este encuentro divino-humano, permanente, es salvífico. Ahora bien, el plan de Dios no se limita meramente a salvar almas individuales, sino que quiere reunir todas las cosas del cielo y de la tierra. Dios ejecuta este plan en la historia por medio de sabios y profetas. Jesús, el Verbo encarnado, tiene una función específica en esta historia de salvación. Pero la misión de Jesús está al servicio de la misión de Dios. No la reemplaza. Al asumir una forma kenótica, colabora con otras auto-manifestaciones divinas ya que la misión de Dios camina hacia su plenitud escatológica⁴.

Interrogantes cruciales

En este contexto teológico quisiera abordar tres interrogantes cruciales planteados por los organizadores de este congreso.

Fe y Vida

La lectura de las diversas experiencias (narrativas) nos lleva a ver que el fin de la vida no es una salvación individual y espiritual, en otro mundo, sino una vida de igualdad, de justicia y comunidad en este mundo. Nos podemos preguntar si esta visión procede de su fe cristiana o de un cierto humanismo que impera en el mundo de hoy. Puede que esta concepción tenga sus raíces en las tradiciones revolucionarias de la modernidad. Los que hablan hoy de justicia y de derechos humanos no las justifican necesariamente en un razonamiento religioso. Existe una especie de consenso 'secular' sobre su necesidad que trasciende las religiones particulares. El grupo de los oprimidos que persigue estos objetivos a menudo tiende a pertenecer a denominaciones múltiples y a ser multi-religioso; las diferencias religiosas parecen no importarles mucho. Los cristianos pueden justificar esas diferencias, y a menudo lo hacen, aduciendo la vida y las enseñanzas de Jesús. Otros creyentes ofrecen, a lo mejor,

La vida es lo primario y tiene su propio significado. La fe ofrece un contexto en el que la vida puede descubrir un significado suplementario

⁴Thomas Malipurathu and L. Stanislaus (eds), *A Vision of Mission in the New Millennium*. Mumbai: St. Paul's, 2001, p. 203.

otras justificaciones; la fe se experimenta como algo más amplio que la fe cristiana, pero hay un consenso sobre los objetivos comunes que se persiguen. Ciertamente existe un vínculo entre fe y vida. Pero parece que haya una cierta ambigüedad sobre si la fe sigue a la vida o viceversa. El comparar esas experiencias con otras similares, que deben su existencia a otras religiones y hasta a ideologías seculares no religiosas, nos hacen tomar conciencia del papel limitado de la fe. Es significativo que en la mayoría de las experiencias contadas, las personas en cuestión empiecen reflexionando sobre la relación entre fe y vida solamente después de que se les haya planteado la cuestión, casi poniéndoles las palabras en la boca. Es asimismo significativo el que dicha fe esté arraigada en la vida y enseñanza de Jesús más que en la teología y estructuras de la Iglesia institucional. La vida es lo primario y tiene su propio significado. La fe ofrece un contexto en el que la vida puede descubrir un significado suplementario.

Fe y Sociedad

Estas experiencias son testigos además del proceso de secularización que caracteriza al mundo contemporáneo. Un efecto de la secularización es la paulatina autonomía de aspectos seculares de la vida de cara al control religioso: aspectos económicos, políticos, sociales y culturales. Esta autonomía hace posible que las personas que pertenecen a diversas religiones, denominaciones e ideologías vivan juntas. Los grupos que practican la violencia religiosa fundamentalista no aceptan el que se permita esta diferenciación entre lo secular y lo sagrado. Sin embargo, esta diferenciación parece necesaria e inevitable en una sociedad multi-religiosa y compleja, viendo que el estilo de vida en una sociedad pluralista es el diálogo y la colaboración. El diálogo no es posible si una sociedad pretende ser exclusiva y superior. El diálogo presupone un estado de igualdad formal en el espacio público, civil, sea cual fuere la percepción que un grupo particular tenga de sí mismo en la esfera religiosa. Los creyentes de una misma religión pueden pertenecer a diversos grupos ideológicos. Este hecho subraya la distinción entre fe e ideología, religión y sociedad. En las sociedades modernas puede que haya un número en aumento de personas que no creen en ninguna religión particular. La defensa a favor de la libertad que cualquier persona tiene en seguir cualquier religión según su conciencia supone que el diálogo se haya convertido en un estilo de vida en la esfera secular. Esto supone, además, una cierta privatización de la religión, de manera que haya una clara separación entre la Iglesia (institución) y el Estado. Los líderes religiosos no deberían implicarse en política. Aunque no siempre es clara la distinción entre sociedad política y civil, las instituciones religiosas deberían ser sensibles a esta distinción operativa en la sociedad civil y mantenerse fuera de la política.

El diálogo presupone un estado de igualdad formal en el espacio público, civil, sea cual fuere la percepción que un grupo particular tenga de sí mismo en la esfera religiosa

Fe e Iglesia

Al leer las experiencias (narrativas), vemos que las personas se sienten inspiradas por Jesús y por los Evangelios, pero muchos muestran reservas en cuanto a la Iglesia institucional y a sus ministros. Hay interés por la Eucaristía, pero más como el encuentro de una comunidad en la presencia de Dios que en términos de sus estructuras ministeriales. Este aspecto es una indicación de que incluso los sacramentos tienen un enfoque secular. Una comunidad en búsqueda de solidaridad e igualdad puede dar expresión y sacar alimento de una celebración sacramental. Allí donde esta comunidad no existe, el sacramento se convierte en un ritual vacío. Insistimos hoy en la irrupción del laicado y en su autonomía. Ha surgido también la solidaridad y el sentido de comunidad en los márgenes de la Iglesia institucional; como también una cierta necesidad y un cierto deseo de que exista una Iglesia local autónoma. A los sacramentos y rituales de la Iglesia no se les da un valor mágico en sí, sino que se consideran experiencias de la comunidad reunida en nombre de Dios y de Cristo. Por un lado, la comunidad cristiana de base ofrece una bienvenida alternativa a la Iglesia institucional; por otro lado, la comunidad cristiana de base puede fundirse en una comunidad *humana* de base que puede ser multi-religiosa y de ideología múltiple. Mientras las comunidades aprecian su identidad cristiana y hasta la defienden, están libres de cualquier espíritu fundamentalista y sectario, como lo es el uso político de la religión.

Conclusión: Misión Universal

La llamada de Jesús a la conversión no fue dirigida solo a los pobres y a los marginados de su tiempo. Es cierto que fue su amigo, pero también desafió a los líderes del pueblo a que cambiasen su conducta, y lo hizo con claros tonos condenatorios. Hoy también, hay que dirigir la llamada a la conversión en primer lugar a los ricos y poderosos del mundo que son cristianos, por lo menos de nombre. Son los que han explotado a los pobres del mundo en el periodo colonial y que siguen explotándolos a través de un comercio injusto en el mundo globalizado de hoy. Son ellos los que han agotado los recursos de la tierra, quitándoselos a los pobres ahora y en el tiempo venidero. Es una lástima que las experiencias de misión cuenten sólo, en su mayoría, la labor con los pobres, sobre todo del Tercer Mundo. Una fe que hace justicia no puede limitar su atención sólo a los pobres, sino que debe apuntar a la transformación de las estructuras opresoras, por lo cual tiene que dialogar con los ricos. ¿Quién está levantando hoy una voz profética en contra de los explotadores ricos e injustos? En las entrevistas, la última pregunta era sobre qué pedían a los ricos. Muchos pedían oraciones, comprensión, solidaridad y ayuda. Solamente unos pocos

***Una fe que hace
justicia no puede
limitar su atención
sólo a los pobres, sino
que debe apuntar a la
transformación de las
estructuras opresoras,
por lo cual tiene que
dialogar con los ricos***

mencionaron la justicia. Nadie habló de restitución, aunque en otros contextos se haya mencionado. Puede ser una señal de cuánto se han dejado domesticar y cómo se han resignado a su destino. A las Iglesias en el Primer Mundo parece interesarles más el comportamiento moral privado que la justicia social pública. La voz de los profetas que llama a la justicia debe resonar en el Fondo Monetario Internacional, en el Banco Mundial, en la Organización Mundial del Comercio (OMC), en la Organización de las Naciones Unidas. Solamente entonces la misión será universal. Las negociaciones estancadas de la ronda de Doha de la OMC podrían ser quizás un buen punto por donde empezar. Hay que proteger y capacitar a los pobres del mundo. Hay que concienciar y convertir a los ricos y poderosos. Es posible que haya llegado el momento de la misión al revés, cuando los pobres del Tercer Mundo llegarán a ser profetas en el Primer Mundo, llamándolo a la conversión.

Es necesario que la Iglesia mude su atención de la institución, la doctrina y el ritual, a la vida y a la comunidad. La Iglesia necesita hacerse local en cada lugar, autónoma y autosuficiente colaborando con las iglesias locales desde una postura de igualdad. Su actitud hacia los demás ha de ser de diálogo y colaboración. Debemos formar coaliciones multi-religiosas para promover la justicia y la paz en el mundo. Esta interacción entre religiones debe rescatarlas del peligro de que caigan en el fundamentalismo y la violencia. Así se preparará el terreno para la misión de Dios en el mundo “para hacer nuevas todas las cosas” (Ap 21,5).

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Michael Amaladoss SJ
Loyola College
Post Box 3301
Chennai 600 034 - INDIA

Evangelizar bajo la mirada del pobre¹

F. Javier Vitoria

Los testimonios de *Loiola-etxea* (Europa) y de *Romero's House* (Canadá)² provocan en mí, cristiano, presbítero y teólogo europeo comprometido desde los tiempos del concilio con el empeño evangelizador de la Iglesia local de Bilbao, algunas reflexiones en torno a la misión de la Iglesia en las sociedades ricas y más concretamente en la europea.

Hablar de la fe y la justicia con la venia de las historias evangélicas de gente feliz

Entiendo mi ejercicio del ministerio de la teología vinculado orgánicamente al proyecto evangelizador de una Iglesia local europea. Los retos de la misión fueron para mí la más importante motivación para dedicarme a la teología. Casi desde el principio caí en cuenta de que la teología europea que había caminado un largo trecho de su historia más reciente bajo la mirada (sospechosa) del incrédulo, necesitaba dar otro paso y llegar hasta el lugar donde Dios ha querido libremente manifestarse. Tenía, pues, que reemprender su camino. Esta vez bajo la mirada inerme y doliente de los pobres. Este nuevo éxodo le exigía dos cosas: a) aprender a identificar los rostros históricos de la pobreza y las figuras humanas de la historia del sufrimiento; y b) atreverse a soportar solidaria y misericordiosamente el cara a cara de su dolor y de sus clamores de liberación. Solamente entonces el teólogo estará en condiciones de buscar y pronunciar un *logos* articulado sobre Dios, según las formas del comprender, apropiado a la realidad revelatoria divina, pues habrá adoptado la misma perspectiva "catalógica" (de arriba [hacia los de] abajo) o kenótica de Aquél que llegó hasta nosotros tomando la forma de esclavo para hacerse uno de tantos (Fp 2, 7).

Toda mi modesta actividad teológica ha estado presidida por la pretensión de vincular mi reflexión a la causa de la justicia. Recientemente he tenido la oportunidad de contestar a una cuestión inquietante: ¿Cuáles son las

La teología europea tenía, pues, que reemprender su camino. Esta vez bajo la mirada inerme y doliente de los pobres

¹El texto de este artículo forma parte de la conferencia que al autor pronunció en las jornadas 'Francisco Javier: Regreso y Encuentro' que tuvieron lugar en Javier, Navarra del 13 al 16 de noviembre 2006. Organizado conjuntamente por ALBOAN, la Universidad de Deusto y la provincia de Loyola, los actos se enmarcaban dentro de la celebración del 5 centenario del nacimiento de S. Francisco Javier. Siguiendo la metodología de las jornadas, el autor contesta como teólogo a las experiencias de dos comunidades que viven el compromiso de la fe que hace justicia en el mundo occidental: *Loiola-etxea* (Donosti-San Sebastián, País Vasco) y *Romero House* (Toronto, Canada). [Nota del Editor]

²En el Documento de trabajo, *Experiencias comunitarias*, de las Jornadas existen además dos testimonios de la *Comunidad de Sant'Egidio*.

perspectivas de la relación entre teología y justicia o entre fe y justicia?³ Lo cierto es que mi primera impresión me decía que el futuro del binomio fe-justicia, tanto en su versión biográfica como reflexiva, no era muy halagüeño. El clima cultural en el que vivimos parece que ha clausurado definitivamente el tiempo del cristianismo mesiánico. Sin embargo finalmente mi respuesta fue más esperanzada.

El futuro de un pensamiento teológico preocupado por la causa de la justicia dependerá de la existencia de biografías cristianas, individuales y colectivas, intempestivamente solícitas por una justicia siempre mayor, y comprometidas con la causa de la vida de los seres humanos y, muy singularmente, de los pobres, que es la gloria de Dios. La memoria de la historia del cristianismo nos estimula a esperar –quizás, contra toda esperanza histórica– que el Espíritu suscite un cristianismo mesiánico también en las previsibles condiciones adversas del futuro. Lo integrarán hombres y mujeres habilitados por el Espíritu para una “*entrega total*” de la que sólo Dios es capaz (M. Horkheimer); aprendices junto al Padre de los secretos de la “*economía del don*” (P. Ricoeur), discípulos permanentes del “*hombre supremo*” –Jesús de Nazaret– que se abaja hasta lo más profundo para dar vida.

Las experiencias vividas en *Loiola-etxea* y en *Romero's House* me han confirmado plenamente en esta intuición. Los varones y mujeres cristianos que salen a nuestro encuentro representan, aquí en estas jornadas de Javier, a otros muchos que en la Europa de los triunfantes mercaderes y de las estrellas deportivas o en otros países ricos comparten la suerte de los excluidos. Todos ellos son gentes de carne y hueso. Al mismo tiempo: justos y pecadores; militantes incansables de las grandes causas históricas y enganchados a pequeñas aficiones familiares; navegantes enriquecidos en el interminable viaje hacia Itaca⁴ y naufragos aferrados tercamente a los restos del hundimiento de las utopías en medio de la inmensidad del océano; resistentes a las inclemencias y vulnerables a la ternura; constantes en el bregar y cansados de la faena; centinelas del mañana y con los ojos cargados por el sueño de incontables noches de vigilia. Sus itinerarios vitales poseen las señas de identidad de “*las historias evangélicas de gente feliz*” (D. Aleixandre), es decir, el aire inequívoco, el talante contagioso, el estilo inigualable del Evangelio de

³Véase *Una teología de ojos abiertos. Teología y Justicia. Perspectivas*, en Cátedra Chaminade, 25 años de Teología: Balance y perspectivas, Madrid 2006, 441-454.

⁴“Cuando emprendes el viaje hacia Itaca debes pedir que el camino sea largo, lleno de aventuras, lleno de conocimiento. Debes pedir que el camino sea largo, que sean muchas las madrugadas en las que entres en un puerto que tus ojos desconocían y vayas a ciudades a aprender de quienes saben. Ten siempre en el corazón la idea de Itaca. Has de llegar a ella, éste es tu destino, pero no fuerces jamás la travesía. Es preferible que se prolongue muchos años,

y hayas envejecido ya al fondear en la isla, enriquecido por todo lo que habrás ganado en el camino sin esperar que te ofrezcan más riquezas. Itaca te ha dado el hermoso viaje, sin ella no habrías zarpado. Y si la encuentras pobre, no pienses que Itaca te engañó. Como sabio en que te habrás convertido, sabrás muy bien qué significan las Itacas” (Konstantinos Kavafis).

Jesús. Todos ellos son espirituales auténticos: Mujeres y varones seducidos, movidos y consolados por el Espíritu de Jesús, que asumen sus opciones con su misma pasión. Viven historia adentro, buscando la ciudad futura y afincados “fuera del campamento”, en ese lugar donde los pobres cargan con “su oprobio” (Heb 13, 12) y su “necesaria” crucifixión (Jn 11, 50); circulan a “contrapelo” de este tiempo que ha mesianizado el mercado total, decretado la imposibilidad de las utopías, entronizado culturalmente los valores del individualismo posesivo, la privatización y el goce compulsivo del presente, y proscrito toda ética con pasión (e. d., compasiva y por ello mismo no exenta de padecimientos). Paradójicamente ese desierto en el que han plantado su tienda es para ellos como un regazo divino en el que reciben *luz, calor y compañía*. Habitan un hogar inclusivo y frecuentan una mesa abierta que hacen posible una experiencia espiritual que redime todo aquello que pudiera quedar de tinieblas, frío y separación en la vieja manera de vivir la fe cristiana.

***Paradójicamente ese
desierto en el que
han plantado su
tienda es para ellos
como un regazo
divino en el que
reciben luz, calor y
compañía***

Si todo discurso auténtico sobre el binomio fe-justicia es dependiente de la vida de estos espirituales de la fe y la justicia, si no existe una teología previa que trasvasarles, si únicamente cuenta con certificado de autenticidad aquella teología que se deduce de sus vidas, entonces solamente biografías, como las que aquí han testificado autorizan un (siempre torpe e insuficiente) discurso sobre teología y justicia, sobre la fe y la vida digna para los pobres. Por mi parte confío en haber sabido administrar correctamente tan generoso crédito. Resultaría imperdonable que, a fuerza de querer establecer una unidad entre teología y justicia, mi discurso terminara siendo un embrollo complejo y extraño para los oídos de los protagonistas de estas historias de solidaridad con los excluidos.

Quienes pretendemos pronunciar el nombre de Dios o “*balbucear un no se qué*” sobre Él –no sólo los teólogos, sino también los predicadores, los catequistas, los educadores, etc.– no debíamos olvidar jamás que intentamos algo muy difícil, si no imposible: hablar de manera insuficiente sobre el Misterio. Pero además debíamos tener presente que nuestra verdadera cruz no consiste en explicar lo inefable, sino en seguir históricamente, como todo discípulo o discípula, el camino de Jesús. Sólo entonces nuestra “ciencia” teológica destilará esa sabiduría de Dios, mucho más honda que toda ciencia, que se embebe en el seguimiento de Jesús y de la que han sido expertos los santos y los profetas. En definitiva, el teólogo se podrá atrever a pensar y a balbucear algo sobre el Misterio de Amor, porque antes ha tenido la tremenda osadía de creer y practicar el amor según las claves de Jesús, es decir, ha corrido el riesgo, como pedía G. Gutiérrez, de “practicar a Dios”.

Quien vaya hablar de Dios en contemporaneidad con los actuales campos de exterminio de la pobreza debiera tener siempre presente aquella impertinencia

de S. Kierkegaard: “¿Qué es un profesor de teología? Es uno que es profesor porque otro ha sido crucificado”. La memoria del Crucificado nos descubre que Dios está mucho más interesado por nuestro comportamiento –¡siempre insuficiente!– con las “cruces-móviles” de la historia que por nuestro pensamiento sobre su crucifixión. La eclesialidad del teólogo, su sentir con la Iglesia, se juega más en su porfía por hacer posible una Iglesia

La eclesialidad del teólogo, su sentir con la Iglesia, se juega más en su porfía por hacer posible una Iglesia transparente del Dios de los pobres

transparente del Dios de los pobres que en la tenacidad por defenderla de los ataques del secularismo y del laicismo. Si el teólogo no vive afectado por el sufrimiento y el destino histórico de los crucificados de su tiempo, ni su seguimiento será el de Jesús, ni su silencio oracional merecerá todavía el calificativo de cristiano, ni su teología será expresión temblorosa y balbuciente de la fuerza y sabiduría de Dios (1Cor 1, 24).

Dicho todo lo cual y para evitar las rebajas en el pensamiento, añadiré que tampoco esta teología que quiere vivir y pensar bajo la autoridad de las víctimas, justifica al teólogo. Es decir: aunque intente hacer todo lo dicho, el teólogo seguirá además radicalmente obligado a tomarse muy en serio todas las mediaciones de la teología.

