

Promotio Iustitiae

El servicio de la fe y la promoción de la justicia
Peter-Hans Kolvenbach SJ

Investigación Social: Papel y recomendaciones
Ambrose Pinto SJ, Fernando Vidal

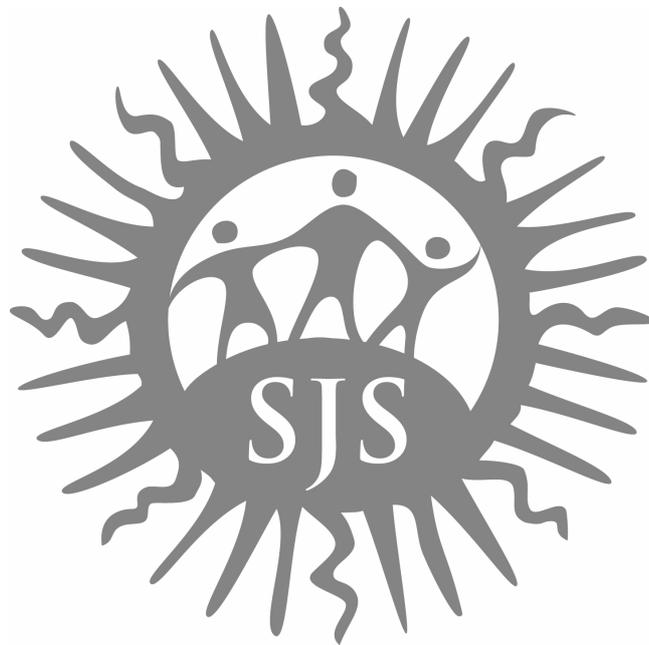
Entrevistas: Congregación General 35
Ando (JPN), Costadoat (CHL), Follmann (BRM), Irudayaraj (MDU),
O'Hanlon (HIB), Rémon (BML), Romero (BET), Wiryono (IDO)

Documentos
Christian Abitan SJ y Arturo Sosa SJ

Recensión: Heredia, *Changing Gods*



Secretariado para la Justicia Social



Promotio iustitiae 96 (2007/3)

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

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

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

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

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

ÍNDICE

EDITORIAL	5
Fernando Franco SJ	
CHARLA DEL PADRE GENERAL	
El servicio de la fe y la promoción de la justicia. Recordando el pasado y mirando al futuro	9
Peter-Hans Kolvenbach SJ	
INVESTIGACION SOCIAL	
La importancia de la investigación social	19
La investigación social en la Compañía de Jesús: una visión regional	24
El papel de la investigación social	27
Ambrose Pinto SJ	
Investigación social y acción social en un mundo Globalizado	31
Fernando Vidal	
Lista de participantes	36
ENTREVISTAS	
Japón	37
Ando Isamu SJ	
Chile	40
Jorge Costadoat SJ	
Brasil	44
Ivo Follmann SJ	

Asia Meridional Jebamalai Irudayaraj SJ	49
Irlanda y Europa Occidental Gerry O’Hanlon SJ	55
Nigeria-África Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ	60
Belgica y Luxemburgo Marcel Rémon SJ	62
Bética (España) José Juan Romero Rodríguez SJ	65
Indonesia Paul Wiryono P SJ	70
DOCUMENTOS	
El movimiento de “cambio” en Benín Alegato en pro de un desarrollo de la “socialidad” Christian Abitan SJ	73
El proceso político venezolano 1998-2007 Arturo Sosa SJ	81
RECENSIONES	
Rudolf Heredia: <i>Changing Gods</i>	89

EDITORIAL

Mientras escribo estas líneas, el “mundo en desarrollo” celebra la decisión de la Corte Suprema de Madrás, India, de rechazar la apelación del gigante farmacéutico Novartis contra la constitucionalidad de la ley de patentes de la India. La multinacional había recusado una ley india que permite al país negar la patente a un producto si éste supone sólo una ligera modificación de otro ya existente. El caso me impresiona no sólo porque es relevante por los beneficios que reportará a los infectados por el VIH, sino también porque ejemplifica de forma admirable en qué consiste la globalización: en sus aspectos positivos y en los negativos.

Voy a empezar por la cara oculta de la historia, por lo que el famoso columnista estadounidense Thomas Friedman llama el “aplanamiento” de un mundo globalizado (*The World is Flat*; 2005: New York, Farrar Straus Giroux). El proceso de globalización ha hecho mucho más fácil la difusión de la tecnología, y las oportunidades de usar las últimas innovaciones están distribuidas ahora mucho más homogéneamente que hace, digamos, 30 años. El mundo se ha hecho plano, sin fronteras.

Un gigante como Novartis, creado en 1996 por la fusión de Ciba-Geigy y Sandoz, y activo en 140 países, puede tener que enfrentarse a una dura competencia por parte de empresas indias mucho más pequeñas, que son capaces de producir medicamentos genéricos a precios mucho más bajos. El desarrollo de la biotecnología está abierto hoy en todo el mundo a los talentos brillantes sin distinción. Al mismo tiempo, estas oportunidades creadas por la apertura de la tecnología y la reubicación de la producción no carecen de serios peligros: 46 millones de teléfonos móviles tuvieron que ser retirados del mercado porque sus baterías eran defectuosas, y 25 millones de juguetes han sido eliminados de los escaparates porque se había utilizado en ellos pintura tóxica.

Esta característica de la globalización es un desafío frontal para nosotros los jesuitas. Nos expone a una competencia abierta con talentos de todo el mundo. El talento y la habilidad pueden utilizarse para fines “apostólicos” similares a los nuestros: educación, bienestar humano y desarrollo. El mundo de la “caridad y justicia” también se ha hecho más plano y más abierto. Además, estamos expuestos a una mayor sensibilidad respecto a los niveles de calidad. Corremos el riesgo de que nuestros “productos” se vuelvan tan obsoletos e irrelevantes que por si solos desaparezcan: los bancos y las iglesias que ayer estaban llenos hoy están prácticamente vacíos.

Evidentemente, las cosas no son tan simples y las comparaciones nunca son del todo exactas. Pero si queremos hacer frente como es debido a la globalización, tenemos que dejar de echar la culpa a nuestros “clientes” o de ver el presente como una desdichada deformación de un pasado glorioso. Por ejemplo: el fenómeno emergente de las sectas religiosas y el movimiento de “conversión” de masas que le acompaña, sólo puede ser comprendido plenamente en el contexto de un mundo religioso plano. La conclusión parece ser que si los niveles de nuestro “talento” apostólico, la calidad de nuestro *magis* y el grado de calidad intelectual de nuestros ministerios siguen descendiendo, corremos seriamente el

riesgo de perder terreno, así como una cierta mordacidad y beligerancia deseables.

Hay otra cara de la historia de Novartis. La campaña global contra Novartis ha sido llevada a cabo por casi medio millón de personas de todo el mundo. Esta multitud variopinta de participantes en la campaña, ciudadanos de este mundo globalizado, está formada por grandes ONGs internacionales como Oxfam y Care y plataformas cristianas ecuménicas como la *Ecumenical Advocacy Alliance*; incluye a personas corrientes que van a la iglesia, personas infectadas por el VIH, personal médico competente, astutos organizadores de campañas mediáticas y, sobre todo, personas con las habilidades y los medios necesarios para utilizar la tecnología de la información en la construcción de poderosas redes. La palabra clave aquí es “advocacy” (incidencia política).

El fenómeno de la globalización ha hecho posible el uso del trabajo en red para la “incidencia”; se podría decir incluso que el vínculo entre sociedad civil internacional e “incidencia política” ha sido uno de los resultados principales de la globalización. Para nosotros jesuitas, que creemos en el carácter universal de nuestra misión e identidad apostólicas, la “incidencia política” representa una oportunidad de oro para influir en la toma de decisiones globales; crea el espacio donde jesuitas y laicos, intelectuales y activistas, norte y sur, pueden integrarse.

No partimos de cero. El Servicio Jesuita a los Refugiados ha empezado a aventurarse seriamente en este campo. La última campaña sobre los niños soldados ha conseguido, tras enorme esfuerzo, involucrar a la opinión pública. Otros esfuerzos internacionales de trabajo en red y de incidencia política se han encontrado con obstáculos y, al final, con el fracaso. Todavía somos reacios y recelosos ante organizaciones que cruzan las fronteras bien defendidas de Provincias y Asistencias. Todavía nos enfrentamos a los obstáculos de un parroquianismo provincial atrincherado y sutilmente oculto. Una de las cuestiones que la CG 35 tendrá que decidir es si queremos hacernos verdaderamente universales, más capaces de establecer canales fluidos entre la “cabeza” y los “pies”, y más abiertos a promover el potencial de las comunidades de solidaridad formadas por jesuitas y laicos comprometidos con el Reino.

El tema de la globalización subyacerá sin duda a todas las discusiones de la CG 35 como una estructura de significado oculto pero decisivo. En su charla informal sobre las vicisitudes de la dimensión Fe-Justicia de nuestro carisma, el Padre Peter-Hans Kolvenbach comenta, en la última parte de su intervención, las cruciales oportunidades y alternativas que la globalización ofrecerá a la Compañía de Jesús. Este es un tema muy querido para él. El desafío no carece de contradicciones: desigualdades económicas en aumento y oportunidades técnicas crecientes para todos. El medio para resolver esta paradoja puede estar en un *agere contra*, en extender este carácter plano (podemos incluso llamarlo solidaridad), en luchar decididamente contra toda clase de diferencias falsas, dualidades políticamente inventadas, divisiones fomentadas y abismos supuestamente infranqueables entre civilizaciones. En este mundo plano se demostrarán insostenibles a largo plazo.

En su evocación de la CG 32, el Padre General examina las implicaciones de la famosa frase “al servicio de la fe y promoción de la justicia”. Estoy seguro de que cada uno de nosotros recogería de su análisis algún aspecto que esté más en línea con nuestros respectivos presupuestos. Reconociendo mi propia parcialidad, voy a hacer una elección. Para mí la percepción más desafiante es su llamada a entender las dos partes de la frase, “al servicio de la fe” y la “promoción de la justicia”, no como dos modos de vida paralelos, como dos formas diferentes de ser jesuita, sino como dimensiones de una única verdad. Deja claro que el término *diakonia fidei* une inseparablemente fe en el Señor y servicio a los seres humanos. Si la espiritualidad ignaciana tiene una cualidad encarnatoria, entonces nuestra misión es ser *diakonoi*, o intermediarios. El amor de Dios debe expresarse siempre en obras.

Imbuidos también en el reto de la globalización están el papel de la investigación social y la calidad de nuestra vida intelectual en el apostolado social, así como en la Compañía en general. Este fue uno de los temas que trató el encuentro anual de coordinadores de Asistencias. Siguiendo la tradición del año anterior, un grupo de laicos comprometidos en investigación social participó en el encuentro, que además tuvo la suerte de contar con las contribuciones de dos expertos. Se han incluido en este número breves datos biográficos de todos los participantes. Presentamos también las contribuciones de los dos expertos, un jesuita y un laico, que pusieron de relieve en sus intervenciones la importancia de la investigación y describieron los principales elementos que caracterizan a la investigación jesuita de hoy en día.

Además de la especial contribución de estos dos expertos, participantes laicos presentaron las luces y sombras de la investigación social en las diversas zonas. La falta de espacio hace difícil compartir la riqueza de este material con nuestros lectores, pero las presentaciones estarán disponibles para todos los interesados en nuestra página web. Sobre la base de estas experiencias locales, el grupo preparó un documento sobre la investigación social en la Compañía de Jesús, que se publica en este número. Fruto de un consenso alcanzado con esfuerzo y dificultad, toca brevemente las principales características de la investigación social jesuita y su importancia crucial, y desarrolla más ampliamente una serie de recomendaciones presentadas al Padre General. Dada la complejidad del tema y a la vez las grandes necesidades de personal y de dinero implicadas, el grupo pensaba que el desarrollo de las políticas de investigación social y el diseño de planes efectivos se realizarían mejor a nivel de Conferencia de Provinciales. Los participantes discutieron también algunos temas sociales seleccionados por la Comisión Preparatoria de la CG 35. Un resumen de las principales conclusiones fue enviado a todos los coordinadores, con la petición de que hicieran partícipes de él a los moderadores de las Conferencias.

Como ayuda para la reflexión sobre los desafíos que esperan a la Compañía de hoy, publicamos en éste y en el próximo número de *Promotio Iustitiae* una serie de entrevistas con jesuitas de todo el mundo. Es un intento modesto y limitado de presentar a nuestros lectores los diversos contextos en los que viven hoy los jesuitas y sus diferentes perspectivas y esperanzas con respecto a la CG 35.

Las preguntas que se hicieron a las personas entrevistadas aparecen en un recuadro al comienzo de la sección. A los jesuitas se les pide, en primer lugar, que describan los principales cambios que han tenido lugar en los últimos 10 años y que exigen un cambio (nuevo discernimiento) en nuestra estrategia apostólica; en segundo lugar, que señalen las principales fortalezas y debilidades (limitaciones) de la Compañía de Jesús en la región/país durante estos años; y en tercer lugar, que seleccionen la tarea más urgente que aguarda a la Compañía y a la próxima Congregación General.

Es imposible resumir en el breve espacio de un editorial el “espíritu” y el contenido de las entrevistas. Algunas frases han atrapado poderosamente mi imaginación. Las cito, con la esperanza de que podamos leerlas o rezarlas como se pasan en oración las cuentas de un rosario, o como se repite un mantra sagrado. Pueden ayudarnos a descubrir huellas de esa trascendencia que sigue estando inextricablemente anclada en las alegrías y las penas de la gente de todas partes.

La Compañía necesita volver a su punto focal místico, a su preocupación por la justicia. Esto será posible sólo cuando los jesuitas entren en un contacto real y continuo con los pobres y aprendan de ellos el significado de la justicia en estos tiempos...

Necesitamos más humildad... Es necesario y urgente retomar la práctica de establecer un diálogo cordial con los obispos y con otras fuerzas eclesiales que tienen orientaciones teológicas, espirituales y pastorales diferentes. Este es un aspecto que afecta a la Compañía universal.

Tal como yo lo veo, la Compañía es todavía demasiado provincial – lo cual es bastante sorprendente considerando que vivimos en una era de absoluta globalización. Ya es hora de que la Compañía empiece a celebrar el crecimiento y el nuevo dinamismo en vez de llorar por su declive numérico. El novicio que entra a la Compañía en África debería ser una fuente de rejuvenecimiento para la Compañía de Jesús en Europa o en Norteamérica.

Ante las nuevas formas de expresión de la fe religiosa estamos invitados a dejar a un lado nuestra mentalidad colonial que tiende a rechazarlas, a abrirnos al diálogo, a prestar atención al otro y a la mutua aceptación fraterna.

Necesitamos mantener y desarrollar un espíritu de resistencia frente al modelo dominante, una esperanza fundamental arraigada en el evangelio.

El futuro de la colaboración apostólica con otros parece ser la tarea más urgente [...] La CG 35 tiene que producir recomendaciones concretas para el nuevo General.

Permítanme terminar este editorial, bastante largo, recomendándoles la especial reseña de un libro de Rudi Heredia SJ sobre la cuestión de las conversiones religiosas en la India. Cualquiera que se interese por el tema de la India y, más en general, por las cuestiones del diálogo interreligioso y del fundamentalismo religioso encontrará estimulante la reseña, y más aún el libro.

Original inglés

Traducción de José Luis Vázquez SJ

Fernando Franco SJ

PADRE GENERAL

El servicio de la fe y la promoción de la justicia. Recordando el pasado y mirando al futuro

P. Peter-Hans Kolvenbach SJ
Charla informal en el Encuentro de
Coordinadores de Asistencias
Viernes, 11 de mayo de 2007

Introducción

Estoy muy agradecido por la oportunidad que se me ofrece esta mañana de darles las gracias personalmente por haber venido a Roma para discutir y reflexionar sobre asuntos importantes que tienen que ver con el apostolado social. Agradezco al profesor Vidal no sólo su presentación de esta mañana, sino también el largo artículo sobre investigación social. Quisiera expresar mi especial agradecimiento a todos los colaboradores laicos representantes de los diversos continentes que han venido a este encuentro. Es también un momento adecuado para reconocer el significativo trabajo que ustedes están haciendo con vistas a establecer en el mundo un orden social más justo; sus convicciones personales y sus habilidades profesionales juegan un papel importante en muchas obras apostólicas de la Compañía de Jesús. Este encuentro adquiere un significado especial por el hecho de que tiene lugar antes de la Congregación General (CG) 35. Contamos con su aportación.

En sus deliberaciones han tratado la cuestión de la investigación social en el sector social y en la Compañía de Jesús; con vistas a la próxima CG 35, han reflexionado y discutido también sobre algunos temas importantes relativos a nuestra misión en un mundo globalizado. Estoy seguro de que sus discusiones ayudarán a las deliberaciones de la próxima CG. Como todos ustedes saben, la siguiente CG celebrará su primera sesión el 7 de enero de 2008. Una de las tareas más importantes de la Congregación será aceptar mi dimisión (¡eso espero!) y elegir a un nuevo General de la Compañía.

A la luz de todo esto, me gustaría compartir con ustedes algunas experiencias personales y reflexiones de los últimos años a propósito de la dimensión fe-justicia de nuestro carisma. Quiero indicar también algunos desafíos futuros a los que se enfrenta el Apostolado Social. No pretendo ofrecerles un relato histórico; con gusto dejé esa tarea a los historiadores. Tampoco tengo la intención de presentar un discurso académico exhaustivo sobre las cuestiones de fe y justicia. Tienen entre ustedes especialistas en ello.

