

Promotio Iustitiae

La spiritualità nell'azione sociale
Darío Mollá SJ

Nuovi volti della missione
Michael Amaladoss SJ

Sotto lo sguardo del povero
F. Javier Vitoria

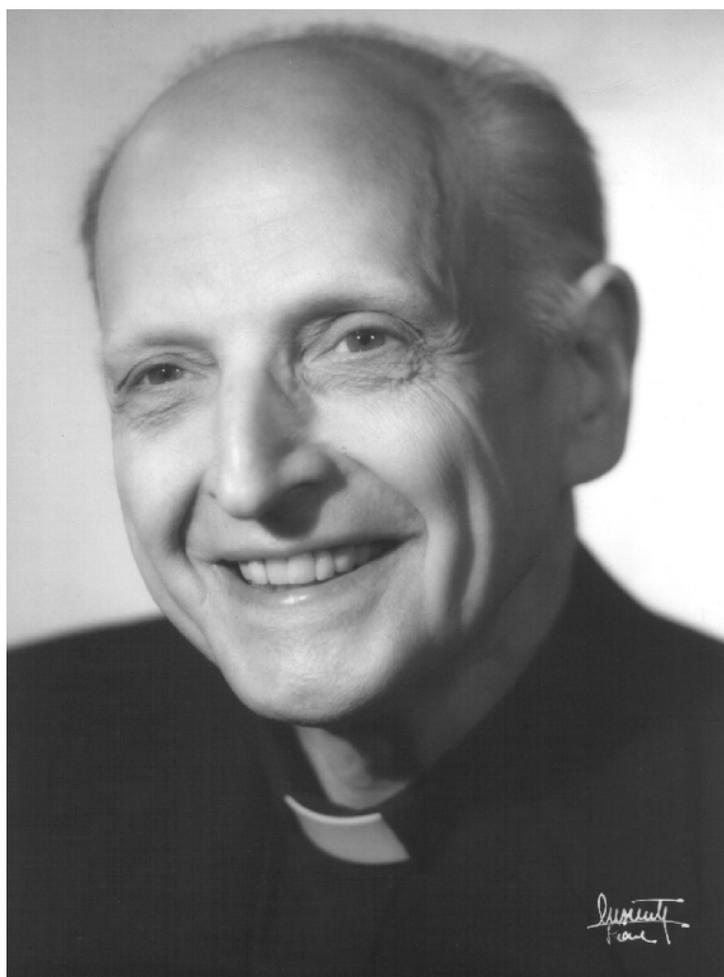
Documenti
de Roux, Lobo, Cristianisme i Justícia, Shimokawa, Weis

Esperienze, Lettere, Recensioni



ANNIVERSARIO

14 novembre 1907 – 5 febbraio 1991



Padre Pedro Arrupe SJ

Promotio iustitiae 94 (2007/1)

Editore:	Fernando Franco SJ
Editore associato:	Simonetta Russo
Redattore:	Uta Sievers
Coordinamento:	Liliana Carvajal

Promotio Iustitiae viene pubblicata dal Segretariato per la Giustizia Sociale della Curia Generalizia della Compagnia di Gesù (Roma) in italiano, inglese, francese e spagnolo, utilizzando carta senza cloro (TCF). *Promotio Iustitiae* è disponibile anche su Internet, all'indirizzo: www.sjweb.info/sjs, da cui si possono scaricare i singoli articoli o l'intera pubblicazione.

Per ricevere *Promotio Iustitiae*, basta inviare il proprio indirizzo postale alla redazione, indicando in che lingua si desidera riceverla.

Se qualche articolo vi ha colpito e volete mandarci un breve commento, lo prenderemo volentieri in considerazione. Chi desidera inviare una lettera a *Promotio Iustitiae*, perché sia pubblicata in uno dei prossimi numeri, è pregato di farla pervenire via posta, e-mail o fax al recapito indicato sul retro della copertina.

Se desiderate utilizzare gli articoli pubblicati nella nostra rivista, vi preghiamo di indicare *Promotio Iustitiae* come fonte, precisandone l'indirizzo e inviandoci una copia della pubblicazione. Grazie!

INDICE

EDITORIALE	5
Fernando Franco SJ	
RIFLESSIONE	
La spiritualità nell'azione sociale	7
Darío Mollá SJ	
DIBATTITO	
Nuovi volti della missione	21
Michael Amaladoss SJ	
Evangelizzare sotto lo sguardo del povero	30
F. Javier Vitoria	
DOCUMENTI	
Frammenti di pace	
Il Magdalena Medio Colombiano	37
Francisco de Roux SJ	
I Gesuiti e la cooperazione con i laici: scelta o necessità?	42
Lancy Lobo SJ	
25 anni al servizio della fede e della giustizia	45
Cristianisme i Justícia	
Alcune note sulla globalizzazione	
Uno sguardo dal Giappone	49
Peter Shimokawa SJ	
La riforma agraria in Giamaica	
Il progetto di sviluppo rurale di St. Mary	54
Tony Weis	

ESPERIENZE**Presente****Azioni simboliche e significative** 63

Fabricio Alaña SJ

*“Il Verbo si fa Carne in mezzo a noi”***Una realtà continuamente in atto nella nostra vita** 65

Blaise Benedict SJ

RECENSIONE**Comunità in contrasto** 70

James C. Dabhi SJ

LETTERE

Edward Brady SJ 74

Adelaida La Casta 75

Flor de María Chicoma P. F.m.m. 75

Alvaro Ramirez-Durini 75

Guy Verhaegen SJ 76

EDITORIALE

È iniziato il conto alla rovescia per la Congregazione Generale 35^a. Tra un anno, 240 gesuiti si raduneranno a Roma per eleggere il nuovo Generale della Compagnia di Gesù e per delineare la rotta sulla quale la Compagnia potrà rispondere efficacemente alle opportunità offerte dalla globalizzazione, lottando allo stesso tempo contro ogni traccia di esclusione e disuguaglianza che ancora persiste minacciosamente.

La Commissione sulla Giustizia, incaricata dal Padre Generale di rivedere il Decreto 3 della Congregazione Generale 34^a, ha ultimato il suo lavoro il 15 dicembre 2006 e ha consegnato un rapporto al P. Generale. In un'atmosfera caratterizzata da rispetto, libertà e sincerità, i membri sono giunti facilmente alla conclusione comune che in questo momento non c'è bisogno di nuovi decreti. C'era tuttavia un urgente bisogno di richiamare l'intero corpo della Compagnia a "porre la sua tenda in mezzo ai poveri e agli esclusi" (Gv 1,14), a costruire alleanze con loro e a lavorare con tutti quelli che si impegnano nella lotta per un mondo più giusto. Il nostro impegno per una fede che fa giustizia e per una giustizia che ci guida ad una fede più profonda oggi deve essere vissuto in un contesto multiculturale e pluri-religioso. Nessuna iniziativa apostolica, in qualunque parte del mondo, può evitare di confrontarsi con la realtà trasversale delle differenze religiose e culturali. Come gesuiti e collaboratori impegnati nella medesima missione, siamo chiamati ad aprire spazi nelle nostre comunità e istituzioni sparse in tutto il mondo, in cui donne e uomini di buona volontà, e provenienti da ogni cultura, possano lavorare in maniera veramente solidale.

Tra i gesuiti alcuni sottolineano che il nostro impegno sociale dovrebbe essere fondato sulla nostra vocazione religiosa (sulla nostra fede) piuttosto che su principi "ideologici" legati al passato. Ritengo vero tale appello. Tocca il cuore della nostra identità più propria. È necessario ricordare che l'appello alla conversione era posto all'inizio di tutti i principali documenti delle passate Congregazioni. Devo però anche confessare una certa sorpresa per quanto poco sembra che conosciamo la motivazione interiore (spirituale) nostra e dei nostri compagni gesuiti e non-gesuiti! Esistono oggi numerosi scritti che testimoniano le caratteristiche di questa mistica (o contemplazione) vissuta all'interno della lotta per la giustizia.

Questo numero di *Promotio Iustitiae* affronta questi temi con un sostanzioso contributo sulla spiritualità dell'azione sociale. Scritto da un uomo, Darío Mollá SJ, che ha sperimentato di persona il dolore e le estasi del lavoro con i poveri, l'articolo offre una via ignaziana e pratica per riflettere sulla spiritualità che viviamo all'interno del nostro impegno sociale.

Abbiamo appena concluso le celebrazioni del giubileo ignaziano, ricordando i 450 anni dalla morte di Ignazio e i 500 dalla nascita di Francesco Saverio e di Pietro Favre. Tra le varie celebrazioni che hanno punteggiato il quadro globale della Compagnia, questo numero di *Promotio Iustitiae* vorrebbe ricordare il Seminario "Ritorno a casa e incontro" tenutosi a Javier (Navarra, Spagna) e che ha presentato l'annuncio della fratellanza tra gli uomini che era al centro della

predicazione di Francesco Saverio. Gli articoli di Francisco Vitoria, sacerdote che insegna alla Facoltà Teologica dei gesuiti presso l'Università di Deusto, e di Michael Amaladoss SJ, ex Assistente presso la Curia, presentano due visioni intriganti riguardo alla missione e all'evangelizzazione attuale: uno è rivolto agli europei, l'altro, scritto a partire da una prospettiva asiatica, rappresenta una sfida per tutti.

L'articolo su *Cristianisme i Justícia* (Cristianità e Giustizia) commemora i 25 anni di un centro sociale della Compagnia di Gesù a Barcellona (Spagna) impegnato nella promozione della giustizia e nella ricerca di vie nuove e creative per sostenere modi di pensare nuovi e dotati di un più considerevole spessore critico. I loro fascicoli in spagnolo, catalano e inglese costituiscono probabilmente l'edizione più ampia tra le pubblicazioni del settore sociale di tutto il mondo.

Tengo a sottolineare il contributo di Lancy Lobo SJ sulla discussione, tuttora in corso, circa la collaborazione con i laici. Sulla base di uno studio approfondito sulle parrocchie di missione nel Sud del Gujarat, India, egli propone un cambio di paradigma nel nostro approccio alla collaborazione con i laici. L'articolo di Tony Weis mette in risalto la regione caraibica e i suoi problemi agrari. Sottolineando un importante progetto di sviluppo promosso in Giamaica dalla ONG canadese "Canadian Jesuits International", desideriamo porre in evidenza l'eccellente lavoro compiuto da queste nuove ONG gesuitiche. Esse rappresentano interessanti esempi dei crescenti legami di cooperazione tra varie regioni e province.

Nel suo diario degli eventi riguardo all'impegno per la pace in Colombia, Francisco de Roux tocca il tema della riconciliazione e del perdono in situazioni di conflitto, che trova un minimo comune denominatore in vari altri luoghi in tutto il mondo. Detto senza mezzi termini, il punto è: a quali condizioni una vittima può perdonare l'aggressore? Perché l'autore definisce un'iniziativa dei paramilitari di chiedere alle vittime dei loro attacchi un perdono immediato, un atto di profonda mancanza di rispetto?

Permettetemi di concludere con una nota pratica. Ci è stato fatto presente che talvolta le traduzioni in *Promotio Iustitiae* avrebbero richiesto maggior cura. Desidero ringraziare chi ha notato tali difetti. Pur lavorando entro ristrettezze finanziarie, siamo consapevoli di dover affrontare il problema, e ci stiamo sforzando di introdurre una migliore supervisione editoriale. Abbiamo anche dato nuovo impulso al nostro sito web e stiamo sviluppando nuove vie di comunicazione, più attente all'ambiente e meno costose.

Teniamoci in contatto mentre ci incamminiamo quest'anno sulla strada che ci condurrà alla Congregazione Generale 35^a.

Originale in inglese
Traduzione di Roberto Piani SJ

Fernando Franco SJ

RIFLESSIONE

La spiritualità nell'azione sociale

Darío Mollá SJ

L'incontro con il mondo del povero può dar vita e può distruggere. Ci trasporta in una realtà dove si soffrono i colpi più duri dell'oppressione e dell'ingiustizia, ma nello stesso tempo si incontrano le forze più sorprendenti della vita. L'avvicinamento al povero può determinare la qualità di una persona, di una istituzione¹.

Queste parole di Benjamín González Buelta, un gesuita di lungo corso e con una profonda riflessione sull'incontro con i poveri, ci introducono al perché di questa riflessione sulla "spiritualità nell'azione sociale". La persona che impegna se stessa con onestà personale nell'azione sociale, oltrepassando con il proprio agire la frontiera del semplice fare più o meno ripetitivo, con maggiori o minori qualità tecniche o professionali, è soggetta a una serie di esperienze di segno opposto che possono darle vita o distruggerla. Ed è in questa alternativa che la spiritualità trova il suo posto.

L'alternativa radicale tra "dar vita e distruggere" si pone, a chi entra nell'azione sociale, non solo in riferimento alla propria esistenza personale, interiore, ma anche alla propria azione con gli altri, specialmente là dove questi altri sono deboli e fragili. In effetti, gli interventi delicati richiedono strumenti precisi, di qualità, e mani esperte nel maneggiare. Quanto più è debole la persona o la realtà sulla quale vogliamo intervenire, tanto maggiori sono l'attenzione che dobbiamo porre e gli strumenti che dobbiamo utilizzare: perché se sbagliamo, o interveniamo male, possiamo fare un gran danno, e un danno tanto più irreparabile quanto maggiore è la fragilità delle persone alle quali ci avviciniamo. Per questo, umanamente ed evangelicamente, per i poveri deve esserci il meglio, quanto di più prezioso qualitativamente... Lo strumento decisivo in qualsiasi intervento sociale è la persona che interviene, e per questo è necessario che coloro che fanno azione sociale abbiano autentiche qualità personali.

La spiritualità nel campo dell'azione sociale ha poi l'obiettivo di aiutare coloro che vi sono impegnati a risolvere positivamente, tanto in sé stessi quanto nella loro azione, l'alternativa tra vita e morte cui li sottopone un avvicinamento autentico e onesto al mondo del povero. Da una parte, bisogna fornire gli strumenti per leggere, ricevere e disporre della propria esperienza interiore, per riconoscerla, accoglierla e tenere conto del suo messaggio, elaborandola in modo tale che aiuti a crescere umanamente e spiritualmente. Dall'altra, la spiritualità ha anche come missione quella di trasformare coloro che si impegnano nell'azione sociale, affinché nel proprio approccio con gli altri siano e agiscano in modo tale da generare umanizzazione, dignità e vita...

Parlando di spiritualità e azione sociale, tuttavia, si pone un'altra sfida. Non solo una spiritualità umana è portata all'azione sociale, dà supporto a questa, ma

¹Benjamín González Buelta sj, *Formar según San Ignacio en la escuela del pobre*, tratto da *Tradición ignaciana y solidaridad con los pobres*, Colección Manresa n. 4, Eds. Mensajero-Sal Terrae, 1990, p. 143.

la stessa azione sociale deve essere un'autentica esperienza spirituale. Cos'è che renderà l'azione sociale una vera esperienza spirituale? Quali note, quali accenti, quali caratteristiche dovremo rafforzare nel nostro essere e fare azione sociale, perché essa sia "spirituale", ovvero sia in sé luogo di presenza e azione dello Spirito, spazio privilegiato per l'incontro con Dio ed esperienza di Vita?

La stessa azione sociale deve essere un'autentica esperienza spirituale

Stiamo sostenendo che l'azione sociale non solo si serve dell'esperienza spirituale del soggetto, ma può essa stessa essere un'autentica e vera esperienza spirituale. Non sempre lo è automaticamente: ciò dipende molto dall'attitudine di fondo con la quale ce ne accostiamo e la portiamo a termine; se però giunge a esserlo, lo può essere in modo privilegiato. Se possiamo incontrare Dio in ogni cosa, come non incontrarlo - e soprattutto - nel servire i poveri con i quali Egli ha voluto identificarsi?

Analizzando l'esperienza personale di Ignazio di Loyola a partire dai fatti narrati nella sua autobiografia, Josep M^a Rambla sottolinea come l'esperienza ignaziana di vicinanza ai poveri sia stata per lui esperienza spirituale:

La ricchezza con la quale si manifesta l'aiuto del pellegrino ai poveri apre una breccia nel suo stesso cuore. Al di là di un sentimento umano di compassione o del probato compimento del dovere cristiano, o comprendendo l'una e l'altra cosa, il pellegrino vive il suo contatto con il povero come una profonda esperienza spirituale. Perché nel suo cuore germogliano quelle emozioni che sono il segno distintivo dell'azione dello Spirito del Signore nelle persone che veramente le cercano².

Due brevi osservazioni per concludere questa introduzione. La nostra attenzione in questa riflessione sarà concentrata sul soggetto dell'azione sociale e sulle relazioni che questo soggetto stabilisce; non ci soffermeremo su altri aspetti come, per esempio, i doveri sociali che una spiritualità basata sul vangelo di Gesù richiede. In secondo luogo, si noti che la nostra riflessione parte da ciò che potremmo chiamare la "sensibilità spirituale ignaziana", pur esigendo che ciò che suggeriamo abbia una validità più ampia. Identificheremo cinque elementi o caratteristiche fondamentali della spiritualità che proponiamo come spiritualità "nell'azione sociale".

Vivere come un dono la vocazione all'azione sociale

Nel XXVIII Incontro dei Vescovi e Superiori Maggiori di Euskadi, in un contesto molto più ampio di quello alla base di questa riflessione, Patxi Alvarez disse:

Voglio dire che la spiritualità del nostro tempo consiste nel far posto a questi doni, ovvero, accoglierli, aiutarli a crescere ed esprimersi. Spiritualità, dunque, come vita nella dinamica che lo Spirito ci regala³.

²Josep M^a Rambla sj, *El peregrino con los pobres*, tratto da *Tradición...*, p. 23.

³Patxi Alvarez SJ, *Acoger el don, impulsar la misión*, relazione al XXVIII Incontro dei Vescovi e Superiori Maggiori di Euskadi, pubblicato da CONFER Euskadi con il titolo *No tengo miedo al nuevo mundo que surge*, Vitoria, 2006, p. 20.

La citazione è di immediata applicazione per coloro che si impegnano nella vita sociale. Molte delle persone che vi lavorano lo fanno in risposta, una risposta molto personale a una chiamata interiore od esteriore che li ha spinti all'impegno. Un impegno che forse li ha portati a scegliere determinati studi piuttosto che altri, a preferire un lavoro meno remunerato o socialmente meno riconosciuto rispetto ad altri che offrono maggiori possibilità, a essere coinvolti ben al di là degli obblighi del contratto o, addirittura, a operare una scelta di vita.

Se così è, è molto importante che questa vocazione e questa risposta si vivano interiormente come un dono, come un regalo che ci viene fatto, con un profondo sentimento di riconoscenza. Perché la riconoscenza è la fonte da cui scaturiscono, con spontaneità e abbondanza, cose così tanto importanti nel trattare con le persone come la generosità, l'allegria, la stima dell'altro, la gratuità, l'assenza di condizionamenti, la perseveranza...

È pericoloso vivere o porsi, dall'inizio, nell'azione sociale come eroi, come persone che vi hanno avuto accesso perché più capaci o sensibili di altre; porsi o vivere come i migliori, come "modelli" all'interno di una società mediocre e non solidale. Detto in modo grottesco, è pericoloso dire di sé: "che buoni e che bravi che siamo, a dedicarci ai poveri!" oppure "devono essere contenti che una persona capace come me operi in loro favore!". Ovviamente pochi sono così sconsiderati da esprimersi in questi termini, ma è pur vero che sempre più frequentemente si incontrano riflessioni personali di questo tenore. Riflessioni che affiorano all'esterno come loro diretta conseguenza.

***È pericoloso
porsi, dall'inizio,
nell'azione
sociale come eroi***

Il porci in questo modo non è solo un problema di orgoglio o di superbia personale: vi è anche - e soprattutto, in larga misura - il fatto che questo modo ha ripercussioni molto negative sulla nostra stessa azione sociale. Ponendoci in questo modo ci sentiamo in diritto di pretendere che gli altri compensino il nostro impegno: ("non mi sembra vero che mi facciano questo, con tutto quello che ho fatto per loro!"); sentiamo di poter fare ogni tipo di rimprovero o di non dare credito, entriamo nella dinamica di richiedere una contropartita affettiva ed effettiva, ci riserviamo il diritto di abbandonare o lasciare in base alla nostra fatica e alla nostra convenienza ("ho fatto tanto, e nessuno può chiedermi di più!"), ecc. ecc.. In definitiva succede che il fine ultimo delle nostre decisioni e delle nostre azioni siamo noi stessi e non ciò che deve essere messo innanzi a tutto, vale a dire la povertà, la sofferenza, la dignità violata delle persone che vogliamo aiutare...

La nostra chiamata interiore al lavoro con i poveri e con le vittime della società è un dono che - se l'abbiamo ricevuto e siamo in grado di accoglierlo - averne cura, farlo crescere, diventa uno dei più grandi doni che ci può essere dato nella vita. E se dobbiamo sentire qualcosa, nel caso lo avessimo ricevuto, altro non dev'essere che sentirci dei privilegiati, sopraffatti dal mistero di aver ricevuto e di continuare a ricevere ogni giorno una cosa tanto preziosa senza aver fatto nulla perché ciò accada.

Scoprire e vivere la vocazione all'azione sociale come un dono è, senza dubbio, compito di una vita intera, e riguarda anche la maturità personale e spirituale. È normale che all'inizio i sentimenti non confessati né dichiarati di eroismo, di confronto con gli altri, di piacere a noi stessi... prevalgano, in particolare se entriamo da giovani nel mondo dell'azione sociale o se lo facciamo partendo da contesti in cui questo impegno è visibile o non consueto. Con il tempo maturiamo ed entriamo nella logica del dono più che in quella dell'eroismo personale.... Ma si deve vedere se effettivamente avanziamo in questo cammino. Perché, anche in età matura, a volte saremo sorpresi dal riaffiorare di atteggiamenti che credevamo superati.

A questo riguardo vi è un fatto significativo nella vita di Ignazio di Loyola... Dopo aver compiuto, nel corso di lunghi anni, molte azioni in favore dei poveri,

**Secondo
Ignazio, non si è
veramente con i
crocifissi fino a
quando non si
prova a "essere
posti" con loro**

nella maturità della propria vita spirituale continuava a chiedere di "esser posto" con il Figlio Crocifisso. Secondo Ignazio, non si è veramente con i crocifissi fino a quando non si prova a "essere posti" con loro, fino a quando essi non lo accolgono tra loro e accanto a loro. Io provo a pormi vicino ai crocifissi e un giorno ricevo la grazia di "esser posto", di "esser ricevuto"; e questa è la grazia definitiva. Ecco perché negli Esercizi l'identificazione con Cristo povero e umile è la massima grazia che si chiede, grazia dalla quale una persona viene raggiunta (Esercizi n. 147).

Ci aiuta anche a crescere, nel senso del dono della nostra vocazione sociale, la constatazione di tutto ciò che riceviamo e scopriamo stando accanto ai poveri. Una constatazione che per essere propria dell'esperienza, e non meramente ideologica o illusoria, richiede il suo tempo. In realtà non acquista valore in modo istantaneo e immediato... Allora ce ne rendiamo conto e possiamo raccontare veramente e dal profondo del cuore cose di questo genere:

Nella cultura popolare troviamo una solidarietà che affronta le emergenze quotidiane e che consente di sopravvivere. Nessuno sa come circola l'aiuto discreto che rispetta la dignità ferita di colui che non ha di che mangiare o per curarsi. Qui troviamo visi che, nonostante i colpi ricevuti, hanno conservato la propria bontà e la propria tenerezza. In vite fortemente provate sorprende la capacità di gioire. L'atteggiamento positivo spezza molte volte situazioni estreme. I colpi dell'avidità o della natura distruggono tutto in pochi minuti, ma dalle radici scaturisce la resistenza e la capacità di ricominciare. La mattina un ciclone distrugge un raccolto. La sera si può iniziare nuovamente a preparare la semina⁴.

Tuttavia, ciò che conferisce alla nostra vocazione sociale una portata e una profondità determinante, ciò che la rafforza e la rende solidamente stabile, è quando essa stessa diventa esperienza "mistica". Ovviamente non uso il termine 'mistica' nella sua accezione più grossolana e sproporzionata, come di qualcosa che ci porterebbe in un altro mondo; lo utilizzo nella sua accezione più profonda

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

e veritiera, quella che fa riferimento all'“unione”; all'unione e alla comunione tra persone che, partendo dalla mutua convivenza, avvicinano sensibilità, desideri e cuori. L'azione sociale diventa esperienza mistica quando nella nostra vita entrano in modo incancellabile e per l'intera nostra esistenza visi reali di persone che, in quanto persone, al di là dei loro documenti e del loro stato sociale, hanno occupato un posto nel nostro cuore.

È l'esperienza di un Ignazio innamorato di Cristo “povero e umile” e, di conseguenza, dei suoi amici: i poveri. Non siamo più nella logica del compimento più o meno eroico, ma neppure solo nella logica più pura e limpida del dono: siamo andati oltre. L'esperienza mistica nell'azione sociale si ha quando l'ingresso dei poveri nella nostra vita è così intimo che ci priva e ci libera da noi stessi; e non guardiamo più con i nostri occhi, né ragioniamo con i nostri parametri, né amiamo solo per effetto del nostro cuore. Il dono si è fatto carne della nostra carne e sangue del nostro sangue; parafrasando le parole di San Paolo, non sono io che vivo, è Lui, il “povero e umile”, e i suoi amici “i poveri” che vivono in me. Il dono diventa Eucaristia.

Il termine ‘mistica’ lo utilizzo nella sua accezione più profonda e veritiera, quella che fa riferimento all’“unione”

Essere contemplativi/e nell'azione

Per sintetizzare l'obiettivo ultimo della spiritualità ignaziana si è utilizzata la formula “essere contemplativi nell'azione”. Ma pur avendola utilizzata molto, credo si sia data a questa espressione una portata sicuramente corretta, ma molto limitata, meno vigorosa di quanto i testi ignaziani consentano. La prima accezione dell'espressione “contemplare” fa riferimento a un modo di pregare. Tuttavia, per estensione, si parla di “vita contemplativa” nel caso di persone che dedicano la maggior parte della propria vita alla preghiera. E l'intuizione ignaziana risiede proprio nel porre l'aggettivo “contemplativo” e la dinamica del “contemplare” non solo nella preghiera, ma anche nell'azione, nell'attività, nel lavoro. Essere “contemplativi/e” nel modo di agire. Cito questo “motivo” ignaziano perché credo che la proposta abbia grande significato e fecondità nel caso dell'azione sociale. Vediamo, allora, le caratteristiche fondamentali di questo agire “contemplativo” applicate all'azione sociale.

Parlando di preghiera, contemplazione è porre Gesù, l'altro, come suo protagonista. La materia della preghiera non sono i pensieri, le necessità o le preoccupazioni di chi prega, ma la persona di Gesù, un fatto della sua vita, alcune sue parole, un gesto. Contemplare è, innanzitutto, “vedere”, “sentire”, “guardare” oltre. Chi prega si pone non al centro della scena, ma come spettatore appassionato, interessato ma discreto. Il centro della contemplazione è sempre un'altra persona e, in particolare, Gesù.

Agire in modo contemplativo, lavorare in modo contemplativo, è porre l'altro al centro della mia attenzione, del mio interesse, della mia azione. Perché questo

accada, è necessario osservare, guardare, ascoltare. Pregare e agire in modo contemplativo richiede che mi ponga dinanzi alla vita dell'altro; e nel mio lavoro, vicino ma con discrezione, in modo tale da essere aiutato a osservare senza che ciò che osservo si senta invaso nella sua naturalezza e mantenga la sua spontaneità e libertà. Agire in modo contemplativo presuppone che io non occupi la scena, né tantomeno il centro della stessa, ma che mi ponga nel luogo e nel modo adeguato affinché l'altra persona sia effettivamente protagonista.

Contemplare è, in secondo luogo, un esercizio di attenzione, e di attenzione ai dettagli. Simone Weil diceva che "l'attenzione assolutamente pura e incontaminata è preghiera". Sembra che tale attenzione escluda la distanza e la fretta: da lontano e frettolosamente, i dettagli si notano con difficoltà. E ciò che interessa a chi ama sono proprio i dettagli: perché sono i dettagli che portano al cuore e alimentano l'amore.

L'attenzione, e l'attenzione ai dettagli, è essenziale nell'azione sociale. Proprio per la fragilità delle persone per le quali si lavora, è un compito nel quale il più piccolo dettaglio può a volte sollevare o far precipitare, spezzare o consolidare. Attenzione è assenza di fretta ed esercizio di pazienza: perché, evidentemente, i dettagli non si notano subito. A volte è necessaria molta attenzione per trovare, in un'esistenza provata, il dettaglio di vita che consenta di sostenere un procedimento; ed è necessaria anche molta pazienza per notare questo minimo passo avanti, questo accenno di miglioramento che ci apre alla speranza in mezzo a tanta frustrazione, fallimento e impotenza.

Contemplare è lasciarsi impressionare da ciò che si contempla. È una sorta di passività: lasciare che ciò che ho di fronte colpisca con la sua forza innata la mia coscienza e il mio cuore, più che proiettare alcuni schemi prestabiliti. Perché se, più che lasciarmi impressionare dall'esterno, ciò che faccio è proiettare quello che ho dentro di me, succede che - come molto spesso capita nella vita - finisco per vedere non quello che realmente è, ma ciò che voglio vedere, e ascolto non quello che realmente si dice, ma ciò che voglio ascoltare.