Opción por los pobres y evangelización de Europa

Desde hace más de cincuenta años sabemos que Europa es país de misión. Cuando en 1943 Godin y Daniel, dos sacerdotes de la Misión de París, publicaron el libro *France, pays de mission?*, que hacía una propuesta teológica sobre la evangelización tan nueva como desestabilizadora de los presupuestos tradicionales, casi nadie pensaba que, transcurridos sesenta años, sería comúnmente aceptada en la Iglesia la consideración de Europa como tierra de misión. Hoy todos estamos de acuerdo en afirmar la crisis e incluso el fracaso de la evangelización de Europa en los tiempos modernos. Para corroborarlo podemos recordar que hace 14 años el entonces cardenal Joseph Ratzinger denunció “el fracaso catastrófico de la catequesis moderna”⁵.

Tras el optimismo generado por el Concilio Vaticano II y cuando parecía que la Iglesia había encontrado su camino para dialogar con el mundo moderno, lo cambios vertiginosos acaecidos en los últimos cuarenta años en el escenario europeo han colocado a la Iglesia en el trance de tener que aprender de nuevo a estar en el mundo. El balance evangelizador de las cuatro últimas décadas en Europa señala que la Iglesia necesita *pasar del imperativo evangelizador al reconocimiento humilde de que no se sabe cómo ponerlo en práctica*. En la actualidad la conclusión para la mayoría es que todavía no hemos dado con una fórmula *significativamente efectiva y evangélicamente identificada de relación de la Iglesia con*

⁵30 DÍAS, *El sacramento de la penitencia o confesión: 30 DÍAS EN LA IGLESIA Y EN EL MUNDO*, Suplemento n.52 (1992), I.

la sociedad europea. La actual situación europea le está invitando a redefinir prácticamente su misión. Ella sabe que encontrar la respuesta adecuada le resulta inaplazable, si quiere ser fiel a su Señor. Pero el lograrlo o no afectará inevitablemente al modo histórico como configure hoy y encarne en el futuro su ser.

En este trance histórico la propuesta evangelizadora más oficial y la que cuenta con todos los parabienes, busca una estrategia misionera que permita la creación de una cultura abierta a la Trascendencia o una cultura de la fe. Una cultura de este porte sería la única capaz de salvar a Europa de una decadencia que tiene sus causas en el secularismo y la increencia e inaugurar en ella la civilización del amor⁶.

No hay duda de que existen implicaciones mutuas entre construcción de la realidad social y fe en Dios. Así lo ha puesto de manifiesto repetidamente la teología actual. Así lo han evidenciado los teóricos sociales. Pero, ¿un hipotético paso de la increencia a la fe religiosa resolvería cuasi-atómicamente el problema de la construcción de una sociedad europea digna de sus mejores raíces cristianas y tradiciones democráticas?

En mi opinión la apertura al Misterio de Dios no garantiza sin más la salud de la sociedad europea, y consecuentemente su regeneración no depende directamente de la articulación de una cultura de la trascendencia. Todas las propuestas culturales, también las abiertas al Absoluto, llevan inscrito en su seno el rostro de la barbarie. Así fue en el pasado, y ahí están el etnocentrismo, el colonialismo y los nacionalismos de la cultura europea para confirmarlo. Y así puede ser en el futuro, y ahí está la amenaza del fundamentalismo religioso para demostrarlo. En la historia de Europa demasiadas veces en nombre de la Trascendencia los hombres concretos han sido condenados al exterminio y a la muerte. La Inquisición y las guerras de religión evidencian cómo la invocación divina desvirtuó nuestras raíces cristianas.

Una civilización del amor no se alcanza por el simple reconocimiento de la existencia de Dios y la superación del ateísmo. Precisa de la contribución de una práctica social y política, que pueda asegurar realmente y hacer consistente materialmente la dignidad de todos los ciudadanos europeos. Una sociedad empeñada en la empresa de alcanzar la vida digna para los pobres, aunque no lo intente expresamente, dará gloria al Dios Vivo que se ha hecho presente en la historia a través de la debilidad, la tolerancia, la indigencia y la vulnerabilidad del Siervo Sufriente. Y reconocerá prácticamente su Nombre, pues en *el dar-vida* y en *el dar-la-vida* consiste precisamente la gloria que Dios desea y reclama.

Es justo reconocer que nuestra sociedad está atravesada por la indiferencia y, en ocasiones, contempla desinteresada nihilismos que son tan destructores de lo religioso como conservadores de los privilegios injustos del paraíso

⁶Para una ampliación y matización de estas ideas puede verse mi trabajo *La nueva evangelización de Europa*, en *Iglesia Viva* 159 (1992), pp.303-326.

europeo. Pero los testimonios aquí escuchados nos recuerdan que la custodia de la identidad del Dios Vivo contra los poderes idolátricos de muerte no se logrará por la simple proclamación sin complejos del Misterio de Dios. Dicha defensa reclama propuestas operativas, factibles y practicables, capaces de conferir dignidad a los excluidos fácticamente de la ciudadanía euroamericana.

Creer en el Dios de Jesucristo comporta acoger en la práctica una determinada y efectiva “teoría de la sociedad”, cuya denominación de origen evangélico se la otorga *la opción preferencial por los pobres*, tantas veces recordada por el papa Juan Pablo II (*Sollicitudo Rei Socialis* 42). De esta matriz podrá nacer una *cultura de la solidaridad* (*Sollicitudo Rei Socialis* 39-40) y una *ética de la solidaridad eficiente y de la honestidad pública y privada*, que no se detendrán en florituras puritanas o permisivas, sino que tratarán de evitar la marginación y las bolsas de pobreza de las ciudades ricas, sin olvidarse de los pueblos que se encuentran alejados del paraíso central euroamericano.

Desde este planteamiento resulta correcto mantener y ofrecer la convicción cristiana de que *practicar la fe en ese Dios de Vida* ayuda a la configuración de una sociedad más humana y solidaria. Más aún, los cristianos podremos, como H. de Lubac, considerar que la fe en *ese Dios* garantiza mejor la construcción de una sociedad justa y fraterna que el ateísmo. Nuestro Dios es gratuito, pero no superfluo. Aunque todo ello no nos impida reconocer la posibilidad de una auténtico camino humano, espiritual e incluso tal vez místico, sin religión.

Sin embargo las propuestas oficiales de la Iglesia frecuentemente transforman su proclama evangelizadora en una teodicea, como si fuese necesario defender a Dios frente al mundo. Y de este modo dejan insensiblemente en la penumbra el rostro del Dios *cristiano* en beneficio de una Trascendencia sin perfil *histórico e inmanente*. El arreglo y el nuevo orden de “la casa común” europea, –“*etxe-berri*” podríamos denominarla en memoria de Francisco Javier– no puede reducirse a eliminar el indiferentismo y el agnosticismo de sus estancias. El espíritu deshumanizador se afincará más hondamente en Europa, si la *nueva presencia de Dios* no incluyese la *inédita presencia de los pobres* (Mt 12,43-45)⁷.

Mística de la gratuidad y evangelización

Las historias de solidaridad con los pobres que aquí han salido al encuentro nos legan una lección que quizás los más viejos de nosotros no hemos sabido asimilar todavía, pues nos resulta duro y doloroso hacerlo. A saber: la causa justicia no es fruto de ningún mesianismo prometéico y titánico, ni de voluntarismos heroicos, ni de la sola política por necesaria que sea. La construcción de la historia, según las pautas divinas, requiere importantes dosis de actitudes y prácticas, como la gratuidad, la receptividad, la contemplación, el respeto, la paciencia, la ternura, etc., que aparentemente parecen muy poco constructoras.

⁷Véase J. L. Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo*, Santander 1991, 213.

La evangelización, es decir, la construcción de la salvación en la historia⁸ es al mismo tiempo fruto de la gratuidad y del mandato. Buscar una justicia siempre mayor será para la Iglesia una *exigencia absoluta* de la fe. Pero ojalá los cristianos hayamos podido aprender a tiempo que nada hay más demandante de justicia para los demás que la experiencia de *la gratuidad* del amor de Dios, que abre en cada uno de nosotros posibilidades históricas a lo imposible: ser filialmente fieles y fraternalmente solidarios. Si la lucha por la justicia la mantenemos como una ley, tarde o temprano la constatación de su imposibilidad nos desmovilizará. En cambio, si la acogemos como *gracia* percibiremos sus constantes dinamismos y reclamamos en la experiencia del "*amor de Dios que inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado*" (Rom 5,5). Entonces, nos sabremos ante todo *perdonados, agraciados y remitidos* constantemente a ese Don en nuestra misión evangelizadora, y no "encadenados" a un imperativo categórico.

Nada hay más demandante de justicia para los demás que la experiencia de la gratuidad del amor de Dios

Libres del cautiverio de las obras y la ley, la práctica de la justicia y la lucha por una vida digna para todos quedarán purificadas de su propia "*hybris*": la ilusoria absolutización del propio proyecto, que termina por convertirlo inexorablemente en camino de destrucción y de muerte. En todo tiempo, cualquier proyecto histórico de lucha por la justicia será incapaz de alcanzar una justicia plena para todas las víctimas de la miseria del mundo. Más aún, le resultará inevitable pagar su propia cuota a la injusticia, pues ninguna obra humana es capaz de traer consigo una justicia químicamente pura. Sólo la misericordia de Dios y su poder de resucitar muertos purificarán la obra de nuestras manos y hará justicia definitiva a las víctimas de la historia.

F. Javier Vitoria Cormenzana
Iparraguirre 39, 1º
48011 Bilbao, Vizcaya
ESPAÑA
<fjvitoria@idtp.org>

⁸Suelo pensar que evangelizar es convertir en historia aquella voluntad de las personas divinas, "*Hagamos redención del género humano*", que nos presenta S. Ignacio en los Ejercicios.

DOCUMENTOS

Retazos de Paz El Magdalena Medio colombiano Francisco de Roux SJ

Desmovilización y dignidad

Las víctimas del conflicto armado interno –madres de familia, viudas, hermanos y hermanas, hijos e hijas–, celebraron durante dos días en Puerto Berrío un evento para expulsar de la memoria pesares y sacar del silencio humillaciones y clamores de justicia; en una actitud grande de doblegar el miedo, reclamar la verdad y la reparación, y abrirse a la reconciliación.

La Organización Social Estudiantil, de la Universidad de Antioquia, tuvo la inspiración de proponer el evento y coordinarlo. El Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM – Laboratorio de Paz), se unió a la Iglesia y a la Alcaldía para acompañar la iniciativa. El acto, de 5 días, se llamó “La puesta del Dolor en la Escena Pública”.

La noche del 6 de octubre, en el patio encementado de la plaza central, frente al atrio de la Iglesia, fuimos convocados en memoria de más de 400 asesinados y desaparecidos cuyos nombres estaban sobre ladrillos blancos. Los rodeaban familiares que habían puesto flores y velas sobre los ladrillos. Según los datos llegados durante la tarde, el número de muertos sobrepasó los 600. La gran mayoría víctimas de las autodefensas desde 1980.

De pronto, la ONG de los desmovilizados se sentó en la mesa presidencial de cara a los ladrillos blancos que representaban a los asesinados y desaparecidos, repartió un afiche y un volante con su escudo impreso al lado del emblema del PDPMM, y uno de ellos tomó la palabra ante la gente para pedir dramáticamente perdón y rezar.

El sentimiento de la dignidad humana vulnerada, sepultada, acallada, confundida, atravesó el silencio perplejo de los familiares y amigos de los muertos, en un espacio donde nadie se atreve a reaccionar ante el poder real de las autodefensas desmovilizadas.

Reaccionamos nosotros, inmediatamente, en el mismo escenario público, frente a esta acción de las autodefensas que pone en evidencia la confusión con la que están actuando tanto los desmovilizados de las AUC como el aparato nacional e internacional que apoya el proceso de desmovilización.

Dijimos que el PDPMM es partidario de la desmovilización y encuentra valioso que los desmovilizados se comprometieran públicamente a no volver a tomar las armas. Pero tomar el protagonismo en un evento de las víctimas, cohesionar el perdón de las familias quebradas por la violencia –porque las

¹Presentamos en este número de *Promotio Iustitiae* la narración de algunos eventos en la zona del Magdalena Medio en Colombia. Más que un artículo serio y centrado en un discurso académico, este contar hechos aparentemente inconexos nos dan una visión dinámica de la situación del Programa por la Paz en el país [Nota del Editor].

familias les tienen miedo además de dolor- presentarse como conciliadores aliados de Dios, entregar un afiche en que se ponen al lado de las familias adoloridas y del Laboratorio de Paz, y auto constituirse en contrapartes del evento de dolor, cuando se ha vulnerado tan salvajemente a un pueblo, es un irrespeto y una pérdida del sentido de la dignidad propia y de la dignidad de los demás.

Es posible que el gobierno colombiano haya perdonado a las autodefensas desmovilizadas. Es posible que la cooperación internacional les haya perdonado. Es posible que empresarios y políticos de Bogotá y de Medellín les hayan perdonado. Y por este perdón y reconocimiento de los que tienen el poder, es posible que los desmovilizados confundidos se sientan avalados para imponer a la comunidad el otorgamiento del perdón, para tomar el protagonismo de una reconciliación exigida, y para reclamar la entrega de subsidios, empleos y confianzas.

Pero la comunidad víctima no ha perdonado todavía. Y aquí lo que importa no es el Estado, ni la cooperación internacional, ni otros actores con poder, sino la gente.

Hay dos cosas que todo ser humano sabe por la propia experiencia sobre el perdón. Primero, que nadie puede perdonar por las viudas, los huérfanos, los mutilados y los que quedaron parapléjicos por la acción de un victimario. Solo las víctimas pueden perdonar. Segundo, que el perdón es absolutamente libre; a nadie se le puede obligar al acto de magnanimidad humana y autonomía que es perdonar. Nadie puede ejercer coerción para forzar el perdón.

Las comunidades del Magdalena Medio quieren la reconciliación y el perdón. Pero para perdonar, las familias destrozadas piden primero la verdad y la reparación. Por lo menos evidencias de que se ha empezado a decir la verdad que pide la gente; las muestras de que se está empezando a reparar lo que la gente quiere se les repare; y la puesta en marcha de la desaparición de la organización de los "empresarios de la coerción".

En Puerto Berrío, antes de que los desmovilizados hablaran, las mamás y los niños habían hecho su petición: "díganme ¿dónde está mi hijo desaparecido?", "¿dónde está el cadáver de mi hija?", "¿por qué mataron a mi hermano?". Estas preguntas no se respondieron.

Las familias -que viven dramáticamente el esfuerzo de sobreponerse al miedo de hablar, y el esfuerzo por superar odios y rencores- están en el derecho de exigir respuesta. Más aún, tienen el deber de hacerlo. Mañana, los hijos crecidos reclamarán a sus mamás por la verdad y la justicia sobre el asesinato del papá que quedó en silencio porque las autodefensas y las instituciones exigían perdón.

Más allá de todo está la cuestión de la dignidad. Dignidad de las víctimas. Dignidad de los propios victimarios-autodefensas que sin darse cuenta se

Tomar el protagonismo en un evento de las víctimas cuando se ha vulnerado tan salvajemente a un pueblo, es un irrespeto

Solo las víctimas pueden perdonar

pusieron en evidencia como sinvergüenzas en esa noche dura de Puerto Berrío.

Un hombre vinculado a las autodefensas desmovilizadas nos abordó al concluir nuestras reflexiones en la plaza de Berrío. Dijo que habíamos hecho mal al hablar así. Respondimos que no aceptábamos coerción para definir el bien y el mal. No podemos callar lo que sentimos en conciencia. Nos reclamó por haber avergonzado a “los muchachos” desmovilizados, y le dijimos que precisamente queríamos que ellos tuvieran vergüenza de sus crímenes; puesto que de lo contrario uno no reconoce, no dice la verdad, no repara con las acciones y los bienes propios el mal perpetrado.

De Puerto Berrío salimos hacia la Ceja, donde están reclusos los jefes de los desmovilizados, para ver a Julián Bolívar –Rodrigo Pérez– líder de las autodefensas de Puerto Berrío, y pedirle respeto por las víctimas y por ellos mismos, los perpetradores de los crímenes. Para expresar que no es aceptable que las cosas se hagan así. Para pedir a las autodefensas desmovilizadas que se ubiquen. Haber abandonado el delito del uso ilegal de armas es el comienzo de un camino hacia la claridad y la reconciliación que exige pensar primero en la comunidad victimizada, responder a sus demandas, esperar con paciencia y humildad la aceptación de quienes fueron destrozados, y confiar en la grandeza de una comunidad que esta dispuesta a creer si es tratada con dignidad.

Julián Bolívar entendió y pidió disculpas. ¿Lo entenderán el gobierno, la OEA, la cooperación internacional, la policía, los empresarios?

Los campesinos y mineros de San Lucas

Hay confrontación armada en el Sur de Bolívar entre el ejército y la guerrilla. Además de muchos otros episodios lamentables para los pobladores ocurridos en las semanas pasadas, en estos días el ejército mató a Alejandro Uribe, presidente de la Junta de Acción Comunal de Mina Gallo, y lo presentó como guerrillero muerto en combate. Las comunidades protestaron. Desde el 19 de septiembre de 2006, mil doscientos campesinos y mineros llegaron a Santa Rosa con la determinación de arrancarle al gobierno condiciones para vivir en paz en la cordillera de San Lucas. El Viceministro de Defensa llegó hasta Santa Rosa como habían pedido los campesinos. Pero no hubo conversaciones. Los campesinos y mineros –indignados por la muerte de Alejandro– no querían presencia militar en ese diálogo. El gobierno expresó que la presencia militar se había acordado. Los campesinos insistieron que se había acordado lo contrario. La comitiva gubernamental dejó un documento con el compromiso de que la Fiscalía investigaría los hechos y se haría una nueva reunión bajo condiciones claras definidas previamente. Las comunidades enviaron por su parte otro documento sobre los puntos en que esperaban acuerdos. El 9 de octubre se tuvieron de nuevo conversaciones con representantes civiles del Estado. Los mineros y campesinos dejaron claras sus peticiones. Aún no se ha llegado a un acuerdo.

La incertidumbre de los campesinos y mineros es inmensa. La montaña es territorio de los Espacios Humanitarios. Son comunidades que crecieron entre el conflicto y han emergido a la autonomía, a la soberanía y al sentido de ser ciudadanos en un Estado social de derechos. Comunidades que han pedido la paz a todos los actores armados. Empezando por reclamar esa paz a la guerrilla. Comunidades que no aceptan que el Estado entregue miles de

**Comunidades
que han pedido
la paz a todos
los actores
armados**

hectáreas que incluyen sus sitios de asentamiento y trabajo a una multinacional minera, sin contar con los campesinos y mineros. Ellos y ellas no tienen el sentimiento de ser los dueños de la tierra, sino que tienen el sentimiento de que ellos y ellas pertenecen al territorio, y tienen la obligación de cuidarlo y sostenerlo para que sea la fuente de vida de generaciones presentes y futuras.

Lástima que no haya habido flexibilidad en las partes para haber conversado el día que llegó a Santa Rosa la comitiva del ministerio de Defensa. El gesto grande que rompe las barreras no se dió. Recordamos el gesto del 12 de octubre de 1992. Los indígenas del país habían llegado a Popayán para un acto simbólico de los 500 años del “Descubrimiento” para ellos mortal. El ejército había estorbado y molestado a los indígenas que atravesaban carreteras y caminos hacia Popayán. Había casos recientes de comunidades victimizadas por las fuerzas armadas. El comandante de la tropa asediante se ubicó en la plaza central que fue copada por los indígenas. Jesús Piñacué, líder Paez, subió a la tarima de los oradores. Habló ampliamente, ante miles de indígenas, sobre esa historia dramática. Al terminar, una ovación larga. Entonces Piñacué, desde la tarima, miró al comandante del ejército que los había provocado y agredido durante todo el camino y le extendió la mano. Y la mantuvo extendida. Por varios minutos. Hasta que el militar –que se resistía confundido a aceptar el gesto- subió a la tarima y estrechó esa mano ofrecida libremente por el jefe indígena. Ese gesto puso en evidencia un paso nuevo de las naciones indígenas para la construcción de Colombia.