El compromiso social desde el comienzo

Permítaseme, pues, dar un testimonio corriente de lo que he experimentado en la Compañía justo antes y después de la CG 32. Como probablemente saben, yo asistí a la CG 32, pero no dije ni una palabra en ella. Debo confesar que durante la Congregación descubrí una cuestión nueva. Yo estaba, como

muchos otros, en (si puedo utilizar el título de una famosa obra mística) “La nube del no saber”. Después de la Congregación yo fui responsable de llevar adelante el compromiso social de la Compañía.

Permítanme también afirmar algo más: el compromiso social de la Compañía no empezó con la CG 32; empezó con Ignacio de Loyola. Esto ha sido confirmado nada menos que por Benedicto XVI en su primera encíclica *Deus Caritas Est*. En la sección conclusiva, Ignacio de Loyola y otros son mencionados específicamente como “modelos insignes de caridad social para todos los hombres de buena voluntad” (n. 40). No debemos olvidar que los Ejercicios Espirituales, la fuente inspiradora de la Compañía, contienen, junto con las famosas reglas de discernimiento de espíritus, una serie de reglas para distribuir limosnas a los pobres (*Ejercicios Espirituales*, 338-344). Para Ignacio esta “preocupación social” era “connatural” a nuestra vocación de jesuitas. Para Ignacio no podemos llamarnos compañeros de Jesús sin compartir su amor preferencial por los pobres. Desde el comienzo mismo los jesuitas han actuado de esta forma. Como también saben, Ignacio escribió a los teólogos participantes en el Concilio de Trento que debían pasar *tres días por semana* en un hospital ayudando a los pobres o visitando a los presos. Los primeros jesuitas que desembarcaron en América Latina se apresuraron a ir a las cárceles para celebrar la Navidad con los encarcelados. Ignacio mismo, como saben, fue activo en este campo. Se implicó activamente en mejorar el orden social y las costumbres en su ciudad natal de Azpeitia¹. Incluso hoy es conocido todavía por la obra que realizó en Roma.

Todo lo cual ha sido bien registrado, por ejemplo, por John O’Malley, quien enumera las categorías de personas alcanzadas por la preocupación social de la Compañía². Hemos de reconocer, no obstante, que Ignacio hablaba el lenguaje de su tiempo, un lenguaje que no podemos utilizar hoy. Aconseja a los pobres que sean felices ¡porque pueden recibir limosnas de los ricos y proporcionarles así una oportunidad de hacer el bien! A lo que podemos agarrarnos es al hecho de que esta intuición y preocupación de la antigua Compañía fue llevada adelante a lo largo de los años, y después, poco a poco, desarrollada hasta llegar a nuestra actual comprensión de nuestro carisma. La Compañía de Jesús, como la Iglesia, se ha hecho consciente de la revolución de la que habló Karl Marx: los problemas de los pobres deben afrontarse no mediante la caridad, sino exigiendo que se haga justicia.

Recordando la Congregación General 32

Voy a volver a algunas de las cosas que ocurrieron en la CG 32. Para mi sorpresa fui elegido para la Congregación. Yo venía del Próximo Oriente,

¹John W. O’Malley, *The First Jesuits* (1993: Cambridge Massachussets: Harvard University Press), p. 166.

²*Ibid.* p.168. En el capítulo 5 se menciona el “carácter multiforme del compromiso jesuita con las obras de misericordia” y se enumeran las siguientes: reconciliación de los desavenidos, hospitales y cárceles, ministerio con los agonizantes, ministerio con prostitutas, cofradías de judíos y cristianos nuevos y la Congregación Mariana. [Nota del editor]

donde había vivido la mayor parte de mi vida. En la provincia de Oriente Próximo estaba muy claro, como en muchas otras provincias de la Compañía, que los jesuitas eran principalmente *educadores*. La imagen de la Compañía de Jesús era la de que su obra principal y más auténtica era la educación. Incluso hoy tenemos en esa provincia una Universidad, colegios e institutos. Las expectativas de la gente respecto a los jesuitas los identificaban con el apostolado educativo. Quisiera mencionar que los jesuitas de Egipto iniciaron toda una red de escuelas de pueblo, muy semejante a la red de *Fe y Alegría*. A pesar de la oposición, comenzamos también a trabajar con los refugiados palestinos. Hemos estado siempre presentes en el trabajo en las cárceles.

Permítanme añadir, sin embargo, que este tipo de apostolado era fácilmente olvidado y no reconocido como una obra típicamente jesuítica. Como solía decir un padre francés, se consideraba como la "*oeuvre*" (obra) personal de algún jesuita particular. En Oriente Medio, la idea de luchar contra las estructuras injustas estuvo siempre ligada a la cuestión candente que sigue existiendo hasta hoy: los derechos del pueblo palestino. Cualquier acción política, incluso hablar de justicia, era considerada inmediatamente como izquierdista, marxista y favorecedora de la agitación política. Las Iglesias cristianas, no obstante, eran conocidas por su labor caritativa. En Oriente Medio hemos dicho siempre que los musulmanes nos enseñan la fe porque rezan públicamente cinco veces al día; los judíos nos enseñan la esperanza porque siguen esperando al Mesías; y los cristianos enseñamos a todos la caridad.

El documento del sínodo de obispos de 1971 sobre "La justicia en el mundo" deja clara la postura que la Iglesia adoptaba en aquel tiempo:

La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva.

Es, por lo tanto, bastante evidente que antes de la CG 32 la Iglesia estaba implicada en la lucha por la justicia y en la transformación del mundo. El problema de este texto es que, en primer lugar, nadie sabía exactamente qué significaba en términos concretos, y, por lo que yo sé, nadie se preguntaba por las consecuencias que la declaración del sínodo iba a tener para la Iglesia misma. El segundo problema, que continúa existiendo, es este: la "acción por la justicia" ha sido considerada siempre como responsabilidad del laicado. ¿Qué significa, pues, el término "Iglesia" en el texto citado? Una de las interpretaciones es que sacerdotes, religiosos y religiosas están llamados también a un compromiso social por la justicia.

El sínodo no fue el único elemento que nos preparó para la CG 32. Cuando el padre Arrupe emprendió con sus asistentes la preparación de la Congregación, no habló de un sector social. Habló claramente de que todas las obras de la Compañía tenían que ser repensadas en el espíritu de lo que hoy

llamamos promoción de la justicia. El padre Arrupe no habló de suprimir actividades pastorales, instituciones educativas, centros de espiritualidad, pero quiso que todo el trabajo realizado por la Compañía se viera influido y repensado por la doctrina social de la Iglesia. Déense cuenta de que esta era una Iglesia que no era consciente, ella misma, del impacto del sínodo de los obispos. Probablemente todo esto muestra que la Compañía antes de la CG 32 estaba viviendo también en *La nube del no saber*. Podemos suponer que había en la Compañía una resistencia al cambio; esto es muy normal en una gran institución de este tipo. No creo que todos los que asistieron a la Congregación General estuvieran convencidos de que debíamos asumir esta nueva cuestión de la justicia y este nuevo desafío. Existía también la visión contraria, la de los que pensaban que, aparte de la justicia, cualquier otra obra en el sector social no era para los jesuitas sino para las Hermanas de la Caridad; más tarde esta frase se cambió por “las hermanas de Madre Teresa”.

Quiero aludir ahora a la expresión más famosa que salió de la CG 32 (d. 4, n. 2): “el servicio de la fe y la promoción de la justicia”. Tengo la impresión de que esta expresión se entiende también como “la fe que produce justicia”, o “la fe que hace la justicia”. El siguiente texto confirma esta interpretación:

*Hoy día, la misión de la Compañía es un servicio presbiteral de la fe: tarea apostólica que pretende ayudar a los hombres a **abrirse a Dios y a servir según todas las exigencias e interpelaciones del Evangelio**. Pues la existencia según el Evangelio es una vida purificada de todo egoísmo y de toda busca de la propia ventaja, así como de toda forma de explotación del prójimo. Es una vida en la que resplandece la perfecta justicia del Evangelio, que dispone no sólo a reconocer y respetar los derechos y la dignidad de todos, especialmente de los más pequeños y débiles, sino, aún más, a promoverlos eficazmente y a abrirse a toda miseria, aun la del extraño o enemigo, hasta el perdón de las ofensas y la victoria sobre las enemistades por la reconciliación. [...] En este sentido la promoción de la justicia aparece como parte integrante del servicio presbiteral de la fe. (CG 32, d. 4, n. 18. Negrita empleada por el autor para enfatizar)*

Yo soy lingüista, y para nosotros las palabras son importantes, porque reflejan nuestras experiencias. Quisiera decir algo sobre la expresión “servicio de la fe y promoción de la justicia”. Permítanme señalar, ya desde el principio, que, desde un punto de vista lingüístico, suena como un típico eslogan: decir lo máximo con el mínimo de palabras, inspirar profundamente con muy pocas palabras. Podemos preguntarnos qué significan estas palabras. No debemos olvidar que, cada vez que utilizamos una palabra, dejamos de utilizar otras, y esta oposición entre lo que se utiliza y lo que no se utiliza es la que constituye el significado total de una palabra o expresión.

Servicio de la fe: *diakonia fidei*

Esta expresión relacionada con la “fe” nos recuerda eficazmente toda nuestra historia pasada y toda la tradición y finalidad de la Compañía. La fórmula

fue acuñada por la Compañía de Jesús en 1540: “la defensa y propagación de la fe” (*Regimini Militantis Ecclesiae*, 27 de septiembre de 1540). Nótese que la expresión usada por la CG 32 abandona la palabra “propagación”, algo que también ha ocurrido con el nombre de una de las Congregaciones vaticanas cuando en 1988, bajo el pontificado de Juan Pablo II, “Propaganda Fide” se convirtió en “Congregación para la Evangelización de los Pueblos”.

En la CG 32 se propuso utilizar la expresión “proclamación de la fe”. La expresión no fue aceptada porque podría sugerir la imposición de algo a otros, y no es esto lo que el Santo Padre Juan Pablo II quería transmitir. Él repitió a menudo la observación de que no debemos imponer, sino *proponer*, nuestra fe, como hizo nuestro Señor según el Evangelio. La Congregación aceptó, sin embargo, el término “servicio de la fe”. Tenemos que recordar que el término “servicio” viene del griego *diakonia*, y por lo tanto la expresión “servicio de la fe” debe entenderse en términos de *diakonia fidei*; esto es algo que fácilmente olvidamos.

El Concilio Vaticano II utilizó tres palabras griegas que resumen su nueva orientación: *koinonia* (la comunión de la Iglesia), *kerygma* (proclamación) y *diakonia* (servicio). Tenemos que explorar más profundamente el significado de *diakonia*. Traducimos esta palabra como “servicio”, y ciertamente es una traducción correcta. El significado real de *diakonia*, sin embargo, es lo que hoy llamaríamos el servicio realizado por un “intermediario” o mediador; alguien que media entre dos personas para hacer un servicio a ambas. Por ejemplo, en el griego de Platón, cuando el emperador enviaba a uno con un mensaje para el pueblo, esta persona era llamada *diakonos*, diácono. *Diakonos* podía ser también la persona que iba de la cocina a la mesa, trayendo la comida preparada por el cocinero a las personas que estaban comiendo. Hay que insistir en que el verdadero significado de *diakonia* es no sólo el de servir a la mesa sino también el de ser “intermediario”. Es la persona enviada por alguien para hacer algo para otra persona, y nos equivocamos si prescindimos de esta connotación de la *diakonia*. Este significado está presente aún en el uso del término *diakonia* en los Hechos de los Apóstoles. Cuando los apóstoles ya no tenían tiempo de servir a la mesa, designaron diáconos para que llevaran la comida desde la mesa de los apóstoles a la mesa de la gente.

Este significado de *diakonia* es crucial para comprender el verdadero significado de la expresión “servicio de la fe”. No sólo estamos sirviendo a la mesa, no sólo estamos sirviendo a los pobres, sino que estamos sirviendo a los pobres en el *nombre* de Alguien que nos pide que sirvamos a toda esta gente, y esto se repite en en la CG 34:

La llamada del Cristo resucitado a trabajar con Él por el reino viene siempre acompañada de su poder (d. 2, n. 7).

Nuestro servicio no es simplemente *cualquier* respuesta a las necesidades de los hombres y mujeres de hoy; *cualquier* respuesta no vale. La iniciativa *debe* venir del Señor que trabaja en los acontecimientos y en las personas aquí y

ahora. De modo que esto hace del “servicio de la fe” realmente una cuestión de ser compañeros del Señor. Las iniciativas vienen de él y el trabajo se hace de acuerdo con su modo de proceder, como el padre Arrupe nunca se cansaba de repetir. Es una pena que esta dimensión, esta connotación de la expresión “servicio de la fe” se haya perdido. Cuando esto ocurre se enfrentan ustedes a dificultades porque este servicio se convierte entonces en un trabajo meramente profesional o filantrópico. El trabajo, el “servicio”, pierde la vinculación, la conexión con el que nos envía a hacerlo, que es el Señor mismo, quien no sólo habló de justicia sino que la *hizo*. Esto por lo que se refiere al servicio de la fe.

La promoción de la justicia

La última CG, la 34, expresó nuestra misión recordándonos que “somos servidores de la misión de Cristo” (d. 2, n. 1). El tono colonial e imperialista del término “misión” puede haber sido una de las razones principales por las que la CG 32 nunca utilizó la palabra “misión”. Quiero decir algo ahora sobre la segunda parte de la expresión: “la promoción de la justicia”. Por lo que yo sé, la expresión “promoción de la justicia” es, como decimos en alemán, un *Fremdkörper*, es decir, una rareza lingüística. Estamos familiarizados con ella porque la palabra “promoción” se usa muy a menudo en el lenguaje de las ventas y del marketing. Si van ustedes a unos grandes almacenes, hay promociones semanales de, por ejemplo, jabón, u otras cosas semejantes. En la época de la CG 32, muchos se preguntaron: ¿qué significa “promoción” de la justicia? La combinación de “promoción” y “justicia” parecía muy artificial. Promoción también significa poner a alguien en una posición más alta. Decimos: “le han promovido”. Pero ¿qué tiene esto que ver con la justicia? ¿Por qué se escogió esta palabra? De por sí, es una expresión bastante “suave”.

La razón fue que la Congregación quería evitar una expresión *violenta*, aunque en realidad debería haber sido, en la terminología de Juan Pablo II, “la lucha contra las estructuras injustas de la sociedad humana”. Y aunque comenzábamos una guerra contra la injusticia en el mundo, la expresión “lucha” no se utilizó.

Sé que en América Latina la expresión española *lucha por la justicia* se utiliza mucho más frecuentemente que “promoción de la justicia”. Supongo que el término “lucha” estaba asociado también con “lucha de clases”, sugiriendo una acción muy exclusiva, y por eso la palabra “promoción” fue escogida en su lugar. No debemos olvidar que el término “promover” tiene un significado positivo. Promover algo puede significar también una campaña muy bien planeada para crear un mundo mejor y más justo. Estaba bastante claro que la Congregación no quería utilizar palabras como caridad, misericordia, amor. No se utilizaron ni “filantropía” ni “desarrollo sostenible”. Y finalmente salieron con la palabra “justicia”, una estrategia bien planeada para hacer el mundo justo, y esto a la luz de la *diakonia fidei*, es decir, hacerlo porque somos enviados a trabajar con él.

Creo que es bueno decir que la palabra “justicia” es muy ambigua. ¿Se trata de la justicia jurídica, de la justicia social, de la justicia evangélica, de la justicia en las cartas de san Pablo? Tengo la impresión de que la CG 32 votó unánimemente a favor del término “promoción de la justicia” a causa de la ambigüedad inherente a la palabra “justicia”. Para algunos se refería a la justicia socioeconómica; otros la creían referida a la “justicia del Evangelio”. Ambos grupos votaron a favor por razones diferentes. Gracias a una especie de ambigüedad lingüística – un tema muy importante para mi maestro Noam Chomsky – se aprobó el término “justicia”.

Quiero aludir brevemente a la decisión de la CG 32 de no utilizar el término “amor”. No debemos olvidar que incluso San Ignacio estaba harto de utilizar esta palabra. Antes de su conversión había leído tantas novelas de amor que era muy cuidadoso al usar este término. La consideración de los tres grados de humildad (*Ejercicios espirituales*, 165-168) es en realidad una consideración sobre las tres maneras (grados) de amar a Dios³. Ignacio es tan reticente a utilizar la palabra “amor” que introduce el término “humildad”. Cuando Ignacio se ve obligado a usar el término “amor”, afirma explícitamente que no se está refiriendo a ningún tipo de sentimiento, a unas bonitas palabras, sino a *obras* concretas (*Ejercicios espirituales*, 230). Él utilizó también la construcción lingüística “amar y servir” para subrayar que el amor, para ser verdadero, tiene que encarnarse en obras.

En este sentido, la CG 32 estaba en línea con la intuición de Ignacio y acuñó la expresión “promoción de la justicia” como una encarnación concreta del amor. Este era también el sentimiento de Juan Pablo II. Puede que el Padre Arrupe haya ido demasiado lejos cuando dijo una vez que la justicia era el sacramento del amor porque, gracias a su expresión encarnada en una acción por la justicia, el amor se convierte en una realidad, adquiere una presencia real. Juan Pablo II insistió también en que utilizar solamente la palabra “justicia” es peligroso, porque podemos ser “justos” de formas que pueden ser muy injustas. Permítanme recordarles que los habitantes de esta ciudad, Roma, conocen la expresión *summum jus summa iniuria* (la justicia más estricta puede resultar injusta). Si hablamos de justicia no debemos excluir la justicia del Evangelio, pero tampoco debemos excluir la justicia socioeconómica. Tenemos que mantener la ambigüedad lingüística en la terminología de la justicia.