Per poter aiutare le altre persone in ciò di cui hanno realmente bisogno e non in ciò di cui noi pensiamo o prevediamo debbano aver bisogno, credo sia necessario lasciarsi impressionare. Come posso realmente servire se non mi lascio colpire dalla necessità dell'altro? Quando non mi lascio impressionare dalla vita e dalla condizione dell'altro, corro il rischio di adempiere, forse molto bene, agli obblighi che il mio compito esige, o di ritenere che costituisca servizio qualsiasi cosa, magari costosa o preziosa in sé, che credo io debba o voglia fare.

Dicevamo che lasciarsi impressionare è, nel significato più intimo della parola, lasciarsi colpire. E i colpi fanno male e stordiscono; e inoltre si incassano con difficoltà quando chi ci colpisce è qualcuno più piccolo o più debole di noi. Non

***Agire in modo
contemplativo,
lavorare in modo
contemplativo, è porre
l'altro al centro della
mia attenzione, del
mio interesse, della
mia azione***

ci lasciamo impressionare se non abbiamo chiara l'importanza e la dignità di coloro che vogliamo servire. Quando si lavora in un'istituzione, buoni compagni e un clima istituzionale sereno aiutano molto a incassare meglio questi colpi che, con dolore e forse anche con vergogna, ci riportano nella dinamica dell'autentico servizio.

Contemplare è, infine, lasciare che sensibilità diverse entrino in contatto, si influenzino a vicenda. È semplicemente restare uniti per molto tempo, e questo restare uniti a lungo non è mai privo di conseguenze. L'avvicinamento di sensibilità diverse è determinante nell'approccio alle persone, e nel dire e proporre qualcosa che realmente abbia senso per l'altro.

In molte occasioni, la distanza maggiore tra noi e le persone che vogliamo aiutare è la distanza tra sensibilità diverse. È questa distanza che ci allontana maggiormente dalle persone che vogliamo aiutare, o che rende più difficile una reciproca comprensione, al di là delle differenze di età, cultura, storia che in ultima analisi e in larga misura determinano la differenza di sensibilità. Molte volte vorremmo superare le distanze e gettare quei ponti che il cuore desidera, ma che i gesti e le parole non sono in grado di costruire. Questa impotenza sentita è un invito a "contemplare" maggiormente, a passare più tempo uniti. Tempo apparentemente senza utilità, senza obiettivo, senza risultato; superando i disagi interiori ed esteriori che all'inizio avvertiamo e vincendo anche la voglia di andare di corsa; che altro non è se non voglia di fuggire dalle situazioni che non controlliamo o nelle quali non ci sentiamo a nostro agio.

***La voglia di
andare di corsa è
voglia di fuggire
da ciò che non
controlliamo***

Disponibili a scegliere

Rendere efficace l'amore e la scommessa sull'altro, renderlo concreto e quotidiano, richiede che si prendano decisioni; e per prendere decisioni è necessario scegliere. Nel contesto della nostra riflessione, scegliere non è ovviamente scegliere tra il bene e il male (poiché in questo caso non vi è alternativa per una persona onesta), bensì tra cose in sé positive o almeno indifferenti. Nell'azione sociale, come nella vita stessa, concretizzare, rendere quotidiane le opzioni di fondo richiede che si facciano molte piccole scelte; ed è in queste scelte quotidiane che si gioca la verità, la coerenza e l'efficacia delle nostre opzioni di fondo.

Il campo delle scelte è molto ampio: il "che", il "con che cosa", i "come", i limiti, il "fino a dove" e "fino a quando". Quando ci poniamo nella vita con più umanità e con i più alti obiettivi, scegliere ci risulta forse più difficile, perché non tutto vale, non tutto aiuta, non tutto è accettabile. Per questo a volte è tanto difficile operare una scelta all'interno dell'azione sociale: perché stridono, o sembrano stridere all'inizio, gli obiettivi e le relative procedure con le mediazioni, pur sempre limitate e ambigue, che è necessario scegliere e utilizzare. Proprio in questo momento si palesano moltissime tensioni che rendono difficile la scelta di quanti, perseguendo la massima onestà possibile,

personale e istituzionale, in un contesto di azione sociale devono operare delle scelte: tensione tra la purezza dell'intenzione e l'ambiguità delle mediazioni; tensione tra la generosità dei desideri e le possibilità limitate; tensione tra la rilevanza delle proposte e le risorse limitate; tensione tra i mezzi che si vede chiaramente andrebbero messi in gioco e il prezzo da pagare per essi; tensione tra l'urgenza delle cose e i ritmi sostenibili... e così via!

Una spiritualità nell'azione sociale deve essere poi una spiritualità che aiuti il soggetto a scegliere, che gli dia la capacità di scegliere, che lo renda effettivamente disponibile alla scelta. Nei termini classici del linguaggio della spiritualità, diremmo che una spiritualità di "discernimento" aiuterà molto chi è nell'azione sociale. Nell'azione sociale abbiamo bisogno di una spiritualità che ci renda "disponibili" a scegliere.

Do alla parola "disponibile" un triplice significato. In primo luogo, disponibile a scegliere è la persona cosciente che deve farlo e che è disposta a farlo, che ha un atteggiamento attivo, partecipe, personale, rispetto a ciò che ha tra le mani; che non si blocca di fronte al fatto di prendere decisioni, che non aspetta che gli diano tutto bell'e fatto, che conosce quali formule e ricette hanno una portata molto limitata e transitoria. Ma do alla parola "disponibile" anche altri due significati: disponibile in quanto ha la capacità affettiva ed effettiva per scegliere. Detto in termini grossolani, "disponibile" a scegliere è chi vuole, può e sa farlo. Detto in termini ignaziani: c'è un "soggetto" per scegliere, e questo "soggetto" ha un "modo" per scegliere, conosce e gestisce in modo adeguato il processo, i tempi e le dinamiche della scelta. Ci soffermiamo ora su questi due ultimi aspetti della "disponibilità" a scegliere. Portarli a termine è compito della spiritualità.

***"Disponibile"
a scegliere è
chi vuole,
può e sa farlo***

"Lo scegliere" nel senso che gli stiamo dando qui non è compito né banale né facile, e per questo richiede ciò che ignazianamente si chiama un "soggetto", una persona con delle capacità fondamentali per farlo, con un minimo di maturità personale e spirituale a questo fine. Sant'Ignazio è così consapevole di questa necessità, che buona parte dei suoi Esercizi Spirituali sono volti a rendere il soggetto capace di operare una buona scelta.

Per scegliere adeguatamente in un contesto in cui c'è una molteplicità di offerte e di proposte, e un forte senso della relatività delle stesse, è necessario in primo luogo avere ben radicate nel cuore le alternative di base a fronte delle quali operare la scelta, gli obiettivi ultimi che si vuole raggiungere, e avere sufficientemente chiari e assimilati i criteri fondamentali che delimitano il campo della scelta (che non è infinito). Il che consente che siano questi che effettivamente si sceglie, nonostante le mode, le pressioni o le convenienze del momento. Tuttavia, pur in presenza delle migliori intenzioni e di obiettivi teoricamente chiari, nel processo di decisione e di scelta si dovrà essere costantemente vigili in relazione alla propria libertà interiore.

Tutti abbiamo l'esperienza di autoinganni e bugie che raccontiamo a noi stessi quando entriamo in dinamiche di egocentrismo, narcisismo, e auto-

appagamento. Siamo allora capaci di giustificare ciò che non è giustificabile. Questo lo vediamo meglio negli altri che in noi stessi, ma niente ci porta a pensare di essere immuni dalle dinamiche di ricerca su noi stessi o sul nostro interesse al di sopra qualsiasi altra cosa. Ciò è nella condizione umana; e, se me lo concedete, questi meccanismi di ricerca su noi stessi sono più probabili o frequenti quando aumenta la difficoltà della nostra azione sociale o quando non vi è riconoscimento e gratificazione per ciò che facciamo.

Sappiamo anche, per esperienza diretta, che il cuore umano tende ad attaccarsi a cose e a persone, a trovare in queste sicurezza e, di conseguenza, ad assolutizzarle nel senso di renderle indiscutibili o intoccabili. In definitiva, esso resta prigioniero di realtà che sono in se stesse limitate e secondarie, perdendo libertà. Scegliere richiede libertà per optare in modo pulito per ciò che più mi aiuterà o che più aiuterà l'altro. Scegliere liberamente implica operare una scelta senza precondizioni e con la disponibilità a lasciare ciò che mi sembra si debba lasciare per quanto utile mi sia stato in alcuni momenti. Questo richiede, a volte, rinunciare alle sicurezze, ai beni acquisiti, e anche a determinati affetti... e non è facile farlo. È più facile "ingannare" nella scelta.

Spesso scegliere vuol dire rischiare, scommettere, affrontare, entrare in conflitto, mettere in discussione ciò che è stabilito, uscire da ciò che è abituale o da ciò che è socialmente corretto. Ciò di solito produce disagio e anche paura. E la paura può annullare la libertà e impedirvi di prendere decisioni.

In definitiva essere disponibili, essere affettivamente ed effettivamente disponibili a scegliere, esige che il soggetto sia libero. Libertà che richiede consistenza e stabilità in un cuore cementato nell'amore, il più possibile distaccato da se stesso e concentrato su coloro che vuole servire, forte di fronte a minacce e pericoli. Tutto ciò che non si improvvisa, richiede un lavoro interiore di tempo, una pedagogia e una terapia della libertà: questo è uno dei compiti fondamentali di qualsiasi spiritualità, e senza dubbio della spiritualità di coloro che sono impegnati nell'azione sociale.

***Essere disponibili,
essere affettivamente
ed effettivamente
disponibili a
scegliere, esige che il
soggetto sia libero***

Posto questo primo e decisivo elemento, vale a dire rendere possibile e sostenere la libertà di scelta di un soggetto, la spiritualità può aiutare anche fornendo nella misura del possibile strumenti, tattiche, metodi che possano facilitare il suo compito.

La metodologia ignaziana degli Esercizi offre diversi materiali come aiuto al discernimento. Tra questi troviamo alcune regole di discernimento come tale, un altro insieme di regole che costituiscono l'applicazione delle stesse regole di discernimento in situazioni concrete della vita quotidiana, e infine un insieme di materiali che aiutano nella pratica quotidiana e/o regolare del discernimento e che Ignazio chiama "esami". Credo che non sia qui e ora il luogo per dilungarci su tutto ciò, né questo deve essere il materiale migliore o esclusivo per aiutare a

scegliere o a discernere oggi. Ma voglio sottolineare brevemente due importanti intuizioni che sono a monte di questa impostazione.

Nella nostra vita quotidiana molti sono i sentimenti, le esperienze, i moti interni di cui siamo testimoni, e diverso è anche l'impatto che producono in noi gli eventi "esterni". Imparare a leggere, interpretare e maneggiare tutto questo materiale e il suo significato è fondamentale per il nostro discernimento, è un elemento fondamentale dello stesso. Seconda osservazione: praticare forme quotidiane di discernimento, semplici ma costanti, è condizione indispensabile per mantenerci elastici e allenati di fronte a processi più complicati di discernimento; e per acquisire la destrezza e l'abilità che fanno del nostro scegliere non un processo cabalistico, ma un movimento naturale di chi vuole tradurre nel concreto e nel quotidiano i grandi ideali ai quali tendiamo nell'impegno sociale.

Con animo forte

Nella teologia cattolica, la forza è uno dei doni più caratteristici dello Spirito Santo. Ed è anche una delle condizioni più necessarie nello "spirito", nell'"animo" di chi si impegna nell'azione sociale. Preferisco per un duplice motivo il sostantivo "forza" a quello di "resistenza" che utilizzano altri compagni/e che riflettono sulla spiritualità nell'azione sociale. Primo, perché "forza" mi sembra un concetto più globale che consente di comprendervi, oltre alla "resistenza", tutto un insieme di altri atteggiamenti importanti. Secondo, perché condivido alcuni dei pregiudizi contemporanei di fronte ai concetti di resistenza e di "identità della resistenza", come associati a integralismi e fondamentalismi o, quantomeno, a certi atteggiamenti di intolleranza e di scarsa capacità di ascoltare e dialogare con altri modi di vedere e di porsi nella vita⁵.

Sono molte le difficoltà che incontra chi si impegna a fondo nell'azione sociale. Alcune sono ovviamente difficoltà inerenti a qualsiasi tipo di sforzo e a qualsiasi uomo che voglia vivere con coerenza e responsabilità. Altre, tuttavia, possiedono una speciale virulenza, si presentano con maggiore frequenza o incidono in modo più aggressivo nelle persone che lavorano nel campo dell'azione sociale.

Le origini e la natura di queste difficoltà sono diverse. Alcune provengono dall'esterno: che si tratti di resistenze personali di fronte a iniziative che implicano cambiamenti o modificazioni, di grandi interessi di quanti beneficiano di situazioni di ingiustizia e della sofferenza altrui, di limiti e carenze di qualsiasi tipo in chi è ferito nella propria umanità e dignità, di complessi meccanismi che sembra impossibile smontare, della mancanza di alternative o di clima sociale contrario al nostro impegno. Altre difficoltà, e queste feriscono particolarmente, provengono dal proprio entourage: incomprensioni, mancanza di appoggio nei momenti difficili, concorrenza e rivalità più o meno palesi o nascoste, abbandono

***La forza una delle
condizioni più
necessarie
nell'"animo" di
chi si impegna
nell'azione sociale***

⁵Patxi Alvarez sj, *op. cit.*, si veda pp. 8 e 12-14.

di compagni o compagne che godevano della nostra stima, il mettere in dubbio o lo sminuire apertamente ciò che facciamo e pretendiamo fare. Alla fine, ci colpisce meno il senso di impotenza, di disanimo, di fallimento dopo un grande sforzo, che il percepire la scarsa considerazione e il disprezzo.

Per tutto ciò è importante lo spirito della forza. Spirito che si palesa, in modo particolare, quando vi è unione tra compagni: l'unione fa effettivamente la forza; lo spirito di squadra e di gruppo dà forza; la comunicazione e la cooperazione tra coloro che perseguono identici obiettivi compensa ed equilibra le difficoltà personali. Voglio ora sottolineare brevemente alcune caratteristiche di questa forza tanto necessaria.

E la prima parola che associo a forza è pazienza: pazienza che è molto più che sopportare passivamente o sperare che passi l'acquazzone. Pazienza con le persone che vogliamo aiutare, pazienza con i processi di trasformazione e i loro ritmi, pazienza anche con noi stessi come

**La prima
parola che
associa a forza
è pazienza**

accompagnatori e promotori di tali processi. Non possiamo lasciare che la nostra ansia di ottenere risultati o le nostre frustrazioni perché non ne otteniamo, o il non ottenerli nella misura o con la rapidità sperate, ci facciano cadere. Pazienza che è anche non essere precipitosi nei giudizi e nelle valutazioni: tante volte ci siamo sbagliati giudicando precipitosamente! E anche noi ci sbagliamo giudicando il nostro agire: né quando restiamo più soddisfatti abbiamo aiutato di più, né quando restiamo meno soddisfatti abbiamo aiutato meno. Pazienza che è, nelle parole di Dolores Aleixandre:

... prendere familiarità con la "legge del periodo lungo" del Vangelo che racconta la lentezza con la quale il lievito fermenta la pasta o con la quale il seme si apre un pertugio attraverso la terra⁶.

La forza è anche il desiderio (dico bene, il desiderio) e la capacità di condividere, o meglio, di "portare insieme" tutta una "serie" per usare la terminologia ignaziana, di sofferenze della più diversa natura (fisiche, economiche, sociali, morali...) che affrontano le persone che vogliamo aiutare. E questo desiderio non è dettato da una forma di masochismo, ma proprio dalla nostra vicinanza e dal nostro impegno con loro. Sant'Ignazio lo formula negli Esercizi con una frase ben espressiva: "dolore con Cristo addolorato, afflizione con Cristo afflitto" (EE 203): non è la richiesta del masochista o del kamikaze, ma di chi ama profondamente chi soffre, e per questo vuole accompagnarlo fin dove sia possibile. Non si segue impunemente chi soffre la violenza, né si serve fino alle estreme conseguenze chi è derubato senza soffrire noi stessi perdite.

Restare, perseverare, non abbandonare, sono verbi da coniugare nell'ambito della forza. E, ancora una volta, la ragione di questo restare e la sua forza autentica, non è dimostrare a noi stessi qualcosa, né vantarci di fronte agli altri, bensì restare e perseverare perché e quando mettiamo davanti a noi stessi coloro

⁶Dolores Aleixandre rscj, *Espiritualidad ignaciana y profetismo*, tratto da *Tradición...*, p. 141.

che serviamo; perché prendiamo sul serio il loro dolore, l'ingiustizia che soffrono, la loro dignità; tutto ciò che ci pesa più della nostra voglia di lasciar perdere o della nostra stanchezza o del nostro desiderio di cambiare aria.

Mi sembrano a questo riguardo calzanti le parole di Dolores Aleixandre quando, in una riflessione sulla "resistenza", ricorda che parte del compito della resistenza è rendere resistente e forte la persona, assistere e assistere noi stessi in tutte le dimensioni, evitare non la stanchezza (che è inevitabile) ma senz'altro il bruciarsi, il fondersi. In questa attenzione a noi stessi entrano in gioco molti elementi, e anche quelli che con accezione comune e con un certo spirito saggio menziona la stessa Dolores:

La resistenza aggiunge la volontà sapienziale all'impeto profetico. Ci ricorda che perché "non si corrompa il soggetto" abbiamo bisogno di assisterlo con le giuste dosi di spirito, di senso comune, di appoggio negli amici, di lettura attenta della storia di ieri per non prendere troppo tragicamente quella di oggi⁷.

Abbiamo parlato di pazienza, di compassione (di condividere la passione, le sofferenze), di permanenza e perseveranza, di attenzione verso il soggetto... E ovviamente si deve aggiungere a tutto ciò la speranza come sostegno alla forza: questa fiducia radicale nella promessa di Dio e nella vittoria di Cristo che apre la storia umana a un futuro di giustizia che la nostra lotta quotidiana anticipa e avvicina.

Prima di terminare questo paragrafo voglio fare un'ultima riflessione. La forza spirituale di cui abbiamo parlato non si ottiene con pugni, con sforzi volontaristici, con esercizio supplementare al nostro lavoro quotidiano. No: questa forza spirituale è anche un dono, parte del

La forza spirituale non si ottiene con pugni, con sforzi volontaristici

donato che ci viene dato con la nostra chiamata e la nostra vocazione. Un dono che alimentiamo quando viviamo di gratitudine, quando sinceramente desideriamo servire, ci incontriamo con il fratello o la sorella faccia a faccia, apriamo il nostro cuore alla vita dei poveri, ci sforziamo di essere i più onesti possibile. E anche, e soprattutto, se in ciò ci lasciamo accompagnare, siamo capaci di lasciarci aiutare dagli altri, e facciamo della collaborazione il nostro modo di agire. È un dono che si riceve gratuitamente, si rafforza nell'esercizio dell'amore e nella cooperazione, e si chiede con convinzione e fiducia nel Signore che ci promette e ci dà il suo Spirito (Lc 11, 13).

Gratuità

"La tua fede ti ha salvato; vai in pace". Questa frase, che Gesù ripete dopo molte delle sue azioni e segni salvifici e liberatori, è una perfetta sintesi della gratuità che deve essere caratteristica singolare e necessaria di una azione sociale che voglia veramente costruire umanità. Le due affermazioni che compongono

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

questa frase rivelano i due connotati fondamentali di detta gratuità: da una parte, così come Gesù, non si pone alcun tipo di condizione né si chiede alcuna ricompensa per l'aiuto prestato; dall'altra si potenziano e si pongono in rilievo le intrinseche possibilità della persona salvata, affermandone, in definitiva, la sua dignità.

È importante che anche noi ci caliamo nella dimensione di questa gratuità che rende degni e che dà all'azione sociale la sua autentica nota di umanità

In una prima accezione, la prima alla quale pensiamo, gratuità è non percepire nulla dalla persona che aiutiamo, a fronte del nostro aiuto. Altra cosa è percepire qualcosa per il nostro lavoro da coloro che ci assumono. Ovviamente non stiamo parlando di percepire denaro per il nostro aiuto, ma altre forme meno "materiali", seppure non meno onerose, di gratificazione e che fondamentalmente hanno a che vedere con ricompense di tipo affettivo. Si tratta di non percepire alcunché, né quando le cose vanno bene (sotto forma di dipendenza, fedeltà, adesioni, silenzi), né quando le cose vanno male (sotto forma di rimproveri, sottovalutazioni, retrocessioni, rancori o risentimenti). Gratuità è quando la nostra azione non è condizionata dalla risposta che riceviamo, bensì dalla necessità che riconosciamo.

**Gratuità è quando
la nostra azione
non è condizionata
dalla risposta che
riceviamo, bensì
dalla necessità che
riconosciamo**

Al di là del significato primo di non percepire né affettivamente, né effettivamente, la gratuità contiene in sé aspetti più nobili. Consiste anche nel non cercare né ottenere benefici o tornaconti personali dalla mia azione sociale, sotto forma di prestigio, di immagine, di meriti che mi attribuisco. Non trattare mai le persone come "mia proprietà": "i miei poveri", "la mia gente", "il mio gruppo",aggiudicandomi "esclusive" che nessuno mi ha attribuito e che possono anche arrivare a impedire o boicottare altre azioni distinte, e forse più valide rispetto alla mia. Si tratta di non scambiare mai la dignità con l'aiuto; il fine di un'azione sociale pulita è aiutare senza ledere, ma potenziando ulteriormente la dignità di chi riceve l'aiuto. Niente di ciò che diamo ha valore, anzi è perverso e dannoso se lo diamo togliendo dignità.

Gratuità è anche, oltre a trattare l'altro con la massima dignità possibile, fare uno sforzo per sottolineare tutto ciò che di buono e positivo hanno le persone, per quanto poco sia evidente, e cercare sempre di partire da ciò nella nostra azione. Gratuità è sottolineare le possibilità, aprire orizzonti e favorire nelle persone, per indigenti che siano, tutto ciò che rafforzi la loro progressiva autonomia; gratuità è dare protagonismo effettivo e ridurre al massimo le dipendenze.

Partendo da un piccolo aneddoto della vita di Sant'Ignazio, José Ignacio González Faus fa una riflessione indicativa:

"... non appena arrivò decise di insegnare ogni giorno la dottrina cristiana ai bambini; ma suo fratello si oppose fortemente a ciò, assicurando che nessuno sarebbe accorso.

Egli rispose che gliene sarebbe bastato uno (Autobiografia 88)". Chi si accontenta di uno è lo stesso che scriverà e proclamerà in mille modi che il bene "quanto più è universale", tanto più è divino, e chi, nel caso dei poveri, desiderava veramente che non ne rimanesse "neppure uno". Ma il significato dell'efficacia nel materiale, non è in assoluto opposto all'apparente inefficacia della gratuità nello spirituale, benché troppe volte noi stessi non sappiamo come dobbiamo sistemarli, e quando sia l'ora di ciascuno⁸.

La gratuità è legata alla libertà: la libertà che noi stessi abbiamo e la libertà che siamo capaci di generare in chi si avvicina a noi.

Ci accingiamo a concludere la nostra riflessione sulla spiritualità nell'azione sociale. Ricordo ciò che ho rilevato all'inizio: ci siamo concentrati sul soggetto e sulle relazioni che questi stabilisce nella sua azione sociale; non abbiamo considerato i compiti che, tanto a livello più immediato, quanto a livello più generale, una spiritualità evangelica richiederebbe di fronte alla situazione del nostro mondo⁹.

Mi sembra dunque importante dire, prima di terminare, che tutto ciò che abbiamo ricordato, suggerito, proposto durante questa riflessione non è qualcosa di "ulteriore" rispetto alla nostra azione sociale. Non è qualcosa che si deve fare "in più" e "dal di fuori" per legittimarla o per darle significato. Assolutamente. Ciò che abbiamo proposto fin qui non è nient'altro che un modo (forse l'unico?) di essere e fare nell'azione sociale che conduce tutti coloro che vi sono coinvolti, indipendentemente dal proprio grado di coinvolgimento, a una pienezza di umanità.

Originale in spagnolo
Traduzione di Filippo Duranti

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

⁸José Ignacio González Faus sj, *De la pobreza a los pobres (Notas sobre la trayectoria espiritual de Ignacio de Loyola)*, tratto da *Tradición...*, p. 51.

⁹Si veda in questo senso, per esempio Esteban Velázquez Guerra sj, *Espiritualidad y compromiso social. Las comunidades espirituales y religiosas ante los grandes problemas que aquejan a la humanidad*: relazione presentata al Forum Spirituale di Estella nel giugno del 2006.
http://www.foroespiritual.org/portal/index.php?option=com_content&task=view&id=109&Itemid=73

Nuovi volti della missione¹

Michael Amaladoss SJ

Nello scegliere di vestire come un aristocratico europeo quando volle dialogare con i monaci buddisti giapponesi, San Francesco Saverio, il primo missionario gesuita, ci ha dato un esempio di adattamento. Al confronto con i poveri pescatori delle coste meridionali dell'India, considerò i monaci persone istruite. Quello stesso spirito di adattamento si radicò in Asia grazie a Matteo Ricci e Roberto De Nobili. Per pura coincidenza, proprio questo mese celebriamo il 400esimo anniversario dell'arrivo di De Nobili a Madurai. Questo spirito di adattamento non è venuto meno e in quest'ultimo secolo, in fatto di paradigmi, l'incontro tra la Cristianità e le altre culture e religioni ha visto molti mutamenti, soprattutto dopo il Concilio Vaticano II. Ne recano testimonianza le diverse narrative di missione in Asia e nel mondo. Il giubileo è occasione non solo per osservare la storia e il presente, ma anche per sognare e progettare il futuro; e noi possiamo farlo soltanto se diveniamo consapevoli dei diversi movimenti nel campo della missione. Anche i nostri sogni devono essere contestuali, per quanto dinamici. Come prima cosa, ricorderò quindi le diverse trasformazioni paradigmatiche che si sono succedute nella pratica della missione e nella riflessione su di essa; ciò anche se il tempo a disposizione non mi consentirà di fornire per ciascuna il retroterra teologico nella sua interezza. In seguito porterò la riflessione sulle tre questioni cruciali sollevate dagli organizzatori di questo incontro. Iniziamo quindi con i mutamenti cui si accennava. Ce ne sono cinque.

Ricorderò le diverse trasformazioni paradigmatiche che si sono succedute nella pratica della missione e nella riflessione su di essa

Dalla Chiesa al Regno di Dio

In passato, scopo della missione era l' "impianto della Chiesa" - *plantatio ecclesiae*. L'impianto era spesso il "trapianto" di una chiesa europea insieme alle sue strutture, alle dottrine e ai riti. Nonostante i missionari possano essersi adattati alla cultura e al contesto locale, non vi hanno adattato la Chiesa; si sono avute forse delle traduzioni, ma nulla di più. Oggi siamo consapevoli del fatto che il fine della missione è duplice: costruzione del Regno di Dio, e costruzione della Chiesa come suo simbolo e servitrice. La missione è innanzitutto la missione di Dio, che invia la Parola e lo Spirito per condividere la vita stessa di

¹Originariamente l'articolo è stato scritto come contributo al seminario 'Francesco Saverio: ritorno e incontro' tenuto a Javier (Navarra) dal 13 al 16 novembre 2006. Il seminario, organizzato congiuntamente da ALBOAN, l'Università di Deusto e la Provincia di Loyola, intendeva celebrare il cinquecentenario della nascita di San Francesco Saverio. Seguendo la metodologia adottata nel seminario, il contributo dell'autore è un tentativo di dare risposta come teologo alle esperienze di tre comunità che vivono un impegno di fede che fa giustizia nel contesto asiatico: una comunità Adivasi di etnia 'gamiit' che vive a Mandal Parish, nel Gujarat del sud (India); la Catholic Labour Conference nella Corea del Sud e il movimento 'Couples for Christ' (Coppie per Cristo) sorta nelle Filippine. [N.d.E.]

Dio con l'umanità e il mondo e perché tutte le cose siano unite (Ef. 11, 10) cosicché "Dio sia tutto in tutti" (1 Cor. 15, 28). La Parola e lo Spirito sono presenti e attivi nei popoli, nelle loro culture e religioni. La Parola si incarna in Gesù per portare avanti questo progetto di riconciliazione universale e di comunione.

Il Regno è una realtà storica e pur tuttavia dinamica. In proposito, George Soares-Prabhu dice:

Quando la rivelazione dell'amore di Dio (il Regno) incontra la giusta risposta nell'accettazione fiduciosa di tale amore da parte dell'uomo (pentimento), allora ha inizio un poderoso movimento di liberazione personale e comunitaria che percorre la storia dell'umanità. Tale movimento porta libertà in quanto libera ogni individuo dalle inadeguatezze e dalle ossessioni che lo ostacolano; promuove la fratellanza, perché mette in grado gli individui liberi di esercitare un reciproco interesse in genuina comunità; e conduce alla giustizia, perché spinge ogni vera comunità ad adottare strutture sociali eque che sono le uniche a rendere possibili la libertà e la fratellanza... Ci invita a lottare senza posa contro le strutture demoniache dell'illibertà (psicologica e sociologica) erette da mammona, e ad una creatività incessante che produrrà in ogni tempo nuovi progetti per una società sempre più in consonanza con la visione evangelica dell'uomo. All'orizzonte della storia umana e al contempo già parte di essa, offertaci come un dono che peraltro si pone come sfida, la visione di Gesù di una nuova società sta dinanzi a noi come opera incompiuta che ci invita alla rivoluzione permanente.²

Questo Regno è operante nell'umanità intera, nelle sue diverse culture e religioni. La Chiesa è consapevole di essere inviata da Gesù per essere simbolo e al servizio del Regno. È chiamata a collaborare con altre religioni alla continua edificazione del Regno. Le prospettive del Regno rimangono tuttora i criteri per discernere dove sia attivo lo Spirito di Dio in ogni dato contesto. Se ci sono persone che si sentono chiamate da Dio alla sequela di Gesù come suoi discepoli, diamo loro il benvenuto nella comunità della Chiesa missionaria. Come espresse una Consulta teologica asiatica:

Il Regno di Dio è quindi universalmente presente e operante. Dovunque uomini e donne si aprono al Mistero Divino trascendente che su di essi influisce, e si spingono al di fuori di sé per amare e servire i propri fratelli, là il Regno di Dio è operante... Ciò dimostra che il regno di Dio è una realtà universale che si estende molto al di là dei confini della Chiesa. È la realtà della salvezza in Gesù Cristo di cui i cristiani e gli altri partecipano insieme; è il fondamentale "mistero dell'unità" che ci unisce più profondamente di quanto non riescano a dividerci le differenze nella devozione religiosa³.