De nuevo fumigaciones

Desde el 21 de septiembre están en el aeropuerto de Barrancabermeja los helicópteros militares y avionetas de fumigación y los pilotos de empresas privadas estadounidenses. Están fumigando las cinco o seis mil hectáreas de coca del Magdalena Medio. Es una operación contra la narco subversión

o el narco terrorismo del Plan Colombia. La realidad es que el 80% de la coca del Magdalena Medio la controla hoy la organización de las autodefensas desmovilizadas. Esta operación cuesta de 10 a 12 millones de dólares. Cerca de 30 mil millones de pesos. Con ese dinero se podría empujar el desarrollo alternativo integral para todas las comunidades donde campesinos sin coca y

**La realidad es que
el 80% de la coca
del Magdalena
Medio la controla
hoy la organización
de las autodefensas
desmovilizadas**

campesinos con coca viven el drama de la ausencia de Estado, de ilegalidad y conflicto. La agresión de la fumigación destruye los cultivos de alimentos de esas comunidades, y deja sin solución la economía de los pueblos. Las avionetas –entre otros daños– han dejado caer el veneno sobre los viveros de cacao de Asocalima en un proyecto del Laboratorio de Paz, el Ministerio de Agricultura y la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga (UNODCCP). La gente quiere salir de la guerra y de la coca. Las comunidades se han ofrecido a erradicarlas manualmente. Sin necesidad que traigan a gente de otra parte para arrancar las matas. Por qué no creer a la gente del Magdalena Medio?

La cumbre contra el hambre del Carmen de Chucurí

Tuvo lugar los días 28 y 29 de septiembre. Fue una reunión cuidadosamente preparada por la organización Obusinga, bajo la dirección de Néstor Mendieta. Una reunión constructiva donde el problema del hambre crónica rural se enfrentó desde los diversos lados. Había participantes de todo el Magdalena Medio, del Instituto Colombiano del Bienestar Familiar, de las Alcaldías, del programa de seguridad alimentaria de Acción Social, de las principales organizaciones campesinas del país, y de ONGs.

El hambre crónica no es la hambruna que mata personas de inanición. El hambre crónica es la que corroe a las mujeres y los hombres del campo en el Magdalena Medio, destruyendo sus energías y haciendo infelices sus días, porque las personas no consumen las proteínas, vitaminas y aminoácidos suficientes y balanceados que requiere el organismo. El hambre crónica termina por devorar los recursos del propio cuerpo, trae una vejez prematura, disminuye las capacidades emocionales e intelectuales y la creatividad artística, y baja las defensas.

Desde esta perspectiva se analizó la responsabilidad del Estado en la alimentación como derecho humano fundamental, dignidad y soberanía; la producción y el mercado campesino de alimentos; los subsidios, y los sistemas de propaganda e información sobre alimentos².

16 de octubre de 2006

Francisco de Roux SJ
Carrera 9 #6B-93, Edif.La Tora P.9
Barrancabermeja, Santander
COLOMBIA

***El hambre
crónica termina
por devorar los
recursos del
propio cuerpo***

²La Declaración Política de la Cumbre Alimentaria Regional del Magdalena Medio pueden encontrarse en la página Web: www.cumbrealimentaria.blogspot.com o en el mail cumbrealimentaria@gmail.com

Colaboración de Seglares con Jesuitas: ¿Deseada o Necesaria? Lancy Lobo SJ

La idea entre los Jesuitas de Asia Meridional de cambiar la forma de ejercer el apostolado de un esquema "paternalista" a uno "participativo", no es nueva. La colaboración con seglares, que en abstracto aceptamos pero en la práctica no acabamos de materializar, se considera campo propicio en el que este esquema participativo puede ser llevado a cabo.

Las raíces del paternalismo proceden de la estructura jerárquica de la autoridad, en la Iglesia y en la vida religiosa. El paternalismo se manifiesta cuando llamamos al Papa "Padre", y cuando hacemos que los seglares llamen a sus pastores "Padre". Esta terminología institucionaliza la falta de poder de los seglares.

Una de sus manifestaciones es la práctica de instituir un "Único Miembro" en el Patronato de las parroquias que tiene representación legal y jurídica. Toda la autoridad y el poder han sido dejados en manos del párroco, que tradicionalmente no ha tenido más remedio que ejercer él solo la autoridad. El Derecho Canónico actualmente prescribe que un Consejo Parroquial constituya la estructura necesaria, para hacer posible que la colaboración con los seglares funcione a todos los niveles de la parroquia. El Concilio Vaticano Segundo define a la Iglesia como "Pueblo de Dios". El objetivo de nuestra colaboración con seglares es entregar, día tras día con más amplitud, el control de la iglesia local al Pueblo de Dios.

Los Consejos Parroquiales y los Patronatos a los que se invita a los seglares para que tomen parte, pueden ser instrumentos eficaces para fomentar su colaboración. Sin embargo, por lo que yo conozco, la mayoría de esos organismos no celebran la asamblea general anual obligatoria, incluyendo algunos de los que luchan por los derechos humanos y la justicia, y otros que se ocupan de programas de ayuda legal. Consideran las leyes de patronatos como una carga inútil y las clasifican como meros "adornos legales". ¿Se custodian cuidadosamente los documentos de los patronatos, incluidas actas de reuniones y registros de las actividades puestas en práctica? Después de haber trabajado en una organización no-jesuita y haber formado parte del patronato durante años, sé con qué seriedad se toman sus estatutos, y cómo se cuida la contabilidad y la transparencia.

La colaboración con seglares, no consiste en que "ellos" trabajen con "nosotros", o incluso "nosotros" con "ellos", sino en que los seglares y los jesuitas participen en una obra común, y trabajen al mismo nivel con intercambio mutuo de respeto, confianza, comunicación, responsabilidad y transparencia. Esto puede requerirnos entregar voluntariamente el poder. El problema real, cuando se habla de colaboración con seglares es: ¿Están los jesuitas preparados para trabajar bajo la autoridad de los seglares? Esa sería realmente la piedra de toque. Si no podemos, entonces no hay posibilidad de colaborar con los seglares. Los Christian Brothers, por el contrario, han nombrado ya unos pocos directores seglares de sus Colegios, donde los Hermanos trabajan bajo su dirección.

La colaboración como partícipes iguales, supone que los seglares son igualmente competentes para las tareas que deben realizar. Por ello deben estar motivados para hacer su trabajo y deben tener las cualificaciones necesarias para hacerlo. La motivación proviene de una visión compartida, y la cualificación y competencia, de la adecuada formación.

La colaboración seglar no trata solamente de proponer al pueblo una nueva estructura de la Iglesia, un nuevo marco de relaciones dentro de una institución. Lo importante es cautivar los corazones de nuestros colaboradores para que vean cómo lo que ellos hacen ayudará al pueblo a realizar sus sueños y vivir una vida mejor. Es hacer que el pueblo participe de la visión de la Institución/ Parroquia. Si la institución por sí misma no tiene una visión, la colaboración carece de objetivo. Si el pueblo no tiene ante sí una causa que le atraiga a vivir por ella, es porque el liderazgo no la tiene, o no ha sabido comunicarla, si es que la tiene. Crear una cultura, que respalde una misión, visión y valores compartidos, es la esencia del liderazgo¹.

El crecimiento de una institución o parroquia es directamente proporcional al crecimiento de las personas que la forman. Si se anima a los miembros a ser competentes, a tomar responsabilidad respecto a ellos mismos, o en las situaciones que se presenten, crecerá en ellos el sentido de la madurez y responsabilidad en su trabajo. La competencia nace del ejercicio del liderazgo y de la formación de sus propias cualidades humanas. Facilitar la formación de las personas, enviándolas a cursos y seminarios, y poniéndolas en contacto con los últimos adelantos en su área de trabajo, es potenciar sus propias cualidades, desarrollar sus talentos y ayudarles a ver que ellos pueden asumir un papel de líderes en el cambio de sus instituciones.

En Occidente la colaboración con los seglares se ha adoptado por necesidad. El número decreciente de jesuitas, su elevada edad media, y la falta de personas competentes y capaces de dirigir las instituciones, les han obligado a traspasarlas

Estos jesuitas tan numerosos pueden fácilmente ocupar los puestos y cargos, sin competir por ellos, y no necesariamente por sus méritos

total o parcialmente, dejando en ellas quizás una presencia jesuita simbólica o testimonial. No han tenido otra alternativa que recurrir a los seglares. Pero entonces nos podemos preguntar si esta es la única forma de colaboración que podemos encontrar.

En Asia, la situación es de alguna manera la opuesta: tenemos un número creciente de jesuitas, y precisamente jóvenes. Sin embargo no podemos estar seguros de su competencia y cualidades personales.

Estos jesuitas tan numerosos pueden fácilmente ocupar los puestos y cargos, sin competir por ellos, y no necesariamente por sus

Si el pueblo no tiene ante sí una causa que le atraiga a vivir por ella, es porque el liderazgo no la tiene, o no ha sabido comunicarla, si es que la tiene

¹Ideas tomadas de los libros de Robin Sharma sobre el Liderazgo.

méritos. No es raro que seglares mejor cualificados, y quizás con mejores cualidades personales, hayan tenido experiencias negativas al trabajar bajo su dirección. El número de jesuitas disponibles deja poco lugar para la colaboración con los seglares, aunque sería muy deseable. Con nuestra formación tan elogiada, ¿no es una lástima que muchos de nosotros terminemos por ser empleados de oficina, y haciendo lo que un seglar puede hacer de una forma mucho más eficaz y con menos coste?

¿Se prepara a los jesuitas para el trabajo en equipo durante su formación? Si los jesuitas no pueden trabajar en equipo entre ellos, mucho menos lo podrán hacer con seglares, excepto en posiciones jerárquicas. Algunos jesuitas no tienen empacho en decirlo, cuando comentan: “es más fácil trabajar con seglares que con compañeros jesuitas”.

Hay una gran diferencia entre los hábitos de trabajo, la cultura y el estilo de vida de los seglares y los jesuitas. Los seglares, en general, aprenden mucho a través del afán de cada día, del convivir con sus esposas y sacar adelante a los hijos. Un religioso no tiene esa experiencia moderadora, que le haga vivir con los pies en el suelo. El jesuita vive una vida protegida, sin conocer la inseguridad que impregna la vida de los seglares. Incluso la colaboración con los seglares puede a veces ser percibida como una intrusión en el tranquilo discurrir de su vida y de su apostolado. Sin embargo, los seglares pueden contribuir y mucho en los temas y relaciones que tocan a la institución, a través de una cooperación creativa, y a través de su especial experiencia de la vida y sus diferentes puntos de vista.

La colaboración seglar es temida por otra razón: nuestra incapacidad para confiar a los seglares el poder real, los temas confidenciales, y los fondos de las instituciones. Casos de mala administración por parte de sacerdotes y religiosos son bastante comunes como para poner en duda nuestra credulidad sobre nosotros mismos. Si no tenemos nada que ocultar, romper la confidencialidad no hará el daño que tememos cuando somos poco honrados. Hacer que los seglares participen de nuestra confianza es una manera muy concreta de poner en práctica la colaboración con ellos. Lo que ellos necesitan es precisamente estar motivados, y la formación y consolidación de sus facultades los hace, en pie de igualdad, colaboradores competentes y líderes en cualquier proyecto de los jesuitas. Son muchos los beneficios que sobrevienen de esta potencial sinergia de la colaboración con seglares. Los jesuitas sólo necesitan valor para salir de su cómoda posición, y tener humildad para reconocer que existen seglares con más talento y voluntad, que los que podemos nosotros encontrar dentro de nuestro muy limitado número de jesuitas.

Original inglés
Traducción de Francisco de Solís SJ

Lancy Lobo S.J
Centre for Culture and Development
Sevasi Post
Vadodara 391 101 - INDIA
<drlancylobo@yahoo.com>

25 años de servicio a la Fe y la Justicia Centro de Estudios Cristianisme i Justícia¹

Hace veinticinco años nacía *Cristianisme i Justícia* para incorporarse a un itinerario de fe comprometido en la promoción de la justicia. Pocos años antes un buen número de comunidades, grupos e instituciones eclesiales erigieron la alianza de la fe con la justicia en su seña de identidad más querida. Siguiendo la estela del Concilio Vaticano II comprendieron la lucha por la justicia como exigencia de la fe y como parte integrante de la propia misión de la Iglesia. De este modo principiaron un camino que paso a paso se fue convirtiendo en calzada histórica del cristianismo en el siglo XX.

Aquel compromiso ha sido para nosotros un regalo de Dios maravilloso. Nos puso en la mejor de las compañías. Ciertamente, la del Señor Jesús. Pero también la de sus “hermanos más pequeños” (Mt 25, 40) y la de sus compañeros comprometidos en favor de la justicia. Durante estos cinco lustros, peregrinos con ellos hacia el Reino, nos hemos sentido alentados por su fe, renovados por su esperanza y transformados por su amor solidario. Como servidores inútiles de la misión de Cristo, nos hemos sentido enormemente enriquecidos al dejarnos afectar una y otra vez por “los gozos y esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, especialmente de los pobres y afligidos” (GS 1). A lo largo de estos años hemos intentado vivir atentos al carácter históricamente progresivo de la promoción de la justicia, conforme íbamos afrontando las necesidades de un mundo complejo y sometido a cambios cada vez más acelerados.

¹*Cristianisme i Justícia* (Fundación “Lluís Espinal”) es un Centro de Estudios promovido por la Compañía de Jesús de Cataluña (España), y dedicado al análisis de las cuestiones candentes de nuestro tiempo, con el deseo de pronunciar una palabra cristiana, junto a tantas otras voces que pugnan por una sociedad más justa, humana y solidaria. Presentamos el “Manifiesto” que ha preparado para celebrar sus 25 años.

UN VOLUNTARIADO INTELECTUAL. En el momento actual agrupa un equipo de unos 80 profesores universitarios y especialistas en las diversas ciencias humanas y sociales y en teología... un equipo interdisciplinar, animado por la vivencia cristiana, que desea mirar nuestro mundo con ojos evangélicos. Un equipo formado por jesuitas y laicos/as que dedican parte de su tiempo, sus estudios y su experiencia a reflexionar sobre las cuestiones fronterizas entre fe-justicia-cultura.

UN CENTRO DOCENTE. El equipo de profesores ofrece un amplio abanico de actos públicos, dirigidos a postgraduados, estudiantes universitarios o personas interesadas. En estas actividades se exponen las reflexiones que va elaborando el Centro y sus profesores. Se ofrecen anualmente unos 25 seminarios (para grupos reducidos, 15-20 personas), que trabajan un tema monográfico durante 6 sesiones. Interesa, en tal caso, la participación activa de los asistentes, a los cuales se pide un trabajo personal y su aportación a la reflexión común.

UN CENTRO DE PUBLICACIONES. Entre otras publicaciones que recogen la reflexión del Centro, destacamos la colección “Cij”. Se trata de materiales con el deseo de ser rigurosos, pero al mismo tiempo fáciles de leer, dirigidos al público culto, pero no especialista. La edición en 2006 se ha situado en 65 mil ejemplares por título, editados en catalán, castellano e inglés. Se envían gratuitamente a las personas que los solicitan. Se editan 7 al año. Se trata de breves monográficos de 32 páginas escritos por nuestros especialistas y colaboradores. Procuran a la vez el esfuerzo pedagógico y el rigor intelectual. (Para recibirlos gratuitamente basta con notificarlo a *Cristianisme i Justícia*, R. de Llúria 13, 08010 - Barcelona - 93 317 23 38 - info@fespinal.com). Son de libre disposición en www.fespinal.com.

Conversión de nuestra mirada

En todo ello quisiéramos que “la mirada del otro” haya sido nuestra guía. La honradez con la realidad exige una conversión de nuestra mirada. Un movimien-

***La honradez
con la realidad
exige una
conversión de
nuestra mirada***

to sutil de nuestros ojos que nos lleve a ponernos en el punto de mira “del otro”, es decir, de las víctimas de la injusticia. Mirarse y mirar con sus ojos, ha hecho a muchos partícipes de una auténtica revolución epistemológica: la misma que experimentaron ayer Francisco de Asís y Bartolomé de las Casas, cuando la mirada de un leproso y la del indio les cambiaron respectivamente la vida.

En esa revolución epistemológica se percibe que los sacrosantos intereses de los ciudadanos de los países ricos funcionan como “la viga” en los ojos, que nos impide ver y conocer lo que está ahí delante (Mt 7, 3). La búsqueda compulsiva de los incontables deseos que generamos, es la causa de esa pandemia de ceguera que padecemos y sobre la que ha alertado José Saramago. La mirada del otro nos ayuda a percibir la verdad del modelo cultural de la modernización occidental. Más allá de las declaraciones formales acerca de la ciudadanía universal, el espacio social de la libertad padece hoy un proceso creciente de deterioro, el espacio de la igualdad se considera políticamente inviable y el de la solidaridad se va achicando progresivamente. Esa mirada nos descubre que solamente seremos cabalmente libres, cuando asumamos la condición de guardián de nuestro hermano o de buen samaritano. Esa mirada nos asigna la irrenunciable tarea de socorrerles, arrancándonos del ensimismamiento que nos ciega. Hoy podemos confesar humildemente que esa mirada nos evangeliza porque nos “fuerza” a ver y pensar como Dios (Mc 8, 27-35).

Con herramientas modestas

Guiados por esta luz, quisiéramos contribuir desde nuestra pobreza al cambio estructural en las áreas socioeconómica y política. Nos sabemos urgidos a trabajar por la paz y la reconciliación; y por el fin de toda discriminación por motivos de raza, religión, sexo, etnia o clase social. Nos oponemos tercamente a la pobreza y hambre crecientes del mundo, mientras la prosperidad material se concentra cada vez más en manos de unos pocos. Sentimos cómo se va agudizando y ampliando la conciencia colectiva de los derechos humanos.

***Quisiéramos
contribuir desde
nuestra pobreza
al cambio
estructural***

En el último tramo de nuestro camino, hemos ido constatando que la misma actitud injusta del corazón humano va ampliando cada vez más los campos de lucha: la destrucción del planeta tierra, la amenaza de que culturas minoritarias y pueblos indígenas sean barridos por un falso viento globalizador, la intolerable desigualdad entre varón y mujer...

Todo ello hace que nos sintamos crecientemente interesados por un nuevo orden mundial, por una cultura de la vida y por el equilibrio ecológico y el uso sostenible y equitativo de los recursos mundiales. No nos resignamos a contem-

plar indiferentes la llegada de inmigrantes a nuestras costas, los cuales son sólo la punta de ese gran iceberg de más de 45 millones de personas refugiadas o desplazadas que hay en el mundo. Es lacerante la marginación de África en el nuevo orden mundial y su condición de continente paradigma de todos los marginados del mundo...

Estas situaciones son consecuencias de esa injusticia implantada en el corazón humano, que prefiere acaparar a compartir, y dominar a amar. Unidos a cuantos trabajan más en esos campos, pedimos a todos con el salmista y ante esa voz de Dios que clama desde todas las víctimas: "no endurezcáis vuestro corazón".

"La justicia que brota de la fe"

El camino recorrido es un auténtico viaje iniciático hacia la experiencia de la Justicia del Dios del Reino, que nos rehabilita para desealarla abismalmente. Tenazmente hemos sido incitados a salir a su encuentro en el manantial evangélico del que brotan todas sus posibilidades y sus exigencias. También en este tiempo cargado de perplejidades. Hoy sabemos de otra manera lo que ya pensábamos ayer. La promoción de la justicia brota de la fe y la va haciendo más profunda. La justicia que buscamos, tal y como se encuentra atestiguada en las Escrituras y en la mejor tradición eclesial, está íntimamente ligada a la fe en el Dios de Jesús de Nazaret. Transciende las nociones de justicia provenientes de ideologías, filosofías o movimientos políticos particulares, que jamás podrán llegar a ser expresión adecuada de la justicia del Reino de Dios. Cualquier proyecto histórico de lucha por la justicia será incapaz de alcanzar una justicia plena para todas las víctimas de la miseria del mundo. Más aún, inevitablemente pagará su propia cuota a la injusticia, pues ninguna obra humana es capaz de traer consigo una justicia químicamente pura. Sólo la misericordia de Dios y su poder de resucitar muertos purificará la obra de manos humanas y hará justicia definitiva a las víctimas de la historia.