Las trampas del dualismo

Quiero aludir a una cuestión interesante que surge de la expresión “servicio de la fe, promoción de la justicia” acuñada por la CG 32. En términos lingüísticos, es una expresión conocida como *parataxis*, la yuxtaposición de proposiciones o de oraciones sin el uso de conjunciones coordinantes o subordinantes⁴. El uso de esta forma lingüística puede dar la impresión de que

³*Esercizi Spirituali*, Pietro Schiavone SJ, p. 138.

⁴Como en *Los días ya son más cortos, las noches ya son más luengas*. El diccionario de la Real Academia Española de la Lengua define “parataxis” como “coordinación de elementos del mismo tipo gramatical o igual función sintáctica” [Nota del editor].

estamos hablando de dos modos *paralelos* de vivir nuestro carisma. Esto hacía aún más difícil que la Santa Sede aprobase el documento (d. 4). Podría interpretarse en el sentido de que la Compañía de Jesús se estaba moviendo de dos maneras diferentes, llevando una “doble vida”: la vida de fe y la vida de justicia. Si recuerdo bien, el largo texto fue finalmente votado y aprobado por una cansada asamblea. Muchas correcciones fueron aceptadas para expresar la misma cosa de diferentes maneras, como “la fe por medio de la justicia” o “la fe en la justicia”. Estas expresiones subrayan la aproximación holística y evitan considerar las dos expresiones como paralelas.

Debo confesar también que posteriormente resultó claro que el problema no era sólo lingüístico. Una puesta en práctica, digamos, “radical” de la CG 32 acentuó la aproximación dualista. En una ocasión, una provincia grande fue dividida en dos viceprovincias: una viceprovincia estaba dedicada al servicio de la fe con colegios, universidades, casas de ejercicios y parroquias; y la otra viceprovincia estaba dedicada a la promoción de la justicia. A los escolares se les enviaba sólo a la segunda viceprovincia, no a la primera. Tenemos que ser conscientes de que esta división ha existido entre nosotros. Todo esto puede explicar también la reacción del Papa. Algunos incluso dijeron que nos iría mejor como instituto secular y no como orden religiosa. Como un instituto secular podríamos dedicar todas nuestras energías a un trabajo profesional y técnico sin toda la “superestructura”, por usar una terminología marxista, de fe y justicia.

Tenemos que reconocer que el problema era real; que la puesta en práctica del decreto 4 fue, a veces, incompleta, tendenciosa y desequilibrada. Creo que hemos superado esta situación y esta es una gracia, aunque algunos puedan pensar que hemos agudado el impacto radical de la CG 32. Pienso también que en la Compañía hubo realmente una tensión entre dos grupos. Por una parte, estaban los que pensaban que, en último término, nuestra vida de jesuitas debería preocuparse siempre por lo que sucede en la vida futura, es decir, en el cielo, y que no debemos preocuparnos demasiado de mejorar las cosas aquí en la tierra. Otros, en el otro extremo, creían que lo que se espera de nosotros es reflexión y análisis de los problemas sociales y económicos del mundo. Una vez que tengamos un mundo mejor, según este segundo grupo, pensaremos en el servicio de la fe.

Mirando al futuro

Sabemos dónde estamos hoy estudiando todos los postulados que han llegado a Roma desde las diversas Congregaciones Provinciales en todo el mundo. Es un signo de la auténtica conciencia social de la Compañía el descubrir que más del 65% de todos los postulados miran hacia fuera y no tratan de problemas internos de la Compañía de Jesús. Se preocupan por las necesidades del mundo de hoy; piensan que de un modo u otro somos desafiados por lo que está sucediendo en el mundo hoy, y por lo que se espera

de nosotros como jesuitas en nuestras acciones con todos nuestros colaboradores. La lista de gente que se supone que debemos ayudar según los deseos de las Congregaciones Provinciales es bastante larga: marginados, refugiados, poblaciones indígenas, emigrantes, etc.

Es interesante comparar esta lista con la de los primeros jesuitas, que puede encontrarse en el libro de John O'Malley⁵. Recordemos que si hablamos de todas estas categorías de personas, tenemos que hacer dolorosas opciones. Pese a todo lo que hemos recibido del Señor en forma de experiencia, de posibilidades (y son importantes), nuestros medios siguen siendo limitados y por eso tienen que hacerse opciones. Esta es una operación muy dolorosa y tendrá que hacerse en la próxima Congregación General.

Dos cuestiones parecen ser temas nuevos en la Congregación que se acerca: la importancia de la cultura y el tema de la ecología. La última Congregación General habló de inculturación, de la necesidad de transmitir el mensaje de la fe según las culturas existentes. El papel crucial de la cultura se extiende hoy a todos nuestros apostolados, incluido el servicio social y la acción social. Nos hemos hecho conscientes de que algunas organizaciones internacionales, cuando diseñan programas de desarrollo, imponen también un cierto patrón de significados y de pensamiento que va contra la cultura de la gente a la que se supone que sirven.

La cuestión de la ecología surgió en la CG 34. En aquel momento las ideas no eran muy claras; como resultado, la Congregación siguió el procedimiento normal en estos casos: pedir al Superior General que escribiera una carta sobre ello; y el Superior General escribió una carta presentando un documento a toda la Compañía⁶. Es claro para nosotros que nos aproximamos a este tema con un espíritu diferente al de San Francisco. Él hablaba de amar a los pájaros y a la creación de Dios, mientras que nosotros vemos las cuestiones que afectan al medio ambiente como una cuestión social, en el sentido de que los efectos de los desequilibrios ecológicos afectan fundamentalmente a los pobres y a las generaciones futuras. Estamos devorando la energía que nuestros hijos necesitarán en el futuro.

En cierto modo, siempre hemos sabido que vivimos en un "mundo roto", pero nos hemos hecho más conscientes de la urgencia y seriedad de esta ruptura. También pensamos que, al producir todos estos postulados, los jesuitas están pidiendo que cambiemos nuestro estilo de vida, nuestra espiritualidad y nuestro modo de proceder. No será fácil formular todo esto de una manera concreta. Su ayuda en esta materia es enormemente necesaria. No me sentiría muy feliz si terminamos con una bonita declaración sobre el medio ambiente sin decir nada sobre sus implicaciones. Todos nos quejamos del

⁵La lista comprende reconciliación de los desavenidos, hospitales y cárceles, ministerio con los agonizantes, ministerio con prostitutas, cofradías de judíos y cristianos nuevos y la Congregación Mariana. *The First Jesuits*, op cit. p. 168 [Cf. nota 2. Nota del editor]

⁶"Vivimos en un mundo roto". Reflexiones sobre ecología. Secretariado para la Justicia Social, *Promotio Iustitiae* 70 (1999).

cambio climático, pero no estamos dispuestos a hacer nada. Bueno, me he encontrado con un ejemplo: los obispos anglicanos tenían que ir a Alemania para celebrar una conmemoración de Lutero y prefirieron el tren al avión por razones ecológicas. Veo que algunos de ustedes sonríen y piensan que ¡pudieron hacerlo gracias al Eurotúnel! Para nosotros, la pregunta sigue estando ahí: ¿se traducirá la preocupación por el medio ambiente en algo práctico? ¿Afectará realmente a nuestro estilo de vida, a nuestro modo de trabajar?

Permítanme añadir que la próxima Congregación General se enfrentará también al tema fuerte de la globalización. Los postulados han insistido en su impacto negativo: desigualdades crecientes, insistencia en beneficios exagerados, desarrollo que hace a los ricos más ricos y a los pobres más pobres. Yo creo, sin embargo, que para nosotros los jesuitas el impacto positivo de la globalización es muy importante.

A la próxima Congregación General se le pedirá ciertamente que clarifique una vez más la opción de la Compañía: el servicio de la fe y la promoción de la justicia. También asumirá la tarea de proporcionar una comprensión más clara de nuestra misión, una misión en el nombre del Señor, porque somos enviados por Él.

El compromiso social y la conciencia social son dimensiones constitutivas de la Compañía de Jesús. Por medio de una espiritualidad encarnada como la nuestra y de un apostolado intelectual inculturado tal como el nuestro, ambos han integrado hoy, más pacíficamente que en el pasado, la dimensión social de nuestra misión.

Sigue pendiente la cuestión principal: la puesta en práctica. Muchas Congregaciones Provinciales han dicho que “no necesitamos más documentos; necesitamos llevarlos a la práctica”. Pero estoy seguro una vez más de que un largo documento resultará de todos los temas que tenemos.

Las necesidades son tan numerosas y abrumadoras que fácilmente pueden paralizar nuestras mejores intenciones, y esa es también una de las dificultades de ustedes. Nuestros medios para hacer frente a todas estas necesidades son limitados. Podemos tener solamente algún impacto en las “estructuras de pecado”, según la expresión de Juan Pablo II. La Congregación General, que representa al cuerpo universal de la Compañía, está llamada a cumplir el objetivo de hacer una elección. Una razón más para prepararla bien en encuentros de este tipo, como ustedes han hecho durante estos días - días por los que les estoy, en nombre de todos los jesuitas, muy agradecido.

¡Muchas gracias!

Original inglés

Traducción de José Luis Vázquez SJ

INVESTIGACIÓN SOCIAL

La importancia de la Investigación Social¹

1. El fortalecimiento de la investigación social en la Compañía de Jesús y más concretamente dentro del marco del Apostolado Social (ministerio) es reconocida como una de las líneas prioritarias para responder desde la misión de la Compañía de Jesús a las necesidades de nuestro tiempo. Reunidos en Roma Coordinadores de Apostolado Social, jesuitas y laicos comprometidos en investigación social hemos reflexionado acerca de las oportunidades y los obstáculos en el camino de la investigación social en diferentes Asistencias de todo el mundo. También hemos discutido con detalle algunos casos y confirmado la gran importancia de la investigación social llevada a cabo en muchos centros sociales, institutos y universidades jesuitas. La esperanza que nos suscita, supera las dificultades y desafíos que comporta hacer avanzar esta actividad. También hemos sentido la necesidad y responsabilidad de reorganizar la investigación, aunar nuestras fuerzas e integrar los esfuerzos hechos por la universidad y el sector social para estar a la altura de los retos y oportunidades de la Misión en el mundo global de hoy. Hemos experimentado que compartimos una misma visión global y, aunque las realidades de investigación social tienen que ser diversas, sentimos ser un mismo cuerpo apostólico al servicio de la misión de Cristo: al servicio de la fe que hace justicia (CG 34, d. 2, n.1).
2. Somos conscientes de que vivimos en un mundo complejo y arriesgado al que cada vez le es más necesaria la sabiduría del discernimiento y deliberación ignacianos y la ayuda de un sólido análisis para tener un buen conocimiento de nuestras opciones apostólicas. Nuestro tiempo pone cada vez más de relieve la importancia de saber mirar el mundo (Ignatius Loyola, *Spiritual Exercises* n.106) para entender la diversidad de culturas y credos; identificar en su realidad social las divisiones y confianzas, los dramas y alegrías, las desolaciones y consolaciones de hombres y mujeres que buscan respuestas. La investigación social es una herramienta que nos ayuda a descubrir los signos de los tiempos en esa compleja red de estructuras que caracteriza hoy a nuestro mundo y contribuye de forma crucial a aportar, desde el rigor científico, diagnósticos y propuestas para definir el enfoque y estrategias de los proyectos apostólicos.
3. Esa investigación es cada vez más crucial en un mundo en el que el conocimiento científico sobre los problemas y políticas está en disputa según los intereses de quien lo realiza y patrocina, y nosotros debemos cuidar que toda nuestra labor investigadora esté al servicio de la Fe y la Justicia. En nuestro tiempo estamos viviendo dinámicas contradictorias y

¹Este texto fue aprobado por todos los participantes a la reunión de los coordinadores de asistencia en Roma (7-12 mayo 2007) para discutir sobre la situación de la Investigación Social en la Compañía de Jesús.

cambios cualitativos. Se extiende una sociedad de la información y comunicación en la que las políticas de conocimiento y los procedimientos de deliberación deberían ser cruciales para su desarrollo. Pero a la vez, culturalmente, nos domina un pragmatismo que no pocas veces se resigna al relativismo o al fundamentalismo.

4. Los cambios afectan a todos los niveles: a una nueva concepción global de los fenómenos y a la conformación de los sujetos. Crece la reflexividad por la que se insta a personas e instituciones a buscar por sí mismos su identidad y sus pertenencias, cada vez más flexibles. La propia sociabilidad insta a organizarse en red, pero, el neoliberalismo económico produce una nueva exclusión social frente a la cual con frecuencia las políticas públicas ven reducido su papel. La sociedad civil demanda mayor participación social y una creciente solidaridad global. Vivimos en una sociedad que afronta cada vez mayores riesgos tanto a nivel individual como colectivo. Las dificultades dividen cada vez más pero, a la vez, se multiplican las oportunidades.
5. En esta realidad cada vez más compleja, la investigación social es un proceso imprescindible para que todo apostolado tome conciencia de la realidad en la que interviene y de los efectos de su propia acción. Esas tendencias obligan a cada organización a reformar sus políticas de conocimiento y de apostolado intelectual. Pero la reforma no puede ser individualista ya que sólo tendrá éxito si se sigue un modo cooperativo y global. Las instituciones que permanezcan aisladas, corren el riesgo de ser víctimas de cuestiones pequeñas y en algunos casos de intereses neoliberales. La misma investigación científica, si no se comprometiera moral y concretamente al servicio de la Justicia, podría corromperse.
6. A pesar de que los centros comparten su visión de que la investigación social debe estar guiada por nuestro compromiso con la Justicia, a menudo encuentran serias dificultades financieras, y algunos pueden caer en la tentación de aceptar fondos de fuentes que comprometan la dirección y los objetivos de la investigación social jesuita. Sentimos la responsabilidad de que los abundantes recursos para educación e investigación que nosotros los jesuitas tenemos, fluyan unidos en un proyecto apostólico cohesionado.
7. Invitamos a los centros sociales a superar el simple “asistencialismo”, y basar sus intervenciones sociales en una investigación fundamentada. Esos centros sociales involucrados principalmente en acción social, y aquellos comprometidos principalmente en investigación social, necesitan desarrollar modos de colaboración claramente definidos (Acuerdos de Intenciones) para contribuir al ministerio de acción social jesuita en su conjunto.
8. A su vez, es clave que jesuitas formados continúen siendo destinados al Apostolado Social con una formación para la intervención social, la inves-

tigación y el Apostolado Intelectual. En general, reconocemos como crucial que los jesuitas y los colaboradores laicos incorporen esta conciencia de la importancia de una rigurosa formación social (teórica y práctica).

9. La puesta en común de los últimos días nos ha convencido del esfuerzo de la Compañía para llevar a cabo su compromiso con la investigación social y apostolado intelectual en las diferentes Asistencias. Nos hemos dado cuenta que existe en los centros jesuitas una tradición de investigación social transformadora suficientemente autónoma como para establecer un programa independiente y desarrollar su propia metodología al servicio de la Justicia. La inserción social, los vínculos con los movimientos sociales, el rigor científico y el conocimiento crítico han generado un nivel alto de credibilidad y reconocimiento público al trabajo jesuita en el área de la Investigación Social. Otro signo positivo es la progresiva participación de colaboradores laicos en la labor de investigación al servicio de la misión de la familia ignaciana.
10. También nos hemos dado cuenta de que las diversas experiencias jesuitas de investigación social han consolidado una forma de proceder jesuita
 - combinando investigación y acción, calidad e importancia.
 - generando un tipo de conocimiento al servicio de la Fe que hace Justicia.
 - favoreciendo una mirada exhaustiva a la realidad incluyendo los componentes personales y estructurales.
 - buscando modelos participativos en los que los investigadores se integren a sí mismos en la realidad social, y en la de las víctimas, y los grupos populares estén presentes en la investigación social.
 - viviendo en las encrucijadas de la historia
 - promoviendo el diálogo con las diferentes culturas y tradiciones populares.
 - aceptando la necesidad de un acercamiento multidisciplinar que incluya filosofía, teología, e investigación teórica y aplicada; y
 - buscando modos de mejorar la comunicación a través de prensa e Internet, y estableciendo vínculos con los centros de presión política.

RECOMENDACIONES

11. Recomendamos vivamente que durante su formación, jesuitas y colaboradores deben familiarizarse con la investigación social, tanto teórica como aplicada; en primer lugar para responder mejor a la llamada ignaciana para llevar a cabo un *“un ministerio instruido”* (CG 35, d. 26, n 18-20) y en segundo lugar para reconocer *“la singular importancia de la calidad intelectual de cada uno de nuestros ministerios”* (CG 34, d. 16, n1).