**Le prospettive del
Regno rimangono
tuttora i criteri
per discernere
dove sia attivo lo
Spirito di Dio in
ogni dato contesto**

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. 600-602.

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

Dalla Missione al Dialogo

In occasione del primo incontro plenario a Taipei (Taiwan), la Federazione delle Conferenze Episcopali Asiatiche ha detto che l'evangelizzazione in Asia è un triplice dialogo del Vangelo con i tanti poveri, le ricche culture e le religioni attive dell'Asia. Il punto focale di tale dialogo è la comunicazione con i poveri, in quanto il principio di giustizia è elemento integrante della missione - come ha affermato la 34esima Congregazione Generale. Tuttavia, la giustizia, così come la trasformazione delle strutture economiche e socio-politiche, non può essere promossa senza la trasformazione delle culture e delle religioni. La chiamata a tale trasformazione può solo essere dialogica, giacché in questo caso abbiamo a che fare con la libertà di Dio che è presente e attivo nelle culture e nelle religioni di tutti i popoli, e con la libertà degli esseri umani che rispondono alla chiamata di Dio. Il dialogo, quindi, diventa la via della missione. Presuppone infatti non solo la conoscenza e il rapporto, ma anche una sfida alla conversione e alla trasformazione. Il dialogo punta sulla trasformazione culturale e religiosa come mezzo di trasformazione sociale, e ciò porterebbe in seguito alla collaborazione a livello di trasformazione sociale. Il gruppo multi-religioso dovrebbe essere in grado di sviluppare un comune sentire quanto ai valori spirituali e sociali che intende promuovere, mentre ciascun gruppo religioso trova nella propria religione il fondamento, la motivazione e l'ispirazione per il fine comune. Nel corso di tale collaborazione, non si escludono il dialogo, l'interazione e la trasformazione strettamente a livello religioso; che anzi può essere addirittura incoraggiata. Può anche avvenire la conversione da una religione all'altra. La missione diventa allora dialogica e dà inizio a un processo di vita insieme di tipo comunitario a dispetto delle differenze religiose. Oggi, le differenze religiose si sono radicalizzate, inducendo alla violenza. La causa immediata della violenza può essere economica o politica, ma le religioni la giustificano. Il fondamentalismo può rendere violenta la stessa religione. Il dialogo interreligioso deve quindi partire dalla soluzione dei conflitti e dalla riconciliazione, prima di procedere con la collaborazione e con una convergenza interreligiosa in cui i credenti di religioni diverse si incontrino sul piano più profondo in presenza di Dio.

Dalla Dominazione al Servizio

La conversione e la trasformazione autentiche devono venire da dentro. La parola di Dio è una sfida cui risponde chi è in ascolto. Tradizionalmente, il missionario non annunciava solo il Vangelo, ma spiegava come rispondervi, imponendo così le proprie strutture culturali, istituzionali, rituali, teologiche e spirituali, per non parlare di quelle sociali. Venivano tollerati alcuni adattamenti. Si insisteva sulla traduzione. Il missionario intendeva la propria

La missione diventa allora dialogica e dà inizio a un processo di vita insieme di tipo comunitario a dispetto delle differenze religiose

cultura come cristiana, quindi privilegiata e normativa. Tuttavia, al giorno d'oggi la maggior parte delle persone è portata a sostenere che il Vangelo debba incarnarsi in ogni cultura. Nel paradigma dell'incarnazione di Gesù, qualsiasi trasformazione deve provenire dall'interno. L'agente di tale trasformazione è ovviamente l'ascoltatore, non chi proclama. La cosa appare ovvia. Ma altrettanto ovvio è che questa libertà creativa non è alla portata di tutti, neppure oggi. Si suppone che la Chiesa sia al servizio del Regno. Servizio, però, che implica un auto-svuotamento per il quale spesso non è pronta. Durante il periodo coloniale, la dominazione era presa per scontata; oggi invece, in seno alle Chiese locali, c'è una crescente consapevolezza della necessità di autonomia e di inculturazione. Nel corso di un congresso internazionale sulla missione svoltosi a Manila nel 1979, le Chiese d'Asia affermarono di essere responsabili della missione nel proprio territorio e corresponsabili di essa in ogni altro luogo. Il missionario non viene quindi per dominare, ma per aiutare e porsi al servizio del processo di incontro tra il Vangelo e la cultura nella vita delle persone. È da questo incontro che emerge una Chiesa locale. La Chiesa universale è una comunione di Chiese locali.

Il missionario viene per aiutare e porsi al servizio del processo di incontro tra il Vangelo e la cultura nella vita delle persone

Dal Sacro al Profano

Ho detto che in passato lo scopo della missione era il trapianto della Chiesa. Ciò veniva fatto ovviamente per salvare le anime, e le anime erano salvate dalla grazia di Dio. Si aveva accesso alla grazia di Dio per il tramite dei sacramenti. La missione, quindi, tendeva a promuovere la pratica sacramentale in seno alle comunità cristiane di nuova formazione. Il successo della missione veniva calcolato in termini di numero di battesimi e di confessioni in una particolare area geografica. I missionari si erano sempre preoccupati dei poveri, ma lavorare per i poveri era ritenuto espressione della vita cristiana delle persone. Prima del Concilio, il servizio ai poveri era considerato evangelizzazione indiretta. Fu al Sinodo dei Vescovi sulla giustizia del 1971 che la promozione

Credo ci si stia muovendo verso una situazione in cui l'opzione per e il servizio ai poveri diventa la caratteristica primaria della missione

della giustizia venne considerata parte integrante dell'evangelizzazione. Era anche il tempo in cui in America Latina si sviluppava la teologia della liberazione, con immediata eco negli altri paesi poveri dell'Africa e Asia. La 32esima Congregazione Generale dei Gesuiti parlò di fede che fa giustizia. La promozione della giustizia era ora vista come concreta espressione di fede.

Credo ci si stia muovendo verso una situazione in cui l'opzione per e il servizio ai poveri diventa la caratteristica primaria della missione. I poveri,

infatti, si stanno organizzando e aiutando tra loro. Stanno lottando per la giustizia e l'uguaglianza, e la religione viene rispettata e accettata se aiuta questo perseguimento della giustizia. Il rito religioso deve diventare la celebrazione simbolica delle lotte e dei successi della vita, e deve indurre a portare avanti la propria battaglia. L'accento della missione si sta quindi spostando dal sacro al secolare. Abbiamo detto prima, discutendo del dialogo interreligioso, che il suo centro di interesse non è più sulle religioni in se stesse, ma su quanto esse possono fare insieme per costituire comunità. Il dialogo strettamente religioso è riservato a pochi specialisti. Per l'uomo comune, dialogo significa collaborazione nella difesa di valori umani e spirituali comuni. Il servizio ai poveri implica qualcosa di molto simile a questo. I poveri devono difendere i propri diritti; devono lottare per la giustizia; non sono interessati alla religione istituzionale per il bene suo proprio. I riti sono bene accettati nella misura in cui sono di aiuto alla loro lotta. Questo è ciò che definisco lo spostamento dal sacro al profano.

Dall'Unità all'Armonia

Lo scopo della missione era quello di convertire il mondo intero perché ci fossero un solo Pastore e un solo ovile. Con questa unicità si intendeva significare che alla fine tutti gli esseri umani sarebbero diventati membri della Chiesa. La Chiesa era vista come l'unica via alla salvezza; le altre religioni erano prima o poi destinate a scomparire. È con questa prospettiva, per esempio, che Giovanni Paolo II ha dichiarato a Nuova Delhi - dove ha proclamato il documento post-sinodale *La Chiesa in Asia* - che nel terzo millennio l'Asia sarebbe diventata cristiana. Credeva che l'Europa lo fosse diventata nel primo millennio e l'America nel secondo. Ora sarebbe stato il turno dell'Asia. Non so su quali segni Giovanni Paolo II fondasse la sua predizione. Talvolta la Chiesa parla in termini di realizzazione. Le altre religioni troveranno la propria realizzazione nella Cristianità. Naturalmente non sappiamo quale forma prenderà tale realizzazione. Al momento sembra essere gerarchica, visto che l'immagine è quella del movimento dal parziale al totale, dal meno perfetto al perfetto.

Gli asiatici, tuttavia, vivendo l'esperienza della ricchezza e diversità delle tradizioni religiose, parlano di armonia come fine. L'armonia presuppone il pluralismo. Non si tratta di pluralismo confuso, ma di mutua interazione e arricchimento attraverso il dialogo. La collaborazione tra le diverse religioni nel perseguimento di scopi comuni può assicurare che il pluralismo sia vissuto come ricchezza e non come problema. Come ha affermato il Concilio Vaticano II, Dio è l'origine comune e il traguardo di tutti i popoli. In cammino verso questo traguardo, i membri delle diverse fedi religiose si sentono co-pellegrini. I loro nemici comuni sono Satana (impersonificazione del male) e Mammona (il potere del denaro), e combattendo contro di essi si vedono più come alleati che

***Gli asiatici vivendo
l'esperienza della
ricchezza e diversità
delle tradizioni
religiose, parlano di
armonia come fine***

come nemici. Ciascuna religione può e dovrebbe affermare la propria esperienza specifica di Dio, può condividerla con gli altri. Ma non può giudicare *a priori* l'esperienza di Dio degli altri; può solo ascoltarli e interagire con loro. Dio rimarrà l'orizzonte di tale incontro interreligioso. Esempi di persone come Swami Abhishiktananda (Henri le Saux) suggeriscono che è necessario evitare ogni integrazione affrettata delle differenze.

Questa visione di armonia è ulteriormente rafforzata, in India, dalla prospettiva dell'*advaita* o non-dualità. Viene manifestata nell'integrazione della natura con la dimensione umana, della materia con lo spirito e della dimensione umana con il divino. Tale armonia può ritrovarsi anche nella tradizione cinese come movimento dinamico che abbraccia lo *yin* e lo *yang*.

Un gruppo di teologi indiani riassume così questi nuovi paradigmi:

La Creazione di per sé è un'auto-comunicazione di Dio che raggiunge tutte le persone per mezzo della Parola e dello Spirito in diversi modi, in diversi tempi e attraverso le diverse religioni. Questo incontro divino-umano in costante divenire è salvifico. Tuttavia, il piano di Dio non è solo quello di salvare le singole anime, bensì di unire ogni cosa in cielo e in terra. Dio realizza questo progetto nella storia per mezzo di vari saggi e profeti. Gesù, il Verbo incarnato, ha un ruolo specifico in questa storia di salvezza. Ma la missione di Gesù è al servizio della missione di Dio, non si sostituisce ad essa. Assumendo forma cenotica, collabora con altre auto-manifestazioni divine in altre religioni via via che la missione di Dio si muove verso la sua realizzazione escatologica⁴.

Questioni cruciali

È in questo contesto teologico che vorrei prendere in considerazione le tre questioni cruciali sollevate dagli organizzatori di questo congresso.

Fede e Vita

Leggendo le diverse narrative, vediamo che il fine dell'esistenza non è più una salvezza legata a un altro mondo, una salvezza individuale e spirituale, bensì una vita di uguaglianza, giustizia e comunità in questo mondo. Ci si può chiedere se questa visione venga dalla fede cristiana o da un certo umanesimo secolarizzato che prevale oggi nel mondo. Ciò potrebbe affondare le radici nelle tradizioni rivoluzionarie dell'era moderna. Chi al giorno d'oggi parla di giustizia e di diritti umani, non cerca loro necessariamente una giustificazione religiosa. C'è un consenso "secolare" della loro necessità che trascende le singole religioni. Il gruppo degli oppressi che persegue tali obiettivi tende spesso a essere multi-confessionale e multi-religioso; le differenze religiose non sembrano importare loro molto. I cristiani possono giustificare tali obiettivi, e spesso lo fanno, sulla base della vita e degli insegnamenti di Gesù. Altri credenti possono dare altre giustificazioni; la fede viene percepita come un

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

qualcosa che oltrepassa i confini della fede cristiana, ma c'è un certo accordo circa gli obiettivi comuni che si perseguono. Esiste di sicuro un legame tra fede e vita, ma sembra esserci anche una certa ambiguità sul fatto se la fede segua la vita o viceversa. Porre a confronto queste esperienze con altre simili, che devono la propria esistenza ad altre religioni e persino a ideologie secolari non religiose, può renderci consapevoli del ruolo limitato della fede. È significativo che nella maggior parte di queste narrative, le persone coinvolte iniziano a riflettere sul rapporto tra fede e vita solo dopo che viene loro posto l'interrogativo, quasi mettendo loro le parole in bocca. È anche significativo che tale fede sia radicata nella vita e nell'insegnamento di Gesù più che nella teologia e nelle strutture della Chiesa istituzionale. La vita viene innanzitutto, ha il suo proprio significato. La fede offre un contesto in cui la vita può scoprire un significato ulteriore.

Fede e Società

Queste narrative sono anche testimonianza del processo di secolarizzazione che caratterizza il mondo contemporaneo. Un effetto della secolarizzazione è la progressiva autonomia degli aspetti secolari della vita - economia, politica, società e cultura - dal controllo della religione. Questo allontanamento rende possibile la convivenza a quanti appartengono a religioni, denominazioni e ideologie diverse. I gruppi che compiono atti di violenza religiosa di matrice fondamentalista rifiutano di consentire questo differenziarsi del secolare dal sacro. Eppure tale differenziazione sembra necessaria e inevitabile in una società multi-religiosa e complessa, tenuto conto di come la vita in una società pluralista sia improntata al dialogo e alla collaborazione. Il dialogo non è possibile se una qualsiasi tradizione ritiene di essere esclusiva e superiore. Il

Il dialogo presuppone uno stato di uguaglianza formale nello spazio pubblico e civile, quale che sia la percezione di sé di un particolare gruppo nella sfera religiosa

dialogo presuppone uno stato di uguaglianza formale nello spazio pubblico e civile, quale che sia la percezione di sé di un particolare gruppo nella sfera religiosa. Persone che appartengono alla medesima religione possono fare parte di gruppi ideologici diversi. Ciò rimarca la distinzione tra fede e ideologia, tra religione e società. Nelle società moderne può esserci una percentuale sempre più ampia di persone che non credono in alcuna religione in particolare. La difesa della libertà delle persone di seguire una qualsiasi religione secondo coscienza, presuppone che nella sfera secolare il dialogo sia diventato un sistema di vita. Ciò implica anche una certa privatizzazione della religione, tanto da determinare una netta separazione tra Chiesa (come istituzione) e Stato. I leader religiosi non dovrebbero impegnarsi in politica. Tenuto conto che la differenza tra la società

La vita viene innanzitutto, ha il suo proprio significato. La fede offre un contesto in cui la vita può scoprire un significato ulteriore

politica e civile non è sempre chiara, le istituzioni religiose dovrebbero essere sensibili a quella distinzione in atto nella società civile, e rimanere estranei alla politica.

Fede e la Chiesa

Nel leggere le molte narrative, notiamo pur essendo le persone ispirate da Gesù e dai Vangeli, non poche sono reticenti nei confronti della Chiesa istituzionale e dei suoi ministri. C'è interesse per l'Eucaristia, ma intesa più come il convenire di una comunità alla presenza di Dio che sotto il profilo delle sue strutture pastorali. Ciò indica che persino i sacramenti hanno un elemento secolare. Una comunità in cerca di solidarietà e uguaglianza può esserne espressione, e trarre nutrimento da una celebrazione sacramentale. Dove questa comunità non esiste, il sacramento diventa un rito vuoto. Al giorno d'oggi si parla molto dell'emergere e dell'autonomia del laicato. C'è anche un emergere di solidarietà e di comunità ai margini della Chiesa istituzionale, oltre che una certa necessità e desiderio di una Chiesa locale autonoma. Non si annette valore magico ai sacramenti e ai riti della Chiesa in quanto tali, semmai essi sono percepiti come esperienze della comunità riunita insieme nel nome di Dio e di Cristo. Da un lato, la comunità cristiana di base si pone come bene accetta alternativa alla Chiesa istituzionale; dall'altro, la stessa comunità cristiana di base può fondersi in una comunità *umana* di base che può essere multi-religiosa e multi-ideologica. Se è vero che le comunità sono consapevoli del valore della propria identità cristiana e addirittura la difendono, esse sono esenti da qualsiasi fondamentalismo e autonomismo, cioè da qualsivoglia uso politico della religione.

Conclusione: Missione Universale

La chiamata di Gesù alla conversione non era diretta solo ai poveri e agli emarginati dei suoi tempi. Di questi era amico, mentre sfidava i leader a cambiare e lo fece con inequivocabili toni di condanna. Anche oggi è necessario chiamarli alla conversione, soprattutto i ricchi e i potenti del mondo cui capita di essere cristiani, almeno di nome. Sono quelli che hanno sfruttato i poveri della terra durante il periodo coloniale e che continuano a sfruttarli con attività commerciali inique nel mondo globalizzato di oggi. Sono loro a consumare in eccesso le risorse della terra, privando i poveri ora e per le età a venire. È un peccato perciò che le narrative di missione parlino soprattutto del lavoro tra i poveri, e perlopiù del Terzo Mondo. Una fede che fa giustizia non può limitare la propria attenzione ai poveri, deve tendere alla trasformazione delle strutture oppressive, per realizzare la qual cosa deve dialogare con i ricchi. Chi alza oggi una voce profetica contro i ricchi

Una fede che fa giustizia non può limitare la propria attenzione ai poveri, deve tendere alla trasformazione delle strutture oppressive, per realizzare la qual cosa deve dialogare con i ricchi

e gli iniqui sfruttatori? L'ultima domanda nelle interviste era cosa venisse chiesto ai ricchi. Molti chiedevano le loro preghiere, la loro comprensione, la loro solidarietà, il loro aiuto. Pochi hanno parlato di giustizia. Nessuno di restituzione, sebbene altri lo abbiano fatto. Ciò dimostra quanto siano diventati addomesticati e quanto si siano rassegnati al proprio destino. Le Chiese nel Primo Mondo sembrano più preoccupate della moralità privata che della giustizia sociale pubblica. La voce dei profeti che chiedono giustizia deve risuonare negli ambienti dell'FMI, della Banca Mondiale, del WTO e delle Nazioni Unite. Solo allora la missione diverrà universale. La ripresa dei negoziati del cosiddetto Round di Doha del WTO, giunti a un punto morto, rappresentano forse un buon punto di partenza. I poveri del mondo hanno bisogno di essere protetti e resi più padroni di sé. I ricchi e i potenti della terra hanno bisogno di essere sensibilizzati e convertiti. Forse i tempi sono maturi per una missione alla rovescia, in cui i poveri del Terzo Mondo giungeranno a essere profeti nel Primo Mondo, chiamandolo alla conversione.

Il centro focale della Chiesa deve prendere le distanze dalle istituzioni, dalla dottrina e dal rito per congiungersi alla vita e alla comunità. Deve assumere dimensione locale in ogni luogo, divenire autonomo e autosufficiente, collaborare con le altre Chiese locali da una posizione di parità. Il suo atteggiamento nei confronti degli altri deve diventare di dialogo e collaborazione. Dobbiamo formare coalizioni multi-religiose per promuovere la giustizia e la pace nel mondo. Una tale interazione tra religioni può impedire che scivolino nel fondamentalismo e nella violenza. E lastricherà la via al compimento della missione di Dio nel mondo di "rendere nuove tutte le cose" (Ap. 21, 5).

Originale in inglese
Traduzione di Simonetta Russo

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

Evangelizzare sotto lo sguardo del povero¹

F. Javier Vitoria

Le testimonianze di *Loiola-etxea* (Europa) e di *Romero's House* (Canada)² provocano in me, cristiano, presbitero e teologo europeo impegnato dai tempi del Concilio nell'opera evangelizzatrice della chiesa locale di Bilbao, alcune riflessioni intorno alla missione della Chiesa nelle società più ricche e più concretamente in quella europea.

Parlare di fede e di giustizia con il permesso della storia evangelica della gente felice

Concepisco il mio esercizio del ministero della teologia vincolato organicamente al progetto evangelizzatore di una Chiesa locale europea. Le sfide della missione sono state per me la motivazione più importante che mi ha spinto a dedicarmi alla teologia. Fin quasi dal principio mi sono reso conto del fatto che la teologia europea, che aveva camminato per un lungo tratto della sua storia più recente sotto lo sguardo (sospettoso) dell'incredulo, aveva bisogno di fare un ulteriore passo e arrivare nel luogo in cui Dio ha scelto liberamente di manifestarsi. Doveva, quindi, riprendere il suo cammino. Questa volta sotto lo sguardo inerme e dolente dei poveri. Questo nuovo esodo aveva bisogno di due cose: a) imparare a identificare i volti storici della povertà e le figure umane della sofferenza; e b) avere il coraggio di sopportare quotidianamente e misericordiosamente il faccia a faccia con il loro dolore e le richieste di liberazione. Solamente allora il teologo sarà in condizione di cercare e pronunciare un *logos* articolato su Dio, secondo le forme del comprendere, adatte alla realtà rivelatoria divina, poiché avrà adottato la stessa prospettiva "catalogica" (dall'alto verso il basso) o kenotica di Colui che venne in mezzo a noi prendendo la forma di schiavo per farsi uno di tanti (Fil 2,7).

Tutta la mia modesta attività teologica è stata dominata dal desiderio di vincolare la mia riflessione alla causa della giustizia. Recentemente ho avuto la possibilità di rispondere a un interrogativo inquietante: quali sono le

La teologia europea aveva bisogno di riprendere il suo cammino. Questa volta sotto lo sguardo inerme e dolente dei poveri

¹Il testo di questo articolo è parte della conferenza che l'autore ha pronunciato nelle giornate dal titolo "Francesco Saverio: ritorno e incontro" svoltesi a Javier, Navarra dal 13 al 16 novembre 2006. Gli atti dell'incontro organizzato congiuntamente da ALBOAN, l'università di Deusto e la Provincia di Loyola, si inseriscono all'interno della celebrazione del 5° centenario della nascita di s. Francesco Saverio. Seguendo la metodologia delle giornate, l'autore risponde come teologo alle esperienze di due comunità che vivono l'impegno di una fede che fa giustizia nel mondo occidentale: *Loiola-etxea* (San Sebastiano, Paesi Baschi) e *Romero's House* (Toronto, Canada) [N.d.E.].

²Nel Documento di lavoro *Experiencias comunitarias* delle giornate vi sono anche due testimonianze della *Comunità di Sant'Egidio*.

prospettive di relazione tra la teologia e la giustizia, o tra la fede e la giustizia?³ Certo è che la mia prima impressione mi diceva che in futuro il binomio fede-giustizia, tanto nella sua versione biografica quanto in quella riflessiva, non sarebbe stato molto promettente. Il clima culturale in cui viviamo mi sembra abbia chiuso definitivamente il tempo del cristianesimo messianico. Tuttavia alla fine la mia risposta è stata molto più incoraggiante.

Il futuro di un pensiero teologico che abbia a cuore la causa della giustizia dipenderà dall'esistenza di biografie cristiane, collettive ed individuali, sollecite per una giustizia sempre maggiore e impegnate nella causa della vita degli esseri umani, che è la gloria di Dio e, particolarmente, dei poveri. La memoria della storia del cristianesimo ci stimola a sperare – forse contro tutte le speranze storiche – che lo Spirito susciti un cristianesimo messianico anche nelle avverse condizioni del futuro. Lo comporranno uomini e donne abilitati dallo Spirito per una “consegna totale”, di cui solo Dio è capace (M. Horkheimer); apprendisti insieme al Padre dei segreti dell’ “economia del dono” (P. Ricoeur), discepoli permanenti dell’ “uomo supremo” – Gesù di Nazaret – che si abbassa fino agli spazi più profondi per dare vita.

Le esperienze vissute a *Loiola-etxea* e a *Romero's House* mi hanno confermato pienamente questa intuizione. Gli uomini e le donne cristiane che vengono al nostro incontro rappresentano, qui in queste giornate di Javier, molti altri che nell'Europa dei mercanti trionfanti e delle stelle sportive – o in altri paesi ricchi – condividono la sorte degli esclusi. Sono tutti persone in carne ed ossa. Sono allo stesso tempo giusti e peccatori; militanti infaticabili delle grandi cause storiche, e vincolati ai piccoli affetti familiari; naviganti arricchiti nell'interminabile viaggio verso Itaca⁴, e naufraghi aggrappati ostinatamente ai resti dell'affondamento delle utopie nel mezzo dell'immensità dell'oceano; resistenti alle inclemenze, e vulnerabili alla tenerezza; costanti nella lotta, e stanchi del lavoro; sentinelle del mattino, e con gli occhi stanchi per il sonno di innumerevoli notti di veglia. I loro itinerari vitali possiedono i segni dell'identità delle “*storie evangeliche di gente felice*” (D. Aleixandre), cioè l'aria inequivocabile, l'umore contagioso, lo stile ineguagliabile del Vangelo di Gesù. Sono tutti persone spirituali autentiche: donne e uomini sedotti, mossi e

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

⁴Quando ti metterai in viaggio per Itaca
devi augurarti che la strada sia lunga
fertile in avventure e in esperienze.
Devi augurarti che la strada sia lunga.
Che i mattini d'estate siano tanti
quando nei porti toccherai terra tu
per la prima volta; va in molte città egizie
impara una quantità di cose dai dotti.
Sempre devi avere in mente Itaca –
raggiungerla sia il pensiero costante.
Soprattutto, non affrettare il viaggio;
fa che duri a lungo, per anni, e che da vecchio

metta piede sull'isola, tu, ricco
dei tesori accumulati per strada
senza aspettarti ricchezze da Itaca.
Itaca ti ha dato il bel viaggio,
senza di lei mai ti saresti messo
in viaggio: che cos'altro ti aspetti?
E se la trovi povera, non per questo Itaca ti avrà deluso.
Fatto ormai savio, con tutta la tua esperienza addosso
già tu avrai capito ciò che Itaca vuole significare.

Konstantinos Kavafis

Traduzione di Nelo Risi e Margherita Dalmati

consolati dallo Spirito di Gesù, che assumono le sue scelte con la sua stessa passione. Vivono la storia dal di dentro, cercando la città del futuro e stabiliti “fuori dell’accampamento”, in quel luogo in cui i poveri portano il “loro obbrobrio” (Eb 13,12) e la loro “necessaria” crocifissione (Gv 11,50); circolano “contromano” in questo tempo che ha messianizzato il mercato globale, decretato l’impossibilità delle utopie, intronizzato culturalmente i valori dell’individualismo possessivo, la privatizzazione e il godimento compulsivo del presente, ed esiliato tutta l’etica con passione (cioè compassionevole, e proprio per questo non esente da sofferenze). Paradossalmente, questo deserto

Paradossalmente, questo deserto in cui hanno piantato la loro tenda è per loro come un grembo divino nel quale ricevono luce, calore e compagnia

in cui hanno piantato la loro tenda è per loro come un grembo divino nel quale ricevono *luce, calore e compagnia*. Abitano un luogo inclusivo e frequentano un mensa aperta che rende possibile una esperienza spirituale che redime tutto ciò che potrebbe lasciare tenebre, freddo e separazione nella vecchia maniera di vivere la fede cristiana.

Se tutto il discorso autentico sul binomio fedegustizia dipende dalla vita di questi esseri spirituali di fede e giustizia, se non esiste una teologia previa che le travasi, se vale unicamente con certificato di autenticità quella teologia che si deduce dalle loro vite, allora solamente la biografia, come quelle di coloro che hanno qui testimoniato, autorizza un discorso (sempre goffo e insufficiente) sulla teologia e la giustizia, sulla fede e una vita degna per i poveri. Per mia parte, confido di aver saputo amministrare correttamente un credito così generoso. Mi risulterebbe imperdonabile se, a forza di voler stabilire una unità tra teologia e giustizia, il mio discorso terminasse in un imbroglio completo e strano per le orecchie dei protagonisti di queste storie di solidarietà con gli esclusi.

Chiunque pretenda di pronunciare il nome di Dio o di “balbettare un non so che” su di Lui - non solo i teologi, ma anche i predicatori, i catechisti, gli educatori ecc. - non deve dimenticare mai che proviamo a fare qualcosa di molto difficile, se non addirittura impossibile: parlare in maniera insufficiente del Mistero. Però dovremmo anche tenere presente che la nostra vera croce non consiste nello spiegare l’ineffabile, bensì nel seguire storicamente, come tutti i discepoli e le discepole, il cammino di Gesù. Solo allora la nostra “scienza” teologica distillerà quella sapienza di Dio, molto più profonda di tutta la scienza, che si impregna della sequela di Gesù e della quale sono stati esperti i santi e i profeti. In definitiva, il teologo potrà osare pensare e balbettare qualcosa sul Mistero dell’Amore, perché prima ha avuto lo spaventoso coraggio di credere e praticare l’amore secondo le chiavi di Gesù; ha cioè corso il rischio, come chiedeva G. Gutiérrez, di “agire come Dio”.