Sólo la misericordia de Dios y su poder de resucitar muertos purificará la obra de manos humanas y hará justicia definitiva a las víctimas de la historia

Proclamamos que la búsqueda de una justicia siempre mayor es una exigencia absoluta de la fe en el Dios del Reino. No pretendemos mantenerla como una ley o un nuevo imperativo moral. Más bien buscamos acogerla como una gracia del "amor de Dios que inunda nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado" (Rom 5,5). Pues nada hay más capaz de demandar justicia para los demás que la experiencia de la gratuidad del amor de Dios, que engendra a los seres humanos como hijos suyos y hermanos entre nosotros. Imploramos la ayuda del Señor para no olvidarnos de vivir remitidos constantemente a ese don en nuestra tarea histórica y para no separar la promoción de la justicia de su más auténtica fuente: la fe.

Comprometidos con la justicia, cuyo fruto es la paz (Isaías 32,17)

Queremos renovar agradecidos nuestro compromiso por la promoción de esa justicia. Somos conscientes de que los tiempos que corren no son indulgentes, ni

cultural, ni eclesialmente, con quienes pretenden conjugar el binomio cristianismo y justicia. Sin embargo no podemos renunciar a este empeño sin defraudar la vocación a la que fuimos llamados. Mañana, igual que ayer, la vigencia de un cristianismo preocupado por la causa de la justicia dependerá sobre todo de la existencia de biografías cristianas, individuales y colectivas, intempestivamente solícitas por una justicia siempre mayor, y comprometidas con la causa de la vida de los hombres (y muy singularmente de los pobres), que es la gloria de Dios. La memoria de la historia del cristianismo nos estimula a esperar -quizás contra toda esperanza histórica- que el Espíritu suscite un cristianismo así, beligerante con la injusticia. También en las condiciones adversas del presente el Espíritu sigue rehabilitando los deseos humanos y ajustándolos al deseo de Dios hasta darles el mismo objeto: que los pobres vivan. Porque creemos que en el Espíritu "Dios mismo llega a desear en el corazón de nuestro deseo", confiamos en la existencia futura de hombres y mujeres aprendices junto a Dios de los secretos de la "economía del don" (P. Ricoeur), habilitados espiritualmente para una entrega total como la que sólo Dios es capaz, y discípulos permanentes de Jesús de Nazaret, que desean abajarse hasta lo más profundo para dar vida.

La promoción de la justicia requiere ante todo nuestra propia y continua conversión para encontrar a Cristo Jesús en la quiebra de nuestro mundo y vivir en solidaridad con los pobres y marginados, de modo que podamos asumir su causa bajo la bandera de la Cruz. Nuestra sensibilidad para con esta misión estará tanto más motivada cuanto más frecuente y directo sea nuestro contacto con los hermanos más pequeños del Señor. En su compañía esperamos caminar hacia una más plena integración de la promoción de la justicia en nuestra vida de fe, juntamente con otros hombres y mujeres de toda condición, que trabajan por hacer presente el Reino de Dios.

***Nuestra sensibilidad
estará tanto más
motivada cuanto
más frecuente y
directo sea nuestro
contacto con los
hermanos más
pequeños del Señor***

Conclusión

En años pasados hemos cantado muchas veces y profundamente convencidos que "cuando el pobre nada tiene y aún reparte..." (no necesariamente se arregla el mundo, pero sí) "va Dios mismo en nuestro mismo caminar". Esa preciosa letra no hacía más que reformular la enseñanza del Nuevo Testamento: "tenemos la audacia para buscar un nuevo acceso a Lo Sagrado, en la vida entregada de Jesús: un acceso que Él inauguró como camino nuevo y vivo, atravesando en su propia carne el Velo" que nos separa de la Divinidad (Hebreos 10, 19-20). Por eso queremos repetirnos con el autor de ese escrito: "lleguémonos hasta ahí, con un corazón veraz y con plena convicción creyente, purificando nuestros corazones de falsas conciencias".

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria 13
08010 Barcelona - ESPAÑA

<info@fespinal.com>
www.fespinal.com

Notas sobre la globalización: una visión japonesa

Peter Shimokawa SJ

En el contexto del documento sobre Globalización y Marginación¹, me gustaría ofrecer algunos comentarios sobre estos procesos desde una perspectiva japonesa. Comentaré los aspectos positivos y negativos de la globalización tal como se experimentan en Japón.

Efectos negativos de la globalización²

Hay muchas clases de globalización, pero creo que la Globalización Neoliberal es en general perjudicial para la población, especialmente para los pobres. La Globalización Neoliberal se basa en la creencia de que los mecanismos del mercado pueden producir por sí mismos la sociedad óptima, y de que estos mecanismos funcionan mediante la competencia entre los diversos agentes del mercado³. Pero el problema fundamental de esta creencia es que "óptima" significa tan sólo "eficaz" (en el uso de los recursos) y no significa en absoluto "reductora de la desigualdad". Es decir, los mecanismos del mercado no tienen ningún poder para reducir la desigualdad; al contrario, habitualmente dan lugar a un aumento de la brecha entre ricos y pobres. Así, la competencia forzada, especialmente en los países desarrollados, se ha vuelto más feroz y más diversificada en campos diferentes⁴, y el objetivo es ser el ganador o, al menos, un superviviente. Más aún, se tiende a suponer que los perdedores son perdedores por su culpa, que pierden porque no se esfuerzan suficientemente.

Los siguientes son ejemplos concretos de lo que está pasando en la sociedad japonesa.

Los mecanismos del mercado no tienen ningún poder para reducir la desigualdad

Carencia de Hogar

Los sin techo son las víctimas más recientes de la Globalización Neoliberal en el país. A diferencia de la mayoría de los demás países de Asia, en Japón raramente se ven grandes barrios de chabolas, o casas ocupadas ilegalmente. La posesión y la propiedad de la tierra están estrictamente reguladas y controladas, hasta tal punto que a la gente que no tiene casa propia no le queda más opción que invadir terrenos públicos, de propiedad estatal. El resultado es que, en la mayoría de las áreas urbanas y suburbanas, las personas sin techo son una presencia llamativa en espacios abiertos, como parques y orillas de los ríos, viviendo en tiendas de campaña o en otros alojamientos provisionales, o

¹Globalización y marginación. Nuestra respuesta apostólica global, Secretariado para la Justicia Social, Roma 2006.

²Nótese que mis comentarios sobre aspectos positivos y negativos se refieren a la llamada "globalización neoliberal".

³Esta es una explicación teórica. En realidad, parece que los países desarrollados, especialmente Estados Unidos, están imponiendo al resto del mundo sus propios criterios sobre la base de este principio.

⁴Por ejemplo, en diversos mercados, incluyendo mercados laborales, empresas, el campo educativo y académico, incluido el estatus de las universidades, y hasta en la evaluación de las ONGs, etc.

pasando la noche en condiciones duras, durmiendo entre cartones, cerca de las estaciones de ferrocarril y de los centros comerciales. La población sin techo está formada en su gran mayoría por varones solteros, empujados a la calle sobre todo por el desempleo y la imposibilidad de encontrar trabajo. Actualmente, se calcula que más de 30.000 personas están viviendo en la calle. Según un estudio oficial realizado en el año 2003, el 84% de las personas sin techo en todo el país tienen un alojamiento propio, seguro y estable, por ejemplo una tienda de campaña, y el 49% reside en parques (en algunas ciudades son una clara mayoría, como en Nagoya, con el 80%), mientras que el 19% vive en las orillas de los ríos.

Actualmente, se calcula que más de 30.000 personas están viviendo en la calle

El derecho de estos individuos a la ocupación no es reconocido en absoluto. Puesto que se considera formalmente que sus alojamientos invaden y se apropian ilegítimamente de propiedad pública, el peligro de ser desahuciados a la fuerza por agentes del gobierno por “ocupación ilegal” está siempre presente. Más aún, el gobierno no es el único que muestra incomprensión. Trabajadores del ferrocarril, propietarios de tiendas y residentes locales expulsan regularmente a las personas que duermen cerca de las estaciones de tren, de las calles comerciales y de otros espacios del centro urbano con la excusa de que “ensucian la zona”.

Los gobiernos recientes en Japón han empezado a abordar la cuestión de las personas sin hogar, pero, más que adoptar iniciativas propias, insisten en la necesidad de esfuerzos de auto-ayuda por parte de los mismos sin techo y del sector privado, incluidas las ONGs. Por ejemplo, no hay intención de crear puestos de trabajo, a pesar de que la causa principal de la existencia de personas sin hogar en Japón es el desempleo. La convicción implícita es que los sin techo que no consiguen encontrar trabajo por su propio esfuerzo son “malos”, y el gobierno y la sociedad los tratan como tales.

Trabajadores inmigrantes

Los trabajadores extranjeros necesitan apoyo en relación con su estatus de inmigrantes. El hecho de que la Oficina de Inmigración esté pidiendo a todos los ciudadanos que proporcionen información sobre los extranjeros a través de internet es una cuestión grave. Los trabajadores inmigrantes sufren también niveles altos de discriminación. El gobierno ha anunciado nuevos planes para crear puestos de trabajo para filipinos en el área de enfermería y prestación de asistencia; esto atraerá a más trabajadores inmigrantes, sin que al mismo tiempo se asegure que estén en funcionamiento los mecanismos de apoyo necesarios. Es cierto que, como muchos de los trabajadores inmigrantes (sobre todo filipinos) son católicos, la Iglesia está ahí, ayudando lo mejor que puede, suavizando el problema de su separación de la familia y proporcionando educación en la fe⁵.

⁵Los católicos japoneses son solamente unos 420.000, es decir, menos del 0,5% de una población de 120 millones. Considerando que hay otros 400.000 católicos no japoneses, sobre todo trabajadores

Cambio estructural y reforma estructural

Japón entró en una prolongada depresión económica en los años 90, pero ahora está en vías de recuperación. Sin embargo, esta recuperación se basa en las ganancias de las empresas prósperas y de los “vencedores”. En este proceso, muchos “perdedores” han sido dejados atrás, y actualmente la brecha entre pobres y ricos está aumentando de forma notable. En especial en las grandes empresas, el sistema tradicional japonés de empleo permanente se ha venido abajo; el empleo inestable e informal, así como el trabajo a tiempo parcial y el trabajo en casa ha aumentado rápidamente, y está provocando un nuevo problema social: un número creciente de jóvenes sin empleo “oficial”. Este es un resultado de la lucha de las empresas por sobrevivir en medio de la competencia global.

Las víctimas finales de este cambio estructural son los sin techo y los trabajadores inmigrantes, que se ven obligados a trabajar en condiciones precarias, debido a su estatus vulnerable y a menudo irregular. Las condiciones de estos trabajadores están cambiando rápidamente bajo la Globalización Neoliberal. Entre tanto, en nombre de la reforma estructural, el gobierno está avanzando en la supresión de servicios públicos y de programas de asistencia social.

***Las víctimas
finales de este
cambio estructural
son los sin techo y
los trabajadores
inmigrantes***

Atmósfera social

En la sociedad en su conjunto, los signos de los tiempos son evidentes: inseguridad pública, competencia acentuada, tendencia a prescindir de la gente vulnerable o a excluirla, e insistencia en el esfuerzo de auto-ayuda y en la responsabilidad privada. Sea o no a causa de esta atmósfera social, fenómenos como el estrés procedente de la excesiva competitividad, la depresión y el retraimiento social aumentan entre algunos de los ganadores (o aparentes ganadores) de la competencia. Está claro que el principio competitivo está destruyendo su humanidad. Como resultado de todo esto, más de 30.000 personas se suicidaron en Japón en el año 2004; esto es sólo un ejemplo de la desesperación de una sociedad que sigue creyéndose, en nuestros días, cada vez más fuerte.

Fuerte giro a la derecha

Una serie de medidas políticas han marcado el giro de la política japonesa hacia la derecha. Me gustaría mencionar especialmente el reforzamiento de la seguridad pública, del control y de la vigilancia social. Siguiendo los pasos de Estados Unidos, la “guerra contra el terror” se está librando también aquí; hay una tendencia a reducir por la fuerza el creciente número de personas pobres

extranjeros, la Iglesia Católica en Japón cuenta con casi un millón de miembros. Las comunidades son pequeñas, pero muy internacionales. Independientemente de su tamaño, la Iglesia está fuertemente implicada en la educación escolar.

(en vez de con medidas estatales de asistencia); está también la creciente inseguridad pública provocada por el avance de la Globalización Neoliberal.

Relaciones con otros países asiáticos

Japón es visto como un “agresor” por otros países asiáticos, debido especialmente a su postura favorable a la Globalización Neoliberal. Las incursiones agresivas hechas por empresas japonesas en nuevos mercados constituyen un problema evidente.

Efectos positivos de la globalización

A pesar de los problemas sociales arriba mencionados, hay una clara posibilidad de construir una red global más allá de las fronteras nacionales, en vez de resolver estos problemas solamente en la sociedad japonesa, y esto se está realmente llevando a cabo de un modo gradual. Sin embargo, para muchas personas y organizaciones japonesas, la barrera del lenguaje es un problema grave.

La conciencia acerca de la cuestión de la Globalización Neoliberal hace más fácil descubrir las raíces similares de muchos problemas sociales actuales. El reconocimiento de semejanzas compartidas se convierte así en la motivación para que diversos grupos, como ONGs, trabajen en solidaridad por medio de redes amplias.

Dar nueva forma a las universidades jesuitas

El apostolado intelectual ha dado importancia durante mucho tiempo a la universidad. Esto era justificable en tiempos anteriores, cuando las universidades eran las guardianas de los valores y tenían el poder de cambiar la sociedad cambiando las ideas. Hoy, sin embargo, las universidades son juzgadas, ellas mismas, por criterios de mercado, y han tenido que adaptarse para sobrevivir. Puede ser que el apostolado intelectual encuentre ahora su centro en movimientos sociales y no en las universidades, a no ser que las universidades jesuitas se reorienten a producir sociedades más humanas, en vez de evaluarse a sí mismas por criterios de mercado.

Hoy las universidades son juzgadas, ellas mismas, por criterios de mercado, y han tenido que adaptarse para sobrevivir

Dimensiones culturales y espirituales de la globalización

En cuanto a la dimensión del diálogo intercultural e interreligioso, un aspecto positivo de la red global es que ofrece la oportunidad de crear una sociedad multicultural basada en la coexistencia pacífica. En algunas iglesias japonesas, los cristianos extranjeros son en la actualidad más numerosos que los cristianos japoneses, dando lugar a fricciones culturales. La resolución de este problema dentro de las comunidades cristianas será un ejemplo para la sociedad japonesa en general, mostrando que es posible la coexistencia multicultural.

En la raíz de la Globalización Neoliberal están principios como “competencia obligatoria y exclusión de los perdedores” y “todo valor (humano) es determinado por el valor de mercado”. Por contraste, el mensaje fundamental (Buena Noticia) de Jesús es un “no” decidido a estos principios. Es decir, Jesús proclamó y mostró con su vida y su muerte que Dios ama a todas las personas sin excepción, en especial si son pobres y no pueden cumplir la ley. Esto significa, en el contexto de nuestra situación, que toda persona, sin excepción, es amada por Dios, aunque sea un marginado, pierda en la competición o no pueda hacer el esfuerzo para sobrevivir. Nuestro apostolado social (de hecho, toda nuestra misión) debe mostrar el “no” de Jesús a estos principios de un modo visible. En otras palabras, tenemos que trabajar para promover una atmósfera social que apoye todo lo posible a las personas capaces de decir “no”.

Cuando hacemos la meditación de “*dos banderas*” en los Ejercicios Espirituales, podemos “entender” mejor cuál debe ser nuestra posición ante los valores neoliberales, prestando atención a nuestras reacciones al proceso de Globalización Neoliberal y a sus efectos.

Siempre que los cristianos consideran su compromiso por promover justicia, en otras palabras, su dedicación al ministerio de la justicia social, deben buscar las distorsiones o puntos negros de la sociedad y las raíces profundas de estas distorsiones. Creemos que, cuando una persona entra en contacto con la “oscuridad social”, puede descubrir la luz que emerge de la oscuridad porque el Espíritu de Dios Padre y de Cristo Resucitado ha estado siempre trabajando en la sociedad (incluso sin nosotros). Implicándonos en el trabajo por la justicia social, no sólo luchamos contra el mal, sino que también intentamos buscar aspectos luminosos, intentamos encontrar alternativas posibles para apoyarlas. Creo que la luz que emerge de la “oscuridad social” viene de crear un sentido de comunidad, creatividad, consciencia, y de un compromiso subjetivo por realizar el cambio en la sociedad.

La luz que emerge de la “oscuridad social” viene de crear un sentido de comunidad, creatividad, consciencia, y de un compromiso

Original inglés

Traducción de José Luis Vázquez SJ

Peter Shimokawa SJ

Xavier House

Komaba 3-5-13, Meguro-ku

Tokyo (153-0041) - JAPÓN

<pms_himo@aa.mbn.or.jp>

Reforma Agraria en Jamaica El Proyecto de Desarrollo Rural de St. Mary Tony Weis¹

El siguiente artículo está basado casi íntegramente en un informe escrito en marzo de 2006 sobre el *St. Mary Rural Development Project* [Proyecto de Desarrollo Rural de St. Mary] (SMRDP) realizado en Jamaica y apoyado por la ONG canadiense *Canadian Jesuits International* (CJI). El proyecto, además de ayudar a los pequeños granjeros de forma individual, también se ha comprometido en la formación de cooperativas de granjeros. Las alteraciones en el texto, llevadas a cabo con permiso del autor, se basan principalmente en la omisión de estadísticas y cuadros que, de utilidad en un informe, no resultan estrictamente necesarias para los lectores de *Promotio Iustitiae*.

Introducción

En sus comienzos, el *St. Mary Rural Development Project* (SMRDP) fue concebido como un proyecto muy ambicioso, pero con un claro énfasis en la asistencia a los pequeños granjeros y propietarios de tierras con escasos recursos². Su propósito no era solo apoyar a los pequeños granjeros de forma individual, sino también fortalecer una serie de cooperativas de comercialización que se habían establecido casi al mismo tiempo (y que se vieron finalmente centralizadas en una gran Cooperativa en 2001-2002). Tal y como constató claramente la última evaluación del proyecto en febrero de 2002, el SMRDP ha evolucionado gracias a la experiencia adquirida, pero también a la tragedia, ya que sufrió un duro golpe en 2001 cuando fue asesinado el hermano Martin Royackers, director del proyecto en ese momento y persona de gran energía e intuición³.

Con el paso del tiempo, el SMRDP se fue focalizando cada vez más en asegurar la sostenibilidad económica e institucional de los esfuerzos comerciales de la Cooperativa, y se llegó a la conclusión de que las cuestiones relativas a la distribución de la tierra estaban profundamente interrelacionadas con este

¹Tony Weis (Doctorado en Filosofía y Letras por Queens) es profesor titular de la University of Western Ontario. Su trabajo de investigación examina cómo los modelos globales de producción agrícola y comercio (y la regulación que desarrollan) interactúan con la herencia histórica y la marginalidad espacial de los trabajadores agropecuarios del Sur Global, con los problemas sociales y medioambientales relacionados, y con las luchas por la reforma de la tierra. Desde 1997 su investigación ha estado dirigida a los problemas de los pequeños granjeros jamaicanos, donde ha residido durante aproximadamente un total de 2 años. Actualmente está escribiendo un libro titulado *The Global Food Economy: The Struggle for Control and the Future of Small Farming*. Email: aweis@uwo.ca, teléfono: 519-661-2111 x. 87472, fax: 519-661-3750.

²Una antigua declaración planteaba la misión del SMRDP de la siguiente manera: "para aumentar la calidad de vida de las comunidades rurales a través de un programa de desarrollo rural integrado".