A LAS CONFERENCIAS Y PROVINCIAS

12. Dada la complejidad y la conexión de los temas sociales que encaramos, creemos que las recomendaciones sobre el desarrollo de la investigación social pueden ser mas fructíferas consideradas en el ámbito de las Conferencias (o Regiones).
13. Bajo la autoridad de un moderador/presidente, se debería desarrollar **un Plan Estratégico (Quinquenal) para el fortalecimiento y desarrollo de la investigación social** en la región y en las provincias, con unas agendas comunes, a fin de que sea una herramienta de discernimiento y de toma de decisiones apostólicas.
14. Según la experiencia de algunos proyectos en curso, sugerimos que ese plan estratégico necesita considerar los siguientes puntos:
 - 14.1 Seleccionar **temas/áreas prioritarios comunes** dadas las necesidades específicas, desafíos y efectivos de cada región; los temas escogidos deberán integrar una dimensión teológica, filosófica y ética.
 - 14.2 Formar **equipos de investigadores** compuestos por jesuitas y otros colaboradores para que Universidades Jesuitas, Institutos Sociales, Centros Sociales y Coordinadores del Apostolado Social, puedan colaborar tanto institucional como individualmente bajo un Acuerdo de Intenciones. Esto puede precisar una reorganización de las actividades de investigación de los centros sociales en la región.
 - 14.3 Alentar el desarrollo y fortalecimiento de *unos pocos centros o institutos en la región (Conferencia), especializados en investigación social*, los cuales pueden ser situados en el lugar que sea más apropiado, bajo la supervisión del Moderador/Presidente. Estos centros necesitan establecer vínculos claramente definidos con todos los centros sociales en la región o Conferencia
 - 14.4 Asegurar que, si bien los jesuitas son animados a involucrarse individualmente en investigación social, dichas iniciativas están *integradas en el conjunto de los planes de investigación y prioridades* de las Conferencia y las Provincias.
 - 14.5 Explorar la viabilidad de organizar **institutos sociales independientes dentro de una Universidad**; sabemos por experiencia que este tipo de acuerdo organizativo, hace que el centro permanezca fiel a las prioridades apostólicas de la misión jesuita, al tiempo que mantiene rigurosos *standards* de investigación.
 - 14.6 Promover la organización de un *cuerpo consultivo científico* o Consejo para los centros sociales y un *cuerpo consultivo social o Consejo* para las instituciones académicas involucradas en investigación social.

- 14.7 Preparar un *programa piloto de investigación, para una región* (o Conferencia), bajo un protocolo que especifique objetivos, calendario y las diferentes responsabilidades.
- 14.8 Fomentar *relaciones estrechas entre los investigadores sociales y las víctimas de la injusticia y la exclusión*; esto incluye fortalecer los programas de inmersión que ya existen en muchas instituciones jesuitas de estudios superiores.
- 14.9 Preparar un *programa organizado de formación* de jesuitas y otros colaboradores en investigación social; esto podría suponer la asistencia de jesuitas a estudios de doctorado en ciencias sociales, proveer de medios a aquellos involucrados en investigación social para interactuar con otros investigadores en la región y fuera de ella, y facilitar la adquisición de habilidades del lenguaje.
- 14.10 Establecer *fuentes de financiación independientes* para investigación social; una podría ser alentar el desarrollo de un *corpus* especial nutrido con las contribuciones de los “fondos apostólicos (*arca*)” de cada provincia.

AL SECRETARIADO PARA LA JUSTICIA SOCIAL

15. Facilitar *la difusión de la información concerniente a los planes de investigación desarrollado por distintas Conferencias* (regiones) y, cuando sea necesario, proponer una *política de actuación conjunta* para fortalecer y desarrollar la investigación social en la Compañía de Jesús. Para implementar lo anterior parece necesario:
 - 15.1 *Colaborar muy estrechamente con el Secretariado para Educación Superior* (Apostolado Intelectual) en la elaboración de planes y proyectos comunes; alentar la colaboración con otros Secretariados.
 - 15.2 *Promover la comunicación y el diálogo* de una manera formal, con el (futuro) **Consejo de Presidentes** (Moderadores) en asuntos relacionados con la investigación social.
 - 15.3 Buscar y fomentar *vínculos a nivel internacional* entre jesuitas y otros colaboradores comprometidos en intervenciones sociales populares, centros de investigación (institutos) y *advocacy*;
 - 15.4 Contribuir al desarrollo de la *capacidad para recaudar fondos de la Curia Jesuita* en Roma para proyectos de investigación social; y
 - 15.5 *Fortalecer las infraestructuras del Secretariado para la Justicia Social*, incluyendo el desarrollo de un sistema de información e interacción (*website*) apropiado a las necesidades de la investigación social.

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

La investigación social en la Compañía de Jesús: una visión regional¹

Introducción

En el transcurso de la reunión de los Coordinadores del Apostolado Social que tuvo lugar en Roma, los participantes oyeron y vieron presentaciones del mundo entero sobre el estado de la investigación social en centros sociales y otras instituciones relacionadas con la Compañía de Jesús. Las recomendaciones que emergieron de dichas presentaciones se han recogido en un documento para toda la Compañía y se publican en este número de *Promotio Iustitiae*. El resumen que se presenta a continuación ofrece una visión del trabajo que se está llevando a cabo en las Asistencias.

Los tres tipos de actividades que se llevan a cabo en los centros sociales y en otras instituciones (independientemente del tema objeto de investigación) son (1) investigación, es decir recogida de datos, análisis, supervisión, reflexión (2) formación, es decir aprendizaje y desarrollo de capacidades, preparación de recursos humanos para asumir responsabilidades en la transformación social, y (3) acción social, es decir participar con la gente en su lucha por los derechos, la libertad y la dignidad a través de acciones concretas como la defensa pública de los derechos, interrelación en el trabajo, protesta y soporte legal.

La investigación social en África (Elias Omondi SJ)

En la Asistencia de África hay 23 centros sociales, pero pocos se dedican a la investigación social. Sin embargo, en los últimos tiempos se han acometido o se están ahora emprendiendo algunos proyectos importantes. En Zambia, el Centro Jesuita para Reflexión Teológica (JCTR) ha colaborado con el Centro de Formación Agrícola Kasisi en un proyecto de investigación social sobre el impacto de los Organismos Genéticamente Modificados en el sector de la agricultura. Cada año, tanto el JCTR en Zambia como el Centro Hakimani en Kenya investigan sobre la Cesta Básica de Alimentos, haciendo hincapié en el coste de la vida entre los pobres. En Chad, CEFOD (Centro de Estudios y Formación para el Desarrollo) investiga sobre problemas relacionados con el petróleo y la tierra, y en la República Democrática del Congo CEPAS (Centro de Estudio Por la Acción Social) investiga sobre problemas relacionados con la minería y el gobierno.

La investigación social en Asia Oriental y en Oceanía (Rowena Soriaga)

Hay Centros Sociales dedicados a la investigación social en Australia, Filipinas, Micronesia, Tailandia, Camboya, Timor-Leste, Indonesia, China/Taiwán y Japón. Abordan una vasta gama de temas, siendo algunos de ellos: conflictos, inseguridad, rehabilitación a raíz de la guerra, comercio

¹El texto lo ha preparado Uta Sievers, recogiendo el material de diversas presentaciones hechas en la reunión de Coordinadores en Roma, en mayo de 2007 [Nota del Editor].

sexual, migración, gobierno, ética empresarial y responsabilidad social corporativa, el impacto de la 'modernidad' sobre las culturas indígenas, la pobreza, la tierra y el reparto de los recursos y los derechos, la creación de bienes y el desarrollo sostenible, planificación y gestión de los recursos naturales; gestión de los desastres naturales, el impacto del cambio climático y los métodos para facilitar el diálogo y la influencia política.

La investigación social en Asia meridional (Virginus Xaxa)

En Asia meridional hay 102 Centros Sociales, el mayor número de entre todas las Asistencias. De ellos una minoría (21 centros) se dedican principalmente a la investigación, 80 a la acción social y 74 a la formación social. La investigación social llevada a cabo por los centros tiene sobre todo como objetivo principal los grupos marginados, es decir los dalits (antes llamados los "intocables"), los tribales (pueblos indígenas), las mujeres y en cierta medida a los musulmanes. El foco central ha estado principalmente sobre los grupos que viven en zonas rurales, y en el contexto de las zonas urbanas, la investigación se ha centrado en los barrios pobres.

La investigación social en Estados Unidos (Frank Bernt)

La investigación social está bien representada en los contextos académicos en Estados Unidos. Hay tres centros autónomos (el *Center of Concern*, el *Woodstock Institute* y el *Heartland Institute*). En teoría, cada una de las 28 universidades tiene por lo menos un centro o un instituto dedicado a la investigación social, y muchas universidades tienen varios de estos centros. Los temas en los que se investiga en estos centros incluyen: racismo, pobreza, derechos humanos, temas globales, inmigración, salud, justicia reparadora, temas rurales, prevención de la violencia, fe y vida pública y derecho societario. Además hay diversas redes de instituciones dedicadas a la investigación social, entre ellas la *Jesuit University Justice Network*, la *Jesuit University Migration Network*, la *Humanitarian Relief Network* y la Oficina de la Conferencia que se ocupa de los Apostolados Social e Internacional y que coordina el Apostolado Social en Estados Unidos.

La investigación social en Latinoamérica (Mauricio Archila)

Quince centros sociales en siete países han contestado a una encuesta dirigida a todos los centros en Latinoamérica y han confirmado su implicación en la investigación social. Los campos en los que más se investiga en estos centros sociales son el desarrollo urbano y rural, la ética, los movimientos sociales, los derechos humanos y la ecología (especialmente en Brasil).

La investigación social en Europa Central (Andreas Gösele)

La investigación social se lleva a cabo sobre todo en tres centros: en el Instituto Nell-Breuning, que forma parte de la Escuela de Teología Sankt Georgen

en Frankfurt, en el Instituto de Estudios Sociales y Desarrollo (*Institut for Gesellschaftspolitik*), que forma parte de la Escuela de Filosofía de Munich y en el Instituto Social KSOE (*Katholische Sozialakademie Österreichs*) en Viena. El SJR (con sede en Berlín y en Munich) también se dedica en parte a la investigación.

La investigación social en Europa Oriental (Robin Schweiger)

En la Asistencia de Europa Central hay sólo un centro social, OCIPE (Oficina Católica de Información e Iniciativas para Europa), en Varsovia (Polonia), pero las actividades relativas a la investigación social se llevan a cabo en la Facultad de Filosofía de los jesuitas en Zagreb (Croacia) y en el ámbito del Servicio Jesuita a Refugiados (SJR) en Eslovenia. El SJR es también activo en Croacia, Rumania y Ucrania. De cara al futuro, hay planes para un nuevo departamento de Ciencias Políticas en el University College "Ignatianum" de Cracovia, (Polonia) que colaborará con el Centro Social local, y se prevé la creación de un Instituto de Estudios Sociales con ramas en Cracovia y Wroclaw, que se ocuparán también de investigación social.

La investigación social en Europa Meridional (Nacho Eguizabal)

En España cuatro universidades están implicadas en la investigación social, con uno o más de sus institutos o facultades. En la Asistencia, cuatro revistas publican artículos dedicados a la investigación social: *Fomento Social* (España), *Cristianisme i Justícia* (España), *Aggiornamenti Sociali* (Italia), *Economia e Sociologia* (Portugal) y hay ocho centros sociales. Además, hay seis ONG que trabajan en el ámbito del desarrollo a nivel internacional y están enlazadas con la Red Xavier. Los resultados de la investigación que llevan a cabo se publican a través de páginas web e informes impresos.

Conclusión

Aunque en algunas Asistencias las instituciones dedicadas a la investigación tengan un radio de acción menor que en otras, el aspecto financiero pesa mucho sobre las que se dedican principalmente o en exclusiva a la investigación. Se tiene la tentación de hacer investigación muy bien pagada, financiada a través de encargos del exterior, en las que el cliente también establece la agenda de la investigación. Pero no es éste el mejor camino de cara al futuro, así que habrá que buscar fuentes alternativas. Además hay que coordinar mejor la investigación entre instituciones para evitar la duplicidad y la competencia. Y por último, para un cierto número de instituciones una investigación social viable requiere una masa crítica en el centro social, en ausencia de la cual la investigación gira fundamentalmente alrededor del conocimiento, experiencia y competencia de un individuo, cuya salida del centro, cuando ésta se da, provoca un paso atrás.

Como respuesta a éstas y otras inquietudes, así como a los obstáculos que puedan entorpecer el trabajo en el campo de la investigación social en

instituciones jesuitas, se han preparado para este número de *Promotio Iustitiae* algunas recomendaciones.

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

El papel de la Investigación Social

Ambrose Pinto SJ

¿Qué es la Investigación Social?

La Investigación Social consiste en un análisis en profundidad de las dimensiones social, económica y cultural de las comunidades y de los individuos que las componen. El **método cuantitativo** en la investigación de las ciencias sociales consiste en cuantificar los fenómenos sociales a través de cuestionarios, datos estadísticos y encuestas, basando sus conclusiones en datos numéricos. El **método cualitativo** se concentra en experiencias personales y en el significado de fenómenos sociales; sus deducciones se basan en la interpretación. La investigación de las ciencias sociales involucra a las personas estudiándolas en profundidad; sólo ellas pueden dar información y sentido al estudio; son esenciales en los proyectos de investigación, como lo son los expertos en ciencias sociales.

La investigación social es una interacción entre la evidencia y las impresiones y las vidas de la gente. Las referencias ayudan a los investigadores sociales a dar sentido a la evidencia, y los investigadores se sirven de la evidencia para extender, revisar y analizar ideas. Es así que la investigación social trata de crear o validar teorías e ideas a través de recoger datos y analizarlos. También las nuevas teorías pueden evolucionar y las viejas modificarse a partir de la evidencia. La pura investigación no tiene mucha aplicación en la vida real, mientras que la investigación aplicada intenta influir sobre el mundo real. Es por ello que la mayor parte de la investigación social debe ser de naturaleza aplicada. La investigación aplicada conecta a investigadores y colaboradores con conceptos más amplios del sistema social. Pero ya que las culturas difieren entre ellas, y que toda la investigación social tiene que ver con la sociedad, la comunidad y la gente, en una palabra, con las culturas, no es fácil y a veces es imposible llegar a generalizaciones de tipo universal acerca de una clase de hechos aplicables al mundo entero. Las ciencias sociales hablan de personas, y las personas responden a la realidad de distinta manera.

Desde luego hay hechos que los investigadores observan. La observación significa que algo ha sido visto, oído o experimentado por los investigadores en una parte u otra del globo en situaciones específicas. De los hechos pueden deducirse teorías. Los conceptos o las ideas son los cimientos básicos de la teoría. La investigación social supone verificar estas hipótesis y comprobar si son verdaderas. Dividir marcadamente la disciplina de investigación entre empírica y normativa es una distorsión. Aunque no sea difícil estar de acuerdo en que la normativa está cargada de valores, es difícil aceptar lo empírico como algo sin valor. La teoría que no tiene base en el conocimiento experiencial no es conocimiento para los investigadores sociales. De aquí, que la investigación necesita de procesos tanto normativos como empíricos. La investigación de las ciencias sociales no se puede basar solo en los presupuestos y metodología de las ciencias naturales. Tiene que devenir imaginativa, creativa, transformadora y escuela de concienciación.

Características de la Investigación Social

Una investigación plena que pretenda la transformación de comunidades debería tener las siguientes características:

- (i) La esencia ha de preceder a la técnica: el objetivo debería ser los problemas sociales relevantes. Los problemas sociales urgentes requieren técnicas que nos ayuden a ver la esencia del problema y responder a las realidades para que pueda darse una transformación social.
- (ii) El lenguaje utilizado debería evitar una excesiva abstracción, para que podamos entrar en contacto con las necesidades reales de la humanidad.
- (iii) La investigación social no puede nunca ser neutral. Debemos ser conscientes de nuestras prioridades y valores y de la alternativa para la cual es posible usar la investigación social.
- (iv) El papel de la investigación social consiste en proteger los valores de la civilización. Tiene que abordar problemas sociales y económicos urgentes, como el hambre, la pobreza, la violencia, el racismo, las diferencias entre comunidades, el regionalismo, las guerras y otros conflictos.
- (v) Un investigador tiene la responsabilidad de poner en práctica los resultados de su trabajo para remodelar la sociedad.
- (vi) Nuestras Universidades y Centros Sociales no pueden apartarse de las luchas de nuestros días si quieren ser importantes para las personas a las que sirven, y deben incluir el análisis social y la investigación social en sus currículos. La investigación social ayuda a priorizar lo académico y la acción en los Centros Sociales y en las Universidades.
- (vii) La investigación debe ser participativa. En la investigación participativa las personas deberían tener voz a la hora de estudiarse a sí mismas y de estudiar su situación.

Resumiendo, la investigación social es una invitación a devenir científicamente conscientes de la comunidad que nos rodea, y cumplir con las obligaciones hacia la sociedad.

Investigación participativa

Es importante involucrar a gente de a pie y a investigadores a la hora de dar respuestas a las cuestiones de su lucha diaria y su supervivencia. El conocimiento se convierte en un elemento crucial para que las personas puedan decir algo sobre cómo le gustaría que fuera su mundo y sobre cómo le gustaría gobernarlo.

La investigación participativa está centrada en la persona y promueve la capacitación a través del desarrollo del conocimiento común y de la toma de conciencia crítica, conceptos que a veces el sistema de conocimiento dominante suprime. Y así la comunidad local puede convertirse en colaborador activo a la hora de identificar los problemas, seleccionar los enfoques de la investigación, recoger datos y determinar cómo los resultados de la investigación pueden usarse en su propio beneficio o en el de otras comunidades. El investigador “de fuera” y los que participan “desde dentro” pueden convertirse en colaboradores. La *Participatory Action Research* (PAR) está basada en la acción, y por lo general se lleva a cabo con los que tienen una cierta influencia sobre la sociedad, por ejemplo docentes y empresarios.

Por último cualquier investigación plena debería llevar a la acción y a la formulación de políticas de actuación.