Chiunque vada parlando di Dio in concomitanza con gli attuali campi di sterminio della povertà, dovrebbe tener sempre presente l’impertinenza di S.

Kierkegaard: *“Cos’è un professore di teologia? È uno che fa il professore perché qualcun altro è stato crocifisso”*. Il ricordo del Crocifisso ci fa scoprire che Dio è molto più interessato al nostro comportamento – sempre insufficiente! – verso le “croci mobili” della storia, che alla nostra riflessione sulla sua crocifissione. L’ecclesialità del teologo, il suo sentire con la Chiesa, si gioca più nella sua ostinazione a rendere possibile una Chiesa che sia trasparenza del Dio dei poveri, che nel difenderla con tenacia dagli attacchi del secolarismo e del laicismo. Se il teologo non vive sentendosi parte della sofferenza e del destino storico dei crocifissi del suo tempo, né la sua sequela sarà quella di Gesù, né la sua preghiera potrà essere definita cristiana, né la sua teologia sarà espressione tremante e balzubiente della forza e della sapienza di Dio (1 Cor 1,24).

L’ecclesialità del teologo, il suo sentire con la Chiesa, si gioca nella sua ostinazione a rendere possibile una Chiesa che sia trasparenza del Dio dei poveri

Detto tutto ciò, e per evitare sconti nel pensiero, aggiungerò che nemmeno questa teologia che vuole vivere e pensare sotto l’autorità delle vittime, giustifica il teologo. È come dire: sebbene provi a fare tutto quello che è stato detto, il teologo sarà sempre radicalmente obbligato a prendere molto seriamente tutte le mediazioni della teologia.

Opzione per i poveri ed evangelizzazione dell’Europa

Da più di cinquant’anni sappiamo che l’Europa è un paese di missione. Quando nel 1943 Godin e Daniel, due sacerdoti della missione di Parigi, pubblicarono il libro *Francia, paese di missione?*, che esprimeva una proposta teologica sull’evangelizzazione tanto nuova quanto destabilizzatrice dei presupposti tradizionali, quasi nessuno pensava che, trascorsi sessant’anni, sarebbe stato comunemente accettato nella Chiesa il considerare l’Europa terra di missione. Oggi siamo tutti d’accordo nell’affermare la crisi e il fallimento dell’evangelizzazione dell’Europa nei tempi moderni. Per suffragarlo, possiamo ricordare che 14 anni fa l’allora cardinale Joseph Ratzinger denunciò *“il fallimento catastrofico della catechesi moderna”*⁵.

Dopo l’ottimismo generato dal Concilio Vaticano II, e quando sembrava che la Chiesa avesse trovato il suo modo di dialogare con il mondo moderno, i cambiamenti vertiginosi succedutisi negli ultimi quarant’anni nello scenario europeo hanno collocato la Chiesa nella difficile situazione di dover imparare un nuovo modo di stare al mondo. Il bilancio dell’evangelizzazione nelle ultime quattro decadi in Europa indica che la Chiesa ha bisogno di *passare dall’imperativo evangelizzatore, all’umile riconoscere di non sapere come metterlo in pratica*. Oggi la conclusione per i più è che non abbiamo ancora dato una formula *significativamente effettiva ed evangelicamente identificata della relazione tra*

⁵“El sacramento de la penitencia o confesión: 30 días en la Iglesia y en el mundo”, in *30 DÍAS*, Suplemento n.52 (1992), I.

la Chiesa e la società europea. La situazione attuale dell'Europa la sta invitando a ridefinire praticamente la sua missione. Essa sa che non può rimandare di trovare una risposta adeguata se vuole rimanere fedele al suo Signore. Però il riuscire oppure no influenzerà inevitabilmente il modo storico in cui si configura oggi e incarna il suo futuro.

In questo difficile momento storico, la proposta evangelizzatrice più ufficiale e quella che ha tutti i sacri crismi, cerca una strategia missionaria che permetta la creazione di una cultura aperta alla Trascendenza o una cultura della fede. Una cultura di questa portata sarebbe l'unica capace di salvare l'Europa da una decadenza che ha le sue cause nel secolarismo e nella mancanza di fede e inaugurare in essa la civiltà dell'amore⁶.

Non ci sono dubbi sul fatto che esistano mutue implicazioni tra la costruzione della realtà sociale e la fede in Dio. Questo lo ha ripetutamente manifestato la teologia attuale e lo hanno evidenziato i teorici delle scienze sociali. Il passaggio, però, dal non credere alla fede religiosa risolverebbe quasi automaticamente il problema della costruzione di una società europea degna delle sue migliori radici cristiane e tradizioni democratiche?

Secondo la mia opinione, l'apertura al mistero di Dio non garantisce di fatto la salute della società europea; conseguentemente, la sua rigenerazione non dipende direttamente dall'articolarsi di una cultura della trascendenza. Tutte le proposte culturali, anche quelle aperte all'Assoluto, portano addosso il volto della barbarie. Così è stato nel passato – dove ci sono l'etnocentrismo, il colonialismo e i nazionalismi della cultura europea a confermarlo. E così potrebbe essere nel futuro – dove a confermarlo c'è la minaccia del fondamentalismo religioso. Nella storia dell'Europa, troppe volte nel nome della Trascendenza gli uomini sono stati condannati allo sterminio e alla morte. L'Inquisizione e le guerre di religione evidenziano come l'invocazione divina ci abbia fatto perdere le nostre radici cristiane.

Una civiltà dell'amore non si raggiunge attraverso il semplice riconoscimento dell'esistenza di Dio e il superamento dell'ateismo. Essa ha bisogno del contributo di una pratica sociale e politica che possa assicurare realmente e rendere solida materialmente la dignità di tutti i cittadini europei. Una società impegnata nel progetto di ottenere una vita degna per i poveri, anche se non in maniera esplicita, darà gloria al Dio vivo che si è fatto presente nella storia attraverso la debolezza, la tolleranza, l'indigenza e la vulnerabilità del Servo Sofferente. E riconoscerà praticamente il suo Nome, in quanto *nel dare vita e nel dare la vita* consiste di fatto la gloria che Dio cerca e desidera.

È giusto riconoscere che la nostra società è attraversata dall'indifferenza e a volte contempla disinteressata nichilismi che sono tanto distruttori del senso

***L'apertura al
mistero di Dio non
garantisce di fatto
la salute della
società europea***

⁶Per un ampliamento e una chiarificazione di queste idee, si può consultare il mio lavoro "La nueva evangelización de Europa", in *Iglesia Viva*, 159, 1992, pp.303-326.

religioso, quanto conservatori dei privilegi ingiusti del paradiso europeo. Tuttavia i testimoni qui ascoltati ci ricordano che la custodia dell'identità del Dio vivo contro i poteri idolatrici della morte non si otterrà con la semplice proclamazione senza complessità del mistero di Dio. Tale difesa reclama proposte operative, fattibili e praticabili, capaci di conferire dignità a coloro che sono esclusi di fatto dalla cittadinanza euro-americana.

Crederne nel Dio di Gesù Cristo comporta accettare nella pratica una determinata ed effettiva "teoria della società", la cui denominazione di origine evangelica le conferisca *l'opzione preferenziale per i poveri*, tante volte ricordata da papa Giovanni Paolo II (*Sollicitudo Rei Socialis*, 42). Da questa matrice potrà nascere una *cultura della solidarietà* (*Sollicitudo Rei Socialis*, 39-40) e una *etica della solidarietà efficiente e dell'onestà pubblica e privata*, che non si dissolveranno in fioriture puritane o permissive, bensì cercheranno di evitare la marginalizzazione delle sacche di povertà delle città ricche, senza dimenticare i villaggi che si trovano lontano dal paradiso centrale euro-americano.

Da questa impostazione risulta corretto mantenere e offrire la convinzione cristiana che *praticare la fede in questo Dio della Vita* aiuta a configurare una società più umana e solidale. Di più, noi cristiani potremo, come H. de Lubac, considerare che la fede in *questo* Dio garantisce meglio la costruzione di una società giusta e fraterna di quanto possa fare l'ateismo. Il nostro Dio è gratuito, però non superfluo. Anche se tutto questo non ci impedisce di riconoscere la possibilità di un autentico cammino umano, spirituale, talvolta anche mistico, senza la religione.

Tuttavia le proposte ufficiali della Chiesa trasformano frequentemente i suoi proclami di evangelizzazione in una teodicea, come se fosse necessario difendere Dio davanti al mondo. E in questo modo lasciano in penombra il volto del Dio *cristiano* a beneficio di una Trascendenza senza profilo *storico e immanente*. Il regolamento e il nuovo ordine della "casa comune" europea, - "*etxe-berri*" potremmo chiamarla in memoria di Francesco Saverio - non può ridursi ad eliminare l'indifferenza e l'agnosticismo dalle sue stanze. Lo spirito disumanizzante si stabilirà più profondamente in Europa, se la *nuova presenza di Dio* non includerà *l'inedita presenza dei poveri* (Mt 12,43-45)⁷.

Mistica della gratuità ed evangelizzazione

Le storie di solidarietà con i poveri che sono venuti qui all'incontro ci lasciano in eredità una lezione che forse i più anziani tra noi non hanno ancora saputo assimilare, poiché ci risulta duro e doloroso farlo. In altre parole: la causa della giustizia non è frutto di alcun messianesimo prometeico e titanico, né di un volontarismo eroico, né della sola politica per quanto necessaria. La costruzione della storia, secondo il modello divino, richiede generosità di atteggiamento e pratica in tema di gratuità, ricettività, contemplazione, rispetto, pazienza, tenerezza ecc., che apparentemente sembrano poco costruttive.

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

L'evangelizzazione, cioè la costruzione della salvezza nella storia⁸, è al tempo stesso frutto della gratuità e del mandato. Cercare una giustizia sempre più grande diventerà per la Chiesa una *esigenza assoluta* della fede. Tuttavia, magari noi cristiani avessimo potuto imparare al momento opportuno che non c'è nulla che esiga più giustizia per gli altri che l'esperienza della *gratuità* dell'amore di Dio, che apre in ciascuno di noi possibilità storiche verso l'impossibile: essere fedeli come figli e solidali come fratelli e sorelle. Se la lotta per la giustizia la conserviamo come legge, presto o tardi il constatare l'impossibilità della sua attuazione ci fermerà. Al contrario, se l'accogliamo come *grazia*, percepiremo i suoi costanti dinamismi ed esigenze nell'esperienza *"dell'amore di Dio che è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato"* (Rm 5,5). Quindi, saremo prima di tutto *perdonati, inondati di grazia e rinviati* costantemente a quel Dono nella nostra missione evangelizzatrice, e non "incatenati" a un imperativo categorico.

Libere dalla schiavitù delle opere e della legge, la pratica della giustizia e la lotta per una vita degna per tutti saranno purificate dalla loro stessa *"hybris"* (*superbia*): l'illusoria assolutizzazione del proprio progetto, che finisce per trasformarlo inesorabilmente in un cammino di distruzione e di morte. In ogni tempo, qualsiasi progetto storico di lotta per la giustizia sarà incapace di raggiungere una giustizia piena per tutte le vittime della miseria del mondo. Inoltre, gli risulterà inevitabile pagare una sua quota all'ingiustizia, in quanto nessuna opera umana è capace di portare con sé una giustizia chimicamente pura. Solo la misericordia di Dio e il suo potere di risuscitare i morti purificherà l'opera delle nostre mani e farà giustizia definitiva per le vittime della storia.

***Non c'è nulla che
esiga più giustizia
per gli altri che
l'esperienza della
gratuità
dell'amore di Dio***

Originale in spagnolo
Traduzione di Angelica De Meis

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

⁸Sono solito pensare che evangelizzare significhi convertire in storia la volontà di quelle persone divine, *"Redimiamo il genere umano"*, che ci presenta S. Ignazio negli Esercizi.

Frammenti di pace Il Magdalena Medio Colombiano¹ Francisco de Roux SJ

Smobilitazione e dignità

Le vittime del conflitto armato interno - madri di famiglia, vedove, fratelli e sorelle, figli e figlie - hanno realizzato nell'arco di due giorni un evento a Puerto Berrío, per liberare la memoria da ricordi dolorosi e rendere di pubblico dominio le umiliazioni subite e le invocazioni di giustizia; prefiggendosi così di allontanare la paura, esigere sia fatta verità, e disporsi alla riconciliazione.

L'Organizzazione sociale studentesca dell'Università di Antiochia ha avuto l'idea di proporre l'evento e di coordinarlo. Il Progetto di sviluppo e pace nel Magdalena Medio (PDPMM) - Laboratorio di Pace - si è unito alla Chiesa e al Municipio locale per appoggiare l'iniziativa. Il titolo dello spettacolo, durato cinque giorni, era "Esposizione pubblica del dolore".

La sera del 6 ottobre, sul palco di cemento della piazza centrale, di fronte al sagrato della Chiesa, siamo stati convocati in rappresentanza di oltre quattrocento persone assassinate e scomparse ("desaparecidos"), i cui nomi erano riportati su dei mattoni bianchi. Intorno ad essi erano riuniti i familiari delle vittime, che vi avevano depresso sopra fiori e candele. Con i dati giunti durante il pomeriggio, il numero dei morti era salito ad oltre 600. La maggior parte erano vittime dei gruppi di autodifesa a partire dal 1980.

Ad un tratto, esponenti dell'ONG cui fanno capo gli smobilitati dei suddetti gruppi di autodifesa si sono seduti al tavolo direttivo, di fronte a quei mattoni bianchi e hanno distribuito un manifesto e un volantino con impresso lo scudo a lato dell'emblema del Progetto di sviluppo e pace nel Magdalena Medio (PDPMM); uno di loro ha preso la parola dinanzi alla gente riunita, chiedendo drammaticamente perdono e invitando alla preghiera.

Il comune sentire della dignità umana violata, sepolta, soffocata, confusa, è stato espresso dal silenzio perplesso dei familiari e degli amici delle vittime, in quella dimensione in cui nessuno osa reagire di fronte al reale potere dei gruppi di autodifesa smobilitati.

Abbiamo reagito noi, prontamente, in quella stessa pubblica assemblea, di fronte a questa azione dei gruppi di autodifesa che metteva in evidenza la confusione che regna nell'agire tanto degli smobilitati dell'AUC (Autodifese Unite della Colombia) quanto degli apparati nazionali e internazionali che appoggiano il processo di smobilitazione.

Abbiamo detto che il PDPMM è a favore della smobilitazione e trova coraggioso il fatto che gli smobilitati si impegnino pubblicamente a non ricorrere

¹In questo numero di *Promotio Iustitiae*, presentiamo il racconto di alcuni eventi nella zona del Magdalena Medio, in Colombia. Più che un articolo impegnato e centrato su un discorso accademico, questo narrare fatti all'apparenza sconnessi ci dà una visione dinamica della situazione del Programma per la Pace in quel Paese [N.d.E.].

nuovamente alle armi illegali. Ma rubare l'attenzione durante un evento dedicato alle vittime, avocare a sé il perdono delle famiglie colpite dalla violenza – tenendo conto del fatto che le famiglie provano paura oltre che dolore –, proporsi come conciliatori alleati di Dio, distribuire un manifesto in cui ci si dichiarava vicini alle famiglie addolorate e al Laboratorio della Pace, e costituirsi controparte dell'evento del dolore quando si è colpito tanto selvaggiamente un popolo, significa mancare di rispetto oltre che ledere la dignità propria e dei più.

Può darsi che il governo colombiano abbia perdonato i gruppi di autodifesa smobilitati. Può darsi che la cooperazione internazionale li abbia perdonati. Può anche darsi che il mondo degli affari e della politica di Bogotá e di Medellín li abbia perdonati. E in virtù di questo perdono e del riconoscimento di coloro che detengono il potere, può darsi che gli smobilitati si sentano confusamente autorizzati ad imporre alla comunità il perdono, così da avere il ruolo di protagonisti in una riconciliazione forzata, e poter esigere la concessione di sussidi, posti di lavoro e fiducia.

Tuttavia, la comunità delle vittime non ha ancora perdonato. E qui ciò che conta non è lo Stato, né la cooperazione internazionale, né altri protagonisti detentori del potere, bensì la gente comune.

Ci sono due cose riguardo al perdono che ogni essere umano sa per propria esperienza. Innanzitutto, che nessuno può perdonare per conto delle vedove e degli orfani, dei mutilati e di quanti sono rimasti paraplegici per mano di un qualche criminale. Solo le vittime possono perdonare. In secondo luogo, che il

Solo le vittime possono perdonare perdono è assolutamente libero: nessuno può essere costretto a compiere un atto di magnanimità umana e di autonomia qual è il perdono. Nessuno può imporre di perdonare forzatamente.

Le comunità del Magdalena Medio chiedono riconciliazione e perdono. Ma per poter perdonare, le famiglie distrutte esigono come prima cosa verità e riparazione; quantomeno elementi a riprova che si è iniziato a dire quella verità che la gente pretende, dimostrazione che si sta cominciando a riparare a ciò per cui la gente chiede riparazione, e la messa al bando dell'organizzazione dei cosiddetti "imprenditori della coercizione".

A Puerto Berrío, prima ancora che gli smobilitati parlassero, le madri e i bambini avevano già posto le loro domande: "ditemi dove si trova mio figlio scomparso?", "dov'è il cadavere di mia figlia?", "perché hanno ucciso mio fratello?". Interrogativi che sono rimasti senza risposta.

Le famiglie – che si sforzano drammaticamente di vincere la paura di parlare e di superare odi e rancori – hanno tutto il diritto di esigere una risposta. Dirò di più, hanno il dovere di farlo. Un domani, i figli diventati grandi chiederanno alle loro madri la verità, chiederanno giustizia per l'assassinio del loro papà, rimasto sotto silenzio perché i gruppi di autodifesa e le istituzioni pretendevano perdono.

Al di là di tutto questo, c'è la questione della dignità. La dignità delle vittime. La dignità degli stessi assassini, i gruppi di autodifesa che non hanno avuto remore né vergogna alcuna a mettersi sotto i riflettori, quella sera a Puerto Berrío.

Un uomo legato ai gruppi di autodifesa smobilitati ci ha avvicinato alla conclusione delle nostre riflessioni nella piazza di Berrío. Ci ha detto che facevamo male a dire quelle cose. Gli abbiamo obiettato che non accettavamo alcuna imposizione nel definire ciò che è bene e ciò che è male. Non potevamo far tacere la nostra coscienza. Quel tale ci ha accusato di aver gettato discredito sui "ragazzi" smobilitati; abbiamo risposto che era nostra precisa intenzione che si vergognassero dei loro crimini; altrimenti, avrebbe voluto dire che non riconoscevano, non dicevano la verità, non avrebbero riparato con azioni e con i propri beni al male commesso.

Da Puerto Berrío siamo andati fino al Ceja (Centro studi di giustizia delle Americhe), dove stanno rinchiusi i capi dei gruppi smobilitati, e dove avremmo incontrato Julián Bolívar - Rodrigo Pérez - leader dei gruppi di autodifesa di Puerto Berrío, per chiedergli rispetto per le vittime e rispetto per quanti avevano commesso i crimini; per affermare che non è accettabile che le cose vadano così; per chiedere ai gruppi di autodifesa smobilitati di prendere posizione. L'aver rinunciato al porto d'armi illegale costituisce l'inizio di un cammino verso la chiarezza e la riconciliazione - cammino che esige innanzitutto di pensare alla comunità colpita, di rispondere alle sue domande, di aspettare pazientemente e con umiltà di essere accettati da parte di coloro che sono stati feriti, e di confidare nella grandezza di una comunità disposta a credere, se viene trattata con dignità umana.

Julián Bolívar ha capito e ha chiesto perdono. Lo capiranno anche il governo, la OEA (Organizzazione degli Stati Americani), la cooperazione internazionale, la polizia, gli imprenditori?

I contadini e i minatori di San Lucas

Nel sud della Bolivia sono in corso scontri armati tra l'esercito e i guerriglieri. In questi giorni, oltre a molti altri episodi tristi per le popolazioni avvenuti nelle scorse settimane, l'esercito ha ucciso Alejandro Uribe, presidente della Giunta di azione comunale di Mina Gallo, e lo ha presentato come un guerrigliero morto in combattimento. Le comunità hanno protestato. Dal 19 settembre 2006, milleduecento contadini e minatori sono giunti a Santa Rosa, determinati a strappare al governo condizioni per vivere in pace nella cordigliera di San Lucas. Il viceministro della Difesa è arrivato a Santa Rosa, così come avevano chiesto i contadini, ma non c'è stato dialogo. I contadini e i minatori - indignati per la morte di Alejandro - non volevano la presenza militare in questo confronto. Il governo sosteneva che la presenza militare era stata concordata; i contadini insistevano che era stato concordato il contrario. La rappresentanza del governo ha rilasciato un documento in cui si stabiliva che il ministero avrebbe condotto indagini sullo svolgimento dei fatti, e che si sarebbe indetta una nuova riunione con condizioni chiare previamente definite. Da parte loro, le comunità hanno presentato un altro documento riportante i punti sui quali si spera di trovare un

accordo. Il 9 ottobre si sono nuovamente tenuti colloqui con i rappresentanti civili dello Stato. I minatori e i contadini hanno espresso chiaramente le loro richieste, ma non si è ancora pervenuti a un accordo.

Comunità che hanno chiesto la pace a tutti i partecipanti al conflitto armato

L'incertezza dei contadini e dei minatori è enorme. La montagna è un territorio rientrando negli Spazi Umanitari. Si tratta di comunità che sono cresciute nel conflitto e sono giunte all'autonomia, alla sovranità e alla consapevolezza di appartenere a uno stato sociale di diritto; comunità che hanno chiesto la pace a tutti i partecipanti al conflitto armato, iniziando dai guerriglieri; comunità che non accettano che lo Stato ceda migliaia di ettari, tra cui i luoghi dove esse vivono e lavorano, a una multinazionale mineraria, senza tenere conto dei contadini e dei minatori. I quali non credono di essere i padroni della terra, ma si considerano appartenenti a quel territorio e sentono il dovere di averne cura, di sostenerlo perché sia fonte di vita per le generazioni presenti e future.

È un peccato che le due parti non abbiano dato prova di flessibilità nei colloqui tenuti il giorno in cui il gruppo del Ministero della Difesa è giunto a Santa Rosa. Non c'è stato un gesto significativo che abbia abbattuto le barriere. Ricordiamo a questo proposito il gesto del 12 ottobre 1992. Gli indigeni del paese erano arrivati a Popayán per un atto simbolico in occasione del quinto centenario della "Scoperta" per loro funesta. L'esercito aveva ostacolato e disturbato gli indigeni che percorrevano le strade e i sentieri fino a Popayán. Si erano verificati di recente casi in cui comunità avevano subito vessazioni da parte delle forze armate. Il comandante delle truppe assedianti si era recato nella piazza centrale monopolizzata dagli indigeni. Jesús Piñacué, leader del Paez, era salito sulla pedana degli oratori, aveva parlato diffusamente, dinanzi a migliaia di indigeni, di questa drammatica storia. Alla fine del suo discorso c'era stata una lunga ovazione. Quindi Piñacué, dalla pedana, aveva volto lo sguardo sul comandante dell'esercito che l'aveva provocato e aggredito durante tutto il cammino e gli aveva teso la mano, a lungo. Per vari minuti. Fino a che il militare - confuso e incerto se accettare quel gesto - era salito a sua volta sulla pedana e aveva stretto quella mano, offerta liberamente dal capo degli indigeni. Quel gesto ha messo in evidenza un nuovo passo delle nazioni indigene verso la costruzione della Colombia.

Ancora fumigazioni

Dal 21 settembre, all'aeroporto di Barrancabermeja si trovano alcuni elicotteri militari e piccoli aerei per le fumigazioni, oltre a piloti di imprese private statunitensi. Stanno fumigando cinque-seimila ettari di coca del Magdalena Medio. Si tratta di un'operazione contro la narco-rivolta o il narcoterrorismo del Plan Colombia. La realtà è che l'80% della coca del Magdalena Medio è attualmente controllato dall'organizzazione delle autodifese smobilitate. Quest'operazione costa dai 10 ai 12 milioni di dollari,

La realtà è che l'80% della coca del Magdalena Medio è attualmente controllato dall'organizzazione delle autodifese smobilitate

all'incirca 30mila milioni di pesos. Con una tale cifra si potrebbe incentivare l'intero ciclo di sviluppo alternativo di tutte le comunità in cui tanto i contadini che non coltivano la coca, quanto quelli che la coltivano, vivono il dramma dell'assenza dello Stato, dell'illegalità e del conflitto. L'azione aggressiva della fumigazione distrugge le coltivazioni di prodotti alimentari curate da queste comunità, danneggiando irrimediabilmente la loro economia. Oltre ad altri danni, i piccoli aerei hanno avvelenato i vivai di cacao di Asocalima facenti parte di un progetto del Laboratorio di Pace, del Ministero dell'Agricoltura e dell'Ufficio delle Nazioni Unite per il controllo della droga e la prevenzione del crimine (UNODCCP). La gente chiede di essere liberata dalla guerra e dalla coca. Le comunità si sono offerte di sradicare le piantagioni manualmente, in prima persona, ovviando così all'impiego di personale esterno. Perché non accordare fiducia agli abitanti del Magdalena Medio?

Il vertice contro la fame del Carmen de Chucuri

Il vertice ha avuto luogo il 28 e 29 settembre. È stata una riunione preparata con molta cura dall'organizzazione Obusinga, sotto la direzione di Néstor Mendieta. Un incontro costruttivo in cui il problema della fame cronica del mondo rurale è stato affrontato da diversi punti di vista. Erano presenti rappresentanti provenienti da tutto il Magdalena Medio, nonché esponenti dell'Istituto colombiano per il benessere familiare, dei municipi, del programma di sicurezza alimentare di Azione Sociale, delle principali organizzazioni contadine del paese e delle ONG.

La fame cronica non è l'inedia, che uccide per inanizione. La fame cronica è quella che, in conseguenza di un apporto proteico, vitaminico e di aminoacidi insufficiente e sbilanciato, mina l'organismo degli uomini e donne del Magdalena Medio, logorandone le energie e condannandoli all'infelicità. La fame cronica finisce per divorare le riserve organiche, causa una vecchiaia prematura, riduce le capacità emozionali e intellettive e la creatività artistica, e abbassa le difese immunitarie.

In quest'ottica si sono analizzati l'alimentazione come diritto umano fondamentale, la questione della dignità e sovranità, la responsabilità dello Stato, la produzione e commercializzazione contadina dei prodotti alimentari, l'erogazione dei sussidi, e i sistemi di propaganda e informazione sugli alimenti².

16 ottobre 2006

Originale in spagnolo
Traduzione di Caterina Talloru

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

²La Dichiarazione Politica del Vertice alimentare regionale del Magdalena Medio si può reperire sulla pagina web: www.cumbrealimentaria.blogspot.com o tramite l'indirizzo e-mail: cumbrealimentaria@gmail.com

I Gesuiti e la cooperazione con i laici: scelta o necessità?

Lancy Lobo SJ

Tra i Gesuiti dell'Asia Meridionale, il discorso circa la necessità di operare un cambiamento di paradigma dal paternalismo verso una modalità di lavoro partecipativa nell'ambito del proprio apostolato non è cosa nuova. La cooperazione con i laici è vista come un campo ideale in cui questo paradigma può essere realizzato. In teoria noi accettiamo la cooperazione con i laici, ma all'atto pratico essa non si realizza appieno.

Le basi del nostro paternalismo risiedono nella struttura gerarchica dell'autorità nella Chiesa e nella vita religiosa. Il tributo più evidente che paghiamo al paternalismo è quello di chiamare il pontefice "Papa" e, per i laici, di chiamare i propri sacerdoti "Padre". Con questa terminologia è stata istituzionalizzata la non-autorità dei laici.

Una delle sue manifestazioni è l'istituzione dell'amministratore fiduciario nelle parrocchie. In tal modo, tutta l'autorità e il potere sono stati consegnati nelle mani del parroco. Per tradizione, questi non ha pensato ad altra possibilità che esercitarli tutti in prima persona. Le leggi canoniche affidano oggi ad un consiglio parrocchiale il compito di predisporre la base necessaria per una cooperazione con i laici a tutti i livelli del funzionamento di una parrocchia. Il Concilio Vaticano Secondo ha definito la Chiesa "il popolo di Dio". L'obiettivo della nostra cooperazione con i laici è quello di delegare un controllo sempre maggiore della chiesa locale al popolo di Dio.

I consigli parrocchiali e le amministrazioni fiduciarie in cui sono stati inseriti i laici possono essere strumenti efficaci per favorire la cooperazione con il laicato. Tuttavia, la maggior parte delle amministrazioni fiduciarie che conosco non organizzano le dovute assemblee generali annuali; non lo fanno nemmeno alcune tra quelle che si battono per i diritti umani e per la giustizia, o quelle impegnate in programmi di assistenza legale. Considerano infatti la legislazione sulle amministrazioni fiduciarie un inutile aggravio e le danno scarso peso sul piano giuridico. Con quanta cura sono conservati i documenti delle nostre amministrazioni fiduciarie, compresi i verbali e le relazioni sulle azioni intraprese? Avendo lavorato in un'organizzazione non gesuita, ed essendo stato un amministratore fiduciario per anni, so quanto sia preso seriamente l'atto fiduciario, così come l'assunzione della responsabilità e la tutela della trasparenza.