³Cumming, Lawrence (2002), "A Few Steps Down the Hill, A Few Steps Up the Ladder: An Evaluation of the St. Mary Rural Development Project".

objetivo. En efecto, mucho más que el número de tanques de irrigación, longitud de los sistemas de riego por goteo, cantidad de sacas de fertilizante distribuidas, o el importante papel que han tenido para el proyecto conocidas historias

Se hizo evidente que la Cooperativa debía estar preparada para seguir avanzando sin ayuda externa

individuales (muy relevantes en las granjas de los Jamaica's Champion Young Farmers en 2002, 2003 y 2005), el resultado de la contribución a largo plazo del SMRDP es, en gran medida la fortaleza y viabilidad a largo plazo de la Cooperativa.

Tras 15 años de apoyo del SMRDP, se hizo evidente que la Cooperativa debía estar preparada para seguir avanzando sin ayuda externa, paso esencial para su futuro y para el que debía estar preparada. Por este motivo, el SMRDP no tenía previsto buscar más fondos una vez finalizada la actual fase. Este informe reflejará los logros y limitaciones sobrevenidos a lo largo del tiempo de vida del SMRDP, concentrándose en el planteamiento seguido en este último período dirigido a determinar la manera en la que se llevará a cabo la reducción progresiva de esa ayuda. No obstante, para entender los esfuerzos del SMRDP es necesario, en primer lugar, conocer el amplio contexto en el que ha llevado a cabo su labor.

Retrato a Grandes Rasgos del Contexto

Para presentarlo con sencillez, la agricultura en Jamaica se encuentra en estado de crisis o, para darle un giro más optimista, en una encrucijada. La historia de Jamaica está inexorablemente unida a las plantaciones y a la esclavitud, y aún hoy sigue conservando las cicatrices de esa historia. La distribución de la tierra es tan desigual aquí como en cualquier otra parte del mundo y esto se refleja en St. Mary casi con exactitud al resto del país, en el que el 3-4% de las granjas ocupan aproximadamente dos tercios de la tierra cultivable, y además con enormes desigualdades en cuanto a la calidad de la tierra, ya que la mayor parte de los pequeños granjeros están confinados en el interior, más accidentado⁴. Las grandes explotaciones bananeras de St. Mary dominan las fértiles tierras llanas de la costa de la región de la bahía de Annoto donde tiene su base el SMRDP, mientras que los pequeños granjeros han cultivado históricamente parcelas pequeñas y a menudo situadas en pendientes pronunciadas.

Pero aunque el sector de la plantación ha mantenido su dominio de las tierras llanas y fértiles, desde hace algún tiempo se encuentra claramente en crisis.

Jamaica se encuentra en estado de crisis o, para darle un giro más optimista, en una encrucijada

⁴Estas estadísticas provienen del más reciente *Agricultural Census*, publicado por el Statistical Institute of Jamaica en 1998 (es posible que se lleve a cabo un trabajo, que comenzará en 2006, para elaborar un nuevo censo; aunque no parece que vaya a mostrar ningún cambio significativo).

⁵El otro cultivo dedicado a la gran exportación es el café, aunque éste se encuentra concentrado en las colinas y montañas. En sus inicios, el SMRDP jugó un papel ayudando a algunos jóvenes cultivadores de café a establecerse en la ciudad de Long Road, pero todo el café de montaña de alto valor debía ser vendido a través de una agencia centralizada.

Tanto el azúcar como el plátano, los cultivos de mayor exportación de Jamaica⁵, han dependido durante largo tiempo de mercados preferenciales a través de convenios con la Unión Europea (UE) y el conjunto de países de África, el Caribe y el Pacífico (ACP)⁶. Las fértiles tierras llanas de la bahía de Annoto, que históricamente habían sido controladas por la explotación de azúcar, se han convertido desde la década de los ochenta en tierras de producción de plátanos a gran escala.

La mayoría de las plantaciones de Jamaica, tanto las de azúcar como las de plátanos, están lejos de ser competitivas al no contar con mercados preferenciales, que se han visto amenazados desde 1995 por la Organización Mundial del Comercio (OMC). Las “guerras del plátano”, en el seno de la OMC, han conducido a la progresiva desaparición del régimen preferencial del plátano de la UE⁷. La batalla por el azúcar es más compleja, ya que Brasil, Australia y Tailandia han conseguido que la OMC se pronunciara, en 2005, contra el régimen del azúcar de la UE, que provocó un descenso del 39% de los precios establecidos por los productores del ACP.

Ni los plátanos ni el azúcar jamaicano pueden competir en ese contexto, y los plátanos ya han comenzado un precipitado declive que resulta muy evidente en St. Mary y que promete continuar. Tras el pronunciamiento de la OMC en agosto de 2005 contra el régimen de reestructuración de las tarifas de la UE, el Dr. Marshall Hall, director de la casa matriz de *St. Mary Banana Estates*, declaró de modo tajante que “las granjas de Annoto Bay y Golden Grove van a verse prácticamente en la ruina”⁸.

Los pequeños granjeros también están sufriendo presiones crecientes que conllevan efectos globales. Jamaica es un país altamente endeudado y sus políticas económicas han estado dirigidas durante mucho tiempo por acreedores internacionales, principalmente el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial y su conjunto de medidas conocido como “ajustes estructurales”. Los ajustes estructurales y la amortización de la deuda juntas han tenido como resultado la disminución del apoyo estatal a la agricultura, particularmente para las

Los pequeños granjeros también están sufriendo presiones crecientes que conllevan efectos globales

⁶En cuanto al azúcar, el convenio trajo consigo un mercado garantizado y unos precios muy por encima de la media mundial (al estar sujetos a la fuertemente subvencionada industria de la remolacha azucarera de la UE), y respecto al plátano, ofreció un sistema de tarifas y cuotas, asegurando unos precios más elevados que los del mercado mundial y aislando a los productores de la ACP frente a gran parte de la producción a bajo coste de Latinoamérica.

⁷La gigantesca industria agropecuaria de los Estados Unidos (en particular Chiquita) consiguió una victoria en la OMC (1998 y la apelación de 2000) que declaraba el régimen preferencial de la UE por los productores de la ACP como una práctica mercantil ilegal. Véase Gordon Myers (2004), *The Price of Free Trade*, London, Zed Books.

⁸Estas son las regiones plataneras más importantes que quedan en Jamaica. Véase Ross Sheil y Damion Mitchell (2005), “Banana blues: Revised EU tariff ruled illegal, Hall predicts devastation for Ja”. *Jamaica Gleaner*, August 2, 2005, A1, A3.

pequeñas granjas, y los ajustes han conllevado una serie de compromisos para Jamaica dirigidos a que liberalice los mercados interiores⁹. Por su parte, la liberalización del mercado ha traído una ola de alimentos importados, tanto de algunos productos que son competidores directos como una serie de competidores indirectos, que están cambiando costumbres en las dietas e incidiendo de forma inevitable en el lugar que ocupan los pequeños granjeros en el mercado interior. Tan sólo en la década de los noventa, las importaciones de alimentos a Jamaica se han multiplicado por dos. La productividad tanto de las pequeñas granjas como de las plantaciones ha descendido drásticamente.

Por último, los problemas y proyectos de la agricultura deben entenderse también dentro del contexto del grave conflicto social de Jamaica. Las extremas diferencias en riqueza, ingresos y oportunidades, unidas a los persistentemente elevados niveles de desempleo (más severo entre la población joven y sin estudios) están alimentando lo que algunos han llamado una “desestructuración social”, más pronunciada en Kingston (que tiene uno de los niveles más elevados de crímenes violentos del mundo). A la larga, el declive de la economía agraria y el rechazo generalizado de los jóvenes a trabajar en las granjas, contribuyen a la migración campo-ciudad y ayuda a agravar dichos problemas. La agricultura sigue siendo la principal fuente de empleo del país, pero el porcentaje de la mano de obra trabajadora de las granjas ha caído a la mitad desde los años setenta, de aproximadamente el 40% a poco más del 20% en la actualidad.

En definitiva, el SMRDP ha estado nadando contracorriente frente a algunas fuertes tendencias. Cuando el SMRDP comenzó, ya podía preverse la amenaza de desestructuración urbana (que ha empeorado de forma incuestionable), la necesidad de detener los problemas demográficos de las pequeñas explotaciones y la huida de la juventud del campo. Pero otras cuestiones fundamentales, más concretamente el profundo declive agrario exacerbado por el fin de los mercados preferenciales y la oleada de comida importada, se han puesto de manifiesto en el transcurso del proyecto, y han tenido un importantísimo efecto en cómo el SMRDP ha concebido su papel.

La esperanza pasa por reconducir la crisis; y para poder pensar en ello con algún optimismo, debe reconocerse en primer lugar que las plantaciones jamaicanas son muy desiguales y, en general, no ofrecen condiciones para un trabajo digno; y en segundo lugar, que los pequeños granjeros han sido históricamente marginados. En otras palabras, la mala imagen de la agricultura jamaicana, y de la gente que vive de ella, constituye una injusta reliquia histórica y ahora que se está haciendo insostenible su supervivencia, existe

⁹Por ejemplo, el ajuste ha diezmado programas de créditos subvencionados por el estado (haciéndolos prácticamente inaccesibles para los pequeños granjeros), inversiones subvencionadas y servicios de extensión. Un profesor de la University of the West Indies-Mona sugiere que los pequeños granjeros cuentan hoy en día con un apoyo institucional menor que todo el que han tenido en la historia moderna de Jamaica y, discutiblemente (en un sentido relativo), desde el periodo posterior a su Independencia. Para más detalles, véase Tony Weis (2004), “Restructuring and Redundancy: The Impact and Illogic of Neoliberal Agricultural Reforms in Jamaica”, *Journal of Agrarian Change*, 4(4), 461-491.

potencialmente una nueva oportunidad para reconvertirla de forma socialmente más igualitaria y económicamente viable. También se trata de un imperativo medioambiental, ya que el cultivo de territorio montañoso y con excesivas pendientes ha conducido a serios problemas de erosión del terreno y de conservación del agua; la Agencia Nacional de Protección del Medio Ambiente de Jamaica ha clasificado a 19 de las 26 cuencas de la isla como degradadas y necesitadas de reparación, lo que afecta, entre otras cosas, al potencial de irrigación para la agricultura.

Pero aunque la reforma del terreno surge como una prioridad para la renovación agrícola, se trata en la práctica de un proceso difícil al ir contra intereses personales, la inercia burocrática y la corrupción gubernamental.

La Cuestión del Terreno y la “Escalada” de Éxitos

En St. Mary, al igual que en el resto de Jamaica, se necesitan con urgencia que se conozcan historias de pequeños agricultores con éxito, que ayuden a inspirar una transformación agrícola en la actual coyuntura, no solo para presionar en pro de cambios políticos sobre temas relacionados con el suelo, sino de igual manera, o de forma más importante, para mostrar a los jóvenes que el trabajo en el campo no es un sinónimo de pobreza y trabajo duro sin compensación. Tal y como el SMRDP ha aprendido a lo largo de su dura experiencia, existen muy pocos jóvenes que deseen dedicarse al trabajo en el campo a la vieja usanza, sobre unas pocas hectáreas de terreno montañoso. Para superar esa visión negativa y hacer el trabajo en el campo atractivo para los jóvenes, es necesario que surja un nuevo modelo en el que la explotación agropecuaria pueda verse como algo capaz de proporcionar una buena forma de vida digna y estable.

Se espera que, con el tiempo, éxitos concretos puedan experimentar una “escalada” (por utilizar una frase que en ocasiones surge en las discusiones acerca del desarrollo rural) al mismo tiempo que se llevan a cabo intentos para construir sobre lecciones prácticas aprendidas. Así pues, el SMRDP espera que sus esfuerzos por ayudar al establecimiento de pequeñas explotaciones agropecuarias comercialmente exitosas sobre terreno “reformado” -lo cual va estrechamente unido al fortalecimiento institucional de la Cooperativa- no tendrá solo un impacto local, sino que podrá tener una repercusión más amplia. El anterior evaluador urgió al SMRDP y a la Cooperativa a reflexionar y actuar concienzudamente según su papel de modelo regional y nacional¹⁰.

En este contexto, gran parte del trabajo del SMRDP en los últimos años ha estado dirigido a ayudar a los granjeros a asegurarse y establecerse en un terreno

Es necesario un nuevo modelo en que la explotación agropecuaria pueda verse como algo capaz de proporcionar una buena forma de vida digna y estable

¹⁰Lawrence Cumming, *op.cit.*

¹¹La asesoría legal se ha ofrecido en temas relacionados con la transparencia de los títulos (de propiedad) y la distribución, las injusticias de los terratenientes absentistas y arrendatarios, y la manera general en que la distribución de la tierra sofoca el desarrollo de la pequeña propiedad agropecuaria.

de mejor calidad, más llano, cultivable e irrigable, incluyendo algunas antiguas tierras de plantación. Los esfuerzos en esta dirección han variado desde la asesoría legal con cuerpos relevantes del gobierno¹¹ a negociaciones concretas sobre la propiedad; y allí donde la adquisición de tierra ha resultado un éxito, el SMRDP ha facilitado un apoyo prolongado, y subvencionado inversiones y aportaciones (en particular relacionadas con sistemas de irrigación por goteo). En general, los esfuerzos prolongados y las aportaciones del SMRDP¹² están enfocados a mejorar la cantidad y calidad de la producción de los granjeros más productivos de la Cooperativa (la mayoría de los cuales disponen de capacidad o potencial de irrigación). El SMRDP también ha aprendido con la experiencia, que enfocar las inversiones hacia la juventud resulta desacertado, ya que este tipo de apoyo hace que no se produzca esfuerzo alguno; primero habría que demostrar iniciativa.

Como ya apuntamos, el apoyo para la reforma de la tierra también descansa en el reforzamiento de la Cooperativa. Aunque los esfuerzos comerciales de las cooperativas individuales se centraron en un primer momento en los pequeños granjeros de los terrenos montañosos, esto planteaba varios importantes desafíos para los esfuerzos del marketing coordinado; más concretamente los problemas de superávit y carestía (relacionados con las grandes oscilaciones de precios) sobre todo de bienes perecederos¹³. Para las cooperativas, resultó difícil encontrar mercados para unos suministros tan irregulares (lo que llevaba al expolio y al racionamiento del mercado en periodos de superávit), y mantener buenos acuerdos de compra, debido a las grandes oscilaciones en cantidad y calidad y, especialmente a que los compradores fueron encontrando cada vez más fácil abastecerse con los pedidos llegados de Miami a finales de los años noventa¹⁴. Por otro lado, aquellos granjeros que trataban con pequeños volúmenes, estaban insatisfechos con los precios que las cooperativas obtenían de los compradores al por mayor, y cambiaron hacia distintas formas de venta de las que a menudo podían obtener mejores márgenes de beneficio¹⁵.

En esta situación, la aparición de algunos de los granjeros con mayor éxito – un cierto número de los cuales ha conseguido recientemente acceso a mejores tierras (a menudo con la asistencia del SMRDP) sostuvo a las Cooperativas y les permitió hacerse con mercados. Estos granjeros, a su vez, necesitaron la capaci-

¹²En los tres últimos años el SMRDP ha empleado un agrónomo superior y a un auxiliar, cada uno de ellos durante un día a la semana. Sus esfuerzos se han centrado por lo general en el control de las plagas, pero también se han dirigido a asesorar sobre la planificación del uso de la tierra y los métodos de conservación del suelo. El SMRDP es la principal fuente de servicios de extensión de la región ya que la provisión del gobierno se ha visto severamente reducida por los reajustes, tal como apuntamos anteriormente.

¹³Debido a que la agricultura en terreno montañoso se encuentra a merced de las lluvias, la pequeña producción agropecuaria en Jamaica se ha caracterizado históricamente por un amplio grado de estacionalidad.

¹⁴El punto de distribución para la exportación agrícola de Estados Unidos para la región del Caribe.

¹⁵Las principales alternativas eran vender a pequeños comerciantes conocidos como “higglers” o hacerlo directamente en los mercados locales.

¹⁶Esto fue descrito por el último evaluador como: “bajando unos cuantos pasos por la colina, subiendo unos cuantos pasos en la escala (socio-económica)”; explicado del siguiente modo: “Si lo visualizamos

dad de mercadotecnia de las cooperativas para tratar su producción, que posteriormente, (en 1999) se consolidaron en una única cooperativa, cuya pertenencia suponía un más elevado, aunque aún relativamente modesto, nivel de ventas¹⁶.

El dramático descenso en el número de granjeros que abastecía la Cooperativa en 2004 y 2005, y la disminución de las ventas en 2004, añadido al desastre causado por el huracán "Iván" en septiembre de ese mismo año, incidieron muy negativamente en la marcha de la Cooperativa. Tras el huracán no quedó prácticamente nada con lo que continuar el suministro, y se detuvo el transporte hacia Long Road, Fort George y Enfield. El director comercial de la Cooperativa siguió recogiendo pedidos en Enfield y Belfield con su camioneta, pero no resultó rentable restablecer allí el servicio completo, de modo que ahora, las explotaciones agropecuarias más grandes de dichas áreas llevan sus suministros a Annotto Bay los domingos o martes por la tarde.

En el 2002, el SMRDP se había impuesto como objetivo conseguir para los granjeros 80 hectáreas de tierra cultivable propiedad del estado. Aunque este objetivo no llegó a llevarse a cabo, sí se emprendieron varias medidas significativas, a pesar del progresivo recorte de gastos en la producción de las grandes propiedades bananeras de St. Mary [*St. Mary Banana Estates*] (SMBE). El SMRDP ha ayudado recientemente a negociar un arrendamiento por 10 años, de un total de 24 hectáreas de terreno de muy alta calidad, propiedad de la SMBE situado en la zona este de Annotto Bay llamada Epsom. El terreno cuenta con un excelente potencial de irrigación (junto a un río) y ha sido arrendado a seis de los más experimentados granjeros asociados a la Cooperativa. No resulta por tanto sorprendente que se haya producido un creciente optimismo en cuanto a las posibilidades de estas tierras y, en caso de tener éxito, podría convertirse en un ejemplo muy significativo para las tierras del SMBE y muchas otras.

Desde 2002, el SMRDP también ha estado implicado en un prolongado proceso para acceder a 49 hectáreas de suave terreno montañoso pertenecientes al gobierno en Nonsuch (cerca de Highgate), que además cuentan con un potencial de irrigación de alimentación por gravedad, gracias a un antiguo pero aún operativo embalse corriente arriba. Se crearon muchas expectativas en cuanto a la posibilidad de que un número de excelentes jóvenes granjeros de la zona pudiesen acceder a ellas -ya que formaban parte de un extenso pedazo de tierra "sin designación" perteneciente al gobierno (el único de esas condiciones en St. Mary) -pero en este caso los esfuerzos se vieron frustrados al verse envueltos en un desalentador proceso con intereses políticos, algo demasiado habitual en Jamaica. En otro de sus esfuerzos a largo plazo, el SMRDP ha

geográfica y espacialmente, y en términos de participación actual, el SMRDP se ha trasladado de alguna manera montaña abajo hacia un terreno más cultivable... existen menos granjeros en esas remotas comunidades de montaña con un serio interés en ... participando en la Cooperativa como mecanismo de comercialización. No obstante, existen otros con más cantidad de tierra que están profundamente interesados... [y que] producen más en unos espacios de terreno relativamente mayores situados en terrenos menos inclinados y a menores altitudes. La metáfora de la ladera incluye dos elementos: producción y posición socio-económica". Lawrence Cumming, *op. cit.*

continuado trabajando para conseguir 11 hectáreas de tierras llanas de Fort Georges para los pequeños granjeros de la zona.

Al final, si la reforma agraria se consolida en St. Mary, los granjeros emergentes necesitarán instituciones de comercialización como la Cooperativa que puedan hacerse cargo de sus volúmenes de producción¹⁷; en caso contrario, la comercialización resultaría sencillamente inconsistente y ocuparía muchísimo tiempo. Esto vuelve de nuevo a poner de relieve cómo el SMRDP ha visto el problema de la tierra y la necesidad de la creación de unas instituciones de comercialización, como intrínsecamente conectados, cada uno de ellos necesario para ayudar al fortalecimiento de la pequeña propiedad agropecuaria, y a la transformación del entorno en formas socialmente más justas y económicamente viables.