La Investigación de las Ciencias Sociales, en el presente

Lamentablemente, la investigación de las ciencias sociales está dirigida en la actualidad por consideraciones de mercado manipuladas y adaptadas para responder a planes específicos. Por ejemplo, los que insisten en un comercio más amplio, necesitan convencer a la sociedad del bienestar, de las ventajas del libre comercio. Son responsables de impulsar el acceso al mercado, y al mismo tiempo tratan de rechazar el tema de los subsidios a la agricultura. Otro ejemplo: el atemorizador informe de científicos sobre Cambio Climático se diluyó para servir los intereses de algunos poderosos agentes del mercado.

La otra gran amenaza para la investigación social “centrada en las personas” viene de los regímenes y gobiernos derechistas en los que la investigación que se lleva a cabo es realmente mínima, pero los hechos se fabrican y propagan como verdades científicas. Algunas universidades de la India tienen programas de astrología, yoga, vedas y otros campos y conceptos dominantes para legitimar al gobierno en el poder. Sobre el estado actual de la investigación de las ciencias sociales en la India, pueden ser relevantes las siguientes consideraciones:

- (i) La investigación cualitativa está confinada a instituciones dedicadas a la investigación, y no se está presente en instituciones educativas.
- (ii) La investigación que más fondos recibe (por ejemplo: Banco Mundial) refleja la evidente tendencia de la agencia de financiación. Los ministros conceden fondos a investigaciones que enaltecen sus programas.
- (iii) En la India, las instituciones dedicadas a la investigación hacen muy poco por el investigador.
- (iv) Hay muy poca investigación crítica independiente.
- (v) En la India las instituciones dedicadas a la investigación, centralizan los poderes en sus directores. Hay muy poca autonomía o delegación y esto impide el crecimiento de la institución y de su gente.
- (vi) Se hacen muchas encuestas, pero hay muy poca labor conceptual.
- (vii) Los fondos que llegan de donantes de fuera han permitido a los investigadores ampliar sus experiencias y mejorar la calidad en muchos casos.

Recomendaciones

- (i) Las instituciones dedicadas a la investigación deberían servirse de todas las técnicas disponibles. Tienen que plantear la pregunta: ¿Quiénes constituyen el centro de nuestra labor y por qué nos centramos en ellos?
- (ii) Los Centros Sociales deben crear nexos con Colegios y Universidades para que la investigación sea eficiente, y las Universidades y Colegios deberían hacer de la investigación una prioridad.
- (iii) Es necesario crear un cuerpo independiente para la labor de investigación. Sin un mínimo de seguridad económica, no es posible esperar de los investigadores una labor de calidad.
- (iv) A la vista de los tiempos cambiantes es necesario crear células de investigación, tanto en nuestras instituciones educativas de enseñanza superior como en los Centros Sociales. Estas células tendrían que dedicarse a la investigación participativa allí donde sea necesario, y trabajar en estrecha colaboración con la gente.
- (v) Es urgente generar más fondos, producir una labor útil, y formar buenos investigadores que sean capaces de ir más allá de meras encuestas y de conceptualizar.

La investigación no puede ser un ejercicio de expertos, sino un trabajo de las personas entre las que trabajamos y vivimos. La investigación con las personas exige actitudes rectas del corazón y de la mente, para que uno pueda identificarse con ellas y con sus inquietudes.

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Ambrose Pinto SJ
Principal of St. Joseph's College
P.B. 27094, Lal Bagh Road
Bangalore 560 027 - INDIA
<p_ambrose@hotmail.com>

Investigación social y Acción social en un mundo globalizado¹

Fernando Vidal²

Introducción

La investigación social está asumiendo un papel nuclear en el ámbito de la Acción Social y la Incidencia política para la justicia. Las nuevas tendencias de nuestra era han evidenciado la importancia de las políticas de influencia y, más específicamente, en políticas relativas a la formación y difusión del conocimiento en la acción social jesuita.

Este artículo³ se escribió en respuesta a una petición del Secretariado para la Justicia Social (Roma) solicitando la presentación de una opinión “experta” sobre la situación de la investigación social y la acción social. Como respuesta a esta petición, trato dos grupos de problemas: el primero plantea la importancia de la investigación para la acción social y cómo nuestra era de globalización ha configurado el modelo de investigación social; y el segundo incluye otras cuestiones como la posible re-institucionalización de la investigación social en la acción social⁴.

Investigación social y neo-modernidad

El fenómeno de la ‘globalización’ es la característica más emblemática de nuestros tiempos. Hay seis cuestiones estructurales que conforman la era actual, y cuyo estudio es importante para la investigación social ya que caracterizan la neo-modernidad: (1) la creación de una nueva sociabilidad, (2) el neo liberalismo, (3) la creación de sujetos reflexivos, (4) la promoción de una neo-cultura pragmática, (5) una sociedad en riesgo, y finalmente, (6) el nuevo mandamiento de solidaridad.

¹Agradezco a los jesuitas Higinio Pi, Julio Martínez y Josep Buades los comentarios hechos a un borrador de esta conferencia. [El texto de esta conferencia es una versión de un artículo más largo. Nota del Editor].

²Fernando Vidal Fernández (Vigo, 1967) es Profesor de Sociología y tutor de los estudiantes que se preparan para el doctorado en el Departamento de Sociología de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid. Es miembro de las Comunidades de Vida Cristiana, ha participado en diversos proyectos sociales, culturales y políticos e investiga sobre la neo-modernidad, la exclusión social, la sociedad civil, el voluntariado, los pobres, los niños, los inmigrantes y la familia, para diferentes instituciones públicas y privadas de España. Ha publicado diez libros. Su último libro (que se publicará en septiembre 2007) se titula *Programa de Investigación sobre Exclusión Social y Desarrollo en España*” (lo publicará la Fundación FOESSA, Madrid).

³La redacción de este artículo ha seguido un largo proceso. Escribí primero un borrador con mis propias ideas acerca del tema, y después pensé que podría ser interesante contrastarlas con documentos jesuitas que trataran este tema, de manera que leí los artículos de *Promotio Iustitiae* desde 1994 hacia adelante. Este artículo se debe también en gran medida al ensayo que escribí sobre Trabajo Social y Universidades Jesuitas -una reflexión con ocasión del 50 aniversario del comienzo del curso sobre Trabajo Social en la Universidad Pontificia de Comillas de Madrid. Por último, escribí el texto final que presenté al Secretariado antes de la reunión.

⁴Esta re-institucionalización engloba redes de trabajo, nuevos proyectos corporativos, gobierno de alianzas de investigación, agenda de temas que es necesario estudiar, formación de investigadores sociales y otros agentes como jóvenes jesuitas, financiación y publicación.

Antes de revisar brevemente estas estructuras puede ser de utilidad desarrollar una perspectiva histórica.

Alrededor de 1949 el proceso de modernidad se vio bloqueado por un movimiento crítico llamado post-modernidad que duró 30 años. Su objetivo era revisar las bases de nuestra civilización. Desde 1979 ha ido emergiendo una nueva era llamada 'segunda modernidad', 'modernidad avanzada' o, sencillamente, 'neo-modernidad'. Surgió como una reacción a los profundos cambios ocasionados por la post-modernidad, por ejemplo, el Concilio Vaticano II, la sociedad del bienestar, los nuevos derechos civiles, y el movimiento multilateral internacional. La neo-modernidad se vio apoyada por famosos intelectuales como Anthony Giddens, Ulrich Beck, Zygmunt Baumann o Manuel Castells. Espera resolver algunos de los problemas planteados por el postmodernismo.

1º.- La primera cuestión que caracteriza la neo-modernidad es la creación de una **nueva sociabilidad** modelada por la interacción de tres procesos dinámicos que son: *la formación de redes de trabajo, la globalización y la informacionalización*. Nos referimos pues, a una nueva manera de socializarnos.

1.1.- *La formación de redes de trabajo* se sirve de una red de puntos separados, enlazados mediante relaciones voluntarias y activas. Es una nueva forma de cooperar. El paso más importante en la creación de redes no es crear una página web, sino más bien formar un grupo basado en ciertos códigos para la cooperación. Un grupo no cooperativo es inútil, por mucho que tenga una página web. La nueva regla de trabajo en red es la cooperación voluntaria y sinérgica, en lugar de una colaboración impuesta jerárquicamente. Dicha cooperación voluntaria y sinérgica crea reglas sociales que están cambiando la vida y las relaciones al crear nuevos espacios sociales como las *chat rooms* y los *websites*. El mayor problema estriba en que, en esta nueva forma de relacionarse socialmente si no encajas en tus propios grupos, te quedarás solo.

1.2.- *La globalización* se refiere a que la vida de cada día está siendo globalizada. No se trata solamente de una tendencia económica o de una nueva manera de formar alianzas políticas, sino de una nueva estructura social que está cambiando todos los puntos de nuestra vida diaria. Ofrece una nueva manera de hacernos universales en nuestra vida cotidiana. El riesgo es que solamente los ricos serán "universalizados" y que la globalización se convertirá en una forma 'ordinaria' de dominar.

1.3.- *Informacionalización* (término introducido por Manuel Castells) se refiere a la nueva fuente de productividad, legitimidad y desarrollo a través de la mejora continua en la forma de recoger, trabajar, y hacer uso de la información. La revolución que produjo el ordenador no es más que una parte de esta revolución. Nos referimos aquí a una nueva manera 'hermenéutica' de incidir en la realidad y comprenderla, cambiando los métodos de comunicación, de deliberación y de toma de decisiones en nuestras organizaciones. Crea un nuevo modelo de relación dentro de las organizaciones (negocios, familias, pandilla de amigos/as, partidos políticos, sindicatos, universidades, iglesias, etc.).

2°.- *El Neo-Liberalismo* es la segunda característica de la neo-modernidad y la podemos describir señalando cuatro elementos: la primacía del aspecto financiero de la economía; la nueva re-organización del trabajo productivo (por ejemplo la subcontratación y la deslocalización de la producción); la creación de nuevas identidades y la promoción de nuevos tipos de exclusión social. Los negocios parecen sobreexplotar materias primas, a los obreros y a los consumidores. Explotar a los consumidores significa alienar sus identidades: no consumen porque necesitan, sino más bien consumen todos los productos de una empresa porque se IDENTIFICAN con el alma virtual de la misma. Además, las empresas más importantes no son industrias productivas sino grupos financieros y de inversión (por ejemplo, fondos de inversión). No se obtienen beneficios en las industrias siderúrgicas, sino en los mercados especulativos. El nuevo modelo de exclusión social tiene como objetivo sacar a todo el mundo de sus raíces, desplazarlos, y convertirlos en trabajadores temporeros e itinerantes. El objetivo consiste en alcanzar más flexibilidad y menos resistencia a los cambios económicos.

3°.- *La creación de sujetos reflexivos* se refiere al hecho de que las personas siempre tienen más libertad para decidir sobre sus valores y creencias. A este fenómeno se le han dado diversos nombres: 'individualismo estándar' (Beck), 'desaparición del capital social' (Putnam), 'comunidad fluida' (Baumann) y 'reflexión' (Giddens). A cada cual se le invita a que cree su propia identidad; a que asuma la responsabilidad de sus propias creencias. El problema es ¿debería construir cada uno su propia identidad por si mismo o con otros? ¿Es solo una auto-reflexión narcisista? ¿Cuál es el papel de la autoridad en este proceso? ¿Podemos olvidar la autoridad de las víctimas?

4°.-*La promoción de una Neo-Cultura Pragmática* aparece como reacción contra la reforma libertaria y progresiva de las instituciones durante los años 70. La crisis institucional de los años 70 dejó a muchos confundidos y se fomentó un nuevo pragmatismo en el campo de la política, de la cultura, de la religión y de la economía. La aparición simultánea del fundamentalismo no es casual. Aunque alguien pueda creer que el fundamentalismo expresa una tendencia opuesta al pragmatismo, de hecho se trata de una función del pragmatismo. Este Neo-Pragmatismo ha reducido el papel de las ideologías racionales y carismáticas y ha aumentado el papel de la racionalidad tradicional. Su objetivo no es la verdad, sino el poder. Parece decir: "De acuerdo, no somos capaces de explicar el fundamento de la familia, pero es un concepto válido para la vida".

5°.-*Una sociedad en riesgo*, se refiere a los miedos y a los peligros que acechan esta nueva sociedad: miedo a no obtener futuras pensiones, miedos que se desprenden de los efectos del despilfarro de recursos naturales. Es probable que las estructuras del pasado hayan alcanzado menos éxitos espectaculares, pero es probable también que no hayan cometido graves y serios errores.

6°.- Y por último, el *nuevo mandamiento de solidaridad* se refiere a una participación y solidaridad más integrada. La aparición de una sociedad civil en forma del 'tercer sector' es una clara indicación de una nueva conciencia.

Resumiendo, esta estructura de neo-modernidad muestra que hay una unión cada vez mayor entre los problemas típicamente enlazados con la solidaridad material y los enlazados con el sentido, la toma de conciencia o la fe. Sin sentido, no hay solidaridad y sin solidaridad no hay sentido. La respuesta desde la justicia ha de ser una respuesta conjunta que sume sentido y solidaridad. Este nexo involuntario entre la justicia material y la importancia de sentido y fe, puede ayudarnos a comprender nuestra misión en el mundo de hoy.

El papel de la investigación social cara a cara frente a la neo-modernidad

A la vista de estos retos lanzados por la neo-modernidad, la investigación social tiene por delante los siguientes retos importantes:

Nuevas formas de organizar la investigación. Las nuevas estructuras de sociabilidad arriba descritas exigen otras maneras de organizar la investigación institucional. Desde la lógica de las redes de trabajo, deberíamos dar vida a una investigación que sea más intersectorial, más participativa y con más sinergias. La globalización exige agentes dedicados a la investigación global. La investigación social, como camino para cuestionar lo esencial de la generación y divulgación del conocimiento, se convierte en un problema estratégico. Por esta razón, la investigación social debe tocar los cimientos mismos del conocimiento empeñando simultáneamente las dimensiones filosófica, teológica, sociológica y biológica de la ciencia, y otras, que hasta ahora han funcionado por separado.

Nuevo marco epistemológico. Debemos permitir que aflore la sabiduría; pero esto no ocurrirá si actuamos con diferentes sistemas de conocimiento. La vida, y en cierta medida los movimientos sociales, cuestionan los resultados de la investigación social. Las exigencias personales y locales plantean interrogantes urgentes a los investigadores sociales, relativos a como ganarse la vida y a su sentido. Este choque con la realidad rompe el inútil juego de separar sabiduría y ciencia. La ciencia tiene sus propias reglas, pero en realidad opera dentro del todo de la sabiduría. La neo-modernidad está buscando una visión integrada, y esta lógica obliga a las religiones, las ciencias, las tradiciones y las ideologías a que participen en un diálogo complejo y necesario.

Necesidad creciente de investigación. La necesidad de la investigación social procede de la difusión de una "reflexión profunda", y de la aparición de una sociedad en riesgo. Los periódicos digitales hacen sondeos frecuentes, señal de que la gente quiere saber, aunque a veces todo esto pueda parecer superficial. Además, nuestra sociedad en riesgo pide más espacios sociales para deliberaciones públicas y personales. La fragmentación y la falta de cohesión dentro de los grupos sociales exigen más esfuerzo para elevar los niveles de concienciación. La actual fragmentación social se parece a un proceso de desertificación: cuando la tierra deja de estar cubierta de hierba y le faltan las raíces que la fijan, entonces lentamente se convierte en dunas arenosas. Muchas de nuestras comunidades se han vuelto desiertos y debemos crear barreras para

protegerlas, redes para consolidar las raíces y usar nuevos modos de mejorar su fertilidad. La investigación puede crear esas barreras, proporcionar estos espacios y crear un capital simbólico.

Ser concientes de las trampas de la investigación social. Antes de fijar nuestras políticas para fomentar la investigación social en esta nueva era debemos ser concientes de algunas de las trampas más importantes en las que la investigación ha caído. Permítanme enumerar algunas:

- La ciencia como poder. La investigación social es un arma poderosa para legitimar políticas o criticarlas. Las multinacionales cuentan con sus propias agencias para defender sus intereses. Por otro lado, la campaña en contra de la mano de obra infantil se ha beneficiado de una investigación e información hechas globalmente.
- El clientelismo opera entre los investigadores sociales, lo que algunos han llamado la mafia de la mente. Hay grupos de interés (muchos de ellos asociados a partidos políticos) que financian sus propios medios de comunicación (TV, periódicos) y forman una red de intelectuales que sirven y protegen sus intereses.
- Imposición de los programas de investigación. Frecuentemente no es la corrupción, sino la falta de medios económicos lo que determina el programa de investigación. Aunque la Universidad facilite ciertos medios para la investigación, los grandes presupuestos para la investigación aplicada y pura, proceden de grandes fundaciones asociadas a grupos de interés, que son las que dominan los grandes proyectos de investigación.
- El enclaustramiento de círculos científicos. Los investigadores sociales están fácilmente absorbidos por la vida dentro de las universidades: presiones para publicar, competitividad para ascender, y luchas de poder para alcanzar ciertas posiciones. Se puede acabar viviendo en una especie de "submundo" de intriga y de luchas incesantes. La investigación entre los departamentos se hace casi imposible. Hay tendencia a fomentar el individualismo, y una afiliación complaciente a un estilo de vida aburguesado.
- La tentación de ser neutrales. Hay muchos investigadores que quieren adoptar un tipo de actitud 'purista'; quieren permanecer neutrales ante las claras polarizaciones en la sociedad. Mucho se ha hecho con este neutralismo. A menudo es otra forma de evitar la llamada a confrontar y criticar estructuras de conocimiento que son injustas.