La cooperazione con i laici non è una questione riguardante "loro" che lavorano con "noi", e nemmeno "noi" con "loro", bensì si riferisce a laici e gesuiti che condividono un'impresa comune e lavorano in collaborazione paritaria, con scambio reciproco di rispetto, fiducia, comunicazione, responsabilità e trasparenza. Ciò può richiederci di rinunciare consapevolmente al potere. La vera questione che mi viene in mente quando si parla di cooperazione con i laici è: noi gesuiti possiamo lavorare sotto il controllo di laici? Questa sarebbe la vera prova. Se non

***In teoria noi
accettiamo la
cooperazione con i
laici, ma all'atto
pratico essa non si
realizza appieno***

possiamo, allora non è possibile alcuna cooperazione con il laicato. I Fratelli Cristiani, invece, nelle loro scuole hanno già nominato alcuni direttori laici competenti, con Fratelli che lavorano sotto la loro supervisione.

La cooperazione con i laici come partner paritari implica che questi ultimi siano altrettanto competenti nello svolgimento dei compiti loro assegnati. Devono perciò essere motivati a svolgere il compito, e qualificati per farlo. La motivazione deriva da una visione condivisa, la qualificazione e la competenza dipendono dalla formazione e dall'addestramento.

Per cooperazione con i laici non si intende soltanto proporre alla gente una nuova struttura della Chiesa, un nuovo insieme di relazioni all'interno di un'istituzione. Si tratta di coinvolgere il sentire profondo dei nostri collaboratori e portarli a vedere in quale modo ciò che stanno facendo aiuterà le persone a realizzare i propri sogni e a vivere un'esistenza migliore. Significa portare le persone a condividere la visione dell'istituzione/parrocchia. Se la stessa istituzione non ha una visione, non c'è spazio per una collaborazione. Se le persone non hanno un motivo convincente per cui vivere, è perché la leadership non ne ha, o non è riuscita a comunicare il proprio. Creare una cultura dietro una missione, una visione e dei valori condivisi è l'essenza stessa della leadership¹.

Se le persone non hanno un motivo convincente per cui vivere, è perché la leadership non ne ha, o non è riuscita a comunicare il proprio

La crescita di un'istituzione o di una parrocchia è direttamente proporzionale alla crescita delle persone al suo interno. Se i membri sono incoraggiati a diventare competenti, ad assumersi responsabilità per se stessi e per le situazioni che incontrano, sviluppano un senso di maturità e di appartenenza nei confronti del proprio lavoro. La competenza verrà da una formazione costante e dalla leadership. Investendo continuamente nelle persone, facendo loro frequentare seminari e corsi di formazione, e ponendole in contatto con gli sviluppi più recenti nel proprio settore di lavoro, potenziemo le loro capacità, valorizzeremo i loro talenti e le aiuteremo a capire che possono davvero svolgere un ruolo primario nel realizzare un cambiamento all'interno della loro istituzione.

In Occidente, la cooperazione con i laici è stata attuata per necessità. Il numero dei gesuiti in diminuzione, una popolazione di sacerdoti che sta invecchiando e la carenza di gesuiti competenti e qualificati per gestire le proprie istituzioni, li ha costretti a delegare, in tutto o in parte, la gestione di queste ultime, mantenendo una presenza gesuita probabilmente solo formale o simbolica. Non hanno avuto altra alternativa se non quella di assumere dei laici. Ma allora è questa l'unica forma di cooperazione con i laici che possiamo immaginare?

In Asia la situazione è, in un certo senso, opposta: qui il numero dei gesuiti è in aumento e tra loro ci sono molti giovani - tuttavia, non è sempre possibile garantire le loro capacità e competenze. Questi gesuiti, abbastanza numerosi, si trovano facilmente ad occupare posizioni e incarichi senza una previa selezione e non necessariamente per meriti. I laici maggiormente qualificati, forse con

¹Adattato dai testi di Robin Sharma sulla leadership.

competenze migliori, non di rado hanno esperienze negative alle loro dipendenze. Lo stesso numero di gesuiti disponibili lascia poco spazio alla cooperazione con i laici, per quanto questa sarebbe auspicabile. Con la nostra rinomata formazione, molti di noi non finiscono forse col diventare degli impiegati e fare ciò che dei laici potrebbero eseguire in modo molto più efficiente?

I gesuiti sono addestrati per il lavoro di squadra, durante la loro formazione? Se non possono lavorare in gruppo tra di loro, ancor meno lavoreranno in squadra con dei laici, salvo che in una posizione gerarchica. Alcuni gesuiti non esitano ad affermare: "E' più facile lavorare con i laici che con i confratelli gesuiti".

C'è una grande differenza tra le abitudini lavorative, il sostrato culturale e lo stile di vita dei laici e quelli dei gesuiti. I laici, in linea di massima, imparano molto attraverso la routine quotidiana della vita con i rispettivi coniugi e allevando i propri figli. Un religioso non vive questa esperienza, che fa riflettere e riporta alla realtà. Un gesuita vive una vita protetta, ignaro dell'insicurezza di fondo che accompagna la vita dei laici. La cooperazione con i laici può essere percepita persino come un'intrusione nel tranquillo andamento della propria esistenza e del proprio apostolato. I laici però, attraverso una cooperazione creativa, tramite la loro particolare esperienza della vita e le loro differenti prospettive, possono offrire un contributo non indifferente alle questioni e alle relazioni che riguardano l'istituzione.

La cooperazione con i laici è temuta per un'altra ragione: la nostra incapacità di affidare a dei laici il potere effettivo, le questioni riservate, nonché i fondi dell'istituzione. Casi di cattiva gestione da parte di sacerdoti e religiosi sono sufficientemente comuni da mettere in discussione le nostre false certezze su noi stessi. Se non abbiamo nulla da nascondere, infrangere la riservatezza non causerà i danni che temiamo quando siamo disonesti. Introdurre dei laici nelle nostre associazioni fiduciarie è un modo davvero concreto di realizzare la cooperazione con il laicato. Per essere motivati, loro hanno soltanto bisogno di una prospettiva, nonché di accrescere le proprie competenze e di ricevere formazione, in modo da divenire al contempo collaboratori e leader qualificati in qualsiasi iniziativa essi svolgano assieme ai gesuiti. I benefici ricavabili dal potenziale sinergico della cooperazione con i laici sono enormi. Tutto ciò di cui hanno bisogno i gesuiti è il coraggio di lasciare la loro situazione di benessere, nonché l'umiltà di riconoscere che là fuori ci sono laici dotati di maggior talento e buona volontà di quanto possiamo sperare di trovare nel novero del nostro numero così limitato.

Originale in inglese
Traduzione di Valeria Maltese

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

25 anni al servizio della fede e della giustizia

Centre d'estudis Cristianisme i Justícia¹

Venticinque anni fa nasceva *Cristianisme i Justícia* (Cristianesimo e Giustizia) per inserirsi in un cammino di fede legato alla promozione della giustizia. Pochi anni prima, un certo numero di comunità, gruppi e istituzioni ecclesiali avevano stabilito un'alleanza tra fede e giustizia, nel segno di una più desiderata identità. Sulla scia del Concilio Vaticano II avevano inteso la lotta per la giustizia come un'esigenza della fede e come parte integrante della missione propria della Chiesa. In questo modo si è dato inizio ad un cammino che passo dopo passo è andato convertendosi nello storico percorso retto del cristianesimo nel XX secolo.

Tale impegno è stato un regalo meraviglioso di Dio per noi. Ci ha posto nella migliore delle compagnie. Sicuramente, quella del Signore Gesù. Ma anche quella dei suoi "fratelli più piccoli" (Mt. 25, 40), e quella dei suoi compagni che si sono esposti a favore della giustizia. Durante questi cinque lustri, pellegrini con loro verso il Regno, ci siamo sentiti incoraggiati dalla loro fede, rinnovati dalla loro speranza e trasformati dal loro amore solidale. Come insignificanti servitori della missione di Cristo, ci siamo sentiti enormemente arricchiti nel lasciarci coinvolgere una volta e un'altra ancora dalle "gioie e speranze, tristezze e angustie degli uomini del nostro tempo, specialmente dei poveri e degli afflitti" (GS 1). Per tutti questi anni abbiamo cercato di vivere attenti al carattere storicamente progressivo della promozione della giustizia, e conformemente ad essa, siamo andati avanti, affrontando le necessità di un mondo complesso e soggetto a cambiamenti sempre più rapidi.

¹Cristianisme i Justícia (Fondazione "Lluís Espinal") è un Centro di Studi promosso dalla Compagnia di Gesù della Catalogna (Spagna), e dedicato all'analisi delle questioni ancora irrisolte del nostro tempo, allo scopo di pronunciare un messaggio cristiano, unito a tante altre voci che si battono per una società più giusta, umana e solidale. Presentiamo il "Manifesto" che ha preparato per celebrare i suoi 25 anni.

UN VOLONTARIATO INTELLETTUALE. Ad oggi, raggruppa un'equipe di 80 professori universitari e di specialisti nelle diverse scienze umane e sociali e in teologia...un gruppo interdisciplinare, animato dall'esperienza cristiana, che desidera guardare il nostro mondo con occhi evangelici. Un gruppo formato da gesuiti e laici/che, che dedicano parte del proprio tempo, dei propri studi e della propria esperienza a riflettere sui problemi al limite tra fede-giustizia-cultura.

UN CENTRO D'INSEGNAMENTO. Il gruppo di professori offre un ampio ventaglio di incontri pubblici, destinati a laureati, studenti universitari o altri soggetti interessati. In queste occasioni vengono espresse le riflessioni elaborate dal centro e dai suoi professori. Vengono offerti annualmente 25 seminari circa (per gruppi ristretti di 15-20 persone), che lavorano su un tema monografico per sei sessioni. È interessante, in proposito, la partecipazione attiva dei presenti, ai quali viene chiesto un lavoro personale e il proprio contributo alla riflessione comune.

UN CENTRO DI PUBBLICAZIONI. Tra le altre pubblicazioni che riguardano la riflessione del Centro, sottolineiamo la collezione "Cij". Si tratta di materiale che vuole ad un tempo essere rigoroso e di facile lettura, diretto ad un pubblico colto anche se non specialistico. L'edizione 2006 è arrivata a 65 mila esemplari per titolo, editi in catalano, spagnolo e inglese. Vengono inviati gratuitamente a coloro che li richiedono. Se ne pubblicano 7 all'anno. Si tratta di brevi monografie di 32 pagine, scritte per i nostri specialisti e collaboratori. Sono misura, ad un tempo, di impegno pedagogico e rigore intellettuale. (Per riceverle gratuitamente, scrivere a Cristianisme i Justícia, R. de Llària 13, 08010 - Barcelona - 93 317 23 38 - info@fespinal.com). Possono essere consultati gratuitamente su www.fespinal.com

La conversione del nostro sguardo

In tutto questo percorso abbiamo desiderato che “la vista dell’altro” fosse la nostra guida. L’onestà con la realtà esige una conversione del nostro sguardo. Un

L’onestà con la realtà esige una conversione del nostro sguardo

sottile movimento dei nostri occhi che ci induca a porci nel punto di vista “dell’altro”, vale a dire delle vittime dell’ingiustizia. Guardarci e guardare con i loro occhi ha reso molti partecipi di un’autentica rivoluzione epistemologica: la stessa che sperimentarono Francesco d’Assisi e Bartolomé de las Casas, quando la vista rispettivamente di un lebbroso e di un indio cambiò loro la vita.

In questa rivoluzione epistemologica si percepisce come i sacrosanti interessi dei cittadini dei paesi ricchi costituiscano quella “trave” negli occhi che ci impedisce di vedere e conoscere ciò che ci sta davanti. (Mt 7,3). La ricerca compulsiva degli innumerevoli desideri che generiamo è la causa di questa pandemia di cecità che soffriamo e sulla quale ci ha allertati José Saramago. La vista dell’altro ci aiuta a percepire la verità del modello culturale dell’occidente moderno. Al di là delle dichiarazioni formali riguardo alla cittadinanza universale, lo spazio sociale della libertà soffre oggi a causa di un processo crescente di deterioramento, lo spazio dell’uguaglianza si considera politicamente impossibile e quello della solidarietà si va progressivamente svuotando. Questa vista ci fa scoprire che saremo effettivamente liberi solo quando riusciremo ad assumere la condizione di guardiani del nostro fratello, o di buoni samaritani. Questa vista ci affida l’inevitabile compito di soccorrerli, sradicandoci da quell’egoismo che ci acceca. Oggi possiamo confessare umilmente che questo sguardo ci evangelizza, poiché ci dà la forza di vedere e pensare come Dio (Mc 8, 27-35).

Con strumenti modesti

Guidati da questa luce, desidereremmo contribuire con i nostri poveri mezzi al cambiamento strutturale nell’area socioeconomica e in quella politica. Siamo coscienti che urge lavorare per la pace e la riconciliazione; e per la fine di tutte le discriminazioni per motivi di razza, religione,

sesso, etnia o classe sociale. Ci opponiamo fermamente alla povertà e alla fame in aumento nel mondo, mentre la prosperità materiale si concentra sempre più nelle mani di pochi. Sentiamo come si vada acutizzando e ampliando la coscienza collettiva dei diritti umani. Nell’ultima sezione del nostro cammino, abbiamo constatato che questa stessa attitudine all’ingiustizia del cuore umano va ampliando sempre più i campi di battaglia: la distruzione del nostro pianeta, la minaccia che culture minoritarie o popolazioni indigene siano spazzate via da un falso vento “globalizzatore”, la intollerabile disuguaglianza tra uomini e donne...

Tutto ciò ci rende interessati in misura sempre crescente ad un nuovo ordine mondiale, ad una nuova cultura della vita, ad un equilibrio ecologico e all’uso sostenibile ed equo delle risorse mondiali. Non restiamo a contemplare indifferenti l’arrivo a nostre spese di immigrati, che sono solo la punta di questo

Desidereremmo contribuire con i nostri poveri mezzi al cambiamento strutturale

grande iceberg di oltre 45 milioni di rifugiati o profughi che ci sono nel mondo. È lacerante l'emarginazione dell'Africa in questo nuovo ordine mondiale e la sua condizione di continente paradigma di tutti gli emarginati del mondo...

Queste situazioni sono conseguenza della ingiustizia impiantata nel cuore umano, il quale preferisce l'accaparrare al condividere, e il dominare all'amare. Sentendoci uniti in maniera particolare a coloro che lavorano proprio in questi settori, chiediamo a tutti con il salmista e innanzi a questa voce di Dio che invoca dalla parte di tutte le vittime: "non indurite il vostro cuore".

"La giustizia che sgorga dalla fede"

Il cammino seguito è un autentico viaggio iniziatico verso l'esperienza della Giustizia del Dio del Regno che ci riabilita a desiderarla profondamente. Tenacemente siamo stati incitati ad uscire ad incontrarla nel memoriale evangelico da cui si dipanano tutte le sue possibilità ed esigenze. Anche in questo tempo carico di perplessità. Oggi sappiamo in altra maniera ciò che già pensavamo ieri. La promozione della giustizia sgorga dalla fede e la rende più profonda. La giustizia che cerchiamo, così come è testimoniata nelle scritture e nella migliore tradizione ecclesiale, è intimamente legata alla fede nel Dio di Gesù di Nazareth. Trascende le nozioni di giustizia provenienti da ideologie, filosofie o movimenti politici particolari, i quali mai potranno arrivare ad essere espressione adeguata della Giustizia del Regno di Dio. Qualsiasi progetto storico di lotta per la giustizia sarà incapace di raggiungere una giustizia piena per tutte le vittime della miseria del mondo. Non solo, ma inevitabilmente pagherà la propria quota all'ingiustizia, giacché nessuna opera umana è capace di trarre con sé una giustizia chimicamente pura. Solo la misericordia di Dio e il suo potere di risuscitare i morti purificherà l'opera di mani umane e renderà definitivamente giustizia alle vittime della storia.

Proclamiamo che la ricerca di una giustizia sempre maggiore è un'esigenza assoluta della fede nel Dio del Regno. Non pretendiamo di considerarla come una legge o un nuovo imperativo morale. Cerchiamo piuttosto di accoglierla come una grazia dell'"amore di Dio che inonda i nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato"(Romani 5,5). Per questo niente è più in grado di rimettere la giustizia agli altri che l'esperienza della gratitudine dell'amore di Dio che ci porta ad essere come suoi figli e fratelli tra noi. Imploriamo l'aiuto del Signore affinché non dimentichiamo di vivere costantemente rimessi a questo dono nel nostro storico compito, e perché non separiamo la promozione della giustizia dalla sua più autentica fonte: la fede.

Impegnati nella giustizia, il cui frutto è la pace (Isaia 32,17)

Desideriamo rinnovare, ringraziando, il nostro impegno nella promozione di questa giustizia. Siamo coscienti che i tempi che corrono non sono indulgenti, né da un punto di vista culturale, né da un punto di vista religioso, con coloro che

Solo la misericordia di Dio e il suo potere di risuscitare i morti purificherà l'opera di mani umane e renderà definitivamente giustizia alle vittime della storia

pretendono di coniugare il binomio cristianesimo e giustizia. Tuttavia non possiamo rinunciare a questo impegno senza deludere la vocazione cui siamo stati chiamati. Domani come ieri, la presenza di un cristianesimo preoccupato per la causa della giustizia dipenderà soprattutto dall'esistenza di biografie cristiane, individuali e collettive, oltremodo sollecite nei confronti di una giustizia sempre maggiore e impegnate nel sostenere la causa della vita degli uomini (e più specificamente dei poveri), che è la gloria di Dio. La memoria storica del cristianesimo ci stimola a sperare – forse contro tutta la speranza storica – che lo Spirito susciti un cristianesimo, per così dire, belligerante nei confronti dell'ingiustizia. Anche nelle condizioni avverse del presente lo Spirito continua nella sua opera di riabilitazione dei desideri umani e li converte al desiderio di Dio fino a dar loro lo stesso obiettivo: che i poveri vivano. Perché crediamo che nello Spirito “Dio stesso arrivi a desiderare nell'intimo del nostro desiderio”, confidiamo nell'esistenza futura di uomini e donne che apprendano insieme a Dio l'“economia del dono” (P. Ricoeur), spiritualmente abilitati ad una consegna totale all'altro come quella di cui solo Dio è capace, e discepoli duraturi di Gesù di Nazareth, che desiderano scendere fino alla profondità più grande per dare la vita.

La promozione della giustizia richiede prima di tutto la nostra personale e continua conversione per incontrare Gesù Cristo nel fallimento del nostro mondo e vivere in solidarietà con i poveri e gli emarginati, così da poter farci carico della loro causa sotto la bandiera della Croce. La nostra sensibilità in questa missione sarà tanto più motivata quanto più frequente e diretto sarà il nostro contatto con i fratelli più piccoli del Signore. In sua compagnia speriamo di camminare verso un'integrazione più piena della promozione della giustizia nella nostra vita di fede, unitamente agli altri uomini e donne di ogni condizione, che lavorano per rendere presente il Regno di Dio.

***La nostra sensibilità
sarà tanto più
motivata quanto più
frequente e diretto
sarà il nostro contatto
con i fratelli più
piccoli del Signore***

Conclusione

Negli anni passati abbiamo cantato molte volte e profondamente convinti che “quando il povero non ha niente e ancora divide ...” (non necessariamente il mondo si rallegra, ma sì)...va Dio stesso nella nostra stessa direzione”. Questa preziosa lettera non faceva altro che riformulare l'insegnamento del Nuovo Testamento: “abbiamo l'audacia per trovare un nuovo accesso al Santuario, nella vita consegnata di Gesù: un accesso che egli inaugurò come cammino nuovo e vivo, attraversando nella sua propria carne, il Velo” che ci separa dalla Divinità (Ebrei 10, 19-20). Per questo desideriamo pentirci, con l'autore di questo scritto: “arriveremo fin lassù, con un cuore verace e con la piena convinzione del credente, purificando i nostri cuori dalla falsa coscienza”.

Originale spagnolo
Traduzione di Angelica De Meis

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria 13, 1r.
08010 Barcelona – SPAGNA
<info@fespinal.com> – www.fespinal.com

Alcune note sulla globalizzazione Uno sguardo dal Giappone Peter Shimokawa SJ

Nell'ambito del documento su "Globalizzazione e Marginalizzazione"¹, vorrei offrire qualche riflessione su questi processi a partire dalla prospettiva giapponese. Dirò qualcosa sugli effetti positivi e negativi della globalizzazione, così come vengono sperimentati in Giappone.

Effetti negativi della globalizzazione²

Ci sono diversi tipi di globalizzazione, ma credo che la globalizzazione neo-liberale sia di solito la più dannosa per la gente, specialmente per i poveri. La globalizzazione neo-liberale è basata sull'idea che i meccanismi di mercato possono realizzare una società ottimale, e che questi meccanismi lavorano opportunamente mediante la competizione tra gli attori del mercato³. Il problema fondamentale di quest'idea, comunque, è che "ottimale" significa solo "effettivo (uso delle risorse)" e non "ridurre l'ineguaglianza". Cioè, i meccanismi di mercato non sono capaci di ridurre l'ineguaglianza; piuttosto, di solito ne consegue un incremento della distanza tra ricchi e poveri. Di conseguenza, le competizioni forzate, specialmente nei paesi sviluppati, diventano sempre più agguerrite e diffuse nei più diversi ambiti⁴, e lo scopo è quello di essere il vincitore o almeno di sopravvivere. Inoltre la gente è convinta che i perdenti sono tali a causa delle loro stesse colpe; essi cioè hanno perso perché non hanno fatto abbastanza.

Quelli che seguono sono esempi concreti di ciò che attualmente avviene nella società giapponese.

Senza fissa dimora

I senza fissa dimora sono le più recenti vittime della globalizzazione neo-liberale nel paese. A differenza di molti altri paesi asiatici, in Giappone si vedono pochi quartieri degradati e baraccopoli. Il possesso e la proprietà della terra sono strettamente regolati e monitorati, al punto che le persone che non hanno una casa propria non hanno altra possibilità che occupare abusivamente il suolo pubblico amministrato dal governo. Il risultato è che, in molte realtà urbane e suburbane, le persone senza fissa dimora sono una presenza impressionante

¹Globalizzazione ed Emarginazione. La nostra risposta apostolica globale, Segretariato per la Giustizia Sociale, Roma, 2006.

²Va notato che le mie riflessioni sugli aspetti positivi e negativi si riferiscono a ciò che è stato chiamato "Globalizzazione neo-liberale".

³Si tratta di una spiegazione teorica. In realtà, sembra che i paesi sviluppati, specialmente gli Stati Uniti, stiano diffondendo i loro modelli nel resto del mondo sulla base di questo principio.

⁴Per esempio, in vari mercati, incluso il mercato del lavoro, nelle aziende, nel campo dell'educazione e nel mondo accademico, università comprese, e addirittura nell'ambito della valutazione delle ONG, ecc.

negli spazi aperti come i parchi o gli argini fluviali; vivono in tende o in altri ripari di fortuna, o dormendo all'aperto nei cartoni, vicino alle stazioni dei treni o ai centri commerciali. I senza fissa dimora sono per lo più single e maschi, principalmente costretti alla strada dalla disoccupazione o dalla mancanza di lavoro. Attualmente si stima che più di 30.000 persone vivano per strada. Secondo un'indagine governativa condotta nel 2003, a livello nazionale l'84% dei senza fissa dimora ha una propria abitazione sicura e stabile, per esempio tende, mentre il 49% risiede nei parchi (in alcune città c'è una chiara maggioranza, come per esempio a Nagoya con l'80%), e il 19% vive sugli argini dei fiumi.

Attualmente si stima che più di 30.000 persone vivano per strada

Il diritto di occupazione di questi individui non è fondamentalmente riconosciuto. Dal momento che i loro ripari di fortuna sono formalmente considerati come sconfinamenti e appropriazioni illecite del suolo pubblico, il pericolo di essere forzatamente evacuati dalla polizia per "occupazione illegale" è sempre presente. Inoltre, il governo non è il solo a dare prova di incomprendimento. I ferrovieri, i proprietari dei negozi e i residenti locali regolarmente allontanano le persone che dormono vicino alle stazioni ferroviarie, nelle strade con i negozi e negli altri spazi urbani centrali, con il pretesto che "sporcano la zona".

I governi recenti in Giappone hanno cominciato ad affrontare la questione dei senza fissa dimora, ma invece di prendere loro stessi delle iniziative, hanno sottolineato la necessità di uno sforzo da parte degli stessi senza fissa dimora e da parte del settore privato, ONG comprese. Per esempio, non c'è alcuna intenzione di creare lavoro, nonostante il fatto che la causa principale del non avere una casa in Giappone sia la disoccupazione. L'implicazione è che i senza fissa dimora che non riescono a trovare lavoro da soli sono "cattivi senza casa", e i governi e la società li tratta di conseguenza.

Lavoratori immigrati

I lavoratori immigrati necessitano di sostegno in relazione alla loro condizione di immigrati. Il fatto che l'ufficio immigrazione abbia chiesto a tutti i cittadini di dare informazioni riguardo agli stranieri attraverso internet è una questione seria. I lavoratori immigrati sperimentano anche un alto tasso di discriminazione. Il governo ha annunciato nuovi piani di occupazione per i filippini nelle case di cura; questo attrarrà altri lavoratori immigrati senza assicurare nello stesso tempo che siano posti in atto adeguati meccanismi di sostegno. È vero che, siccome molti lavoratori immigrati sono Cattolici (prevalentemente filippini), la Chiesa è pronta ad aiutarli come meglio può, alleviando il problema della separazione dalla famiglia e provvedendo all'educazione religiosa⁵.

⁵I cattolici giapponesi sono circa 420.000 ossia meno dello 0,5% della popolazione, che è di 120 milioni. Considerando il fatto che ci sono altri 400.000 cattolici non giapponesi, principalmente tra i lavoratori stranieri, la Chiesa cattolica in Giappone conta circa un milione di membri. Le chiese sono piccole, ma molto internazionali. Independentemente dalle sue dimensioni, la Chiesa è profondamente coinvolta nell'educazione scolastica.

Cambiamento strutturale e riforma strutturale

Il Giappone è entrato in una lunga fase di depressione nel 1990, ma adesso è sulla via del recupero. Comunque, questo recupero è basato sui guadagni di grossi gruppi societari bene affermati e dei cosiddetti "soggetti vincenti". In questo processo, molti perdenti sono stati lasciati indietro, e adesso la distanza tra poveri e ricchi va crescendo notevolmente. Specialmente nei grandi gruppi societari, è collassato il convenzionale sistema giapponese di occupazione permanente; l'occupazione precaria e informale come il part-time e il lavoro su commissione è rapidamente cresciuta e sta creando un nuovo problema sociale: un numero crescente di giovani senza un lavoro 'regolare'. Questo è un risultato della lotta fra grandi gruppi societari per sopravvivere davanti alla competizione globale.

Le ultime vittime di questo cambiamento strutturale sono i senza fissa dimora e i lavoratori immigrati, che sono costretti a lavorare in condizioni precarie a causa del loro stato vulnerabile e irregolare. La condizione di questi lavoratori sta cambiando rapidamente in ragione della globalizzazione neo-liberale. Nel frattempo, in nome della riforma strutturale, il governo si sta muovendo in direzione dell'abolizione dei servizi pubblici e dei programmi di assistenza sociale.

Le ultime vittime di questo cambiamento strutturale sono i senza fissa dimora e i lavoratori immigrati

Atmosfera sociale

In una società intesa nel suo insieme, i segni dei tempi sono evidenti: insicurezza sociale, crescita della competizione, tendenza a ridurre numericamente o ad escludere le persone vulnerabili, e insistenza sulla capacità di autonomia e sulla responsabilità privata. In relazione o meno che siano a questa atmosfera sociale, fenomeni come lo stress crescente per l'eccessiva competizione, la depressione e la solitudine stanno crescendo tra i vincitori (o apparenti vincitori) della competizione. È chiaro che il principio della competizione sta distruggendo la loro umanità. Come risultato di tutto questo, più di 30.000 persone si sono suicidate nel 2004 in Giappone; questo è solo un esempio della disperazione che connota la società odierna 'sempre più forte'.

Forte svolta a destra

Certe politiche hanno segnato la svolta politica del Giappone a destra. Vorrei menzionare specialmente il potenziamento della sicurezza pubblica, del controllo e della sorveglianza sociale. Seguendo le orme degli Stati Uniti, la "guerra al terrorismo" è combattuta anche qui; c'è una tendenza a mettere a tacere con la forza il numero crescente di persone povere (piuttosto che prendere misure per aiutarle); c'è anche la crescente insicurezza sociale conseguente all'avanzata della globalizzazione neo-liberale.

Relazioni con i paesi asiatici

Il Giappone è visto come un aggressore dagli altri paesi asiatici, soprattutto a causa del suo atteggiamento favorevole alla globalizzazione neo-liberale. Le strategie aggressive portate avanti dalle società giapponesi sui nuovi mercati costituiscono un ovvio problema.

Effetti positivi della globalizzazione

A fronte dei problemi sociali menzionati sopra, c'è anche la distinta possibilità di costruire una rete globale oltre i confini nazionali, piuttosto che risolvere questi problemi nella sola società giapponese; e questo sta emergendo progressivamente. Per molte persone e organizzazioni giapponesi, comunque, la barriera linguistica è il problema maggiore.

La consapevolezza della globalizzazione neo-liberale rende più facile individuare le radici comuni di molti attuali problemi sociali. Il riconoscimento di somiglianze condivise allora diventa la motivazione per vari gruppi come le ONG a lavorare nella solidarietà e attraverso vaste reti.

Ridisegnare le università dei gesuiti

L'apostolato intellettuale ha dato per molto tempo importanza all'università. Ciò era giustificabile nei primi tempi, quando le università erano custodi dei valori e avevano il potere di trasformare la società attraverso il cambiamento delle idee. Oggi però le università sono esse stesse giudicate in base agli standard di mercato, e hanno dovuto adattarsi per sopravvivere. L'apostolato intellettuale può adesso ben trovare il suo centro nei movimenti sociali piuttosto che nelle università, a meno che le università dei gesuiti non ritornino a lavorare per costruire società più umane piuttosto che farsi irretire dagli standard del mercato.