La Formación de Instituciones

Como apuntábamos anteriormente, los granjeros “fundamentales” juegan un papel decisivo en conseguir que la Cooperativa funcione –sus esfuerzos de comercialización dependen no solo de su volumen de producción sino también de la continuidad y calidad que pueda conseguirse gracias a la irrigación. Dada la reducción de la pauta de abastecimiento, la consolidación de las cuatro cooperativas en una sola regional fue un paso lógico y ha mejorado la eficiencia institucional (p.e. la gerencia de la contabilidad, la falta de productividad de las juntas directivas)¹⁸.

Elevar las cifras de ventas es claramente uno de los objetivos del creciente fortalecimiento institucional de la Cooperativa. Además del cada vez mayor número de granjeros “fundamentales” asentados, han surgido unos cuantos cultivos también “fundamentales”, con mercados estables para grandes cantidades, y una estabilidad reforzada en base a la diversificación de los clientes que la Cooperativa ha ido fomentando a lo largo de los años, incluyendo cultivadores de verduras, procesadores de alimentos y proveedores.

En 2005, la papaya, la guindilla (cayena inglesa), el plátano y la piña, sumaban en conjunto aproximadamente las $\frac{3}{4}$ partes de la cifra de ventas. Teniendo en cuenta el creciente potencial de la guindilla, el SMRDP ha ayudado como mediador en las conversaciones con Walkerswood Ltd., una compañía jamaicana líder en producción de condimentos, que actualmente se encuentra en proceso

Si la reforma agraria se consolida en St. Mary, los granjeros emergentes necesitarán instituciones de comercialización como la Cooperativa

¹⁷La estatal Agricultural Marketing Corporation, que ayudó a estabilizar el mercado para los pequeños granjeros en la década de los setenta, fue una de las causas de los ajustes estructurales de los años ochenta.

¹⁸Relacionado con el asunto de la eficiencia institucional se encuentra la estabilidad de la que ha gozado la Cooperativa con sus dos miembros remunerados (el Sr. Lloyd Edie, director de marketing, y la Sra. Selestine Fraser, encargada de contabilidad), ambos sirviendo en sus cargos desde hace aproximadamente 10 años. En 2003, el SMRDP también contrató a un contable de Kingston para que mejorase los sistemas de dirección financiera y consolidase las cuentas a medida que las cooperativas se convertían en una entidad.

de expansión por la creciente popularidad de las salsas de tipo jamaicano . Este desarrollo puede producir sinergias, entre los pequeños granjeros y los procesadores de alimentos, de las que el sector agrícola jamaicano generalmente carece.

En 2005 la Cooperativa obtuvo por primera vez un superávit, permitiendo la distribución de dividendos anuales entre los cooperativistas. Esto resulta especialmente destacable si tenemos en cuenta las adversas condiciones climatológicas de los años 2004 y 2005, que dañaron de manera grave la producción. Además del huracán Iván en 2004 y las graves tormentas de 2005 (con los huracanes Dennis y Emily), que devastaron las plantaciones de plátano, guindilla, todas las verduras, y que dañaron gravemente las de papaya, St. Mary y Jamaica sufrieron también, unas prolongadas sequías¹⁹.

Pero aunque la Cooperativa ha mostrado signos alentadores, incluso ante las más grandes adversidades, ni la eficaz administración, ni la estabilidad financiera de la Cooperativa, pueden garantizar su continuidad. Además de estos factores, el éxito de cualquier esfuerzo cooperativo también depende en última instancia de si los partícipes la valoran solo desde el punto de vista filosófico, o si están realmente comprometidos con ella –resumiendo, depende de si existe o no un fuerte sentido de la propiedad colectiva. Este sentimiento de propiedad, a menudo aunque no siempre, está relacionado con el éxito económico, y resulta algo bastante difícil de medir. En algunos aspectos, para los pequeños granjeros con experiencia limitada, trabajar en organismos basados en la colectividad, construir una propiedad cooperativa, y el éxito financiero, constituyen algo así como el dilema del huevo y la gallina –¿qué fue primero? En la práctica, el SMRDP ha considerado la viabilidad financiera como un requisito para el crecimiento de la propiedad.

***El éxito de cualquier
esfuerzo cooperativo
depende de si existe
o no un fuerte
sentido de la
propiedad colectiva***

El hecho de que las oficinas del SMRDP y la Cooperativa hayan compartido sede en la iglesia católica de Santa Teresa de Annoto Bay desde su creación ha tenido tanto efectos positivos como negativos. Como positivo, ha ayudado a contener los gastos administrativos, aumentando la eficiencia de la distribución de fondos del SMRDP a los granjeros, y subvencionando con efectividad a las cooperativas a medida que progresaban. La desventaja es que a veces ha desdibujado ambas organizaciones y probablemente afectado el grado en que algunos granjeros se han visto a sí mismos como los propietarios y organizadores de las cooperativas y no únicamente como sus beneficiarios.

La importancia de este asunto de la propiedad, ha sido aceptada, y desde 2001 se han realizado esfuerzos para asegurar un terreno que pueda albergar la

¹⁹La agricultura caribeña tan sólo puede esperar que esto no sea un augurio del aumento de las condiciones climáticas extremas en el futuro que, como muchos predicen, formarán parte del cambio climático.

Cooperativa en una base fija, separada de la Iglesia. Estos esfuerzos se han centrado en una propiedad del gobierno situada a 3 kilómetros al este de Annotto Bay, en una zona llamada Iter Boreale, y en 2005 las negociaciones dieron por fin fruto. La propiedad incluye 5 hectáreas de tierra llana con potencial agrícola y dos edificios (en mal estado) que van a ser restaurados con el apoyo del SMRDP, ya que son adecuados para las necesidades de la Cooperativa; uno de ellos funcionará como un enorme almacén de alimentos y el otro albergará la oficina y ofrecerá espacio para una planta de micro-procesamiento de pimientos y guindillas. La Cooperativa ya cuenta con algo de equipamiento para ello y tiene planes de acometer iniciativas de mayor valor añadido en el futuro.

Ya se ha mencionado que una parte de la razón para no buscar más fondos para el SMRDP descansa en la creencia de que una asistencia continuada de fondos externos podría restar valor a la capacidad de crecimiento sostenible a largo plazo de la Cooperativa debido a la creación de una dependencia malsana. Resumiendo, la Cooperativa necesita seguir adelante por sí misma, y confiamos en que está preparada para dar este nuevo paso.

Resulta significativo que a lo largo de este pasado reciente tan difícil, cuando la producción se vio golpeada por la climatología adversa, los granjeros se unieran con sus compradores para mantener la cooperativa a flote.

Original inglés

Traducción de Tania Arias

Tony Weis

Department of Geography

The University of Western Ontario

London, ON - CANADA N6A 5C2

<aweis@uwo.ca>

Presente

Acciones simbólicas y significativas

Fabrizio Alaña SJ

Hace dos semanas la Iglesia Católica recordaba a sus difuntos, y a sus santos. Los recordamos porque creemos que están vivos, están **presentes** entre nosotros y cerca de la fuente de la vida, del Dios papá-mamá que nos acoge a todos.

Este fin de semana en Columbus, Georgia-EEUU, la sociedad civil liderada por el movimiento S.O.A. Watch¹, reunió a más de 20.000 personas de toda clase de credos, rezos, cantos y discursos, en una gran liturgia de más de tres horas al pie de las puertas del fuerte Benning, rodeados de un gran contingente de policías y helicópteros, recordando a una gran cantidad de mártires, de fallecidos y desaparecidos, cantando a modo de letanías de los santos, la letanía de los mártires de estos tiempos.

A cada letanía, cuando se recitaba el nombre del mártir, y si se conocía, su edad y su sitio de procedencia, todos en procesión alrededor de la calle principal del fuerte levantábamos nuestras cruces a una sola voz y decíamos PRESENTE. Con el tono de una letanía rezada en nuestras catedrales, hacíamos lo mismo en el santuario del mal, de la guerra. PRESENTE. Nuestros mártires están pidiendo justicia y la sociedad civil escucha su clamor anhelando y fomentando la paz, la no violencia activa, la creatividad y la esperanza, por eso cantábamos:

NO MÁS, no more, shout the hills of Salvador
Echo the voices of the World,
we cry out, NO MÁS, ¡NO MORE!

(No más, gritan las colinas del Salvador
ecos de las voces del mundo,
gritamos: NO MÁS)

we must stop the dirty wars
compañeros, compañeras, we cry out: NO MÁS
NO MORE
(debemos parar la sucia guerra).

Como jesuita me emocioné al escuchar las letanías de los jesuitas del Salvador, entre las primeras de las miles que rezamos ese día (20 de noviembre). Me encantó encontrar un grupo pequeño de jesuitas norteamericanos y seculares de la escuela de teología de Berkeley, encabezados por su presidente P. Joseph Daoust SJ, que junto con los jesuitas de la escuela de Boston (4 de varios países, uno de

¹"Vigilar a la Escuela de las Américas", es un movimiento cívico constituido para la observación y vigilancia de la "Escuela de las Américas" donde se han formado, dictadores, militares de Latinoamérica y de muchas parte del mundo para propagar la hegemonía del Imperio y el sometimiento de los demás, en especial en donde se han formado los que han dado el orden de matar a miles, miles de personas que deseaban lo mínimo para vivir: dignidad, paz, justicia.

USA, un Benedictino y 13 compañeros y compañeras seglares) formamos una buena delegación para quienes hacer teología es escuchar el clamor por la vida. Además estuvieron presentes muchos jesuitas de la "Asistencia de USA" que acababan de terminar su encuentro de formación con muchísimos seglares. Profunda admiración produjo la presencia y alegría del padre Will Brennan SJ, de 86 años y en silla de ruedas, quien consiguió hacerse presente en solidaridad con los mártires y con los buscadores de paz. Su testimonio de fidelidad y esperanza se unió al de muchas religiosas de edad, hombres y mujeres de todas las razas, niños y jóvenes.

"IF NOT YOU, WHOM, IF NOT NOW, WHEN?" (Si no eres Tú, quién, si no es ahora, cuándo) es el resumen de una larga y profunda homilía del Presidente de la Asistencia de los jesuitas de USA, P. Tom Smolich SJ, ante más de 3.800 universitarios, colegiales, voluntarios, delegados de parroquias, que estuvimos presente en el Columbus Convention Center, como parte del plan de formación para todo EEUU "Ignatian Teach-in for Justice". La voz de muchos jóvenes de universidades como la de Boston College, Loyola Chicago, San Luis Missouri, Fordham se hizo notar por su número y fervor, unidos a los delegados de las restantes universidades y centros. La acción pastoral es para todos, pero la respuesta cualificada es de minorías que no se conforman con lo establecido, en el interior del sistema se vislumbra su contradicción. La alternativa se va forjando. Fue un acierto profético de los provinciales de USA el unir sus jornadas con este evento de la sociedad civil, símbolo del caminar con el pueblo, de buscar esperanza cualificadas.

MUCHO nos queda para ser más efectivos, pero entre el no hacer nada y el hacer lo posible, es preferible lo último. "El Poder Militar o el terrorismo económico, podrá aplastar muchas flores, pero jamás impedirán la primavera que está por venir". Estos eventos se realizan cada año.

Noviembre 16-19 del 2006

Fabricio Alaña Echanique SJ
La Farge House
6 Sumner Road
Cambridge, MA 02138-3015
U.S.A.
<fabro1965@yahoo.es>

“Y el Verbo se hizo carne entre nosotros” Una realidad permanente en nuestra vida Blaise Benedict SJ

He vivido los tres últimos meses en un lugar llamado Madhubani de la Provincia de Patna¹, haciendo mi segundo año de maestrillo en el centro de Acción Social de ese lugar. Este centro se conoce con el nombre de *Prabhat*. He trabajado con la comunidad Saday que ocupan el peldaño más bajo en la escala social de las castas que sigue estructurando la sociedad del estado de Bihar. En el contexto de un mundo globalizado, la Compañía, con su opción por los pobres, me ha enviado a esta parte de la Provincia para experimentar y compartir la realidad de la vida humana marcada por las más injustas de las circunstancias y para dar testimonio de la función redentora que Dios realiza por medio de nosotros. Se me ha brindado una experiencia del tipo que Ignacio tuvo en la visión de La Storta: la experiencia de tomar parte en la obra liberadora de Dios.

Como maestrillo, y sobre todo como jesuita, mi compromiso con Cristo pobre, nace en mis encuentros con las luchas diarias del pueblo con quien estoy implicado. Los Sadays son uno de los muchos pueblos indígenas que han sufrido una opresión colectiva desde hace más de 2000 años, condenados a vivir como “descastados”, una posición social que les ha sido impuesta por las altas y poderosas castas de la religión hindú. Al comprender sus condiciones de vida nos damos cuenta del desprecio absoluto que se puede mostrar hacia una vida humana. Son víctimas a las que se les han negado todos los derechos fundamentales: el derecho a la libertad, a la educación, a la independencia económica, a la salud y a la tierra. En mi experiencia, cuando a uno se le niega el derecho fundamental a vivir una vida humana, la persona detiene el desarrollo interior de su conciencia; dicho con otras palabras se vive por vivir, se sobrevive.

Para mí, los Sadays representan la pérdida de la conciencia humana, y como tales son las víctimas de esa pérdida. Cualquier intento de despertar la conciencia de las castas altas exigiría dar poder a los más pobres, en particular a los Sadays, ya que la resistencia de los más pobres tiene la capacidad de penetrar en los corazones endurecidos de los ricos. Cuando Jesús dice que es más difícil que un rico entre en el cielo que para un camello entrar por el ojo de una aguja, quiere decir que mientras los ricos permanezcan ciegos a las crisis de los pobres, tendrán mucha dificultad en experimentar la liberación de Dios. Solamente los pobres pueden abrir los ojos de los ricos, y por esto Jesús pide al joven rico que vaya y distribuya todos sus bienes entre los pobres.

El dar poder a los pobres rompe la tranquilidad de los ricos y poderosos, desestabilizando la naturaleza ‘permanente’ de la escala social. La seguridad que transmite esta jerarquía social es injustificada y no debe tolerarse más. Al igual que

¹La provincia de Patna en la India ocupa la parte norte del Estado de Bihar limítrofe con la frontera de Nepal a lo largo de los Himalayas en el Este de India. Con una población de 83 millones de habitantes, Bihar el tercer estado más poblado de la India y conserva la dudosa distinción de poseer el nivel más elevado de pobreza rural [Nota del Editor].

Jesús, que fue capaz de sentir ira, los jesuitas estamos llamados a tomar parte en la empresa divina de purificar las estructuras sociales transformándolas y haciéndolas más justas y humanas. Mi experiencia en *Prabhat* en este contexto se centra alrededor de una instancia concreta, que resume el proceso y el resultado de esta obra.

Prabhat ha estado trabajando entre los Sadays del distrito de Madhubani durante los últimos nueve años. A través de varios tipos de proyectos ha procurado capacitar (empoderar) a la comunidad Saday. *Prabhat* se ha dado cuenta de lo importante que es capacitar a las mujeres, y esta toma de conciencia ha sido fundamental. Se han creado grupos de auto-ayuda (*Self Help Groups*, SHG) entre las mujeres Saday en cuatro bloques del distrito. Hoy *Prabhat* cuenta con casi 180 grupos de auto-ayuda para las mujeres Saday. Junto con el fomento del bienestar económico de la comunidad, los grupos pretenden también concienciar a la gente sobre sus derechos a la educación como trampolín para conseguir su propia capacitación (empoderamiento). Una vez que han caído en la cuenta de lo trágico e injusto que resulta el analfabetismo impuesto, las mujeres han tomado la resolución de educar a sus hijos para crear una sociedad mejor para ellos.

Los gobiernos vienen y se van, dejando cada cual una retahíla de promesas vacías e incumplidas. La educación ha sido uno de los campos más descuidados en este estado, especialmente la educación de los pobres; la educación ha sido obviamente un programa para los ricos. Las escuelas públicas, un ejemplo absoluto de algo que no funciona en las áreas rurales de Bihar, han sido un auténtico engaño. Los ricos no educan nunca a sus hijos en estas escuelas, y los mandan a colegios privados en inglés frecuentados por la elite. Saben que el sistema educacional oficial es un ejemplo de apatía y letargo. Las víctimas de este sistema son los pobres.

Prabhat insiste en la importancia de educar a los niños Saday, y ha tenido varias rondas de discusión con los grupos de auto-ayuda. Como resultado se tomó la decisión de promover cinco escuelas rurales en cuatro bloques del distrito. Se puso como condición que las familias se responsabilizaran de conseguir la tierra, de edificar la escuela y de conseguir los alumnos. *Prabhat* se ocuparía de contratar y pagar a los maestros. Como los Sadays no tienen derecho a la tierra, tuvieron que conseguir terrenos pertenecientes al gobierno para poder construir el edificio.

Me conmovió mucho lo que ocurrió en una de estas escuelas. En una aldea llamada Sukalrahi, los Saday decidieron construir el edificio en un terreno confiscado por el gobierno de acuerdo con la ley del suelo (*Land Ceiling Act*²) y que había sido ofrecido a la comunidad para construir casas. La dificultad surgió porque había un templo hindú junto a estos terrenos y las autoridades del templo querían que los Sadays desocuparan la tierra. Para conseguirlo usaron la táctica de infundir miedo diciendo que el dios que moraba en el templo se pondría en su contra. Los Sadays, que han considerado siempre los dioses de las clases altas como poderosos y peligrosos, abandonaron el lugar. Aprovechándose de su

²Esta ley (*Land Ceiling Act*) fue uno de los instrumentos más importantes de la reforma agraria en la India. La ley fija el máximo límite de tierra (en secano o de regadío) que una familia puede poseer. El gobierno confisca la tierra que una familia posea en exceso de ese límite y la distribuye entre los pobres [Nota del Editor].

ausencia, la gente de casta alta decidió que éste fuera ocupado por un cuartel de la policía. Los miembros de la comunidad Saday rechazaron fuertemente esta propuesta porque como parias (descastados) sabían perfectamente lo que era sufrir las brutalidades perpetradas por la policía.

La rápida intervención de *Prabhat* y la decisión de construir una escuela en ese lugar se interpretaron como una amenaza a la policía y a la gente poderosa del pueblo. Durante la construcción de la escuela vino la policía dos veces y detuvo a algunos trabajadores. Intentaron varias estratagemas para atemorizar a los Sadays y que abandonaran la idea de construir la escuela. Durante todo este proceso las mujeres fueron un ejemplo de valor y de fuerza, tomando la iniciativa para llevar adelante lo que se había empezado. Una y otra vez recordamos la importancia de mantenernos en segunda línea en vez de involucrarnos directamente. Nuestra presencia y nuestro apoyo fueron sin duda una gran ayuda para mantener alta la moral de la gente, pero si tomamos el control de todo el programa, se produce un efecto negativo y la gente se vuelve dependiente.

En el espacio de un mes, se inauguró con gran entusiasmo una pequeña escuela de primaria. Padres e hijos se concentraron en un pequeño espacio formado por dos chabolas de barro, para saborear el fruto de su esfuerzo. Desde su comienzo, la escuela ha recibido de 125 a 160 alumnos, todos de la comunidad Saday. Para la gente ha sido un éxito, el comienzo de un gran futuro para todos. Una de las cosas digna de elogio sobre esta escuela es que unas cuantas chicas casadas estudian allí. No es común que chicas recién casadas pertenecientes a esta casta tan oprimida socialmente accedan a la educación, uno de sus derechos humanos fundamentales.