Original inglés

Traducción de Daniela Persia

Fernando Vidal
C/ Universidad Comillas, 3
28049-Madrid - ESPAÑA
<fvidal@chs.upcomillas.es>

LISTA DE PARTICIPANTES

COORDINADORES DE ASISTENCIA DEL APOSTOLADO SOCIAL

Andreas Gösele SJ, (GER): Coordinador para Europa Central. Profesor de ética social en el Instituto de Estudios Sociales y de Desarrollo. Munich, Alemania

Elias Omondi O. SJ, (AOR): Coordinador para África y Madagascar. Director del Programa para la Paz y la Reconciliación en el centro Jesuita Hakimani en Nairobi, Kenya.

Higinio Pi Perez SJ, (CAS): Coordinador para Europa Meridional. Dirige un proyecto de prevención para jóvenes en situación de riesgo llamado *A moverse*, en un barrio pobre de Madrid, España.

James Stormes SJ, (MAR): Secretario Ministerios Social e Internacional de la Conferencia de Provinciales Jesuitas en EEUU. Ex Provincial de la Provincia de Maryland, y anteriormente enseñó Economía en la Universidad de St. Joseph en Filadelfia EEUU.

Joe Xavier SJ, (MDU): Coordinador de Asia Meridional. Es abogado y ha sido activista social en Tamil Nadu, India.

Jorge Julio Mejía SJ, (COL): Coordinador de la Conferencia de Provinciales de América Latina y el Caribe (CPAL). Director del *Programa por la Paz* actualmente integrado en el CINEP (Centro de Investigación y Educación Popular) que divulga la información y trabaja en una cultura de paz. Bogotá, Colombia.

Luis Herrera SJ, (PER): Coordinador Ayudante CPAL. Párroco en Andahuadillas, una pequeña parroquia rural Quechua en los Andes Peruanos.

Paul Dass SJ, (MAS): Coordinador para el Este de Asia y Oceanía. Coordina la Oficina del Trabajador Migrante de la diócesis de Malaka-Johor, en el extremo sur de la península de Malasia, a orillas del estrecho de Singapur.

Robin Schweiger SJ, (SVN): Coordinador de Europa del Este. Director del SJR (Servicio Jesuita a Refugiados). Eslovenia.

Fernando Franco SJ, (GUJ): Secretariado para la Justicia Social. Roma, Italia.

PARTICIPANTES LAICOS

Frank Bernt: Director del Instituto Fe y Justicia de la Universidad St. Joseph, da clases en el Departamento de Educación. Filadelfia, EEUU.

Mauricio Archila: Profesor de Historia (Universidad Nacional). Bogotá, Colombia

Nacho Eguizábal: Director de ALBOAN (ONG jesuita) y miembro del CLC (Centro de Literatura Cristiana). Bilbao, España

Rowena Soriaga: Trabaja con Ciencias Medioambientales para un Cambio Social y en la División de Investigaciones Medioambientales del Observatorio de Manila (ambos llevados por la Compañía de Jesús). Tagbilaran, Filipinas.

Virginius Xaxa: Profesor de Sociología en la Facultad de Económicas de Delhi (Universidad de Delhi) y miembro del Consejo del Instituto Social Indio. Nueva Delhi, India.

Uta Sievers: Directora de Comunicación del Secretariado de Justicia Social. Roma, Italia

EXPERTOS

Ambrose Pinto SJ, (KAR): Presidente del St. Joseph College en Bangalore y ex director del Instituto Social Indio. Nueva Delhi, India.

Fernando Vidal: Profesor de Sociología en la Universidad Pontificia de Comillas y miembro de CVX (Comunidades de Vida Cristiana). Madrid, España

INVITADO ESPECIAL

Peter Bisson SJ (CSU): Director del Foro Jesuita para Fe y Justicia. Toronto, Canada.

Preguntas

- (1) ¿Cómo describiría la situación actual en su país (o región)? ¿Cuáles son los cambios más importantes que han tenido lugar en los últimos 10 años que requieren un cambio (nuevo discernimiento) en nuestra estrategia apostólica?
- (2) ¿Cuáles han sido las principales fortalezas y debilidades (limitaciones) de la Compañía de Jesús en la región/país durante los últimos 10 años?
- (3) Como “servidores de la misión de Cristo”, ¿qué nos pide hoy el Señor a la Compañía de Jesús (y por tanto a la Congregación General 35)? ¿Cuál es la tarea más urgente? Puede tomar en consideración los siguientes aspectos:
 - Nuestra misión
 - Nuestra identidad
 - Nuestro gobierno (modo de proceder)
 - El futuro de la colaboración apostólica con terceros (*partenariado*)
 - Nuestras comunidades

JAPON

Ando Isamu SJ

(P.1) Es difícil valorar la situación actual de Japón en su conjunto, pero permítame exponer unas consideraciones que pueden ser también de importancia en otras regiones. Los últimos 10 años fueron un periodo de cambios sustanciales y de nuevos retos en la sociedad japonesa. Un ambiente negativo, creado en su mayor parte por los medios de comunicación, parece impregnarlo todo.

La política y la economía están en primer plano, influyendo en todos los campos de la vida en Japón. El tradicional sistema multipartidista, con los Demócrata Liberales siempre a la cabeza, está dando paso gradualmente a un sistema bipartidista de mayor confrontación. La ideología no cuenta y la única diferencia esta en las políticas de actuación pragmáticas. Hay una tendencia general “a la derecha” y a hacer hincapié en la legislación y el control a casi todos los niveles, para construir un Japón fuerte bajo un fuerte liderazgo del gobierno.

La economía ha remontado después de un largo período de recesión y de importantes deudas corporativas. Fuertes políticas de actuación nacionales fueron implementadas para fortalecer los grandes bancos y las principales compañías así como para fomentar la competencia, y se han seguido los modelos globales de reducción de personal, llevando a cabo, de este modo, cambios sustanciales en el tradicional “empleo para toda la vida” que ha sido practica habitual en todo Japón. A consecuencia de esto, el número de personas altamente endeudadas ha aumentado, el número de empleados a tiempo parcial se ha incrementado considerablemente, los sindicatos han sido disueltos y han aparecido miles de autónomos – personas en autoempleo (jóvenes emprendiendo negocios asumiendo ellos mismos el riesgo). Los suicidios durante los últimos años, en su mayoría por razones económicas, sobrepasaron los 35.000/año.

El Tratado de Seguridad Japón-EEUU firmado en 1951, ha sido fortalecido y como consecuencia las bases militares americanas aún permanecen en territorio

japonés, especialmente en Okinawa. Este tratado es de hecho, la base del sistema económico japonés porque asegura el libre mercado de los productos japoneses en EEUU y da a Japón libre acceso a la sociedad internacional. Japón tiene todavía una constitución pacifista, pero debido a este tratado cooperó con los EEUU en la guerra de Irak y ha empezado a desarrollar un sistema de defensa antimisiles para luchar contra el terrorismo internacional, que esta de hecho dirigido a Corea del Norte y China.

Las relaciones con los países vecinos, principalmente China y Corea del Sur, están marcadas por una fuerte tensión y una gran rivalidad basadas en disputas históricas de colonización y reparaciones de guerra que no se han terminado de llevar a cabo, pero también por temas de comercio y adquisición de los recursos naturales, entre otros.

El mapa religioso de Japón es bastante complejo. De acuerdo con encuestas nacionales hechas publicas por el gabinete del Primer Ministro, la mayor parte de los japoneses se consideran budistas y sintoístas al mismo tiempo. Actualmente hay cerca de 1.800 religiones en Japón, la mayor parte creadas después de la Segunda Guerra Mundial y una entre todas ellas, el Cristianismo, reivindica cerca del 0,8% (menos de 5 millones de seguidores) de una población total de 127 millones de personas. Una de las principales características es la ambigüedad en el terreno religioso. El dialogo religioso es prácticamente inexistente y la indiferencia religiosa es la práctica general.

La Iglesia Católica, aunque de poca importancia, goza de la estructura clásica de todas las iglesias establecidas. El cambio más relevante en los últimos años ha sido el aumento significativo del número de cristianos, debido a la migración de trabajadores católicos procedentes tanto de América Latina (principalmente Brasil y Perú), como de países asiáticos (especialmente de Filipinas). Actualmente hay cerca de 900.000 católicos en Japón, de los cuales más de la mitad proceden de otros países. Llenan nuestras iglesias los domingos y han sorprendido más de una vez a nuestros católicos locales con la introducción de diferentes prácticas litúrgicas y lenguas. Mientras que los japoneses cristianos se están volviendo cada más tibios, estos extranjeros son jóvenes y llenos de vitalidad. Por otro lado, la cantidad de extranjeros incapaces de leer japonés, o incluso de hablarlo, crea dificultades de comunicación, y el hecho de que son "operarios" crea un ambiente diferente en nuestras iglesias de los centros urbanos. En muchos casos, la falta de documentación oficial adecuada de los extranjeros católicos, provoca mal entendidos entre los cristianos japoneses.

Desde el año 2000, algunas diócesis empezaron a organizar programas de pastoral para reorganizar y fortalecer el proceso de evangelización en el ámbito diocesano. La Archidiócesis de Tokio empezó el proceso en marzo de 2003. Los resultados son ambivalentes, pero las tareas que requieren atención inmediata son tres: 1) la formación de los laicos; 2) el apoyo a los creyentes católicos extranjeros; y 3) el apoyo a los que padecen enfermedades mentales. Estos esfuerzos pretenden la renovación de nuestros objetivos, teniendo en cuenta los nuevos problemas del Japón urbano de hoy.

La Provincia Jesuita Japonesa elaboró un plan de futuro hace algunos años, que se centraba en la reducción de personal en activo debido principalmente a la

avanzada edad de los jesuitas disponibles, con el consiguiente debilitamiento de las instituciones de la Compañía, especialmente en el campo de la educación. El plan, que se ocupó durante mucho tiempo de temas administrativos más que de los cambios que estaban teniendo lugar en Japón, no acometió los necesarios cambios sustanciales.

(P.2) Fortalezas

La Provincia persiste en sus esfuerzos por mantener las muchas instituciones educativas que regenta, preservando la imagen de que los jesuitas son fuertes en educación. En cuanto al ámbito de pastoral, segundo en importancia del compromiso jesuita, la tendencia es hacia grupos exclusivistas de servicio pastoral. Los retiros y seminarios espirituales son dirigidos dentro de un círculo limitado. El apostolado social, como grupo, tiene una presencia visible en la Provincia, pero con muy pocos jesuitas involucrados. Bastantes jesuitas ofrecen los domingos servicios pastorales (sacramentos) a los trabajadores emigrantes extranjeros. Y finalmente, el hecho de ser una provincia totalmente internacional, es un gran activo de la Compañía en Japón.

Limitaciones:

Como era de esperar, la disminución del número de jesuitas –con escasas esperanzas de tener muchas vocaciones en un entorno no cristiano– es un punto débil que fuerza a las instituciones a tomar una dirección diferente. Sin embargo, consiguen llevar a cabo los procesos necesarios.

La comunicación horizontal de los jesuitas, no es nuestro fuerte. La tendencia es adoptar enfoques internos en cada institución, y prevalece la falta general de creatividad y de movilidad. Esto puede ser debido a que la Provincia esta muy institucionalizada. El “encanecimiento” de muchos jesuitas de mas edad, transmite la actitud de permanecer instalados cómodamente en nuestros trabajos. Los jesuitas de centros urbanos, especialmente en Tokio, viven bastante alejados de las vidas de la mayor parte de la población normal, y están muy poco involucrados en los problemas de la gente corriente.

Esto es también una preocupación con respecto a nuestros jóvenes escolásticos. Son pocos y demasiado cautelosos; el énfasis parece ponerse en los estudios teóricos y alejados de la gente de la calle. Los jesuitas, quizás discuten entre ellos la identidad jesuita de las instituciones que ellos gestionan, pero no hay preguntas sobre estos temas planteadas a nivel de Provincia. El resultado inevitable es una falta clara de interés y una disminución de la solidaridad jesuita.

El compromiso con los pobres, la incidencia política, la conciencia de los derechos humanos, la promoción de la justicia y la paz, el interés por preservar el medio ambiente, los trabajadores emigrantes extranjeros, los desempleados y las personas sin techo, son temas que no están realmente conectados con la vida jesuita. Estos son campos donde quizás algunos jesuitas trabajan a titulo personal, pero las instituciones jesuitas, principalmente en el campo de la educación no están en ningún modo involucradas. La imagen que tenemos nosotros los jesuitas en Japón, no está ciertamente en esta línea de compromiso.

(P.3) No me atrevo a hablar en nombre de otros. Sin embargo, me gustaría explicarlo del siguiente modo. Básicamente, es lo que el Señor dijo: "Tú eres la sal de la tierra....Tú eres la luz del mundo..." (Mt 5,13-16) y les ordenó ungir "con aceite a muchos que estaban enfermos" y curarlos (Mk 6, 7-13). Para hacer esto necesitamos conocer las necesidades y los sufrimientos de las personas, acercarnos a ellos.

Nuestra tarea es una tarea de "pre-evangelización", y de ser jesuitas al servicio de las personas. Las personas deberían ser lo primero. Como minoría deberíamos actuar en solidaridad con muchos otros, sean o no cristianos. Las instituciones tienen poder y las instituciones jesuitas podrían ser de gran ayuda para los indefensos marginados de la sociedad. Esto no es lo que ocurre ahora. Y el problema y la cuestión es que no ha ocurrido nunca.

Original inglés
 Traducción de Maria Rodríguez

Ando Isamu SJ
 Centro Social Jesuita
 Tokyo, JAPON
 <selasj@kiwi.ne.jp>

CHILE

Jorge Costadoat SJ

(P.1) No puedo hablar de la región. Tampoco el campo social es mi terreno específico. Me muevo más bien en el ámbito del trabajo universitario e intelectual en general. Me restrinjo a mi país, Chile, y lo hago, eso sí, como un jesuita interesado y preocupado por el apostolado social de mi provincia.

Distingo tres planos relativos al apostolado social. El de la caridad directa, tan subrayado en la encíclica *Deus est caritas* de Benedicto XVI; el de la promoción de la justicia, especialmente importante para cambiar un mundo injusto; y el de la misión de la Compañía relativo a los dos anteriores, a la perspectiva de la fe que los hace comprensibles para nosotros y, en suma, al de la mística que debiera impregnar nuestra alma de jesuitas, el cuerpo de la Compañía y la irradiación vocacional.

En el primer plano el apostolado social ha experimentado un crecimiento extraordinario. Recién ayer noche -escribo en junio de 2007- el Hogar de Cristo logró inscribir 50.000 nuevos socios que colaborarán económicamente mes a mes, tras una campaña publicitaria que duró 15 días.

El *Hogar de Cristo* tiene en Chile ahora unos 650.000 socios. Es la obra de beneficencia, caridad y promoción humana más grande del país. Atiende diariamente 45.000 personas en sus 800 obras (niños, jóvenes, vagabundos, enfermos terminales, personas tóxico dependientes, niños en salas cunas, ancianos). Su misma existencia constituye una señal inequívoca del reino. El "pobre" que para nosotros es Cristo, tiene en Chile un hogar y esto lo saben todos los chilenos.

Otra obra de envergadura es INFOCAP (Instituto de Formación y Capacitación Popular). Aquí se da capacitación laboral a personas muy pobres, en las habilidades fundamentales del trabajo obrero. En este caso el acento en la promoción humana integral es aún más fuerte que en el anterior. Y lo más interesante, es la reciente apertura de INFOCAP a la formación de líderes sindicales.

Un techo para Chile ha experimentado un crecimiento explosivo en los últimos años. Reúne a un número significativo de voluntarios altamente capacitados. Esta obra ofrece viviendas elementales a personas que no tenían dónde vivir y que realizaron una ocupación ilegal de terreno. A ellas, las personas de los más de cuatrocientos campamentos que existen en el país, *Un Techo...* les da una casa provisoria construida en materiales muy elementales y les ayuda a organizarse para luchar por una vivienda definitiva. Es interesante notar que la obra se ha extendido y se halla ya presente en varios países de América Latina y el Caribe.

Varios otros trabajos se realizan en la provincia de Chile. Algunos de estos tienen las características anteriores ("*Techo para Cristo*", "*En todo amar y servir*", "*Fundación esperanza*"...). Algunos de ellos se realizan a través de parroquias y colegios. Otras obras son difíciles de clasificar y debieran quedar tal vez fuera del ámbito del apostolado social, por ejemplo, la misión abierta entre los mapuches hace unos diez años atrás en Tirúa. En este caso la preocupación por la promoción social es tan fuerte como la de la inculturación del Evangelio.

Y, sin embargo, el mayor déficit tiene que ver con lo poco que se hace por la lucha por la justicia. La revista *Mensaje* destaca solitariamente en este campo. Ella se ocupa desde hace más de cincuenta años de los problemas de injusticia estructural de la sociedad. No se restringe a los problemas sociales. Se abre a otros ámbitos (cultura, arte, religión, política, etc.). Pero, aunque experimenta un auge de lectores, la provincia a través de ella no hace suficiente.

Resulta paradójico pensar que los jesuitas chilenos estamos por debajo de personas como Fernando Vives, el espiritual y mentor de Hurtado, que fue mandado al exilio en dos oportunidades por su cerrado apoyo y promoción de los sindicatos obreros. Tampoco a comienzos del siglo XX los jesuitas comulgaban fácilmente con las ideas de Vives. Pero entre nosotros hoy no se oye que alguno haya incluido en sus últimos votos uno especial de dedicarse al "servicio a los pobres", para parecerse más a Cristo "cuyo trato y conversación ordinaria fue con los desheredados de la fortuna".