Oggi le università sono esse stesse giudicate in base agli standard di mercato, e hanno dovuto adattarsi per sopravvivere

Dimensione culturale e spirituale della globalizzazione

Circa la dimensione del dialogo interculturale e interreligioso, un aspetto positivo della rete globale è il fatto che essa rende possibile la creazione di una società multiculturale basata su una coesistenza pacifica. In alcune chiese giapponesi, oggi i cristiani stranieri sono più numerosi dei cristiani giapponesi; il che genera una certa frizione culturale. Risolvere questo problema nelle chiese rappresenterà un esempio per la società giapponese in generale, dimostrando che la coesistenza multiculturale è possibile.

Alla radice della globalizzazione neo-liberale stanno i principi della "competizione compulsiva e l'esclusione dei perdenti", e "ogni valore (valore umano) è determinato dal valore di mercato". Al contrario, il messaggio fondamentale (il Vangelo) di Gesù è un chiaro "no" a questi principi. Cioè, Gesù ha proclamato e mostrato con la sua vita e la sua morte che Dio ama ogni

persona senza eccezione, specialmente se lui o lei è povero/a e non può osservare la Legge. Questo significa, nel contesto della nostra situazione, che ogni persona, senza eccezione, è amata da Dio; perfino se è emarginata, perdente nella competizione, o non è capace di compiere lo sforzo per sopravvivere. Il nostro apostolato sociale (anzi, tutta la nostra missione) deve mostrare in modo visibile il “no” di Gesù a questi principi. In altre parole, dobbiamo lavorare per promuovere un clima sociale che sostenga le persone che possono dire “no” nei limiti del possibile.

Quando pratichiamo la meditazione delle “due bandiere” negli Esercizi spirituali, riusciamo a “capire” meglio quale dovrebbe essere la nostra posizione rispetto ai valori neo-liberali e al contempo osservare le nostre reazioni nei confronti del processo e degli effetti della globalizzazione neo-liberale.

Quando i cristiani considerano il loro impegno per promuovere la giustizia, in altre parole la loro dedizione al ministero della giustizia sociale, essi devono cercare le distorsioni o i punti oscuri nella società e le radici più profonde di queste distorsioni. Crediamo che, quando una persona viene in contatto con “le tenebre della società”, egli/ella può scoprire la luce che emerge dalle tenebre perché lo Spirito di Dio, il Padre, e il Cristo risorto sono sempre stati lì a lavorare nella società umana (perfino senza di noi). Attraverso il coinvolgimento nel lavoro per la giustizia sociale, non solo combattiamo il male, ma cerchiamo di vedere gli aspetti positivi, cerchiamo di trovare alternative possibili di sostegno. Credo che la luce che emerge dalle “tenebre della società” tende a creare un senso di comunità, creatività e consapevolezza, e un impegno personale per un effettivo cambiamento nella società.

Credo che la luce che emerge dalle “tenebre della società” tende a creare un senso di comunità, creatività e consapevolezza

Originale in inglese

Traduzione di Gaetano Piccolo SJ

Peter Shimokawa SJ

Xavier House

Komaba 3-5-13, Meguro-ku

Tokyo (153-0041) - GIAPPONE

<pmslimo@aa.mbn.or.jp>

La riforma agraria in Giamaica Il progetto di sviluppo rurale di St. Mary Tony Weis¹

Il seguente articolo si basa quasi totalmente su un rapporto scritto nel marzo del 2006, riguardante il Progetto di Sviluppo Rurale St. Mary (SMRDP) in Giamaica, con il sostegno della ONG canadese Canadian Jesuits International (CJI). Il progetto, oltre ad aiutare singoli agricoltori individualmente, si è anche interessato della costituzione di cooperative di agricoltori. Le modifiche, apportate con il permesso dell'autore, riguardano essenzialmente cifre e tabelle che, pur essendo utili in un rapporto, non sono strettamente necessarie per i lettori di *Promotio Iustitiae* e sono quindi state omesse.

Introduzione

Al suo inizio, il Progetto di Sviluppo Rurale St. Mary (SMRDP) aveva ampiamente concettualizzato il proprio ruolo, come suggerisce il nome, ponendo però chiara enfasi sull'assistenza ai piccoli agricoltori con poca terra e scarse risorse². L'intento non era solo quello di sostenere i singoli agricoltori individualmente, ma anche di aiutarli a consolidare una serie di cooperative di marketing formatesi più o meno allo stesso tempo (che sono poi state centralizzate in un'unica Cooperativa 2001-2). Come chiarito dall'ultima valutazione del progetto nel febbraio 2002, l'SMRDP si è evoluto attraverso l'esperienza e anche attraverso il tragico evento dell'assassinio, nel 2001, di P. Martin Royackers, allora direttore del progetto e fonte di immensa energia e ispirazione³.

Nel corso del tempo, il SMRDP ha puntato sempre più ad assicurare la sostenibilità economica ed istituzionale degli sforzi cooperativi di marketing e ha visto svilupparsi il problema della distribuzione della terra come profondamente legato a questo obiettivo (con l'idea, discussa in seguito, che i suoi obiettivi ed esperienza fossero degni di essere presi a modello). Così, molto più che il numero dei serbatoi per l'irrigazione, la lunghezza dei

***È diventato
evidente che la
Cooperativa doveva
essere preparata ad
andare avanti
senza aiuto esterno***

¹Tony Weis (Ph.D., Queen's) è assistant professor presso la University of Western Ontario. La sua attività di ricerca analizza il modo in cui la produzione agraria globale e i pattern commerciali (nonché la regolamentazione in evoluzione) interagiscono con l'eredità storica e la marginalità spaziale degli agricoltori nel Sud del mondo, con i problemi sociali ed ambientali correlati, e le battaglie per la riforma agraria. La ricerca si è indirizzata verso i problemi dei piccoli agricoltori della Giamaica, dove è vissuto per circa 2 anni a partire dal 1997. Attualmente sta scrivendo un libro dal titolo: *The Global Food Economy: The Struggle for Control and the Future of Small Farming*. email: aweis@uwo.ca; telefono: 519-661-2111, interno 87472; fax: 519-661-3750.

²Secondo una prima dichiarazione di intenti, l'SMRDP così definiva la propria missione: "Per migliorare la qualità di vita delle comunità rurali attraverso un programma di sviluppo rurale integrato".

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

gocciolatoi, le sacche di fertilizzanti distribuite, o il ruolo importante che il progetto ha avuto in storie di successo individuali (come nel caso delle aziende agricole della giamaicana Champion Young Farmers nel 2002, 2003 e 2005), la misura del contributo a lungo termine dell'SMRDP consiste in buona misura nella salute e nella vitalità sul lungo periodo della Cooperativa.

Dopo 15 anni di appoggio da parte dell'SMRDP, è diventato evidente che la Cooperativa doveva essere preparata ad andare avanti senza aiuto esterno, che tale passaggio era fondamentale per il suo futuro e che era pronta per farlo. Per questa ragione, l'SMRDP non cercherà ulteriori fondi al termine della fase attuale. Questo rapporto rifletterà quindi sui successi e sui limiti dell'SMRDP nel corso della sua esistenza, concentrandosi sul suo approccio che nel passato recente è stato indirizzato a questa fase di uscita. Per comprendere gli sforzi compiuti dall'SMRDP è necessario come prima cosa valutare il contesto più ampio in cui esso ha operato.

Il contesto più ampio

Per dirla con parole semplici, l'agricoltura in Giamaica si trova o in uno stato di crisi o, per usare un'interpretazione più ottimistica, ad un bivio. Il paesaggio giamaicano è stato plasmato dalle piantagioni e dalla schiavitù e porta tuttora le cicatrici di quella storia; la distribuzione della terra è ineguale come in qualunque parte del mondo. Quella avvenuta a St. Mary riflette quasi esattamente il quadro nazionale in cui il 3-4 per cento delle fattorie occupano quasi due terzi della terra coltivabile, con disuguaglianze amplificate dalla qualità dei terreni, in quanto le piccole aziende agricole sono confinate nella zona interna più accidentata⁴. Le piantagioni di banane di St. Mary dominano le fertili pianure costiere della regione di Annotto Bay, dove ha sede l'SMRDP, mentre i piccoli agricoltori hanno storicamente coltivato una varietà di colture su appezzamenti di terreno piccoli e spesso molto scoscesi.

Ma, mentre si è continuato a coltivare le pianure fertili, il settore ha avuto un periodo di evidente crisi. Sia lo zucchero che le banane, i prodotti di maggiore esportazione della Giamaica provenienti dalle piantagioni delle pianure⁵, sono a lungo dipesi dai mercati preferenziali in base ad accordi tra l'Unione Europea (UE) e un gruppo di nazioni africane, caraibiche e del Pacifico (ACP)⁶. Le fertili

***Giamaica si trova
o in uno stato di
crisi o, per usare
un'interpretazione
e più ottimistica,
ad un bivio***

⁴Queste cifre sono tratte da un *Censo Agricolo* molto recente, pubblicato nel 1998 dall'Istituto di Statistica della Giamaica (all'inizio del 2006 dovrebbero iniziare i lavori per un nuovo censo, che tuttavia non dovrebbe presentare cambiamenti significativi).

⁵Il caffè è l'altra importante coltura da esportazione, ma è concentrata in collina e in montagna. Inizialmente, l'SMRDP ha avuto parte nel favorire l'insediamento di alcuni giovani agricoltori di caffè nella città di Long Road, ma tutto il caffè di qualità prodotto in montagna viene venduto attraverso un'agenzia centralizzata.

⁶Per lo zucchero, le scelte adottate hanno portato ad un mercato garantito e a prezzi ben al di sopra della media mondiale (in quanto legati all'industria della barbabietola da zucchero della UE fortemente sovvenzionata); per le banane l'accordo raggiunto ha fornito un sistema tariffario e di

pianure di Annotto Bay sono state storicamente controllate dalla produzione di zucchero, ma dagli anni 80 si è passati alla produzione su larga scala di banane.

In assenza di mercati preferenziali, sia nel settore dello zucchero che in quello delle banane, la maggior parte delle piantagioni della Giamaica sono lungi dall'essere competitive (sebbene i lavoratori di entrambi i settori siano tutt'altro che ben remunerati), e questi mercati sono stati a rischio fin dall'inizio dell'Organizzazione Mondiale del Commercio (OMC) nel 1995. Le "guerre delle banane" all'OMC sono ora ben conosciute e hanno condotto ad un progressivo smantellamento del regime preferenziale dell'UE per questo prodotto⁷. La battaglia sullo zucchero è più complessa, in quanto il Brasile, l'Australia e la Thailandia hanno ottenuto una sentenza favorevole dell'OMC nei confronti del regime dello zucchero imposto dell'UE nel 2005, e la prima indicazione è che questa volontà porterà a una diminuzione del 39 per cento dei guadagni sul prezzo dello zucchero per i produttori ACP.

Né le banane né lo zucchero della Giamaica possono competere in questo contesto, e le prime hanno già iniziato un processo di declino precipitoso che è molto evidente a St. Mary, e che non sembra arrestarsi. Poco prima della sentenza dell'OMC dell'agosto 2005 sulla ristrutturazione del regime tariffario dell'UE (che l'UE aveva istituito a tutela dei produttori ACP dopo la sentenza originaria contro il sistema delle tariffe e delle quote), il dott. Marshall Hall, direttore della società madre delle St. Mary Banana Estates ha affermato senza mezzi termini che le "per le fattorie di Annotto Bay e Golden Grove sarà di fatto un vero disastro"⁸.

I piccoli agricoltori stanno anche affrontando crescenti pressioni di dimensioni globali. La Giamaica è un paese fortemente indebitato e la sua politica economica è stata a lungo guidata dai creditori internazionali, principalmente dal Fondo Monetario Internazionale (FMI) e dalla Banca Mondiale, nonché dalle loro riforme note come "adeguamento strutturale". L'adeguamento strutturale e il pagamento del debito hanno portato ad una diminuzione del sostegno statale all'agricoltura, particolarmente per le piccole aziende agricole, e l'adeguamento ha portato la Giamaica ad impegnarsi nella liberalizzazione dei mercati interni⁹. La liberalizzazione del mercato ha

***I piccoli
agricoltori stanno
anche affrontando
crescenti pressioni
di dimensioni
globali***

quote che ha assicurato prezzi più alti della media mondiale e isolato i produttori ACP dalle produzioni a basso costo dell'America Latina.

⁷I giganti dell'industria agroalimentare degli Stati Uniti (in particolare Chiquita) hanno conseguito una vittoria presso l'OMC (nel 1998 e in appello nel 2000), che ha dichiarato illegale il regime preferenziale dell'UE nel commercio di banane, favorevole ai produttori ACP. Vedi Gordon Myers, *Banana Wars: The Price of Free Trade*, London, Zed Books, 2004.

⁸Queste sono le più grandi piantagioni di banana rimaste in Giamaica. Vedi Ross Sheil e Damion Mitchell, "Banana blues: Revised EU tariff ruled illegal, Hall predicts devastation for Ja." in *Jamaica Gleaner*, August 2, 2005, A1,A3.

⁹Per esempio, l'adeguamento ha decimato i programmi creditizi dello stato (rendendoli praticamente inaccessibili per i piccoli agricoltori), ha sovvenzionato i fattori produttivi e i servizi di assistenza tecnica agricola. Un professore della Università of the West Indies di Mona ha suggerito che i piccoli

comportato un'ondata di generi alimentari di importazione, alcuni direttamente competitivi altri indirettamente, i quali stanno modificando le abitudini alimentari con un inevitabile impatto sul ruolo dei piccoli agricoltori nel mercato interno. L'importazione di generi alimentari in Giamaica è raddoppiata nei soli anni '90 e la produttività, sia delle piccole aziende agricole che delle piantagioni, è diminuita drasticamente.

Infine, i problemi e le prospettive dell'agricoltura devono essere comprese nel contesto del grave conflitto sociale giamaicano. Le estreme disparità patrimoniali, reddituali e di opportunità, insieme ad un persistente alto livello di disoccupazione (particolarmente grave tra i giovani e le persone prive di istruzione), stanno alimentando quella che alcuni hanno chiamato "un'implosione sociale", particolarmente acuta a Kingston (che ha uno dei livelli di criminalità violenta più alti del mondo). Infine, il declino dell'economia agraria e il diffuso rifiuto dell'agricoltura da parte dei giovani, favoriscono la migrazione dalla campagna verso le zone urbane e contribuiscono ad aggravare questi problemi. L'agricoltura è ancora la fonte di occupazione più grande del paese, ma dagli anni 70 la percentuale della forza lavoro nelle fattorie si è ridotta di circa la metà, passando da un 40 per cento circa, a poco più del 20 per cento di oggi.

In breve, l'SMRDP ha dovuto remare contro forti correnti contrarie. Quando l'SMRDP ha avuto inizio, alcune di queste condizioni erano all'orizzonte, in particolare l'implosione urbana (che è senz'altro peggiorata), il bisogno di contrastare i problemi demografici dei piccoli agricoltori, e la fuga della gioventù dalle campagne. Ma altre considerazioni di base - in particolare il profondo declino agrario, esacerbato dalla fine dei mercati preferenziali e l'invasione di prodotti importati - sono venute alla ribalta velocemente durante la fase attiva del progetto e hanno chiaramente avuto un effetto decisivo sulla concezione del proprio ruolo da parte dell'SMRDP.

La speranza è che invece di digradare lungo una strada senza uscita, l'attuale crisi possa essere trasformata in punto cruciale. Per guardare con ottimismo all'agricoltura giamaicana allo stato attuale bisogna cominciare con un duplice riconoscimento: in primo luogo, che il sistema delle piantagioni è iniquo e non fornisce forme di lavoro dignitoso per la maggior parte di coloro che vi sono coinvolti; e in secondo luogo, che le piccole aziende agricole hanno subito storicamente delle limitazioni a causa della posizione marginale che occupano sul territorio. In altre parole, il territorio è un'ingiusta eredità del passato, ed ora che sta diventando insostenibile, c'è potenzialmente una nuova opportunità di ristrutturarlo in forme socialmente più eque ed economicamente sostenibili. Questo è anche un imperativo ambientale strettamente correlato, in quanto la coltivazione di terreni collinari eccessivamente ripidi ha comportato

agricoltori godono di minor sostegno istituzionale oggi di quanto non ne abbiano mai goduto nella storia moderna della Giamaica, e verosimilmente (in senso relativo) dall'emancipazione del paese. Per ulteriori dettagli, si veda Tony Weis, "Restructuring and Redundancy: The Impact and Illogic of Neoliberal Agricultural Reforms in Jamaica" in *Journal of Agrarian Change* 4(4), 2004, pp. 461-491.

seri problemi di erosione del suolo e di conservazione dell'acqua; l'Agenzia Nazionale Giamaicana per la Tutela Ambientale classifica 19 dei 26 bacini idrografici dell'isola degradati e bisognosi di sistemazione; il che incide, tra l'altro, sul potenziale di irrigazione per l'agricoltura.

Tuttavia, sebbene la riforma agraria sia vista come una suprema priorità per il rinnovamento del settore agricolo, non è un processo facile da mettere in pratica in quanto si scontra con interessi occulti, inerzia burocratica e corruzione governativa!

Il problema della terra e il crescendo di successi

A St. Mary, come in tutta la Giamaica, c'è un gran bisogno di sentire storie di successo che contribuiscano a indurre, nell'attuale congiuntura, una trasformazione in ambito agricolo, non solo per spingere verso una diversa politica sulle questioni riguardanti la terra, ma anche e forse ancora di più, per mostrare ai giovani che coltivare non è una condanna alla povertà e a un duro lavoro mal ricompensato. Come l'SMRDP ha imparato attraverso una dura esperienza, sono pochi i giovani che hanno voglia di praticare l'agricoltura su qualche acro di terra scoscesa secondo i vecchi sistemi. Per superare associazioni negative e rendere le piccole aziende agricole attraenti per i giovani, c'è bisogno di nuovi modelli in cui l'agricoltura sia vista come strumento per ottenere un buon reddito con dignità e stabilità.

Col tempo, si spera, i successi localizzati potranno essere "accatastati" progressivamente (per usare un'espressione che qualche volta viene usata in dibattiti sullo sviluppo rurale) come tentativi compiuti per costruire secondo ispirazione e in base alle lezioni pratiche imparate. Così, l'SMRDP spera che i propri tentativi di insediare su terre 'riformate' piccoli agricoltori di successo sotto il profilo commerciale - il che va a braccetto con il potenziamento istituzionale delle Cooperative - non avrà solo un impatto locale, ma potrà in potenza dare un contributo ancora maggiore. L'analista precedente ha sollecitato il SMRDP e le Cooperative a riflettere consapevolmente sul proprio ruolo di modello nazionale e regionale e ad agire di conseguenza¹⁰.

Alla luce di questo contesto e di questa prospettiva, molto del lavoro dell'SMRDP degli ultimi anni è consistito nell'aiutare gli agricoltori ad assicurarsi una terra qualitativamente migliore, più piana, arabile e irrigabile, comprese alcune vecchie piantagioni, e a stabilirvisi. L'impegno qui profuso è andato dall'advocacy presso alcuni organi di governo¹¹, a particolareggiate trattative sul diritto di proprietà; e dove l'acquisizione della terra ha avuto

C'è bisogno di nuovi modelli in cui l'agricoltura sia vista come strumento per ottenere un buon reddito con dignità e stabilità

¹⁰Lawrence Cumming, *op. cit.*

¹¹L'advocacy si è concentrata su problemi riguardanti la trasparenza della titolarità e della distribuzione, sull'illiceità dell'assenza dei proprietari terrieri dalle proprie terre e della ricerca di affittuari, nonché sul modo in cui in generale la distribuzione della terra rende difficile lo sviluppo delle piccole aziende agricole.

successo, l'SMRDP ha fornito assistenza tecnica agricola e sovvenzionato il dissodamento dei terreni e i fattori produttivi (particolarmente quelli legati ai sistemi di irrigazione a goccia). In generale, l'impegno di assistenza tecnica agricola¹² da parte dell'SMRDP e i fattori produttivi sono focalizzati sul miglioramento quantitativo e qualitativo della produzione degli agricoltori più produttivi della Cooperativa (di cui gran parte ha capacità concreta o potenziale di irrigazione). L'SMRDP ha anche imparato attraverso l'esperienza che basare i fattori produttivi sui giovani è stato un errore, perché mentre il vigore non manca se sostenuto, l'iniziativa deve prima essere dimostrata.

Come già sottolineato, il sostegno alla riforma agraria è anche legato al rafforzamento della Cooperativa. Se da un lato l'impegno di marketing a livello di singole cooperative è stato inizialmente incentrato su piccole aziende agricole collinari, ciò ha posto agli sforzi di marketing coordinati una serie di difficoltà, in particolare il problema della sovrabbondanza e della carenza soprattutto di beni deperibili (e la conseguente oscillazione dei prezzi)¹³. Per le cooperative si è dimostrato difficile trovare sbocchi per forniture particolarmente irregolari (che hanno portato a deperimento delle merci in tempi di sovrapproduzione o a razionamenti), e mantenere buoni accordi con il settore acquisti date queste grandi oscillazioni quantitative e qualitative, specialmente in quanto dalla fine degli anni '90 i compratori trovano sempre più facile ordinare direttamente alle fonti a Miami¹⁴. Per contro, degli agricoltori che trattavano piccole quantità, molti erano insoddisfatti dei prezzi che le cooperative ottenevano all'ingrosso, e si sono rivolti a forme diverse di marketing con cui poter ottenere spesso margini migliori¹⁵.

In questa situazione, ciò che ha sostenuto le cooperative è stato l'emergere di agricoltori di maggior successo - alcuni dei quali avevano avuto recentemente accesso a terreni migliori (spesso con l'aiuto dell'SMRDP) - che producevano grandi quantità e, grazie all'irrigazione, erano riusciti ad ottenere una produzione più regolare che ha permesso alle cooperative di tenere il mercato. Questi agricoltori, a loro volta, avevano bisogno della capacità di marketing della cooperativa nel trattare le grosse quantità. Il risultato è stato che, mentre i piccoli agricoltori della regione potevano ancora vendere le loro merci attraverso le cooperative, sia la base di marketing sia l'associazionismo hanno finito col godere del sostegno di un gruppo "di punta" assai ridotto (per lo più

¹²Negli ultimi tre anni, l'SMRDP ha impiegato un agronomo anziano e uno giovane, ciascuno per un giorno alla settimana. Il loro lavoro si incentra generalmente sul controllo delle fitopatologie, tuttavia essi svolgono anche opera di consulenza sull'utilizzazione del suolo e relativa programmazione, e sui metodi di conservazione del terreno. L'SMRDP è la fonte principale dei servizi di assistenza tecnica agricola nella regione, in quanto i fondi elargiti del governo sono stati gravemente erosi dall'adeguamento, come evidenziato in precedenza.

¹³Poiché l'agricoltura collinare è alla mercé delle precipitazioni piovose, la produzione delle piccole aziende agricole in Giamaica è storicamente caratterizzata da un alto grado di stagionalità.

¹⁴Il punto di distribuzione delle esportazioni agricole degli Stati Uniti verso la regione caraibica.

¹⁵Le principali alternative sono quelle di vendere a piccoli commercianti noti come 'higglers', o vendere direttamente su un mercato locale.

il motivo per cui le quattro cooperative si sono poi fuse in una). A partire dal 1999, l'adesione è stata subordinata a livelli di vendita più alti, seppure sempre ancora modesti¹⁶.

La drammatica diminuzione numerica degli agricoltori che rifornivano la Cooperativa nel 2004 e 2005, e il calo delle vendite nel 2004 sono state anche causate dall'uragano Ivan del settembre 2004. Dopo Ivan, non c'è stato in pratica più nulla da fornire, e il camion ha smesso di andare a Long Road, Fort George, ed Enfield. Il marketing manager della Cooperativa ha continuato ad approvvigionarsi ad Enfield e Belfield con il suo camioncino; ma non era economico ripristinare là un servizio di maggiori proporzioni, e le grandi aziende agricole di queste aree portano ora le loro merci ad Annotto Bay la domenica o il martedì pomeriggio.

Nel 2002, l'SMRDP si è posto come obiettivo l'assicurarsi per i contadini 200 acri di terra coltivabile di proprietà dello stato. Sebbene questo obiettivo non sia stato raggiunto, pur tuttavia alcuni passi significativi sono stati fatti. In anni recenti, l'evento economico più importante della regione è stato il progressivo ritiro della St. Mary Banana Estates (SMBE) dal settore produttivo come risposta alla modifica del regime di importazione delle banane nell'UE, come detto in precedenza. Approfittando di questa opportunità implicita nella crisi, il SMRDP ha recentemente aiutato a trattare contratti di affitto decennali per un totale di 60 acri di terra di alta qualità di proprietà del SMBE in un'area a est di Annotto Bay, chiamata Epsom. L'appezzamento di terreno ha un eccellente potenziale di irrigazione (è direttamente adiacente ad un fiume) ed è dato in affitto a sei dei più capaci agricoltori soci della Cooperativa.

Non sorprende quindi che ci sia una grande dose di ottimismo associata alle possibilità che ci sono qui e che, se coronate da successo, potrebbero rappresentare un esempio significativo per le terre dell'SMBE e non solo.

Dal 2002, l'SMRDP è stato coinvolto in un lungo iter per ottenere accesso a 120 acri di terreno collinare di proprietà del governo a Nonsuch (vicino Highgate), con potenzialità di irrigazione a gravità da una vecchia diga, tuttora operativa, situata a monte. Si è molto sperato nella possibilità che alcuni giovani ed eccellenti agricoltori dell'area vi ottenessero accesso, in quanto si trattava di parte di un vasto lotto di terreno dai confini indefiniti di proprietà dello stato (l'unico del genere a St. Mary); ma sfortunatamente gli sforzi in questo caso non sono valsi a nulla, perché si sono scontrati con un frustrante susseguirsi di pressioni politiche, cosa fin troppo comune in Giamaica. In

¹⁶Questo è stato espresso dall'ultimo analista come "qualche passo giù per la collina, qualcuno passo su per la scala (socio-economica)". La spiegazione è stata: "Visto in un'ottica geografica e spaziale, nonché in termini di partecipazione fattiva, l'SMRDP si è mosso in qualche modo dalle montagne verso una terra più facilmente coltivabile... ci sono sempre meno agricoltori in queste remote regioni montuose con un serio interesse alla... partecipazione alla Cooperativa come meccanismo di marketing. Ve ne sono, comunque, altri con maggiori possedimenti, che sono realmente interessati... [e che] realizzano una produzione maggiore su appezzamenti relativamente più grandi che si trovano in zone meno scoscese e ad un'altitudine inferiore. La metafora della scala comprende due elementi: la produzione e la posizione socio-economica". Lawrence Cumming, *op. cit.*

un'altra azione a lungo termine, l'SMRDP ha insistito nel tentativo di procurarsi 27 acri nelle pianure di Fort George da destinare a piccoli agricoltori della zona.

In conclusione, se la riforma agraria deve prendere piede a St. Mary, o altrove, gli agricoltori emergenti avranno bisogno di istituzioni di marketing come la Cooperativa, che siano in grado di gestire la loro produzione di massa¹⁷, altrimenti il marketing sarà irregolare e comporterà grande dispendio di tempo. Questo di nuovo sottolinea come l'SMRDP abbia intuito come organicamente connessi la questione della terra e il processo di creazione di istituzioni, ciascuno indispensabile per favorire la ripresa della piccola agricoltura e trasformare la morfologia del territorio in modi socialmente più giusti ed economicamente sostenibili.

***Se la riforma agraria
deve prendere piede a
St. Mary gli
agricoltori emergenti
avranno bisogno di
istituzioni di
marketing come la
Cooperativa***

Costruire istituzioni

Come esposto in precedenza, gli agricoltori "di punta" svolgono un ruolo critico nel far funzionare la Cooperativa - il suo impegno di marketing dipende non solo dalla mole, ma anche dalla regolarità e qualità produttiva rese possibili dall'irrigazione. Data la contrazione delle forniture, la fusione delle 4 cooperative in una è stato un passo logico che ne ha migliorato l'efficienza istituzionale (ad esempio la contabilità, la produttività del consiglio d'amministrazione)¹⁸.

L'aumento delle vendite è chiaramente un aspetto della crescente forza istituzionale della Cooperativa. Oltre al maggior numero di agricoltori "di punta", sono emerse alcune colture "di punta" con mercati stabili per grandi quantità; una stabilità rafforzata dalla diversificazione delle piattaforme di compratori che la Cooperativa è riuscita a realizzare nel corso degli anni, che comprendono negozianti di frutta e verdura, produttori alimentari e ristoratori.

Nel 2005 la papaia, il peperoncino (scotch bonnet), le banane plantain e l'ananas da soli hanno rappresentato circa i tre quarti di tutte le vendite. Riguardo al potenziale di crescita del peperoncino, l'SMRDP ha svolto opera di mediazione nelle trattative con la Walkerswood Ltd, importante produttore giamaicano di condimenti attualmente impegnato in un ampio processo di espansione legato alla crescente popolarità della salsa "Jamaican jerk". Questo sviluppo potrebbe contribuire a creare la sorta di sinergia tra piccoli agricoltori

¹⁷La Corporazione per il Marketing Agricolo gestita dallo stato, che negli anni 70 aveva contribuito a stabilizzare il marketing dei piccoli agricoltori, è stata vittima dell'adeguamento strutturale degli anni '80.