La alegría de un clima de paz que favorezca la educación se desvaneció pronto. La oposición buscó una ocasión propicia para tomar represalias y lo hicieron aquella misma noche. Después que los miembros del equipo de *Prabhat* tuvimos una reunión con maestros y padres en la escuela, un grupo de sinvergüenzas entraron en el recinto y demolieron totalmente la estructura sin dejar rastro de la escuela. Lo terrible es que hasta la policía local tomó parte en la demolición. Esta acción fue un golpe fuerte a los sueños de los Sadays, sueños que llevaban desde hace mucho tiempo en sus corazones. Sin embargo fue de gran satisfacción para nosotros ver cómo no se desanimaron sino que tomaron este hecho como un desafío a afrontar. Una vez más, sin mucho ruido, mientras la escuela seguía funcionando en un espacio abierto, la gente reconstruyó el edificio, firmemente resuelta a no dejar que fuerzas externas erosionaran la unidad de los Sadays.

He participado con entusiasmo en todas las fases de este episodio. El director de *Prabhat*, el Padre Sudeep Chacko SJ, ha sido una fuente de inspiración y guía, llevando al proyecto sus experiencias concretas sobre el terreno con la gente y dando pruebas de su gran compromiso con Dios y con el pueblo de Dios.

Pienso que la lucha por una sociedad justa no cesa nunca, y hay que resistir sin pausa a las fuerzas que se oponen. La sociedad dominante, con sus poderosas instituciones, incluyendo el papel que juegan las instituciones religiosas, se ha visto sacudida por muchas protestas en favor de la justicia. Estas instituciones se mantienen sobre la base de un egoísmo absoluto, que se burla de las caras de los

oprimidos pobres marcadas por el hambre. Lamentablemente, nuestras prestigiosas instituciones educativas, que preparan a un gran número de directivos y partidarios del sistema, no han logrado en general transformar la sociedad instilando valores de fe y justicia en los corazones y en las mentes de los estudiantes. Y así la violencia se ha convertido en un medio ineludible, o quizá inevitable, para despertar la conciencia endurecida de los poderosos. Esta violencia no proclama el derramamiento de sangre, sino que más bien se basa en ofrecer una resistencia incondicional. Es una violencia que molesta la paz y la estabilidad de los poderosos rompiendo las barreras que han construido; es una marcha hacia la propia libertad.

Una sociedad que no respeta los derechos de los individuos, es una sociedad rota. Es una estructura acosada por el sectarismo en la que se perpetúa la brecha entre los que tienen privilegios y los que no los tienen, entre pobres y ricos. La misión de Jesús ha sido la de enseñar a la humanidad el amor incondicional de Dios que no ha hecho distinción entre los humanos. Jesús ha abrazado a todos para crear un mundo enraizado en el amor de Dios. En un mundo fragmentado por el sistema de castas, por las diferencias religiosas y lingüísticas, es importante difundir el amor de Dios, lo que Jesús trató de hacer toda su vida. Los jesuitas, que somos compañeros de Jesús, estamos llamados a hacer lo mismo, a cumplir la misma misión. Aunque este año de maestrillo sea para mí un reto, estoy contento de tomar parte en la vida de estas personas, tratando de imitar a Jesús. Es una participación significativa en la Eucaristía que Cristo Pobre ha instituido para unir al mundo en el AMOR.

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Blaise Benedict SJ
Prabhat Bhawan
Bardhiwan, Bhowara P.O.
Madhubani Dt., Bihar 847 212
INDIA
<blaises@yahoo.com>

Comunidades en oposición

James C. Dabhi SJ

Lobo, Lancy y Das Biswaroop (Eds), *Communal Violence and Minorities: Gujarat Society in Ferment*, Jaipur: Rawat Publications, 2006. 228 pp.

Este libro, recopilación de diez artículos escritos después de la atroz "Carnicería de Gujarat de 2002", en India, ofrece una serie de reflexiones escritas por académicos sobre diferentes cuestiones surgidas en los años que siguieron a aquellos horribles acontecimientos. Los textos no sólo hablan de las causas y consecuencias de la matanza de 2002, sino que también dan voz a las víctimas de la violencia y de las políticas del Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS)¹. El RSS ha estado muy ocupado en propagar su visión nacionalista hindú entre los pueblos indígenas y dalits (ex-intocables) y en la re-conversión al Hinduismo de los cristianos. Este modelo político, en cierta forma, ha acabado determinando las relaciones entre las distintas comunidades religiosas y estableciendo una hegemonía cultural e ideológica antítesis de la manera de ser tolerante y abierta de la India.

Los editores utilizan el concepto de 'disturbios' (*riots*, en inglés) para referirse a todos los incidentes de 2002. Los disturbios ocurren cuando una multitud, o incluso grupos pequeños de personas, se unen para cometer actos de violencia y causan daños a propiedades, normalmente como reacción a lo que se percibe como un agravio o por mera discrepancia. Quienes conocemos lo ocurrido en 2002, utilizaríamos palabras como *pogrom*² o 'carnicería' en vez de disturbios.

El mito del gujaratí no violento queda ahora en entredicho; está claro que el Nacionalismo Hindú, surgido ya antes de la Independencia, ha arraigado en Gujarat a través de las organizaciones sociales y políticas de la extrema derecha hindú. La aquiescencia de tanta gente en este estado durante y después de las matanzas, incluidas algunas corporaciones, organizaciones de la sociedad civil y también los llamados 'santos', 'Bapus' y 'Swamis' o líderes religiosos, es un testimonio elocuente de esta realidad.

Lancy Lobo y Biswaroop Das acaso hayan preferido llamar a los incidentes de 2002 disturbios, pero sus análisis indican que dichos acontecimientos sobrepasan tal descripción. El artículo *The Changing Trajectory of Gains and Losses* (La cambiante trayectoria de ganancias y pérdidas) destaca la extensión de los modelos de las principales variables relacionadas con las violencias que afectaron Gujarat entre 1995 y 2004, cuando se celebraron las elecciones a la asamblea del Estado tras las matanzas. Teniendo en cuenta que los dos principales partidos políticos de Gujarat eran el Bharatiya Janata Party (Partido Popular Indio) (BJP) y el Partido del Congreso, los resultados indican claramente que los altos índices de violencia en el estado realmente ayudaron al BJP a conseguir escaños en la asamblea.

En otro artículo - *Hindus and Muslims after the 2002 Gujarat Riots: Imagining as Binary Opposites* (Hindúes y musulmanes después de los tumultos de Gujarat en 2002: ima-

¹La traducción literal sería "Grupo Nacional de Voluntarios" [Nota del Editor]

²Pogrom es una palabra rusa que significa un ataque o disturbio. Las connotaciones históricas del término incluyen ataques violentos por las poblaciones locales contra judíos en el imperio ruso y por todo el mundo. En la época moderna, resentimiento económico y político contra los judíos, y el antisemitismo religioso tradicional, han sido usados como pretextos para los pogroms. [Nota del Editor, ver <http://www.ushmm.org/wlc/article.php?lang=sp&ModuleId=10005757>]

ginándolos como un binomio de opuestos), - Lobo y Das recogen las percepciones sobre los musulmanes que tienen los gujaratis que viven en el mismo Gujarat o en cualquier parte del mundo. El artículo presenta claramente las imágenes como elementos cognitivos socialmente producidos por una comunidad enfrentada a la otra, y muestra como estos 'productos cognitivos' han sido apoyados y propagados principalmente por la 'educada,' o quizás debería decir cultivada, clase media y castas medias gujaratis. Las imágenes y significados del 'Hindutva'³ que de ellos tienen los oponentes, son un reflejo-imagen de las que estos tienen de los musulmanes forjadas evidentemente por varios líderes y actores socio-religiosos y políticos.

Hindutva and Muslims in Gujarat (Hindutva y musulmanes en Gujarat), escrito por el profesor de la universidad J.S. Bandukwala, describe su propia experiencia en Vadodara (una de las mayores ciudades de Gujarat), que, junto a las ciudades y aldeas vecinas, sufrió algunas de las peores violencias y matanzas. En contraste a Lobo y Das, Bandukwala califica la violencia de 2002 como una carnicería y como un pogrom auspiciado por el Estado. Bandukwala, musulmán, es uno de los muchos ciudadanos seculares del estado cuya visión del secularismo ofende tanto a los partidarios del Nacionalismo Hindú como a los musulmanes conservadores. El autor, que sufrió en carne propia las fuerzas de la extrema derecha del Hindutva durante el estallido de 2002, explica cómo algunos dalits y adivasis, seleccionados arbitrariamente fueron movilizados para que se colocaran en primera línea de una violencia frenética que aterrorizó a los musulmanes. El artículo destaca cómo la policía utilizó la Ley para la Prevención del Terrorismo contra los musulmanes al amparo de las políticas estatales. El autor ve Gujarat como un caldo de cultivo y un laboratorio del Hindutva. Lo atribuye a la conjunción de patriarcado, injusticia de género e intolerancia religiosa, todo cultivado por el Sangh Parivar⁴ durante años en esta región, la tierra de Gandhi.

En su ensayo *Communalisation and participation of Dalits in Gujarat 2002 riots* (Comunalización⁵ y participación de los dalits en los disturbios de Gujarat de 2002), Ghanshyam Shah, un sociólogo de Gujarat, explica cómo las castas líderes de las fuerzas del Hindutva han manipulado a 3.5 millones de dalits en el estado. Argumenta que el BJP y el Sangh Parivar instigaron a los dalits, que no participaron en la violencia entre hindúes y musulmanes en el pasado, y los movilizaron contra los musulmanes. Esto se llevó a cabo a gran escala creando un enemigo común - 'los musulmanes' - y una unidad ficticia de todos los 'hindúes' para contrarrestar al 'enemigo.' Para ello, la división jerárquica de castas y la discriminación social fueron hábilmente obviadas. Los fundamentalistas hindúes usaron la religión y los símbolos culturales como espadas y tridentes, canciones, eslóganes, panfletos, himnos y videos de encuentros de oración para crear un sentimiento de 'nuestra cultura' frente a 'su barbarie' (barbarie musulmana). Al presentar a los musulmanes como "antinacionales", como terroristas con armas peligrosas y como parte de una red internacional, el BJP y sus socios consiguieron crear la sensación de que los hindúes estaban en peligro. Quisiera recordar a los lectores que un gran número de gujaratis indios que viven en Estados

³La ideología o el movimiento que defiende el nacionalismo hindú. [Nota del Editor]

⁴El término significa "Una familia de colectivos" y hace referencia al conjunto de organizaciones que simpatizan ideológicamente con el RSS. Hoy en día actúa como un paraguas de muchas organizaciones. [Nota del Editor]

⁵El término 'comunalización' hace referencia a un proceso de indoctrinación que tiene como objetivo el hacer de un grupo social un fiel seguidor de la ideología nacionalista del hinduismo.

Unidos y en el Reino Unido apoyan tanto a las políticas antimusulmanas de Bush como a los objetivos del 'Hindutva' en la India.

La población adivasi de Gujarat representa casi el 15%, muy por encima de la media nacional que es del 8,2%. En *Adivasis, Hindutva and Post-Godhra Riots in Gujarat* (Adivasis, Hindutva y los disturbios posteriores al incidente de Godhra en Gujarat), Lancy Lobo sugiere que el papel desempeñado por los adivasis en la violencia de 2002 es muy distinta a la de cualquier otra en el pasado. Destaca el hecho de que la geografía física y social de los adivasis quedó destruida con la formación de los estados en base al idioma, y sostiene que han sido 'hinduizados' por el estado a lo largo del tiempo; el método usado ha sido el inscribirlos en el censo con identidades hindúes. El proceso de Sanskritización⁶ y comunalización de los adivasis ha erosionado su identidad y cultura adivasi. Argumenta que los proponentes de Hindutva han distorsionado las aspiraciones y las inquietudes sociales, económicas y políticas de los adivasis. Les han hecho olvidar sus preocupaciones básicas con pseudo-preocupaciones, como la necesidad de que acepten un rito de 'purificación', es decir, la ceremonia de la reconversión; lo que significa dejar la "religión extranjera" (Cristianismo) y aceptar la religión hindú. En su política insisten en la importancia de proteger al Hinduismo y a la 'Cultura Hindú' de los musulmanes.

Ram Puniyani en *Hindutva's Foot Soldiers - Dalits, Adivasis?* (Son los dalits y adivasis la infantería del Hindutva?) describe la violencia post-Godhra contra los musulmanes como un genocidio. Explica el modus operandi utilizado por las fuerzas del Hindutva que llevó a un sector de dalits y adivasis a pensar y comportarse según los intereses de la agenda política del BJP. El incumplimiento de las promesas del Partido del Congreso, las consecuencias de la agitación contra las cuotas (para las casta más bajas), azuzada y apoyada por las instituciones del Hindutva, y la falta de un robusto e histórico movimiento de liberación social en Gujarat, ha facilitado el éxito del BJP. El Sangh Parivar recurrió a la ofuscación, la amenaza y al pago para alentar la violencia contra los musulmanes. Las víctimas - los musulmanes - no responsabilizan a los adivasis de los ataques. El artículo también destaca cómo las fuerzas de la extrema derecha utilizaron la religión y la cultura para organizar la violencia nefasta y los asesinatos con fines políticos. Contrapone la postura de las fuerzas del Hindutva a la de la Constitución de la India, destacando que Ambedkar⁷ quemó el *Manusmriti* (un texto religioso hindú que promueve la discriminación contra los dalits y las mujeres) y presidió la redacción de la Constitución de la India, mientras que el RSS defendió el *Manusmriti* y pidió el rechazo a la Constitución.

Asghar Ali, en *The Gujarat Carnage: Causes and Consequences* (La matanza de Gujarat: causas y consecuencias), ofrece una perspectiva histórica con evidencias estadísticas de la violencia comunal (entre hindús y musulmanes) en la India después de la Independencia. Calcula en 13.952 los disturbios, en 14.686 las personas asesinadas y 68.182 las heridas. Según él, la violencia en Gujarat de 2002 se distingue de las anteriores por su brutalidad sin precedentes y, sobre todo, por el apoyo directo del aparato estatal. En su artículo presenta las siguientes causas de la violencia: la expresión espontánea de animosidad entre las dos comunidades; una violencia que nace en el modo como los partidos políticos utilizan la religión para conseguir votos en las

⁶"Sanskritización" (*Sanskritisation*) es la palabra que describe el proceso social de imitar las costumbres y prácticas de las castas altas brahmánicas. [Nota del Editor]

⁷Bhimrao Ramji Ambedkar, fue un líder dalit y el arquitecto más importante de la Constitución India. [Nota del Editor]

elecciones; la campaña de odio promovida activamente por los nacionalistas hindúes que utilizan el nacionalismo religioso para excluir y eliminar a los musulmanes; y el recurso a la violencia como una estrategia para distraer al pueblo de problemas tan reales como el desempleo, la pobreza, la corrupción, la injusticia, la desigualdad, la discriminación y los efectos de la globalización.

Religious Cover for Political Power (El disfraz religioso del poder político) de Lancy Lobo y Biswaroop Das describe cómo dos periódicos locales – *Gujarat Samachar* y *Gujarat Today* – presentaron la carnicería de Gujarat de 2002. Lobo y Das hacen un análisis de los artículos y opiniones, que aparecen en ambas publicaciones, de prominentes académicos y representantes de organizaciones cívicas respecto a las causas de la violencia en Gujarat, el papel de la policía, del estado, de los medios de comunicación, así como de todo lo relacionado con el estallido. Las opiniones de ambos medios no sólo son diferentes sino que son casi diametralmente opuestas. El *Gujarat Samachar* apoya al estado, al partido gobernante (BJP), y en muchos aspectos justifica la violencia contra los musulmanes, mientras que el *Gujarat Today* presenta puntos de vista totalmente distintos. Está claro que el papel de ambos periódicos en esta horrenda violencia tiene que ver con la clase y la casta a la que pertenecen sus propietarios, de su filiación política y de los apoyos que reciben.

Ram Puniyani hace un seguimiento de cómo nace y crece el RSS y de sus actividades en el ensayo titulado *Rashtriya Swayamsevak Sangh: Politics as Culture* (Rashtriya Swayamsevak Sangh: la política como cultura). Cuenta las circunstancias que rodearon el nacimiento del RSS (la columna vertebral social del BJP) durante la India colonial y de sus directos y sangrientos ataques contra musulmanes y cristianos de un tiempo a esta parte. El artículo destaca la estructura organizativa del RSS y sus fundamentos ideológicos (expuestos por Savarkar y Golwalkar), e identifica sus características reaccionarias frente a las propuestas progresistas de una nación moderna, democrática y laica. El artículo apunta que las raíces que inspiran el concepto de una Hindu Rashtra o Nación Hindú (meta tanto del RSS como del BJP) beben del fascismo de Hitler, en oposición al concepto de Nación India que subyace en su Constitución escrita, entre otros, por Ambedkar.

Surat, una de las principales ciudades de Gujarat, no sufrió la furia de la violencia del Sangh Parivar como, sin embargo, le ocurriera en 1992. Kiran Desai, en *On Determinants of Communal Relations: Some Observations from a Case Study of Surat* (Sobre los determinantes de las relaciones entre las dos comunidades: algunas observaciones a lo sucedido en Surat), examina la naturaleza de las relaciones entre hindúes y musulmanes en dicha ciudad y muestra cómo la interdependencia histórica que existe entre ambas comunidades radica en las redes y transacciones económicas. La autora describe el papel que jugaron las fuerzas del Hindutva en la división entre la incipiente clase media y la población inmigrante. Dice también que, a pesar de los rápidos cambios en el discurso y las dinámicas políticas, esta base de interdependencia económica, ha permitido recorrer un largo camino hacia una sociedad plural, hecho que mantuvo a Surat al margen de la espiral de violencia en los disturbios de 2002.

En general, el libro nos recuerda la violencia contra los cristianos, el asesinato de 2.000 musulmanes y la pérdida de propiedades y de medios de subsistencia de miles de familias en Gujarat. La recopilación de estos ensayos nos brinda una comprensión analítica de los terribles acontecimientos de 2002. El lector tiene la oportunidad de entender mejor la historia, la política, el mercado y la sociedad civil; aprendemos cómo

estas fuerzas funcionan individual y colectivamente, teniendo o no en cuenta el bienestar humano. Creo que el poder está para fortalecer a la sociedad, pero hay quienes usan el poder para manipular, controlar y aniquilar a los otros física y culturalmente. Religión, cultura y política son construcciones sociales, y los seres humanos podemos utilizarlas para mejorar nuestra situación o para destruirla.

Cuatro años después de la matanza, sus causas subyacentes y la propaganda del odio contra los musulmanes siguen estando presentes y pueden hacer que la violencia estalle con cualquier excusa. La situación de los musulmanes apenas ha mejorado a pesar de los avances que ha hecho la nación. “La nación ciertamente parece resplandecer en algunas de sus mega-ciudades, parte de sus metrópolis, y en zonas selectas donde vive la clase alta. Brilla para los propietarios de las grandes explotaciones comerciales agrícolas y para los grandes granjeros, para los contratistas, constructores y las agencias asociadas a los proyectos urbanos y nacionales a gran escala, para los comerciantes que pueden vincularse a las grandes redes del mercado global y para un sector de la clase media urbana que son capaces de aprovecharse de los continuos cambios del mercado”. En otras palabras, las cosas han mejorado para las élites y las clases altas gujaratis, pero no para los dalits, los pueblos indígenas, ni los musulmanes. Los musulmanes gujaratis siguen viviendo bajo el terror como ciudadanos de segunda categoría.

Original inglés

Traducción de Carles Casals

James C. Dabhi SJ
Indian Social Institute
10 Institutional Area, Lodi Road
New Delhi 110 003 - INDIA
<jimmydabhi@gmail.com>

Sobre el documento 'Globalización y Marginación'

Mi enhorabuena y un gracias muy de veras por la publicación del documento final del Grupo de Trabajo sobre Globalización: “Globalización y Marginación: nuestra respuesta apostólica global”. Esta nota la escribe un anciano jesuita que ha pasado veinticinco años de su vida trabajando con el Servicio Jesuita a Refugiados SJR y que ahora continúa trabajando como consultor de la Conferencia Episcopal Regional del Sudán, principalmente con el Departamento de Justicia y Paz y en el Programa ‘Healing the Healers’, que afronta el tema del trauma, organizado por la Conferencia misma.