(P.2) La principal fortaleza de nuestra provincia es tener a Alberto Hurtado. Nuestro santo chileno sacó a la provincia de los colegios y la abrió al campo social como un territorio del que había que hacerse cargo prioritariamente: creó el *Hogar de Cristo*, fundó la Asociación Sindical Chilena y la revista *Mensaje*. Esto en cuanto a las obras, pero hay algo aún más importante. Hurtado insufló a la provincia su "sentido social". Relanzó la provincia con nuevas obras, pero sobre todo la encaminó por la senda de Vives. "El pobre es Cristo", decía, indicando dónde había que encontrar a Dios y cómo hacer su voluntad. Otra de sus expresiones más conocidas, y que han animado por años a los jesuitas chilenos, es la de preguntarse periódicamente: "¿qué haría Cristo en mi lugar?", especialmente tratándose de la pobreza y de la injusticia. Las obras por él creadas, se ve, atacan el problema social no solo en sus efectos sino también en sus causas. Alberto Hurtado pidió a sus contemporáneos una conversión del corazón y, al mismo tiempo, una lucha por cambiar las estructuras sociales. Y ya que ambas necesidades tenían por motivación última a Cristo, contagió a nuestra provincia de su propia mística, una mística social. Hurtado fue "un místico social".

Pero también tenemos debilidades en nuestro apostolado social. Diría que la primera tiene que ver con una cierta crisis en la misión actual de la Compañía y que no se da solo en Chile. Soy un convencido del acierto de la expresión post-conciliar de nuestra misión como “servicio de la fe y promoción de la justicia”. La universalidad del cristianismo se juega en la solidaridad con los últimos. Esta fórmula, sin embargo, se ha desgastado progresivamente. El mundo cambió. Probablemente lo que significó “justicia” hace 35 años no es lo mismo que lo que significa hoy. Tal vez lo peor es que hoy no sabemos exactamente lo que es injusto. Conocemos sus huellas, mil formas de miserias. Pero ¿cómo atribuir responsabilidad a estructuras de las que nadie se hace cargo? Se nos dice que los fenómenos de la miseria y la exclusión son provocados a la larga por sub-sistemas que autorregulan su funcionamiento con una fuerza casi incontrastable.

Aquí parece estar gran parte de la desilusión. Está planteada una pregunta muy seria por el “sujeto” del cambio social y, por lo mismo, del apostolado social. Si la Doctrina Social de la Iglesia que Hurtado promovió como ninguno, suponía que la sociedad, obra de la libertad, podía ser cambiada por la libertad incluso en sus estructuras, hoy el mundo se nos impone con una fuerza tal que nadie puede decir, ni siquiera las grandes potencias, que pueda enderezar su curso. La expresión “servicio de la fe y promoción de la justicia” tiene mucho valor para denominar nuestra misión, pero es preciso reconocer que no sabemos bien cómo hacer operativo este concepto. Y, por otra parte, tener en cuenta que la complejidad de la evangelización de un mundo plural nos ha obligado a invertir esfuerzos en la inculturación del Evangelio y el diálogo interreligioso.

La provincia chilena ha experimentado las últimas décadas un viraje hacia el cultivo de la espiritualidad. La renovación en este campo ha sido extraordinaria. Se ha desarrollado un muy buen Centro de Espiritualidad Ignaciana, se han ofrecido variados modos de hacer ejercicios... Los estudiantes jesuitas han aprendido a darlos desde muy temprano. Pero los mismos estudiantes no han tenido un referente claro de lo que pueda significar un trabajo contra la injusticia motivado por su fe. Mientras fue necesario enfrentar la dictadura del general Pinochet, la Iglesia chilena todavía tuvo un nombre claro de lo que injusticia significaba en el país. Pero una vez en democracia, los chilenos y los jesuitas entre ellos, nos encontramos abruptamente en un ambiente en el que nuestra misión se ha vuelto un poco extraña para nosotros mismos.

Y el otro viraje, este sí preocupante, ha sido el de un crecimiento institucional que demanda mucha energía pero a veces al precio de la índole profética de nuestra vocación. Las grandes instituciones, por ejemplo, la nueva Universidad Alberto Hurtado y las obras sociales mencionadas, necesitan ingentes recursos para funcionar. Estos muchas veces se consiguen de gente que no quiere ver a los jesuitas comprometidos en las luchas sociales de los pobres. Bien puede llamarse esta la cuadratura del círculo del apostolado social. Mientras mayor es nuestro servicio social de caridad, más nos cuesta a los jesuitas embarcarnos en la lucha contra la injusticia. El caso es que entre nosotros se hace infinitamente más por la caridad que por la justicia, con lo cual no damos testimonio profético del Evangelio. Y, así las cosas, nuestra identidad colectiva se desdibuja.

Pienso que en el resto de la Compañía también se carece de un “discurso social” que pueda ayudarnos a articular una acción social con sentido. No sabemos bien qué hacer para sacar las consecuencias de justicia de nuestra fe, porque hay poca claridad teórica sobre el nombre de la injusticia en nuestro tiempo y, con mayor razón, sobre las modalidades de su superación. Todo lo cual es muy grave si la promoción de la injusticia es un elemento integrante de nuestra misión, porque si no tenemos claridad sobre ella, no sabremos para dónde ir y los que miran nuestro noviciado no reconocerán en él una razón de ser.

(P.3) Creo que llevadas las cosas a lo fundamental, la Compañía debiera articular fe y justicia mediante una profundización de su opción por los pobres.

La Compañía necesita recuperar el foco místico de su preocupación por la justicia. Esto será posible cuando los jesuitas, a través de un contacto efectivo y asiduo con los pobres, sepan de ellos qué es injusticia en estos nuevos tiempos y aprendan de ellos cómo se cree en Dios y cómo la fe en Dios mueve a solidarizar con las víctimas de esa injusticia y a cambiar las estructuras que la producen aunque sea en un radio pequeño de acción. Si no nos duele en carne propia la injusticia, si no clamamos con los pobres a Dios por su intervención en la historia, seguiremos el curso de las grandes obras que nos van llevando a la insignificancia. Son muchas las cosas que hacemos. ¡Demasiadas! Pero no está claro que sean esas las que hay que hacer ni tampoco que tal sea la cantidad. Ellas se pagan con silencio ante los grandes del mundo. Y el silencio nos está ablandando y aburguesando.

Lo nuevo, sin embargo, es lo que algunos han descubierto a lo largo de los últimos años. Esto es, que nada importante se hará si no se apuesta al primer “sujeto” del apostolado social, al pobre y a la víctima de la injusticia. Habrá otros sujetos que en términos cuantitativos podrán cambiar mucho las cosas. Pero si estos cambios no se hacen con y a partir del sujeto que en primera persona sabe por su fe que lo que vive no es voluntad de Dios sino todo lo contrario, se arriesga siempre a auto-engañarse y, en lo que a la Compañía se trata, a terminar perdiendo todo el fervor y la pasión “apocalíptica” de Jesús por el advenimiento del reino.

El contacto real con los pobres, los pobres de siempre y los nuevos pobres, debiera entusiasmar a los jesuitas en una aventura y una exploración de nuevas formas de lucha contra la injusticia y de creación de soluciones que señalen, como una linterna en la oscuridad, dónde se halla el reino fraterno de los hijos y las hijas de Dios que prosperará hasta al final de los tiempos. No puede haber apostolado social jesuita que no sea prolongación de la actividad mesiánica y profética de Jesús. Solo la lucha contra la injusticia de sus mismas víctimas, ayudará a los jesuitas a creer como creen los pobres y, así, dar testimonio del mundo que Dios realmente quiere.

Jorge Costadoat SJ
Santiago, CHILE
<jcostado@uc.cl>

BRASIL

J. Ivo Follmann¹ SJ

**Miradas, percepciones y análisis:
Rumbos de nuestra misión social desde Brasil**

Introducción

Una inconfundible fragancia de esperanza y de vida emana con suavidad, acogiendo al transeúnte. Viene de unas rosas rojas y lozanas que brotan pujantes de unas rosaledas, en el parterre que indica la casa de los jesuitas, al lado del Centro de Pastoral Mons. Oscar Romero, donde mataron a nuestros seis compañeros de la Universidad Centro-Americana - UCA y a sus dos colaboradoras seculares, en 1989.

Quien se acerca tiene la sensación de pisar una *tierra sagrada*. Aquellas rosaledas parecen sugerir la manifestación *hierofánica* semejante a la de la *Zarza Ardiendo*, de la que nos habla el Libro del Éxodo.

¡Fue una peregrinación inolvidable! Soy miembro de la Provincia de Brasil Meridional, y escribo este breve artículo sobre el impacto de la visita que hice hace poco a los lugares que testimonian del asesinato de Mons. Oscar Romero y de nuestros compañeros jesuitas, en San Salvador, República de El Salvador. Fue una visita colectiva. Estaba con los compañeros del Apostolado Social de América Latina y del Caribe. Un aura de silencio y respeto nos envolvía a todos, mientras recorríamos los lugares, y nuestras miradas se detenían en fotos y objetos que expresaban la identidad de cada uno de estos hermanos y compañeros nuestros, tan horriblemente asesinados: En la medida en que íbamos escuchando las explicaciones de una hermana, 'ángel de la guarda' de la Casa-Museo Mons. Oscar Romero y, atentos, acompañábamos al Padre José María Tojeira, Rector de la UCA, fui percibiendo en el rostro de mis compañeros la expresión y el rasgo de una mezcla de dolor y alegría, tan propios de los momentos cruciales y decisivos que marcan la vida de cada cual.

Muchas veces, en la vida de cada día, veo ese mismo "rostro silencioso" repetido en algunos de mis compañeros. El fuerte impacto de la memoria del martirio salvadoreño, tremenda memoria para nosotros los jesuitas, tiene que ayudar a iluminarnos y a encauzar las respuestas ante los desafíos que hoy se nos plantean, en fidelidad a nuestra Misión. Son múltiples las preguntas y las cuestiones que voy recogiendo de muy distintas formas. Se harán muy vivas ahora que se aproxima la CG 35. El objetivo de este artículo consiste en 'juntar' algunos de esos cuestionamientos, con el fin de contribuir a la reflexión de todos. Me propongo revisar una serie de miradas, percepciones y análisis recogidos, en forma de reflexión informal, en el vivir de cada día, con algunos compañeros jesuitas², a lo largo del primer semestre del 2007, y, que llegaron a su auge en la inspiradora XVII Reunión de los Coordinadores del Apostolado Social de América Latina y del Caribe.

¹J. Ivo Follmann SJ es Coordinador del Apostolado Social de Brasil Meridional (BRM) y un miembro elegido para la CG 35.

²Agradezco los excelentes aportes del P. Hilário Henrique Dick SJ (Juventude), del P. José Odelso Schneider SJ (Cooperativismo), del P. Carlos Alberto Jahn SJ (Comunicación) y del P. Inácio Neutzling SJ (Instituto Humanitas Unisinos - IHU), como también la del colectivo constituido en la XVII Reunión de Coordinadores del Apostolado Social de América Latina y del Caribe, en San Salvador, en julio de 2007.

Preguntas sobre mudanzas y tendencias

Las miradas, las percepciones y los análisis con relación a la situación actual son variados. En los aportes que he recogido en función de la presente reflexión, identifico cinco enfoques muy diversos, pero no necesariamente excluyentes. Es importante mencionarlos aquí de manera resumida, ya que pueden facilitar el mapa de miradas, percepciones y análisis más comunes entre los jesuitas. Algunos miran, perciben y analizan la situación actual desde el punto de vista del desgaste institucional de los jesuitas. Otros miran, perciben y analizan la situación actual desde un punto que cuestiona la inoperancia y acomodación jesuíticas. Otros lo hacen subrayando los aspectos de pérdida creciente de sentido humano y de solidaridad, y el aumento de falta de respeto y de fanatismos. A estos últimos se contraponen quienes prefieren estar atentos a las novedades reveladoras de nuevas formas de explicitación del sentido humano, de solidaridad, de reconocimiento y de diálogo. Por fin, hay quienes miran, perciben y analizan la situación actual desde el ángulo del gran cambio de época que vivimos, o de la gran transformación socio-económica y cultural de la humanidad, en términos globales.

Si estas cinco opciones son identificables en la ronda de conversaciones de nuestro entorno, es asimismo muy evidente el modo de mirar, percibir y analizar colectivo en los encuentros, por ejemplo, con los Coordinadores del Apostolado Social de América Latina y del Caribe. Se intenta ver, por un lado, los avances o las señales de esperanza y las oportunidades que se perciben en el campo del desarrollo, de la justicia y de la democracia, y por otro lado los problemas que persisten y los retrocesos que nos preocupan ante la persistencia de un modelo económico excluyente que empobrece a un número cada vez mayor de personas. Todo esto es mirado, percibido y analizado en un nivel de vida política, económica y socio-cultural, tratando de reflejar los aspectos indicados, en una relación dialéctica entre lo local y lo global, sin descuidar la existencia de diversos modelos, más o menos delineados regionalmente, a nivel de América Latina y del Caribe. Existe, además, la inquietud y el esfuerzo, no siempre suficientemente profundo y consecuente, por referir nuestras miradas, percepciones y análisis al gran proceso de transformación por el que está pasando, como un todo, la humanidad.

Los cuestionamientos y los desafíos para la Misión de la Compañía de Jesús constituyen el terreno común de las miradas, de las percepciones y de los análisis. Algunas breves anotaciones concretas pueden ayudarnos en la reflexión. Inspirándome en la lógica de las diversas posiciones anotadas, trataría, con breves trazos, de señalar algunos puntos de mayor relevancia y que nos remiten a la radicalidad de nuestra Misión, como plegaria para que la sangre de los mártires ayude a fecundar esta tierra que es la nuestra.

Hace ya casi 25 años que no vivimos en Brasil la terrible situación de la dictadura militar. Situaciones parecidas las viven muchos otros países latinoamericanos. Sin embargo, quiero iniciar prestando atención al aparato del Estado en Brasil, a sus movimientos más recientes, sobre todo, en lo que se refiere a las Políticas de Asistencia Social. Un cierto social-liberalismo marca a los gobiernos brasileños en la última década del siglo XX y en la primera del nuevo siglo. Políticas públicas que apuestan por la construcción de la ciudadanía y que se

anclan en el aparato jurídico-legal han sorprendido y obligado a las instituciones religiosas, en su mayoría con estatus de entidades filantrópicas³, a ajustarse al nuevo momento. Ciertamente, se ha avanzado mucho en el perfeccionamiento del servicio público, generando muchas oportunidades para la puesta en marcha de un mayor profesionalismo y transparencia en nuestras acciones.

Junto con esta primera constatación está el gran desgaste que van sufriendo las instituciones de enseñanza privada, implicadas en un salvaje torbellino competitivo con “empresas educativas” que hacen de la enseñanza un tema puramente lucrativo. ¿Cómo hacer para que lo diferencial de la Misión de la Compañía no sucumba melancólicamente en este proceso de perversión? ¿Cómo hacer para que gran parte de nuestras energías no se vea reducida a actividades que nos estigmatizan, desgastan y alejan de la Misión más que contribuir en ella? Pese a la expresividad de determinadas instituciones tradicionales de enseñanza, queda en el aire la impresión de que no siempre estamos tomando las mejores opciones, en términos de presencia estratégica para una efectiva labor de Promoción de la Justicia.

Además, debemos estar atentos a la gran vitalidad de la sociedad y a los espacios de construcción de nuevos horizontes fuera de la institucionalidad tradicional. En Brasil, a pesar de haber sufrido en los últimos años un cierto vaciamiento en su impacto institucional, debido a explícitas mediaciones del Estado, ciertas Organizaciones de la Sociedad Civil y Organizaciones No Gubernamentales y también algunos movimientos sociales, como por ejemplo el Movimiento de los Sin Tierra, han conseguido un impacto y una expresividad muy grande. Lo mismo habría que decir de organizaciones y movimientos de afro-descendientes en búsqueda de la inclusión social, así como de otros muchos movimientos. La Compañía de Jesús, en Brasil ¿cómo ayuda a relacionar y dinamizar a este “mundo”?

Aunque tengamos en Brasil un aparato estatal que se perfecciona y profesionaliza visiblemente y una sociedad civil con diversos sectores muy bien organizados, asistimos más que nunca a tiempos de creciente pérdida de los principales referentes éticos, ya que sigue visible una cultura de corrupción, de violencia, de impunidad y de oportunismo, sobre todo entre la clase política, que llega fácilmente a contaminar de forma progresiva todo el tejido social. Por consiguiente, el perfeccionamiento de las políticas públicas de la Asistencia Social está alterando en muy escasa medida el cuadro relativo a los pobres y miserables, que se ve incrementado por un índice de desigualdades sociales cada vez mayor.

Asistimos a una extraordinaria efervescencia en la tecnología de la información, corriendo vertiginosamente el riesgo de llegar a una “cultura de Internet”, y al mismo tiempo presenciamos una terrible precariedad en el campo del trabajo. Convidados, insistentemente, a crear vínculos con espacios sin referencia, los individuos nos vemos sumergidos en una creciente soledad, y tremendamente precarizados en nuestras posibilidades de trabajo y de organización colectiva.