¹⁸Legata alla questione dell'efficienza istituzionale è la stabilità di cui la Cooperativa ha dato prova nei suoi due dipendenti a ruolo (il signor Lloyd Edie, Marketing Manager, e la signora Selestine Fraser, Accounts Manager), che hanno svolto i rispettivi compiti per circa un decennio. Nel 2003, l'SMRDP ha anche tenuto a ruolo un contabile di Kingston con il compito di perfezionare i sistemi di gestione finanziaria e unificare la contabilità mano a mano che le cooperative si fondevano in un'unica entità.

e produttori alimentari di cui il settore agricolo giamaicano in genere ha bisogno e di cui è carente.

Nel 2005, per la prima volta, la Cooperativa ha prodotto un surplus, che ha permesso la divisione annuale dei dividendi tra i membri. Questo è particolarmente degno di nota se si considerano le condizioni atmosferiche avverse del 2004 e 2005, che hanno gravemente danneggiato la produzione. Oltre all'uragano Ivan del 2004 e alle violente tempeste del 2005 (uragani Dennis ed Emily), che hanno devastato le coltivazioni di banane plantain, peperoni, tutte le verdure e gravemente danneggiato le coltivazioni di papaia, St. Mary e la Giamaica hanno anche vissuto stagioni di prolungata siccità¹⁹.

Ma se da un lato la Cooperativa ha dato segni incoraggianti anche di fronte a grandi avversità, né la sua gestione tecnica, né la stabilità finanziaria possono garantirne la longevità. A parte questi fattori, il successo di qualsiasi sforzo di cooperazione dipende in ultima analisi da quanto i partecipanti riescono ad esserne consapevoli sul piano ideologico e ad impegnarsi al riguardo - in breve, dipende dall'esistenza di un forte senso collettivo di appartenenza.

Questa appartenenza è spesso legata al successo economico, seppure non del tutto, e non è facile da misurare. Per certi versi, per i piccoli agricoltori con poca esperienza che lavorano in ambienti istituzionali a base collettiva, la questione se privilegiare la proprietà cooperativa o il successo finanziario rappresenta un dilemma che richiama quello dell'uovo e della gallina - chi è nato prima?

Nella pratica, l'SMRDP ha visto nella possibilità economica il requisito per far crescere la proprietà, e di conseguenza si è concentrato su questo aspetto.

Il fatto che fin dall'inizio gli uffici dell'SMRDP e della Cooperativa siano stati ospitati nella chiesa cattolica di S. Teresa ad Annotto Bay, ha avuto aspetti sia negativi che positivi. In positivo, ha aiutato a contenere i costi di gestione, incrementando l'efficienza della distribuzione dei fondi agli agricoltori da parte dell'SMRDP e sovvenzionando in maniera efficace le cooperative nel loro processo di sviluppo. L'aspetto negativo di questa sistemazione è che, a volte, ha sfocato la distinzione tra le due organizzazioni e ha probabilmente contribuito a far sì che alcuni agricoltori si vedessero in qualche misura proprietari e manager della cooperativa anziché semplicemente beneficiari.

Si è riconosciuta l'importanza della questione proprietà, e dal 2001 ci si è dati da fare per trovare un terreno che potesse ospitare la Cooperativa su base permanente, indipendentemente dalla chiesa. Ci si è concentrati su una proprietà del governo a circa tre chilometri ad est di Annotto Bay, in un'area chiamata Iter Boreale, e le trattative hanno portato frutto nel 2005. La proprietà comprende 12 acri di terreno pianeggiante con potenziale agricolo e due edifici

Il successo di qualsiasi sforzo di cooperazione dipende dall'esistenza di un forte senso collettivo di appartenenza

¹⁹L'agricoltura dei Caraibi può solo sperare che ciò non preannunci condizioni atmosferiche sempre più estreme in futuro, aspetto che sono in molti a sostenere farà parte dei cambiamenti climatici.

pre-esistenti (acquisiti in cattivo stato), che sono stati ristrutturati con il sostegno dell'SMRDP. Questi edifici sono ideali per rispondere alle esigenze della Cooperativa; uno svolgerà la funzione di grande magazzino alimentare, e l'altro fungerà da ufficio e ci sarà spazio per un piccolo impianto di lavorazione del pimento e del peperoncino. La Cooperativa ha già l'attrezzatura necessaria per questo, e ha in progetto di intraprendere in futuro ulteriori iniziative di valore aggiunto.

È stato già detto che in parte la ragione per non cercare ulteriori fondi per l'SMRDP è legata alla convinzione che, mentre i finanziamenti sono stati preziosi per costituire le basi della Cooperativa - e un sincero apprezzamento è nuovamente espresso alla CIDA e al Canadian Jesuits International per il loro supporto nel corso degli anni - un prosieguo di finanziamenti esterni potrebbe a lungo andare a inficiare la sua sostenibilità, creando una malsana dipendenza. In breve, la Cooperativa ha bisogno di andare avanti da sola, e ritiene di essere pronta a compiere questo passo successivo.

Significativamente, nel difficile passato recente, quando la produzione è stata colpita da avverse condizioni atmosferiche, gli agricoltori si sono uniti per far rimanere a galla la cooperativa con i suoi acquirenti, e tale capacità di recupero è di buon auspicio per il futuro.

Originale in inglese

Traduzione di Angelica De Meis

Tony Weis

Department of Geography

The University of Western Ontario

London, ON - CANADA N6A 5C2

<aweis@uwo.ca>

Presente

Azioni simboliche e significative

Fabricio Alaña SJ

Due settimane fa la Chiesa Cattolica ricordava i suoi morti, i suoi santi. Li ricordiamo perché crediamo che siano vivi, **presenti** con noi e vicini alla fonte della vita, del Dio papà-mamma che ci accoglie tutti. Questo fine settimana, a Columbus, in Georgia (Stati Uniti), la società civile sotto la guida del movimento S.O.A. Watch¹, ha riunito più di 20.000 persone di ogni professione di fede - c'eravamo anche noi - che con preghiere, canti, discorsi, ma soprattutto con una gran liturgia di oltre tre ore davanti alle porte di Fort Benning, circondate da un notevole contingente di polizia e di elicotteri, hanno ricordato un gran numero di martiri, morti, "desaparecidos", cantando come nelle litanie dei santi, le litanie dei martiri dei nostri giorni.

A ogni litania - in cui si recitava il nome del martire, se lo si conosceva, la sua età e provenienza - tutti noi li riuniti in processione intorno all'ingresso principale del forte sollevavamo le nostre croci e all'unisono dicevamo PRESENTE, con lo stesso tono di quando si recitano le litanie nelle nostre cattedrali. Altrettanto facevamo nel santuario del male, della guerra. PRESENTE: i nostri martiri chiedono giustizia e la società civile ascolta il loro clamore desiderando e sollecitando la pace, la non violenza attiva, la creatività e la speranza; per questo cantavamo:

NO MÁS, no more, shout the hills of Salvador
Echo the voices of the World,
we cry out, NO MÁS, ¡NO MORE!
(NO MÁS, mai più, gridano le colline del Salvador
echi delle voci del mondo,
gridiamo: NO MÁS, mai più)

we must stop the dirty wars
compañeros, compañeras, we cry out: NO MÁS
NO MORE
(dobbiamo far finire le sporche guerre
compagni, compagne, urliamo: NO MÁS
MAI PIÙ).

Come gesuita, mi sono emozionato nell'ascoltare le litanie dei gesuiti del Salvador, tra le prime delle migliaia che abbiamo intonato quel 20 novembre. Mi è piaciuto molto l'incontro con un piccolo gruppo di gesuiti nordamericani e di laici

¹"Vigilanza sulla Scuola delle Americhe", dove si sono formati dittatori, militari dell'America Latina e di molte parti del mondo per propagare l'egemonia dell'Impero e la sottomissione delle masse, e in particolare dove si sono formati coloro che hanno dato l'ordine di assassinare migliaia e migliaia di persone che non chiedevano che il minimo per vivere, vale a dire dignità, pace, giustizia.

della scuola di teologia di Berkeley, guidati dal loro presidente P. Joseph Daoust SJ, che insieme ai gesuiti della scuola di Boston (4 di vari paesi, uno proveniente dagli Stati Uniti, un benedettino e 13 compagni e compagne laici) e a noi hanno formato una buona delegazione di persone per le quali fare teologia significa ascoltare il clamore per la vita. Erano inoltre "presenti molti gesuiti dell'Assistenza degli Stati Uniti" che avevano appena concluso il loro incontro di formazione con una folta schiera di laici. Ha prodotto una profonda ammirazione la presenza e l'allegria dell'86enne padre Will Brennan SJ, sulla sedia a rotelle, che è riuscito a essere presente in spirito di solidarietà con i martiri e con coloro che cercano la pace. La sua testimonianza di fedeltà e di speranza si è unita a quella di molte anziane religiose, uomini e donne di ogni razza, bambini e giovani.

"IF NOT YOU, WHOM; IF NOT NOW, WHEN?" (Se non tu, chi altro? Se non ora, quando?) è la sintesi di una lunga e profonda omelia del Presidente per l'Assistenza dei gesuiti degli Stati Uniti, P. Tom Smolich SJ, offerta a oltre 3800 tra universitari, studenti, volontari, delegati delle parrocchie, che erano presenti insieme a noi al Columbus Convention Center, nel contesto del piano di formazione per tutti gli Stati Uniti "Ignatian Teach-in for Justice". La voce di molti universitari - come quelli del Boston College, del Loyola Chicago, del San Louis Missouri e del Fordham - si è fatta sentire insieme a quella dei delegati delle altre università e centri, grazie al numero dei presenti e alla loro fervente partecipazione. L'azione pastorale è per tutti, ma la risposta di qualità viene da parte delle minoranze che non si conformano allo stato delle cose; è all'interno del sistema che si scorge la sua contraddizione, e si va formando un'alternativa. È stata un'intuizione profetica dei provinciali degli Stati Uniti l'abbinare le loro giornate con questo evento della società civile, simbolo del procedere con la gente, del trovare speranze di qualità,

MOLTO rimane da fare per essere più efficaci, ma tra il non fare nulla e fare il possibile, è preferibile quest'ultima alternativa. "Il potere militare o il terrorismo economico potranno schiacciare molti fiori, ma non impediranno mai l'arrivo imminente della primavera." Sono eventi, questi, che si ripetono ogni anno.

16-19 novembre 2006

Originale in spagnolo
Traduzione di Caterina Talloru

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

“Il Verbo si fa Carne in mezzo a noi”
Una realtà continuamente in atto nella nostra vita
Blaise Benedict SJ

Negli ultimi tre mesi, sono stato in un luogo chiamato Madhubani, nella Provincia di Patna¹, ed ho svolto il mio secondo anno di magistero nel centro di Azione Sociale locale. Il *Prabhat*, nome con cui è noto il centro, lavora tra la comunità Saday – il rango più basso nella struttura di caste in cui è suddivisa la società del Bihar. Nel contesto di un mondo globalizzato, la Compagnia, con il suo impegno a favore dei poveri, mi ha inviato in questa parte della Provincia per conoscere e condividere la realtà della vita umana segnata dalle più ingiuste circostanze e per testimoniare il ruolo di redenzione di Dio svolto attraverso di noi. Ciò mi ha permesso di vivere un’esperienza della stessa natura di quella che Ignazio ha avuto nella visione di La Storta – un’esperienza di partecipazione all’opera di liberazione di Dio.

Come sacerdote che svolge il proprio magistero, e principalmente come Gesuita, il mio impegno nei confronti di Cristo il Povero deriva dai miei incontri con le difficoltà quotidiane della gente con cui sono coinvolto. I Saday sono una delle numerose popolazioni indigene che hanno subito l’oppressione collettiva per oltre 2000 anni, condannati ad essere fuori casta, uno status loro imposto dalle potenti caste superiori della religione Indù. Comprendere la loro situazione di vita ci rende consapevoli dell’estrema mancanza di rispetto che può essere mostrata nei confronti della vita umana. Queste persone sono vittime cui è stato negato qualsiasi diritto fondamentale – libertà, educazione, indipendenza economica, salute e territorio. Secondo la mia esperienza, quando a qualcuno è negato il diritto fondamentale ad una vita umana, questi smette di alimentare la propria coscienza, in altre parole si limita ad un’esistenza fine a se stessa.

Per me, i Saday rappresentano la perdita della coscienza umana e, come tali, sono le vittime di questa perdita. Qualsiasi tentativo di risvegliare la coscienza delle caste superiori richiederebbe l’acquisizione di potere da parte dei più poveri, in particolare dei Saday, poiché la resistenza dei più poveri ha la capacità di penetrare i cuori induriti dei ricchi. Quando Gesù dice che per un ricco è difficile andare in paradiso come per un cammello passare attraverso la cruna di un ago, vuol dire che i ricchi avranno grandi difficoltà a sperimentare il ruolo di liberazione di Dio finché resteranno ciechi ai problemi dei poveri. Solo i poveri, in ogni caso, possono aprire gli occhi ai ricchi, e così Gesù chiede al giovane benestante di andare tra i poveri e distribuire tutti i suoi beni.

L’acquisizione di potere da parte dei poveri colpisce direttamente la tranquillità dei ricchi e dei potenti, destabilizzando la natura “permanente” della scala sociale. Inevitabilmente, questa scala ingiustificatamente sicura non sarà più

¹La provincia indiana di Patna è situata nel nord dello Stato di Bihar, in prossimità del confine himalayano con il Nepal, nell’est dell’India. Con una popolazione di 83 milioni di abitanti, il Bihar è il terzo stato più popoloso dell’India, e a quanto pare si distingue per avere il più elevato livello di povertà nel mondo rurale. [N.d.E.]

tollerata. Come il Gesù adirato, anche noi Gesuiti siamo chiamati a partecipare all'opera divina di purificazione delle strutture sociali, trasformandole e rendendole più giuste e umane. La mia esperienza nel *Prabhat* in questo contesto, si incentra su un esempio concreto, che riassume il processo e il risultato di questa iniziativa.

Il *Prabhat* lavora tra i Saday del distretto di Madhubani dagli ultimi nove anni. Attraverso diversi tipi di progetti ha tentato di rafforzare il potere della comunità Saday. L'importanza di attribuire maggior potere alle donne era un impegno basilare per il *Prabhat*, così sono stati introdotti dei Gruppi di Auto-Aiuto (SHG) tra le donne Saday in quattro zone del distretto. Oggi il *Prabhat* ha circa 180 SHG per le donne Saday. Oltre a promuovere il benessere economico della comunità, i gruppi intendono anche sensibilizzare le persone sul loro diritto all'istruzione come una tappa fondamentale verso l'auto-affermazione. Divenute consapevoli del lato tragico e ingiusto dell'analfabetismo loro imposto, le donne hanno deciso di istruire i propri figli per poter creare una società migliore per loro.

I governi sono andati e venuti, ognuno ha lasciato false promesse non mantenute. L'istruzione è stata uno degli ambiti più trascurati in questo stato, specialmente l'istruzione dei poveri, e ciò ovviamente secondo il programma dei ricchi. Le scuole statali, per la maggior parte inefficienti nelle aree rurali del Bihar, sono state una beffa. I ricchi non educano mai i figli in queste scuole, ma li mandano presso scuole private inglesi d'élite. Conoscono la letargia e l'apatia del sistema scolastico statale, le cui vittime sono i poveri.

Impegnato nel sottolineare l'importanza di istruire i bambini Saday, il *Prabhat* ne ha discusso diverse volte con i gruppi SHG. Come risultato, è stata presa la decisione di creare cinque scuole in quattro zone del distretto. La condizione era che gli abitanti del villaggio avrebbero dovuto provvedere agli elementi fondamentali come il terreno, gli edifici scolastici, e radunare i bambini, mentre il *Prabhat* si sarebbe occupato delle nomine e degli stipendi degli insegnanti. Poiché i Saday non hanno diritto alla terra, per costruire la struttura hanno dovuto appropriarsi di terreno di proprietà dello stato.

Sono stato molto colpito da un episodio accaduto in una di queste scuole. In un villaggio chiamato Sukalrahi, gli abitanti hanno deciso di costruire la struttura sul terreno che tramite il Land Ceiling Act era stato concesso dal governo alla comunità Saday per scopi abitativi². Tuttavia, c'è un tempio adiacente al terreno e le autorità religiose, allo scopo di occupare la terra, hanno scacciato le persone spaventandole con il pretesto del dio che "dimora" nell'edificio. I Saday, che hanno sempre considerato gli dei delle caste superiori potenti e pericolosi, hanno abbandonato il terreno. Approfittando della loro assenza, gli appartenenti alle caste superiori hanno deciso di spostare in questo luogo la stazione di polizia. Questa iniziativa ha suscitato una forte opposizione da parte di alcuni membri della comunità Saday, che come fuori casta hanno subito abusi per mano della polizia.

²Il Land Ceiling Act è stato uno dei più importanti strumenti di riforma agraria adottati in India. Stabilisce l'estensione massima di terra (irrigata e non irrigata) che a una famiglia è dato possedere. La terra eccedente tale estensione viene confiscata dal governo e distribuita tra i poveri. [N.d.E.]

L'interessamento diretto del *Prabhat* e la decisione di creare una scuola in quel punto erano visti come una minaccia nei confronti della polizia e dei potenti del luogo. Così, mentre era in corso la costruzione della scuola, è arrivata la polizia e per due volte ha arrestato alcuni uomini del cantiere. Venivano usati diversi mezzi per spaventare i Saday e farli rinunciare all'idea della scuola. In tutto questo, le donne rimanevano dei simboli di coraggio e forza di volontà, prendendo l'iniziativa nel promuovere le attività intraprese con loro. Molto spesso abbiamo ricordato a noi stessi l'importanza di restare in secondo piano piuttosto che essere coinvolti direttamente. La nostra presenza e il nostro supporto sicuramente tengono alto il morale delle persone, ma quando prendiamo il controllo di tutto il programma, otteniamo un effetto negativo e le rendiamo dipendenti da noi.

Dopo un mese, è stata inaugurata con grande entusiasmo una piccola scuola elementare. Genitori e figli si sono radunati in gran numero per testimoniare i frutti del loro lavoro in una capanna di fango di due stanze. Sin dall'inizio la scuola ha registrato una frequenza che va dai 125 ai 160 allievi, tutti della comunità Saday. Era un successo per la gente, l'inizio di un grande futuro per ognuno di loro. Uno degli aspetti apprezzabili di questa scuola è che tra le allieve ci sono alcune ragazze sposate. È molto insolito per le giovani adolescenti appena sposate, appartenenti a queste caste più oppresse, avere accesso all'istruzione, uno dei loro diritti umani fondamentali.

La gioia di un'atmosfera serena, favorevole per l'apprendimento, ha avuto breve durata. Gli oppositori cercavano un'occasione appropriata per vendicarsi, e l'hanno trovata quella notte stessa. Dopo che noi membri del gruppo *Prabhat* avevamo avuto un incontro con gli insegnanti e i genitori nel campus della scuola, sono arrivati alcuni malintenzionati che hanno distrutto l'intera struttura senza lasciare traccia dell'edificio scolastico. È interessante notare che la polizia locale era complice dell'intero progetto. È stato un duro colpo per i sogni che i Saday avevano coltivato per tutto questo tempo. Con nostra grande soddisfazione, tuttavia, gli abitanti del villaggio non si sono abbandonati alla delusione, ma l'hanno presa piuttosto come una sfida che tutti volevano affrontare. Ancora una volta, senza troppa agitazione, mentre la scuola continuava a funzionare in uno spazio aperto, la gente ha ricostruito l'edificio scolastico, fermamente convinta che a nessuna forza esterna sarebbe stato permesso di intaccare l'unità dei Saday.

Io ho partecipato con entusiasmo all'intero episodio. Il direttore del *Prabhat*, Padre Sudeep Chacko SJ, è stato una fonte di ispirazione e una guida, apportando nel progetto le proprie esperienze concrete sul campo con la gente e la sua profonda dedizione a Dio e alla gente di Dio.

Credo che la lotta per una società giusta sia attualmente in corso, con la continua resistenza da parte di forze avverse. La società dominante con le sue istituzioni potenti, che includono le religioni istituzionalizzate, ha certamente lottato contro ogni sorta di proteste a favore della giustizia. Il puro egoismo, che ghigna di fronte ai volti segnati dalla povertà delle classi oppresse, è insediato alla base di queste istituzioni. Sfortunatamente, le nostre prestigiose istituzioni

educative, che preparano un gran numero di “colletti bianchi” e sostenitori della corrente dominante, non sono riuscite in linea di massima a trasformare la società trasmettendo valori di fede e giustizia nei cuori e nelle menti degli studenti. La violenza allora diventa un mezzo immancabile, forse inevitabile, per disturbare la coscienza inaridita dei potenti. Una violenza che non è spargimento di sangue, quanto piuttosto resistenza inflessibile. È una violenza che disturba la pace e la stabilità dei potenti, spezzando le barriere che loro stessi hanno costruito, ed è una marcia verso la propria libertà.

Una società che non rispetta i diritti dei suoi individui è una società lacerata. È una struttura settaria in cui viene perpetuato il grande divario tra i ricchi e i poveri, i privilegiati e gli svantaggiati. La missione di Gesù era di insegnare all’umanità l’amore incondizionato di Dio che non fa distinzione tra gli esseri umani. Gesù abbracciava tutti allo stesso modo per creare un mondo fondato sull’amore di Dio. In un mondo lacerato dalla divisione in caste e dalle differenze religiose e linguistiche, è importante diffondere l’amore di Dio che Gesù cercava di trasmettere proprio attraverso la propria vita. Noi Gesuiti, come compagni di Gesù, siamo chiamati a fare lo stesso, portando avanti la medesima missione. Sebbene questo anno di magistero sia impegnativo per me, sono felice di fare parte della vita di queste persone, cercando di imitare Gesù. È una partecipazione significativa nell’Eucaristia che Cristo il Povero ha istituito al fine di unire il mondo nell’AMORE.

Originale in inglese
Traduzione di Valeria Maltese

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

Comunità in contrasto

James C. Dabhi SJ

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

Questo libro è una raccolta di dieci articoli scritti nel periodo che fece seguito alla famigerata strage del 2002 nel Gujarat, India. Il testo offre una serie di riflessioni da parte di diversi studiosi sulle varie problematiche che sono emerse negli anni successivi a quel tragico evento. Riflessioni che non solo trattano delle cause e conseguenze della strage del 2002, citano anche le testimonianze delle vittime della violenza e della politica del Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS)¹. L’RSS ha cercato di concentrare a forza in comunità organizzate² le popolazioni indigene e i Dalit (ex intoccabili), e ha perseguitato i Cristiani in nome di tale conversione. Questo tipo di politica porta in certa misura all’instaurarsi di relazioni tra le varie comunità religiose e stabilisce un’egemonia ideologica in contrasto con il tessuto sociale laico dell’India.

Gli operatori dei mass-media usano il termine “insurrezione” per definire l’insieme degli avvenimenti del 2002. L’insurrezione avviene quando folle, o anche piccoli gruppi di persone, si riuniscono per commettere atti di violenza e provocare danni al patrimonio, solitamente in reazione a qualche sopruso o per esprimere dissenso. Chi tra noi si è trovato nel bel mezzo degli accadimenti del 2002 parlerebbe di ‘pogrom’³ o ‘strage’, piuttosto che di insurrezione.

Il mito del Gujarat non-violento è oggi ben noto; è chiaro che il nazionalismo Hindu, sorto prima dell’avvento dell’Indipendenza, ha preso piede nel Gujarat attraverso le organizzazioni Hindu di destra, a carattere sia sociale che politico. Lo testimonia in maniera eloquente il muto consenso di molti in questo Stato, durante e dopo la strage; compreso quello di taluni enti pubblici, di organizzazioni della società civile e dei cosiddetti “santi”, “Bapu” e ‘Swami’, ovvero leader religiosi.

Lancy Lobo e Biswaroop Das forse preferiscono definire gli avvenimenti del 2002 “insurrezione”, ma la loro analisi rivela che tali eventi sono andati ben oltre questa definizione. L’articolo *The Changing Trajectory of Gains and Losses* pone in evidenza la diffusione di alcune importanti variabili relative ai fatti di violenza che hanno interessato il Gujarat nel periodo compreso tra il 1995 e il 2004, in coincidenza con le elezioni dell’assemblea di Stato, successivamente alla strage. Considerato che i due principali partiti politici nazionali operanti nello Stato del Gujarat erano il Bharatiya Janta Party (BJP) e il Congress Party, la loro distribuzione sul territorio suggerisce chiaramente che l’alto tasso di violenza nello Stato ha effettivamente favorito la conquista da parte del BJP di seggi all’assemblea.

¹La traduzione letterale sarebbe “Gruppo Nazionale di Volontari”. [N.d.E.]

²Ci si riferisce a un processo di indottrinamento che mira a convertire un gruppo sociale (o comunità) a una fedele adesione all’ideologia nazionalista Hindu.

³Il termine russo ‘pogrom’ significa ‘aggressione’ o ‘sommossa’. Sotto il profilo storico, si richiama alle violente aggressioni ai danni della comunità ebraica avvenute sotto l’impero degli Zar, oltre che nel resto del mondo. In tempi moderni, rancori di natura politica ed economica e il tradizionale antisemitismo di matrice religiosa sono stati usati come pretesto per organizzare nuovi pogrom. [N.d.E., vedi <http://www.usmmm.org/wlc/article.php?lang=sp&ModuleId=10005757>].

In un'altra relazione - *Hindus and Muslims after the 2002 Gujarat Riots: Imaging as Binary Opposites* - Lobo e Das registrano l'opinione degli abitanti del Gujarat sui Musulmani dello stesso Gujarat e altrove. L'articolo presenta perfettamente le immagini e i concetti cognitivo-sociali di una comunità nei confronti dell'altra, e mostra come questi siano stati portati avanti e diffusi soprattutto tra le persone "istruite" o forse dovrei dire nella classe media colta della casta intermedia dei Gujarati. Le immagini e i significati attribuiti all' 'Hindutva'⁴ da parte degli interpellati sono specchio delle immagini che questi ultimi hanno dei Musulmani, ed è fuor di dubbio che sono state costruite appositamente da vari organismi e leader religiosi, sociali e politici.

Hindutva and Muslims in Gujarat del Professore universitario J. S. Bandukwala descrive la sua personale esperienza a Vadodara, una delle città più grandi del Gujarat che ha visto, insieme ai villaggi e alle città vicine, alcune delle espressioni di violenza più feroci di quell'evento rovinoso. A differenza di Lobo e Das, Bandukwala definisce le violenze del 2002 una strage, un pogrom appoggiato dallo Stato. Bandukwala, che è musulmano, è uno dei molti cittadini laici di uno Stato la cui visione della laicità suona di offesa sia ai sostenitori del Nazionalismo Hindu che ai Musulmani conservatori. L'autore, egli stesso vittima delle forze di destra Hindutva allo scoppio dei tumulti del 2002, spiega come membri scelti dei Dalit e degli Adivasi fossero mobilitati per essere in prima linea nella violenta agitazione intesa a terrorizzare i Musulmani. L'articolo evidenzia inoltre come la Legge per la prevenzione del terrorismo (POTA) venisse usata dalla polizia in chiave politica contro i Musulmani, sotto il patrocinio politico dello Stato. L'autore vede il Gujarat come terreno fertile e laboratorio per l'Hindutva. Attribuisce ciò all'azione congiunta dell'istituto patriarcale, della discriminazione sessuale e dell'intolleranza religiosa, coltivate da anni dal Sangh Parivar⁵ in questa regione, terra di Gandhi.

Nel saggio *Communalisation and participation of Dalits in Gujarat 2002 riots*, Ghanshyam Shah, sociologo del Gujarat, spiega come 35 milioni di Dalit di questo Stato siano stati fuorviati dai leader di casta delle forze Hindutva. Sostiene che i Dalit, che in passato non avevano preso parte alle violenze tra Hindu e Musulmani, sono stati istigati dal BJP e dal Sangh Parivar, e mobilitati contro i Musulmani. Questo è avvenuto in larga misura creando un nemico comune - "i Musulmani" - e una falsa unità tra tutti "gli Hindu" per combattere "il nemico". Allo stesso tempo, sono state abilmente sminuite le divisioni gerarchiche di casta e la discriminazione sociale. I fondamentalisti Hindu hanno usato simboli religiosi e culturali come spade e tridenti, canzoni, slogan, piccoli trattati, videocassette di inni e incontri di preghiera per creare un clima di "nostra cultura" contrapposta alla "loro barbarie" (la barbarie musulmana). Ritraendo i Musulmani come "anti-nazionalisti" o come terroristi dalle armi pericolose facenti parte di una rete internazionale, il BJP e i suoi sodali sono riusciti a suscitare negli Hindu un senso di pericolo. Vorrei ricordare ai lettori che un gran numero di indiani Gujarati ospiti negli USA e nel Regno Unito appoggiano sia la politica anti-musulmana di Bush, sia il programma 'Hindutva' in India.

⁴Ideologia o movimento che appoggia il nazionalismo Hindu. [N.d.E.]

⁵La denominazione, che significa 'famiglia di collettività', si riferisce all'insieme di organizzazioni simpatizzanti dell'RSS. Il Sangh Parivan si pone a tutela di numerose organizzazioni. [N.d.E.]