He encontrado de suma utilidad el ‘resumen ejecutivo’ y los diagramas para poder entrar en el corazón del estudio, y he apreciado también la manera en que se han utilizado los estudios regionales como telón de fondo sobre varios puntos. Lo que he apreciado particularmente ha sido el haber situado todo el estudio en un contexto apostólico, y el enfoque sobre varios aspectos de nuestra Respuesta Apostólica Global.

De cara a nuestra respuesta a la luz de la próxima Congregación General, ¿puedo sugerir que se inicie un ‘estudio de un caso’ que muestre las ‘mejores prácticas’ al tratar con gente marginada? Recomendaría al SJR para este estudio, ya que tiene veinticinco años de experiencia en acompañar a refugiados marginados y a IDPs (Internally Displaced Person, desplazados internos), siendo además actualmente su enfoque la defensa (*advocacy*) a nivel local, regional e internacional, campo en el que es muy activo. Un estudio de este tipo podría ofrecer un ejemplo de

comunidades de inserción y también de comunidades de solidaridad que funciona (a través de sus diversos niveles de defensa), y probablemente animaría a más jesuitas a ponerse a disposición de las diversas necesidades de refugiados e IDPs. Además esos mismos jesuitas podrían obtener beneficio espiritual de las experiencias.

Otro punto de posible continuidad del estudio: Agradecería particularmente el que el SJS pidiera a las personas encargadas del CIS (Centro de Espiritualidad Ignaciana) y a otras experimentadas en este campo, la elaboración de un modelo o modelos de Discernimiento Apostólico en Común, a partir de de experiencias de grupos que están trabajando con esos modelos. El SJR internacional puede ofrecer intuiciones al respecto. Ya que nuestro proceso de discernimiento es crucial en nuestra manera de proceder ignaciana, pienso que modelos de 'discernimiento en común' que funcionan, si se ponen a disposición, serían útiles para todos cuantos están poniendo en práctica las recomendaciones del estudio y para muchos otros. De lo poco que conozco de este tema, pienso que muchos de los nuestros, jóvenes y mayores, yo inclusive, no tenemos mucha experiencia práctica de discernimiento en común.

Quisiera añadir mi agradecimiento y enhorabuena también por cooperar con el CIS en tratar el tema: "Fe que hace Justicia; Justicia que busca a Dios". He comenzado apenas a adentrarme en ese tema, y me han sido de particular inspiración las reflexiones teológicas de T.K. John y de Jean Ilboudo.

De nuevo, muchas gracias por el trabajo hecho con los estudios y los informes. Rezo para que el esquema sobre nuestra Respuesta Apostólica Global nos lleve a todos a estar más

atentos y a ocuparnos más de Cristo marginado entre nosotros.

En unión de oraciones,

Original inglés

Traducción de Daniela Persia

Ed Brady SJ (Kenya)
<ebrady@wananchi.com>

Sobre el partenariado jesuitas-laicos

Promotio Iustitiae 92 (Septiembre 2006)

Leo vuestras líneas con una serena alegría al ver que vamos profundizando poco a poco en compartir vida y misión entre jesuitas y laicos/as; he estado compartiendo techo, durante varios años, con jesuitas y personas que vienen de la prisión en la comunidad de Loiolaetxea en San Sebastián (en el país Vasco), y sé que a veces no es fácil. Los de a pie necesitamos que nos deis luz. Así que ¡mucho ánimo!

Adelaida La Casta
(País Vasco, España)
<ade2001ny@yahoo.com>

Gracias desde el Amazonas

Paz y Bien, un saludo desde un pueblito lejano de Iquitos llamado Santa Clara (Perú). Desde aquí me alimento en mi vida espiritual y social con todas las reflexiones que me envían a través de la revista *Promotio Iustitiae*. Es un trabajo muy hermoso de todo su equipo y de la Compañía. Yo soy Franciscana pero corre en mis venas la Espiritualidad

Ignaciana porque mamá de ella desde muy pequeña en grupos de mi Parroquia de Chiclayo y gracias a ella soy lo que soy. Cuanta energía me da para seguir anunciando el Reino de Justicia en estos lugares donde nadie quiere venir, ni estar con los más abandonados. Gracias por toda su dedicación y su gesto solidario en bien de nuestra formación permanente y alimento de la Palabra a través de las reflexiones.

Hna. Flor de María Chicoma P. F.m.m.
(Perú)
<maria_202195@hotmail.com>

Buscar la Paz en un Mundo Violento

Promotio Iustitiae 89 (Diciembre 2005)

Con enorme alegría he disfrutado la revista que han tenido la delicadeza de enviarme "Buscar la Paz en un Mundo Violento - Taller sobre Violencia y Guerra" realizado del 4 al 17 de septiembre del 2005.

He releído varias veces especialmente el documento "Buscar la Paz en un Mundo Violento: Nuevos Retos" [el documento final del taller], y el numeral 4 Nuevas Respuestas de los Jesuitas y la Familia Jesuítica - y siento de corazón que el trabajo por la paz nace en cada uno de nosotros, en nuestra propia vida, en nuestra relación con los demás.

El mundo conflictivo en que vivimos debe llevarnos a todos los cristianos a considerar otras alternativas de construcción y aporte a la paz pero desde nosotros mismos. Hemos visto que los Gobiernos, especialmente los Latinoamericanos, poco o nada han

hecho y hacen por fortalecer la paz en nuestra región; los intereses económicos, políticos y los altos niveles de corrupción hacen realmente difícil alcanzarla, y seremos ingenuos si aun creemos y confiamos en lo que nuestras "autoridades" puedan hacer. La necesidad de que la sociedad civil empiece a darse cuenta del "poder ciudadano" construido desde la base del amor, la solidaridad, el respeto y la no violencia activa como herramienta pedagógica, definitivamente debe ser la alternativa que pueda brindarnos a los seres humanos la posibilidad de vivir en un mundo mas humano, justo y en paz.

Bien hablan ustedes y han identificado en el artículo mencionado, la forma de orientar su participación y trabajo, sobre la "lucha no violenta a favor de la justicia", "una opción por aquellos que sufren violencia, guerra e injusticia", "opción por un Buen Gobierno", etc.. Todo ello refleja de manera clara el compromiso que buscan como comunidad religiosa alrededor del mundo por construir la Paz.

De todo ello quiero hacer especial énfasis en las "recomendaciones institucionales del taller" en donde abren muy generosamente "a la sociedad civil" las alternativas que ustedes han discernido para continuar trabajando por la paz, apoyando a sus propias organizaciones alrededor del mundo, pero también promoviendo y desarrollando "nuevos modelos de articulación entre el apostolado social y otros sectores de la Compañía, así como organizaciones no jesuitas".

Por los sueños de paz que tenemos y compartimos, me permito escribirles esta carta, para expresarles mi deseo sincero de encontrar alternativas conjuntas de cooperación institucional regional e internacional.

¿Quizás podamos soñar juntos en un mundo mas humano, justo y en Paz?

Con afecto y Paz

Alvaro Ramirez-Durini (Ecuador)
<ramialvaro@yahoo.com.mx>
www.nonviolentpeaceforce.org

El binomio Fe-Justicia

Promotio Iustitiae 82 (marzo de 2004)

El binomio Fe-Justicia contiene otro binomio, constitutivo de los dos términos del mismo: “Trascendencia de los valores” vinculada a su Universalidad, y “Arraigo en la realidad” vinculado a la Particularidad de la acción. Nos hemos esforzado en analizar bajo este ángulo las diferentes contribuciones de este número de *Promotio Iustitiae*, colocándonos en el punto de vista del objetivo de la revista, que es la acción social. Algunas contribuciones hacen hincapié en la trascendencia, la búsqueda de un universal absoluto aceptable por cualquier cultura o ideología. Otros insisten sobre todo en sus aplicaciones prácticas.

Yo suscribo plenamente el severo juicio de **José Mario Castillo** de que “la Compañía de Jesús no está siendo fiel a la misión a la que se comprometió en la CG 32 y que luego se ratificó en la 33 y la 34”. Aunque es cierto que ha habido “numerosos jesuitas” que han sacrificado incluso su vida en defensa de los más pobres y explotados, se trata de excepciones. Yo mismo trabajo desde hace unos cuarenta años en la República Democrática del Congo (RD Congo) y siempre he participado de una forma u otra en la lucha por la justicia y la democracia, lo que me ha valido ciertos

altercados con el poder. Pero siempre me he sentido un solitario dentro de la Compañía, mis compañeros de lucha eran seculares y laicos.

El Padre General tenía razón cuando escribía que “en el apostolado social se han puesto de manifiesto ciertas ‘preocupantes debilidades’”. Porque “los jesuitas que se consagran al apostolado social parece que cada día son menos numerosos y están menos preparados”.

El sistema económico y político que se nos ha impuesto actualmente por causa de la “Mundialización” conduce inexorablemente al enriquecimiento de los ricos y el empobrecimiento de los pobres. A diferencia del padre Castillo, creo que existe una manera de obtener del sistema los recursos necesarios para nuestro apostolado, sin dejar por ello de combatirlo. Reagrupando y animando a los explotados y oprimidos, podemos imponer el establecimiento de ciertos cambios. Esto nos traerá algunos problemas con el poder político y económico establecidos, pero no siempre conseguirán impedir que sigamos trabajando. Para ello es necesario que logremos un cierto peso social, incluso a nivel mundial. Este es el objetivo del movimiento Antiglobalización, que busca el establecimiento de una red de movimientos, sindicatos y asociaciones de todos los oprimidos del mundo.

También creo, como el padre Castillo, que el no haber decidido orientar nuestra espiritualidad hacia la justicia ha sido una omisión desafortunada. Y sin embargo, los Ejercicios Espirituales se prestaban a ello maravillosamente. Al leer esto, yo mismo he tomado conciencia de que la base espiritual de mi preocupación por la justicia me vino en parte de mi padre, viéndose completada más tarde gracias a amigos

míos protestantes que me hicieron leer la Biblia bajo una nueva perspectiva.

Estoy de acuerdo con **José Mario C. Francisco** en que el fundamento de la Biblia es la Soberanía de Dios. Por fin alguien que menciona la Biblia como fuente de nuestra preocupación por la justicia. También tiene razón en decir que el sujeto de la justicia no es *el individuo en solitario*, que ocupa el centro en nuestra cultura occidental, sino que es más bien *la persona en su relación con los demás*, miembro de una comunidad que necesita la justicia para subsistir. Me parece que esta preocupación por la justicia, que el cristiano encuentra en la Biblia, puede compartirse fácilmente con todo creyente, sea cual sea su religión, pero también con aquellos que dan un valor primordial a los grandes valores humanos.

En cuanto a la exigencia del autor de buscar un fundamento absoluto para la justicia fuera de Dios, no veo su importancia. Si los valores de la Dignidad de la persona, la Igualdad y la Libertad bastan a algunos para motivar su compromiso por la justicia, colaboremos positivamente con ellos sin poner demasiado en cuestión lo absoluto de dichos valores, aceptados como tales por otros. Dejemos este tema para los filósofos y los teólogos. Los oprimidos no están en condiciones de esperar a que encontremos un absoluto que sea aceptado por todos. El trabajo social se desarrolla esencialmente en el terreno político, económico y social. Su principal problema es el de movilizar un número suficiente de grupos y de personas, sobre todo entre los oprimidos, para contar con un peso social y político suficiente que permita forzar a un país, o al mundo (en la era de la mundialización) a aceptar ciertos cambios.

La contribución de **Juan Hernández-Pico**; he aquí una reacción que suscribo de principio a fin. La CG 32 ha estimulado a los jesuitas de América Central hasta el entusiasmo y les ha dado un nuevo empuje en su combate, con los oprimidos, por la justicia, suscribiéndose a su enseñanza y profundizando en su análisis de las estructuras injustas, llamadas "de violencia estructural". Además han comprendido que hacía falta ir más allá de las estructuras económicas y políticas, y llegar a las raíces culturales y religiosas, para provocar los cambios necesarios. También han entendido la importancia de la creación de "redes" globales dentro de un mundo globalizado.

William R. O'Neill (p. 24) plantea con claridad dónde se sitúa el problema de las relaciones entre la Fe y la Justicia. Para los filósofos liberales, la Justicia debería excluir toda referencia a una religión o a una cultura, pero sin fundamento religioso y cultural, la Justicia carece de fuerza. Otros críticos piensan que la Justicia es un componente esencial de la religión y de la cultura: el propio sentido de la Justicia es de inspiración bíblica, la Iglesia *es* una ética social, así de sencillo. Pero incluso el padre O'Neill llega a reconocerlo: cuanto más impregnada está la Justicia de cultura y de religión, más limitado es su alcance.

Según él, el padre Ellacuría ofrece un procedimiento prometedor. Podríamos "convertir en histórico" el discurso sobre los derechos humanos, no como una "gran historia" sino como una *gramática* de nuestras historias culturales particulares. Según él, los derechos humanos son menos una propiedad de individuos que reivindicaciones universales concretas legitimadas por las "condiciones mí-

nimas indispensables” del ejercicio de las condiciones del contrato social histórico, que es el fundamento de la comunidad a la que pertenecemos. Aquí nos encontramos con el pensador para quien el compromiso dentro de una realidad multiforme y opaca prima sobre el purismo filosófico del pensamiento, y que no acepta los derechos inalienables del individuo en solitario, aquel para quien los derechos de los individuos habitan en su relación con una comunidad, que se encuentra ella misma enraizada en la historia.

A título de ejemplo, el padre O’Neill cita la *Commission Vérité et Réconciliation d’Afrique du Sud*, donde no se discutía tanto sobre los derechos en sí mismos, sino sobre los derechos logrados. La Justicia era la gramática que permitía volver a leer la historia escrita por el apartheid y demolerla, así como escribir una nueva historia en la que las “no personas” de la época del apartheid irrumpían en una nueva historia con mayúsculas. A aquellos que quieren excluir la fe de la Justicia, Desmond Tutu contesta que pocas personas se opusieron al carácter profundamente espiritual y claramente cristiano de la Comisión.

La postura de **Susai Raj** es la de un hombre totalmente entregado al servicio de los oprimidos. Me parece que plantea la pregunta que todo cristiano debería plantearse. Esta no es (al menos para el trabajador social) “cómo la fe hace justicia, ni cómo la justicia es constitutiva de la fe”, sino más bien cómo la fe ha facilitado la justicia en el pasado, en circunstancias diferentes, y cómo debería llevarse esto a cabo actualmente dentro de un mundo globalizado. Por su naturaleza, la fe ilumina la vida del hombre en todas sus dimensiones. En cuanto a la justicia, ella, por su naturaleza, empuja a la acción porque se

apoya en el grito de las víctimas de la opresión. Arraigada en la naturaleza divina (y por tanto objeto de teología) también es inmanente y existencial, carne y sangre, ruido y polvo (y por ello objeto de la acción social).

La India, con sus distintas religiones, culturas e ideologías, exige un acercamiento humilde que permita dialogar y trabajar con todos aquellos y aquellas, sea cual sea su cultura o religión, que vivan y pongan en práctica el diálogo Fe-Justicia.

De hecho, articular las necesidades del momento o las reivindicaciones de los oprimidos de nuestra era es una manera de expresar cómo la Fe busca hacer Justicia en la actualidad, y cómo la Justicia busca profundizar en la Fe.

En muchos países del Tercer Mundo, los vínculos de la explotación local y regional con la explotación a nivel nacional e internacional habían sido analizados con instrumentos de análisis adecuados y con elaborados mecanismos de equilibrio de poderes, bajo forma de salvaguardas legales, parámetros éticos y valores culturales. Se habían elaborado estrategias para la transformación social.

Como un torrente que arrastra todo a su paso, la *mundialización* ha vuelto obsoletos la mayoría de los instrumentos de análisis, los mecanismos de equilibrio de poderes y las estrategias de transformación social. En efecto, la mundialización no es nada más que el nuevo término de la (re)colonización económica.

El gran problema del binomio Fe-Justicia para los trabajadores sociales, según Susai Raj, no es por tanto encontrar un absoluto que fundamente la Justicia y que sea independiente de toda cultura o de toda religión. Se trata más bien de encontrar “nuevos instrumentos de análisis, nuevos

mecanismos de equilibrio de poderes y nuevas estrategias creativas para una nueva sociedad”.

Destacaremos ahora las opiniones, más bien provocadoras, de Aquiline Tarimo, descritas en la contribución de **Gerard Whelan**.

Al leer su insistencia sobre “la injusticia en el seno de la Compañía”, pienso que tal vez en el seno de África Oriental estén menos avanzados que en nuestra Provincia del África Central (ACE). Su grito “¡Justicia primero en el seno de la Iglesia. Que se escuche nuestra voz!” y “Dejen de pensar por nosotros” suena extraño a mis oídos de miembro del ACE.

También ha planteado la cuestión de “si no habrá llegado el momento de que el apostolado social se disuelva en tanto que *sector diferenciado*, y se convierta mejor en una sencilla *dimensión de todo nuestro apostolado*”. Resulta evidente que en el espíritu del decreto 4 está el hacer de la justicia una dimensión de todos los sectores de nuestro apostolado: escuelas y enseñanza superior, parroquias, retiros etc.; pero suprimir el apostolado social en tanto que “sector” me parece un retroceso lamentable para todo lo que tiene que ver con la aplicación del decreto 4. Si queremos introducir la justicia en todo nuestro apostolado, se hace más necesario que nunca un centro social, un centro compuesto de hombres que cuenten con sólidos estudios en los campos de las ciencias sociales y que tengan como labor principal tanto el análisis socioeconómico como la acción social. Si no, esta “dimensión social” quedará como un barniz muy superficial. ¿Acaso el Padre General no se ha quejado de que “en el apostolado social se manifiesten algunas “debilidades preocupantes” porque “los jesuitas consagrados al apostolado social

cada día son menos numerosos y están menos preparados”? (*Promotio Iustitiae* 82, p. 19, col. 2, al.2).

En cuanto a la idea de los jóvenes jesuitas de África Oriental de contribuir a la creación de futuras élites africanas encaminadas a la gestión de escuelas secundarias para las *clases acomodadas* de la población, soy muy escéptico. Estas clases acomodadas están, en mi opinión, en proceso de convertirse en una *clase social* cuyos miembros serán sobre todo solidarios entre ellos y no una élite de líderes preocupados ante todo por el bien común, incluido el de los pobres. Por el contrario, debemos acoger en nuestros centros de enseñanza tanto a los pobres como a los ricos, de los que surgirán unas élites, que no sean sólo elites empresariales sino auténticos líderes que, gracias a nuestras enseñanzas, estarán preocupados por mejorar el destino de los pobres.

En conclusión, creemos que reflexionando sobre el binomio Fe-Justicia, los trabajadores sociales no deben preocuparse demasiado por encontrar un absoluto universal aceptable para todos, sea cual sea su cultura o religión, sino que deben orientarnos con resolución hacia la práctica, para que así descubramos los profundos lazos que unen fe y justicia, permaneciendo a la vez plenamente abiertos a las otras religiones y culturas.

Kimwenza (Kinshasa) el 11/12/06

Original francés

Traducción de Tania Arias

Guy Verhaegen SJ
<verhaegenguy@yahoo.fr>

Veni, Creator Spiritus
Pedro Arrupe SJ

**Dame lo que diste a los Profetas:
que aunque mi ser pequeño proteste,
me vea forzado a hablar ...
Aquella palabra que venía de ellos,
pero ... era una palabra tuya,
de tu Espíritu que les enviaba y
que no se limitaba a suscitar
una nueva personalidad
al servicio de la acción,
sino que explicaba el sentido
y el secreto de ella ...**

**Dame aquel Espíritu que
lo escruta todo,
lo sugiere todo y lo enseña todo,
que me fortalecerá para soportar
lo que aún no puedo soportar.
Aquel Espíritu que transformó
a los débiles pescadores de Galilea
en las columnas de tu Iglesia y
en los Apóstoles que dieron
con el holocausto de la vida
el supremo testimonio de su amor
por sus hermanos.**

**De la Alocución final
Congregación de Procuradores
5 de octubre de 1978**

Secretariado para la Justicia Social

**C.P. 6139—00195 ROMA PRATI—ITALIA
+39 06689 77380 (fax)
sjs@sjcurla.org**