La popolazione Adivasi nel Gujarat raggiunge quasi il 15% del totale, una percentuale molto più elevata della media nazionale, che è dell' 8,2%. In *Adivasis, Hindutva and Post-Godhra Riots in Gujarat*, Lancy Lobo sostiene che il ruolo giocato dagli Adivasi nelle violenze del 2002 non ha eguali in passato. Egli evidenzia il fatto che si è distrutto l'assetto geografico sia fisico che sociale degli Adivasi con la costituzione degli Stati su base linguistica, e afferma che col tempo essi siano stati "Hinduizzati" dallo Stato centrale con l'attribuzione anagrafica dell'identità Hindu. Il processo di Sanscritizzazione⁶ e integrazione degli Adivasi ha ulteriormente minato la cultura e identità loro proprie. Lobo sostiene inoltre che gli Hindutvavadi hanno distorto le aspirazioni e le preoccupazioni politiche, sociali ed economiche degli Adivasi. Essi avrebbero anche dirottato la loro attenzione sullo pseudo-concetto di "purificazione" attraverso la ri-conversione dalla religione cosiddetta "aliena" del Cristianesimo, evidenziando l'importanza di proteggere l'Induismo e la "cultura Hindu" dai Musulmani.

Ram Puniyani, in *Hindutva's Foot Soldiers - Dalits, Adivasis?*, definisce un genocidio le violenze del dopo-Godhra contro i Musulmani. Spiega il "modus operandi" attraverso cui le forze Hindutva hanno indotto una parte di Dalit e Adivasi a pensare e ad agire in modo consono al programma politico del BJP. L'incapacità del Congress Party di mantenere le sue promesse; la conseguente agitazione contro la quota di accesso all'istruzione superiore riservata agli studenti di casta inferiore, alimentata e sostenuta dalle istituzioni Hindutva; la mancanza di un movimento sociale di liberazione solido e a lungo termine; tutto ciò ha contribuito al successo del BJP. Lusinghe, minacce e ricompense per le violenze contro i Musulmani sono stati i mezzi usati dal Sangh Parivar. In effetti, le vittime, ovvero i Musulmani, non considerano gli Adivasi responsabili degli attacchi contro di loro. L'articolo pone inoltre in evidenza come le forze politiche di destra abbiano fatto uso della religione e della cultura per organizzare violenze atroci e assassinii per fini politici. L'autore colloca la posizione delle forze Hindutva in forte contrasto con la Costituzione indiana, facendo notare che Ambedkar⁷ ha dato alle fiamme il *Manusmriti* (commento alle Scritture Hindu che promuove la discriminazione dei Dalit e delle donne) e presieduto alla stesura della Costituzione indiana, quando invece l'RSS sosteneva il *Manusmriti* e propugnava la bocciatura della Costituzione indiana.

In *The Gujarat Carnage: Causes and Consequences*, Asghar Ali fornisce una prospettiva storica, confortata da dati statistici, sulle violenze all'interno delle comunità nell'India indipendente, stimando si siano registrati circa 13.952 disordini, con 14.686 vittime e 68.182 feriti. Egli considera le violenze del 2002 nel Gujarat senza precedenti in termini di brutalità e, soprattutto, di appoggio diretto da parte degli ingranaggi statali. Suggerisce anche diverse cause alla radice di quelle violenze, come la spontanea manifestazione di ostilità di una comunità contro l'altra; i fatti di violenza in clima elettorale, con l'appoggio dei partiti politici; la campagna di odio promossa dai nazionalisti Hindu, che usavano il nazionalismo religioso per escludere e togliere di mezzo i Musulmani; e l'uso strategico della

⁶"Sanscritizzazione" è il termine usato per descrivere l'emulazione delle pratiche della casta superiore brahminica. [N.d.E.]

⁷Bhimrao Ramji Ambedkar, leader Dalit e artefice della Costituzione indiana. [N.d.E.]

violenza per distogliere l'attenzione della gente da problematiche concrete, quali la disoccupazione, la povertà, la corruzione, l'ingiustizia, la disegualianza, la discriminazione e le conseguenze della globalizzazione.

Religious Cover for Political Power, di Lancy Lobo e Biswaroop Das, descrive la strage del 2002 nel Gujarat così com'è stata riportata da due giornali locali: *Gujarat Samachar* e *Gujarat Today*. Lobo e Das analizzano gli articoli e i punti di vista espressi su queste due pubblicazioni da influenti cittadini provenienti da ambienti universitari e da organizzazioni civiche, riguardo alle cause determinanti le violenze nel Gujarat, nonché al ruolo della polizia, dello Stato, dei media; e da ultimo le implicazioni complessive della strage. I punti di vista non si limitano a differire tra di loro, sono diametralmente opposti. *Gujarat Samachar* appoggia lo Stato, il partito al potere (BJP), e in vari modi giustifica le violenze contro i Musulmani, mentre *Gujarat Today* offre un punto di vista completamente diverso. È chiaro come la posizione assunta dai diversi giornali riguardo alle atroci violenze perpetrate dipenda dalla classe sociale e dalla casta dei rispettivi proprietari, dalla loro appartenenza politica e dal sostegno di cui godono.

Ram Puniyani ripercorre la nascita e lo sviluppo dell'RSS e del suo operato in un saggio intitolato *Rashtriya Swayamsevak Sangh: Politics as Culture*. Egli spiega le circostanze in cui è sorta questa struttura portante del BJP nell'India coloniale, e i suoi subdoli e sanguinosi attacchi contro Musulmani e Cristiani da quel momento in poi. L'articolo evidenzia l'impostazione organizzativa dell'RSS e i suoi fondamenti ideologici (proposti da Savarkar e Golwalkar), identificandone l'intrinseca tendenza alla regressione, in netto contrasto con i principi progressisti di una nazione laica, moderna e democratica. L'articolo suggerisce che, contrariamente alla Nazione Indiana così come fu pensata nella Costituzione scritta da Ambedkar, l'idea di una *Hindu Rashtra* o Nazione Hindu (obiettivo sia dell'RSS che del BJP) trova ispirazione nel fascismo di Hitler.

Surat, importante città del Gujarat, non ha visto le feroci violenze istigate dal Sangh Parivar come quelle del 1992. Kiran Desai, in *On Determinants of Communal Relations: Some Observations from a Case Study of Surat*, esamina la natura del rapporto tra Hindu e Musulmani in quella città, e dimostra l'interdipendenza storica delle due comunità nel processo di sviluppo economico. Descrive il ruolo di divisione esercitato dalle forze Hindutva tra la crescente classe media e la popolazione migrante. L'autrice afferma inoltre che, nonostante il rapido mutare dei programmi e delle dinamiche politiche, questa base di interdipendenza economica ha contribuito in misura notevole alla creazione di un tessuto sociale pluralista; fatto, questo, che ha impedito l'estremizzazione della violenza in occasione dei disordini avvenuti nel 2002 nella città di Surat.

Nell'insieme, il libro ci ricorda le violenze contro i Cristiani, l'uccisione di 2.000 Musulmani e la perdita dei beni e dei mezzi di sostentamento di migliaia di famiglie del Gujarat. Complessivamente, i saggi consentono una comprensione analitica dei terribili eventi del 2002. Viene offerta al lettore l'opportunità di meglio comprendere la storia, la politica, l'economia e la società civile; si capisce come queste forze operino a livello individuale e collettivo, con o senza preoccupazione per il benessere dell'uomo. Credo che il potere abbia come fine quello di responsabilizzare e rendere autonomi; c'è però chi usa il potere per manipolare,

controllare e annientare gli altri, fisicamente e culturalmente. La religione, la cultura e la politica sono costruzioni sociali, e l'uomo può usarle tanto per creare quanto per distruggere.

A quattro anni dalla strage, le sue cause di fondo e la propaganda di odio contro i Musulmani permangono radicate in forme diverse, pronte ad esplodere al minimo innesco. La situazione dei Musulmani è migliorata di ben poco, nonostante il rapido progredire della nazione. "La nazione dà un'immagine di sé sfolgorante, in parte grazie alle sue metropolitane, alle grandi città e alle loro ricche strade frequentate dalla classe privilegiata; brillante per i proprietari di grandi aziende agricole e di fattorie produttive, per gli imprenditori, i costruttori e gli enti interessati nella realizzazione di progetti urbani, agricoli e nazionali, per i commercianti in grado di agganciarsi alle reti più ampie del mercato globale, e per una parte della classe media urbana capace di volgere a proprio favore le situazioni di mercato in rapida trasformazione." Le cose sono migliorate, in altre parole, per le élite e per i Gujarati di casta elevata, ma non per i Dalit, non per le popolazioni indigene e i Musulmani. I Musulmani del Gujarat continuano a vivere nel terrore come cittadini di seconda classe.

Originale in inglese

Traduzione di Emanuela Vergari

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

Commento al testo *Globalizzazione ed Emarginazione*

Vorrei complimentarmi con voi e rivolgervi i miei più sinceri ringraziamenti per la vostra pubblicazione del testo finale della Task Force sulla globalizzazione dal titolo: *Globalizzazione ed Emarginazione: la nostra Risposta Apostolica Globale*. Questo commento viene da un anziano gesuita, che ha trascorso circa 25 anni impegnandosi nel JRS (Servizio dei gesuiti per i rifugiati), ed è tuttora impegnato nella Conferenza Episcopale Regionale dei Vescovi Cattolici del Sudan (SCBRC) con una funzione consultiva, principalmente con il Dipartimento di Pace e Giustizia e con il Programma dei Vescovi del Sudan "Guarire i Guaritori", che si occupa di stress post-traumatici (PTSD).

Ho trovato il 'compendio generale' e i diagrammi molto utili come introduzione al nucleo dello studio, e ho anche apprezzato il modo in cui sono state utilizzate le relazioni regionali per fornire un ulteriore background in vari punti. Quello che ho apprezzato particolarmente è l'inserimento dello studio completo in un contesto apostolico, così come la concentrazione su vari aspetti della nostra Risposta Apostolica Globale.

A proposito della nostra Risposta, alla luce dell'approssimarsi della nostra Congregazione Generale, vorrei suggerire l'introduzione dello 'studio di un caso specifico' che mostri il 'metodo migliore' per occuparsi delle persone emarginate. Consiglierei il JRS per un tale studio, dal momento che ha 25 anni di esperienza nell'accompagnare i rifugiati emarginati e gli sfollati (IDP) e ora è impegnato attivamente nell'advocacy a livello locale,

regionale e internazionale. Un tale studio può fornire un valido esempio delle comunità di inserimento e di quelle di solidarietà (tramite i loro vari livelli di advocacy), e si spera che possa incoraggiare un maggior numero di gesuiti a rendersi disponibili al servizio delle diverse necessità dei rifugiati e degli sfollati. Questo studio consentirà inoltre a questi stessi gesuiti di trarre un arricchimento spirituale da queste esperienze.

Riguardo a un altro argomento che possa sviluppare ulteriormente questo studio, vi sarei particolarmente grato se poteste esortare il personale del Centro di Spiritualità Ignaziana (CIS) e altre persone che abbiano una certa esperienza a elaborare un modello o dei modelli di Discernimento Apostolico Comunitario, tratti dalle esperienze dei gruppi che lavorano realmente con tali modelli. L'ufficio internazionale del JRS può fornire alcuni suggerimenti. Dal momento che il nostro processo di discernimento è cruciale per il nostro modo ignaziano di procedere, credo che dei validi modelli di 'discernimento comunitario' saranno utili e d'aiuto, se messi a disposizione, per tutti coloro che stanno mettendo in pratica i suggerimenti dello studio, così come di molti altri. Da alcune esperienze nel tentare di occuparsi di questa tematica, sento che molti tra noi, vecchi e giovani, me incluso, non hanno molta esperienza pratica del discernimento comunitario.

Vorrei aggiungere i miei ringraziamenti e i miei complimenti anche per la cooperazione con il CIS nel pubblicare "La Fede che fa Giustizia; la Giustizia che cerca Dio." Ho appena cominciato a leggerlo e ho trovato le riflessioni teologiche di T.K. John e Jean Ilboudo particolarmente perspicaci.

Di nuovo, molti ringraziamenti per il vostro lavoro nel raccogliere e

pubblicare questi studi. Mi unisco a voi nella richiesta che il compendio sulla nostra risposta apostolica globale ci porti a essere più attenti e premurosi verso gli emarginati, immagine di Cristo, che vivono in mezzo a noi.

Uniti in preghiera.

Originale in inglese

Traduzione di Caterina Talloru

Ed Brady SJ (Kenia)

<ebrady@wananchi.com>

Sulla Partnership tra gesuiti e laici

Promotio Iustitiae 92 (Settembre 2006)

Apprendo con gioia dalle vostre righe che stiamo approfondendo poco a poco la convivenza e la missione di gesuiti e laici; ho vissuto in compagnia di gesuiti e volontari del carcere per alcuni anni nella comunità di Loiolaetxea a San Sebastián (nel Paese Basco), e so che a volte non è facile. Noi che camminiamo abbiamo bisogno della vostra luce. Forza e coraggio!

Originale in spagnolo

Traduzione di Felipe Carvajal

Adelaida La Casta

(Paese Basco, Spagna)

<ade2001ny@yahoo.com>

Un grazie dall'Amazzonia

Pace e bene, un saluto da un lontano villaggio di Iquitos, Santa Clara (Perù), dove nutro la mia vita spirituale e sociale di

tutti gli spunti di riflessione che mi inviate attraverso la rivista *Promotio Iustitiae*. È un lavoro molto bello di tutto il suo team e della Compagnia. Io sono Francescana, ma nelle mie vene scorre la Spiritualità Ignaziana, perché ho attinto da questa fin da giovane nei gruppi della mia parrocchia di Chiclayo; è grazie a essa che sono la persona che sono. Mi trasmette molta energia per continuare ad annunciare il Regno della Giustizia in questi luoghi dove nessuno vuole venire e tanto meno vuole stare con i più derelitti. Vi ringrazio della vostra dedizione e del vostro gesto solidale che aiuta la nostra formazione permanente e alimenta la Parola attraverso gli spunti di riflessione.

Originale in spagnolo
Traduzione di Felipe Carvajal

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

Cercare la Pace in un Mondo Violento

Promotio Iustitiae 89 (dicembre 2005).

Con molta gioia ho apprezzato la rivista "Cercare la Pace in un Mondo Violento - Workshop su Violenza e Guerra", realizzata dal 4 al 17 settembre del 2005, che con tanta gentilezza mi avete mandato.

L'ho riletta svariate volte, specialmente il documento "Cercare la Pace in un Mondo Violento: Nuove Sfide" [documento finale del workshop] e il IV numero, "Le nuove risposte dei Gesuiti e della famiglia ignaziana" - e sento profondamente che il lavoro per la pace nasce dentro ognuno di noi,

nella nostra vita, nella nostra relazione con gli altri.

Il mondo conflittuale in cui viviamo deve portare tutti noi cristiani a considerare altre "alternative" di costruzione e di contributo alla pace, che partano però da noi. Abbiamo visto che i governi, soprattutto quelli latinoamericani, hanno fatto poco o niente per favorire la pace nelle nostre regioni; gli interessi economici, politici e gli alti livelli di corruzione rendono molto difficile raggiungerla, anche se crediamo e confidiamo in ciò che le "autorità" possono fare. È necessario che la società civile inizi a rendersi conto che il potere del cittadino costruito sulla base dell'amore, della solidarietà, del rispetto e della non violenza attiva come strumento pedagogico, deve divenire definitivamente l'alternativa che possa dare agli esseri umani la possibilità di vivere in un mondo più umano, giusto e pacifico.

Bene avete individuato e definito, nell'articolo menzionato, il modo di orientare la vostra partecipazione e il vostro lavoro nella "lotta non violenta a favore della giustizia", "un'opzione per coloro che soffrono violenze, guerre e ingiustizie", "opzione per un Buon Governo", ecc.. Tutto ciò rispecchia in modo chiaro l'impegno che profondete come comunità religiosa nel mondo nel costruire la Pace.

Di tutto ciò, vorrei sottolineare soprattutto le "raccomandazioni istituzionali del laboratorio" in cui esponete molto generosamente "alla società civile" le alternative che avete privilegiato per continuare il lavoro in favore della pace, sostenendo le vostre organizzazioni nel mondo e promuovendo e sviluppando "nuovi modelli di articolazione tra l'apostolato sociale e altri settori della Compagnia, come pure organizzazioni non gesuite".

In nome dei sogni di pace che abbiamo e condividiamo, mi permetto di scrivervi questa lettera per esprimervi il mio sincero desiderio di trovare alternative congiunte di cooperazione istituzionale, regionale e internazionale.

Forse possiamo sognare insieme in un mondo più umano, giusto e di Pace.

Con affetto e Pace.

Originale in spagnolo

Traduzione di Felipe Carvajal

Alvaro Ramirez-Durini (Ecuador)

<ramialvaro@yahoo.com.mx>

www.nonviolentpeaceforce.org

Il binomio Fede-Giustizia

Promotio Iustitiae 82 (marzo 2004)

Il binomio Fede-Giustizia contiene in sé un altro binomio costitutivo dei due termini del primo binomio: Trascendenza dei valori congiunta alla loro Universalità e Radicamento nella realtà legata alla Particolarità dell'azione. Abbiamo tentato di analizzare i diversi contributi di questo numero di *Promotio Iustitiae* da quest'angolazione, ponendoci dal punto di vista dell'obiettivo della rivista, che è l'azione sociale. Alcuni contributi pongono l'accento sulla trascendenza, la ricerca di un assoluto universale accettabile da qualsiasi cultura o ideologia; altri insistono piuttosto sulle applicazioni pratiche.

Sottoscrivo pienamente il giudizio severo di **José Mario Castillo** secondo cui «la Compagnia di Gesù non è fedele alla missione nella quale si era impegnata nella CG 32 e che successivamente aveva ratificato nella

CG 33 e nella CG 34». Ci sono, sì, stati «gesuiti» che hanno sacrificato finanche la propria vita in difesa dei poveri e degli sfruttati, ma erano delle eccezioni. Io stesso lavoro da una quarantina d'anni nella Repubblica Democratica del Congo, e ho sempre partecipato in un modo o nell'altro alla lotta per la giustizia e la democrazia; cosa che mi è valsa qualche problema con il potere. Ma mi sono sempre sentito solo nella Compagnia, perché i miei compagni di lotta erano preti secolari e laici.

Il Padre Generale aveva ragione quando scriveva che «nell'apostolato sociale si manifesta 'qualche debolezza preoccupante'; perché «I gesuiti che si consacrano all'apostolato sociale sembrano sempre meno numerosi e meno preparati».

Il sistema economico e politico impostoci ora dalla globalizzazione porta inesorabilmente ad arricchire i ricchi e a impoverire i poveri. A differenza di padre Castillo, penso ci sia modo di trarre da questo sistema le risorse necessarie al nostro apostolato, contrastandolo al contempo. Raggruppando e animando gli sfruttati e gli oppressi, possiamo alla fine riuscire a imporre dei cambiamenti. La cosa ci varrà dei guai con il potere politico ed economico imperante, ma non potranno impedirci sempre di lavorare. È necessario per questo arrivare ad avere un certo peso sociale, anche a livello mondiale. È questo l'obiettivo dell'*altermondialismo*, che cerca di organizzare in reti i movimenti, i sindacati e le associazioni di tutti gli oppressi del mondo.

Credo anche, come padre Castillo, che il non avere deciso di orientare la nostra spiritualità verso la giustizia sia un'omissione poco felice. Eppure gli Esercizi Spirituali vi si prestano a

meraviglia. Nel leggere ciò, io stesso ho preso coscienza che il fondamento spirituale della mia preoccupazione per la giustizia mi è derivato da mio padre, e integrato più tardi da amici protestanti che mi hanno fatto leggere la Bibbia con occhi nuovi.

Sono d'accordo con **José Mario C. Francisco** che è la Sovranità di Dio il fondamento della Bibbia. Finalmente qualcuno che indica nella Bibbia la fonte della nostra preoccupazione per la giustizia. Egli ha ragione nel dire che il soggetto della giustizia non è *il singolo individuo*, che è al centro della cultura occidentale; piuttosto *la persona nel suo rapporto con gli altri*, membro di una comunità che ha bisogno di giustizia per sussistere. Mi sembra che questa preoccupazione per la giustizia, che il cristiano trova nella Bibbia, può facilmente essere condivisa con chiunque creda in Dio, quale che sia la sua religione; ma anche con quanti danno un valore assoluto ai grandi valori umani.

Quanto all'esigenza dell'autore di ricercare un fondamento assoluto alla giustizia al di fuori di Dio, non ne vedo l'importanza. Se per alcuni i valori di dignità della persona, di uguaglianza e libertà bastano a motivare il proprio impegno per la giustizia, collaboriamo gioiosamente con essi senza mettere troppo in questione l'assoluto di tali valori, accettati come tali da altri. Lasciamo questa preoccupazione ai filosofi e ai teologi. Gli oppressi non sono disposti ad aspettare che si sia trovato un assoluto accettato da tutti. Il lavoro sociale si svolge essenzialmente sul terreno politico, economico e sociale. Il suo problema essenziale è quello di mobilitare un numero sufficiente di gruppi e di persone, soprattutto tra gli oppressi, così da avere un peso sociale e

politico sufficiente a forzare un Paese, o il mondo intero (in quest'epoca di globalizzazione) ad accettare alcuni cambiamenti.

Il contributo di **Juan Hernandez-Pico**: ecco una reazione che sottoscrivo dall'inizio alla fine. La CG 32 ha spronato i gesuiti dell'America Centrale fino all'entusiasmo e ha dato loro nuovo ardore nella lotta a fianco degli oppressi per la giustizia, ponendosi alla loro scuola e approfondendo la loro analisi delle strutture inique, «di violenza strutturale». Essi hanno anche compreso che, per provocare i cambiamenti necessari, bisognava andare al di là delle strutture economiche e politiche e spingersi fino alle radici culturali e religiose; così come hanno compreso l'importanza della istituzione di «reti» globali, in un mondo globalizzato.

William R. O'Neill (pag. 24) individua chiaramente dove si situa il problema dei rapporti tra fede e giustizia. Per alcuni filosofi liberali, la giustizia dovrebbe escludere ogni riferimento a una religione o a una cultura, perché non si dà l'una senza l'altra; ma senza fondamento religioso e culturale, la giustizia è priva di forza. Altri critici pensano che la giustizia sia radicalmente inclusiva della religione e della cultura: il senso stesso della giustizia è di ispirazione biblica, la Chiesa è semplicemente un'etica sociale. Ma P. O'Neill stesso è dell'idea che più la Giustizia è intrisa di cultura e di religione, più la sua portata è limitata.

A suo vedere, P. Ellacuría offre una promettente via di mezzo. Potremmo «rendere storico» il discorso sui diritti umani, non come una «grande storia», bensì come una *grammatica* delle nostre specifiche storie culturali. Secondo lui, i diritti umani non sono tanto proprietà di singoli individui, quanto rivendicazioni

universali concrete, legittimate dalle «condizioni minime indispensabili» nell'attuazione delle condizioni del contratto sociale storico, che è il fondamento della comunità cui apparteniamo. Riconosciamo qui il pensatore per il quale l'impegno in una realtà multiforme e opaca primeggia sulla purezza filosofica del pensiero e che non accetta i diritti inalienabili del singolo individuo; ma per il quale i diritti dell'individuo risiedono nella sua relazione con una comunità, essa stessa radicata nella storia.

A titolo di esempio, P. O'Neill cita la Commissione per la Verità e la Riconciliazione sudafricana, in cui non si discuteva tanto *a proposito dei diritti in sé*, ma dei *diritti resi possibili*. La giustizia era la grammatica che consentiva di rileggere la grande storia scritta dall'apartheid e di demolirla; e di scrivere una nuova grande storia, in cui le «non persone» dell'epoca dell'apartheid facevano irruzione in una nuova grande storia. A quanti vogliono escludere la fede dalla giustizia, Desmond Tutu fa notare che pochi si sono opposti al carattere profondamente spirituale e sinceramente cristiano della Commissione.

La posizione di **Susai Raj** è quella di un uomo totalmente impegnato al servizio degli oppressi. Egli mi sembra prospettare la questione che ogni cristiano deve porre. Non si tratta (almeno per l'operatore sociale) di «*come* la fede fa giustizia, o *come* la giustizia sia costitutiva della fede», ma piuttosto di come la fede abbia facilitato la giustizia in passato, in altre circostanze; e di come ciò andrebbe fatto oggi, in un mondo globalizzato. Per sua natura, la fede illumina la vita dell'uomo in tutte le sue dimensioni. La giustizia per sua natura spinge all'azione, perché si basa sul

grido delle vittime dell'oppressione. Radicata nella natura divina (e oggetto della teologia) e anche immanente ed esistenziale, carne e sangue, rumore e polvere (e oggetto dell'azione sociale).

L'India, con le sue diverse religioni, culture e ideologie, esige un approccio umile che consenta di dialogare e di lavorare con quanti – uomini e donne, e quale che sia la loro cultura o religione – vivono e mettono in pratica il dialogo fede-justizia.

Infatti, articolare i bisogni del momento o le rivendicazioni degli oppressi del nostro tempo è un modo di esprimere come la fede cerchi di fare giustizia nel presente, e come la giustizia cerchi di approfondire la fede.

In molti Paesi del Terzo Mondo i legami dello sfruttamento locale e regionale con lo sfruttamento a livello nazionale e internazionale erano stati analizzati con strumenti di analisi adeguati e meccanismi di equilibrio dei poteri elaborati sotto forma di tutele legali, parametri etici e valori culturali. Erano state elaborate strategie per la trasformazione sociale.

Come un torrente che spazza via ogni cosa al suo passaggio, la globalizzazione ha reso obsoleti la maggior parte degli strumenti di analisi, i meccanismi di equilibrio dei poteri e le strategie di trasformazione sociale. In effetti, la globalizzazione altro non è che il nuovo nome della (ri)colonizzazione economica.

Secondo Susai Raj, il grande problema per gli operatori sociali del binomio fede-justizia non è di trovare un assoluto che sia fondamento di giustizia e che sia indipendente da ogni cultura o da ogni religione, quanto piuttosto di trovare: «nuovi strumenti di analisi, nuovi meccanismi di equilibrio dei poteri e nuove strategie creative per una nuova società».

Noteremo in primo luogo le opinioni, alquanto provocatorie, di Aquiline Tarimo, riferite nel contributo di **Gerard Whelan**.

Notando il suo insistere sull'«ingiustizia in seno alla Compagnia», mi dico che forse nell'Africa Orientale sono meno avanti che nella nostra Provincia dell'Africa Centrale. Il suo grido «Prima la giustizia nella Chiesa. Fateci partecipare!» e «Smettete di pensare per noi» suona strano alle mie orecchie di membro dell'ACE.

Egli ha anche posto la questione se «non sia tempo che l'apostolato sociale si sciolga come un 'settore distinto' nel pensiero della Compagnia» per diventare piuttosto una semplice «'dimensione' di tutto il nostro apostolato». È evidente che è nello spirito del decreto 4 di fare della giustizia una dimensione di tutti i settori del nostro apostolato: collegi e insegnamento superiore, parrocchie, case di riposo, ecc.; ma sopprimere l'apostolato sociale in quanto «settore» mi sembra un passo indietro per tutto ciò che riguarda l'applicazione del decreto 4. Se vogliamo introdurre la giustizia in tutto il nostro apostolato, un centro sociale è più necessario che mai; un centro formato da uomini che hanno fatto studi solidi nel settore delle scienze sociali e che abbiano come lavoro principale sia l'analisi socio-economica, sia l'azione sociale. Saranno allora in grado di far sì che gli altri settori traggano vantaggio dei loro studi e della loro esperienza. Altrimenti, questa «dimensione sociale» resterà una vernice molto superficiale. Non si è forse il Padre Generale lamentato che «nell'apostolato sociale si manifestano alcune 'debolezze preoccupanti' perché i gesuiti consacrati all'apostolato sociale sono sempre di meno e sempre meno

preparati»? (*Promotio Iustitiae* 82, p. 19, col.2, al.2).

Quanto all'idea dei giovani gesuiti dell'Africa dell'Est di contribuire all'emergere di future élites africane attraverso la gestione di scuole secondarie per gli *strati agiati* della popolazione, sono molto scettico. A mio vedere, questi strati agiati stanno diventando una *classe sociale* i cui membri saranno soprattutto solidali tra loro, e non un'«élite» di leader preoccupati soprattutto del bene comune, compreso quello dei poveri. Dobbiamo al contrario accogliere sia i poveri, sia i ricchi nei nostri istituti di insegnamento, da cui usciranno le «élite», non economiche, ma veri leader che grazie al nostro insegnamento si preoccuperanno di migliorare il destino dei poveri.

In conclusione, pensiamo che riflettendo sul binomio fede-giustizia, gli operatori sociali non debbano preoccuparsi troppo di trovare un assoluto universale accettabile da tutti, quale che sia la loro cultura o la loro religione; ci si deve orientare con decisione verso la pratica e si scopriranno così i legami profondi che uniscono fede e giustizia, nella piena apertura verso le altre religioni e culture.

Kimwenza (Kinshasa), 11 dicembre 2006

Originale in francese

Traduzione di Simonetta Russo

Guy Verhaegen SJ
<verhaenguy@yahoo.fr>

**Invocazione
allo Spirito Santo
Pedro Arrupe SJ**

**Dammi ciò che hai dato ai Profeti:
che io mi senta forzato a parlare
nonostante la mia fragile anima protesti...
La parola che da essi proveniva...
era parola tua,
del tuo Spirito che a loro l'inviava
non soltanto per infondere
una nuova personalità al servizio dell'azione,
ma anche per spiegarne
il senso più recondito...**

**Dammi quello Spirito che tutto scruta,
tutto ispira, tutto insegna,
che mi darà la forza di sopportare
ciò che ancora non riesco a sopportare.
Quello Spirito che ha trasformato
i deboli pescatori di Galilea
in pilastri della tua Chiesa
e negli Apostoli
che hanno dato con l'olocausto della vita
suprema testimonianza del loro amore
per i propri fratelli.**

**Dal Discorso di Chiusura
Congregazione dei Procuratori
5 ottobre 1978**

Segretariato per la Giustizia Sociale

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