Como contrapunto a este estado de pesimismo, que tiene en cuenta muchas miradas, percepciones y análisis, no podemos dejar de percibir también el ‘nuevo mundo posible’ que bulle difusamente en el tejido social. Y también en Brasil

³En la legislación brasileña las entidades filantrópicas están exentas del pago de determinados impuestos al Estado, pero con estos recursos tienen que proporcionar Asistencia Social a la población más económicamente necesitada y carente de medios.

constatamos, sobre todo en los últimos años, evidentes señales de un nuevo modo de ser y estar en el mundo. Las seis ediciones del Foro Social Mundial (de las cuales cuatro tuvieron lugar en Brasil) son un testimonio evidente de esa variopinta novedad. Se da una gran efervescencia de nuevas sensibilidades, en parte fruto de la aceleración tecnológica e informática y del acceso al conocimiento, y se facilitan cada vez más los caminos para crear soluciones en todos los niveles, desde el económico hasta el religioso. En esta efervescencia se encuentran, sobre todo, organizaciones raciales, sexuales, religiosas, de mujeres, de enfermos, de homosexuales, etc., que se afirman y conquistan espacios en diversas instancias de la sociedad. Merece especial atención, en Brasil, el reconocimiento creciente de la diversidad cultural, la búsqueda de diálogo entre lo diferente, y la afirmación oficial del pluralismo religioso.

Y, mientras, lo que más ha de orientar nuestra atención es que más allá de las particularidades brasileñas, formamos parte de un gran proceso que vive el mundo de cambio de época y de gran transformación socio-económica y cultural en términos globales. Es fundamental abrir nuestras miradas, percepciones y análisis hacia ese horizonte, como condición para acertar de forma más eficaz en nuestros cuestionamientos y retos de cara a la Misión. La nueva revolución tecnológica, que está marcando a la humanidad, acontece en diversos niveles o planos que se interrelacionan de forma recurrente. Ocurre en el plano de la cibernética, con la ruptura de la espacialidad y la creación de una especie de “sexto continente” (virtual), que no está en ningún lugar y está en todas partes. Se da también en el plano de una economía planetaria con la afirmación del lucro a escala global, consubstanciado por la voracidad del poder financiero internacional, que se sobrepone a todos los controles. Y por último se da en el plano de la bio-genética con la afirmación del *homo creator*, en sustitución del *homo faber*, posibilitando la creación de nuevas formas de vida⁴. Somos todos contemporáneos de la gran revolución tecnológica en curso y nuestros aciertos en la Misión dependen de cómo nuestras miradas, percepciones y análisis, enfocando la realidad nacional o regional, consiguen al mismo tiempo tener en cuenta ese importante horizonte.

Por último cabe destacar una nota a partir del relato de la XVII Reunión de Coordinadores del Apostolado Social, a la que se ha hecho aquí referencia, que celebra con alegría *“la creciente presencia de las dimensiones culturales en la manera en que los latinoamericanos damos cuenta de nuestra propia realidad”*. Esto nos lleva a reconocer que están emergiendo muchas nuevas expresiones culturales, incluso más maneras de vivir la fe, y esto nos ayuda sobre todo a mirar, percibir y analizar nuestras realidades, con mayor profundidad e incidencia para nuestra Misión.

Fuerzas y debilidades más evidenciadas entre nosotros

En Brasil, la nueva coyuntura política ha provocado un serio retroceso en el trabajo social de la Compañía de Jesús. Estamos siendo poco ágiles en entender el nuevo momento, y sucumbimos a la tendencia, en el nuevo marco político-institucional de volver a un trabajo social que, en décadas anteriores, era correctamente mirado, percibido y analizado como meramente asistencial. Obras

⁴Inspirado en Ilya Prigogine (Premio Nobel de Química, 1977), quien habla de tres bifurcaciones (la bifurcación numérica, la bifurcación económica y la bifurcación genética).

sociales, centros de acción social, guarderías, estructura para la asistencia social, cursos supletorios y de emergencia tienden a ser nuestra principal respuesta a los nuevos desafíos. Es nuestra mayor debilidad. A esto se suma, como es evidente, la disminución en los cuadros, la gran dispersión de los trabajos, y la ausencia de un plan de conjunto a nivel nacional.

Nuestra fuerza podrá ser la capacidad de usar nuestros recursos, de forma focalizada y planificada, en la lectura de los signos de los tiempos y, escudriñando las nuevas fuerzas y posibilidades que emergen de la nueva configuración social, económica y cultural de la mutación de época en la que vivimos, pensar en la Misión social de la Compañía a nivel social, iluminando cualquier conjunto de nuestras acciones sociales desde una consistente política común.

¿Qué precisamos hacer?

En primer lugar, es preciso plantearse una pregunta. ¿Cómo retomar, de forma creativa y creadora, la inspiración de los Centros de Investigación y Acción Social – CIAS? Es decir, retomar la investigación social, el análisis de la sociedad en su complejidad, forjando nuestros instrumentos capaces de tener en cuenta la complejidad inherente a la actual situación para podernos pensar en una acción social que no sea meramente subsidiaria o, peor aún, dependiente y a remolque del Estado.

Al lado de esto, es fundamental la cuestión de la formación de “nuevos” agentes sociales. Para esto tenemos unas estructuras que son relevantes. Y tenemos, asimismo, unas excelentes oportunidades de fecunda articulación con las iniciativas que existen a nivel nacional, en términos de Programas de Formación de Fe y Política, de parte de la CNBB (Conferencia Nacional de Obispos de Brasil) y a nivel de Latinoamérica, la Red de Formación Política de los Centros Sociales. Podrá ser, además, una de nuestras fuerzas.

Puede ser un camino oportuno una mayor articulación con las Universidades. En este sentido, cabe reforzar, la inspiración del Instituto Humanitas Unisinos – IHU (en la UNISINOS, São Leopoldo, Br.), y otras iniciativas semejantes.

La nueva configuración de la realidad nos exige mucha claridad a la hora de escoger prioridades para que nuestras fuerzas se canalicen hacia el mayor bien. Eso implica la imposibilidad de seguir pensándonos únicamente en términos de Provincia. Parece que son exigencias urgentes nuevas estructuras de gobierno que apuesten por una actuación responsable de cada jesuita que trabaja en red con otras organizaciones, no necesariamente jesuíticas o eclesiales, capaces de articular de forma dialéctica y creativa lo local con lo nacional, lo regional y lo global.

Tres son los puntos que deben merecer una particular atención de nuestra parte, en nuestras opciones: 1) Los jóvenes, en general, manifiestan múltiples y nuevos interrogantes. Se señalan también nuevos caminos, en medio de todo esto. ¿Cuál es la real preocupación y presencia de los jesuitas junto con los jóvenes? ¿No será que somos demasiado transmisores de conocimientos en nuestras instituciones de enseñanza y muy poco educadores de los jóvenes? 2) La sociedad brasileña, como también la Compañía de Jesús, tiene una gran deuda social con relación a los afrodescendientes. Tenemos la gran oportunidad de dar nuestro aporte institucional en el rescate de esa deuda. 3) En el mundo marcado por tendencias que afirman fundamentalismos y radicalismos religiosos, la efervescencia religiosa presente en

Brasil nos llama a ser apóstoles del diálogo interreligioso, conscientes de que dentro de nuestra realidad, éste es uno de los mejores caminos para la construcción del pleno ejercicio de la ciudadanía y de la cultura democrática. Ante las nuevas expresiones de fe religiosa, estamos invitados a dejar de lado nuestra natural repulsión y mentalidad colonialista, para abrirnos al diálogo y al ejercicio de atención al otro y de reconocimiento fraterno.

Palabras finales

Nuestras actuales fragilidades y nuestra falta de preparación no deben constituir una coartada para adoptar la “política del avestruz”, que esconde la cabeza viendo el peligro, “garantizando” así su seguridad. Mucho menos deben ser un pretexto para cerrar puertas y enterrar en el sótano de la historia la lúcida y sabia definición de nuestra Misión e Identidad que establece una íntima relación entre el Servicio de la Fe y la Promoción de la Justicia junto con el Diálogo Cultural e Interreligioso, que de forma tan inspiradora nos fue legado por la reciente historia de la Compañía. Porque esto correspondería a relegar a las sombras de un pasado reciente mal descifrado una de las traducciones más lúcidas, para nuestros días, del legado inspirado por nuestro Padre San Ignacio. Que la sangre derramada por tantas personas y compañeros nuestros, no nos permita cerrar los ojos y las puertas a la triste realidad de la cultura de la violencia y de la perversa deshumanización que nos asola, por muy compleja e indescifrable que se presente, porque en ella somos convocados a ejercer nuestra Misión y a hacer visible nuestra Identidad. Por muy frágiles y débiles que nos sintamos, somos convocados a colocarnos al servicio de esta Misión, con el rico patrimonio espiritual, que se nos legó, de lleno y con mucha inteligencia y sabiduría.

Original portugués
Traducción de Daniela Persia

J. Ivo Follmann SJ
UNISINOS
São Leopoldo, RS - BRASIL
<jifmann@hotmail.com>

ASIA MERIDIONAL

Jebamalai Irudayaraj¹ SJ

Dios actúa en la historia, pero los seres humanos la manipulan. La historia actual de la humanidad está distorsionada por la injusticia y la desigualdad. La raza, la casta, el color, la clase, el género dividen nuestra comunidad humana, y no digamos la lengua, la religión, la región y la cultura. Pero, claramente, la principal distorsión es la existencia de dos clases manifiestamente diferenciadas: los ricos y los pobres. Las estadísticas indican que cada día hay más pobres, mientras que un puñado de gente trata de apropiarse de toda la riqueza del mundo. Los pobres son empujados hacia la periferia, cada vez más discriminados, mientras que los poderosos ricos ejercen enorme control.

¹El padre Jebamalai Irudayaraj SJ es miembro de la Provincia de Madurai y Director del Instituto para el Desarrollo de la Educación Acción y Estudios (IDEAS), con sede en Madurai.

El contexto de Asia Meridional

Los jesuitas del sudeste asiático (Asia meridional) trabajan en Afganistán, Bangla Desh, India, Pakistán, Nepal y en Sri Lanka; su presencia en Bangla Desh y Pakistán es muy reducida.

En Asia meridional vive el mayor número de pobres del mundo. Su existencia se ve acosada por la desnutrición, la falta de higiene, la pobreza y el analfabetismo; el declive de la agricultura, y un endeudamiento cada vez mayor empuja a la gente del campo al suicidio. Los países en vía de desarrollo experimentan hoy las terribles consecuencias de la contaminación medioambiental de residuos nucleares tóxicos producidos por los países industrializados. A la gran mayoría de los pueblos del sudeste asiático les son negados sus derechos sociales, económicos, culturales, religiosos, lingüísticos y políticos, básicos. La globalización, lejos de derribar los muros del odio y de la discriminación, los agrava.

Presionados por el G8, el Banco Mundial, la OMC (Organización Mundial del Comercio), el FMI (Fondo Monetario Internacional) y las CM (Corporaciones Multinacionales), los gobiernos del sudeste asiático se ajustan a lo fijado por estas instituciones mundiales a costa de sus ciudadanos. Estamos ante un caso de **políticas y prioridades desordenadas**².

La Región de Asia meridional es conocida por la complejidad de su sociedad, formada por múltiples capas cuyas diferencias han sido usadas para provocar un número **creciente de conflictos**³. Un gran número de personas vive como refugiados y desplazados. La demolición del Babri Masjid (el 6 de diciembre de 1992) y la matanza en Godhra, Gujarat (el 27 de febrero de 2002) son solo una muestra de los crecientes enfrentamientos entre comunidades. Compañías nacionales y multinacionales explotan la mano de obra barata y es posible manipular los medios de comunicación. Otros grandes problemas que también azotan a las sociedades del sudeste asiático son el terrorismo, la degradación del medio ambiente, la erosión cultural y el consumismo. Además, la violencia contra las mujeres, la discriminación racial, la exclusión social de los *Dalits* (peor que el racismo), la negación de '*Jal, Jungle, Jamin*' (Agua, Bosques, Tierra) a los *Adivasis* (pueblos indígenas), la juventud en paro y desorganizada, el trabajo de menores, y la negación de derechos humanos, se suman a los múltiples problemas que afectan a la gran mayoría de los oprimidos de Asia meridional.

Al mismo tiempo, está teniendo lugar de un modo silencioso, un considerable despertar social en una sociedad civil emergente. Varios movimientos de pueblos indígenas, organizaciones populares y organizaciones no gubernamentales que trabajan a favor de todas esas personas, han creado espacio para alternativas

²En la última Cumbre de la Asociación de Asia meridional para la Cooperación regional (SAARC), el Presidente del Gobierno de la India Manmohan Singh propuso la innovadora idea de organizar un rally con el fin de 'promover la unión' entre la gente de dicha región. El presupuesto anual de todos los países del sudeste asiático en lo que a la defensa se refiere, ha aumentado a un ritmo constante, disminuyendo en la misma proporción el presupuesto para las necesidades básicas y los servicios. Es obvio que en Asia meridional el estado de bienestar se está debilitando.

³Algunas de las razones que llevan a estos conflictos radican en: identidades religiosas, lingüísticas y étnicas discrepantes; en el fundamentalismo nacionalista radical, en el choque de culturas y en disputas territoriales; en dictaduras; en políticas criminalizadas; en la corrupción y en la escasez.

incluso dentro del terreno político. Las dificultades de los oprimidos de Asia meridional constituyen la prioridad de estos movimientos populares; a las que responden de múltiples formas que van desde seminarios y manifestaciones a investigaciones y publicaciones. Las redes de trabajo que emergen en el ámbito de los oprimidos, añaden energía a la lucha continua para buscar alternativas revitalizadoras en cada país del sudeste asiático.

¿Cómo responden los jesuitas de Asia meridional?

Incontables iniciativas y movimientos populares nacidos en 1975 y los años siguientes, se han posicionado en contra de las estructuras sociales opresoras de las clases y de las castas. Interpelados por el Decreto 4 de la CG 32: “Nuestra misión: al servicio de la fe y la promoción de la justicia”, la opción preferencial por los pobres se ha vuelto una prioridad para las Provincias y para los jesuitas individualmente. En las dos últimas décadas, jesuitas en todos los ministerios, y en particular en educación y acción social, han elaborado **estrategias colectivas** para dar una expresión concreta a su visión y misión en forma de planes de acción.

Una evaluación de las actividades del apostolado social de Asia meridional llevó a planes concretos de acción (1999) y a la formulación de un documento publicado por la Conferencia Jesuita de Asia meridional (JCSA) titulado *Caminar con los Pobres* (2000). La primera Asamblea de la Asistencia del sudeste asiático tuvo lugar en Mumbai, en 2001. Alrededor de 170 delegados reflexionaron sobre el tema *Amar y compartir la Buena Nueva en Asia meridional hoy* y discutieron ampliamente problemas de particular interés. La Asamblea reconoció ‘los movimientos creativos del Espíritu en las luchas y aspiraciones de los pobres, en los símbolos y escrituras de otras creencias y en las diversas expresiones culturales de nuestros pueblos’. Con un llamamiento a los jesuitas para que renovasen su compromiso, se proclamó una ‘Declaración de Acción’ en los campos de la pastoral, educación y acción social con referencia específica a los *Dalits*, *Adivasis*, a las mujeres y a la juventud. Se propusieron nuevas estructuras de responsabilidades en las Provincias, las Zonas y la Asistencia para facilitar la puesta en marcha de planes de acción. Asimismo, una declaración de la JCSA sobre ‘Identidad jesuita asiática’ (2004) redescubrió la identidad de los jesuitas de Asia “en y a través de” nuestro compromiso a favor de la misión.

El JESA (*Jesuits in Social Action*-Jesuitas en Acción Social) tomó la delantera respondiendo positivamente al IV Foro Social Mundial, que se celebró por primera vez en Mumbai, India, lanzando en 2004 la iniciativa SAPI (*South Asian Peoples’ Initiatives*-Iniciativas Populares de Asia Meridional), ofreciendo así una plataforma a muchos movimientos de grupos oprimidos para que lucharan colectivamente bajo una misma denominación en contra de los males de la globalización. La *Social Action Response* se ha reflejado en programas muy concretos⁴. Institutos sociales han empezado varios programas para proteger los intereses de las comunidades opri-

⁴SAPI cree en, y promueve una sociedad democrática, igualitaria, secular, y pluri-cultural a través de un pensamiento colectivo, de la investigación, y de la acción con y a favor de las comunidades marginadas de Asia meridional. Además de participar activamente e incidir positivamente en los Foros Sociales Mundiales y en el Foro Social de la India, en 2006, SAPI ha iniciado diversas luchas y campañas sobre estos temas, a nivel estatal, nacional y del conjunto Asia meridional, como por ejemplo la *National Dalit Policy*, *Right to Information Act* y *National Rural Employment Guarantee Ac.*

midas⁵. Además de la defensa de los derechos y de la incidencia política, algunos jesuitas están involucrados en actividades de investigación científica en colaboración con organizaciones de derechos humanos, nacionales e internacionales.

El apostolado educacional de algunas provincias ha formulado declaraciones exponiendo su visión, misión y políticas de actuación, que implementan acciones concretas como contratar personal, y admitir estudiantes procedentes de comunidades desfavorecidas⁶. La Xavier University que se ha propuesto para toda la India, podría ser un hito importante en la construcción del camino que va del colegio a la aldea. Los jesuitas párrocos de Asia meridional (JEPASA), en su segundo encuentro (1997), aseguraron que los *Adivasis* y los *Dalits* reclaman nuestros servicios pastorales, e invitaron a los párrocos jesuitas a estimular los movimientos populares con el fin de asegurar que las mujeres tengan una relación de igualdad y colaboración con los hombres.

Respondiendo a las crecientes disputas entre comunidades religiosas, el ministerio del Diálogo Interreligioso en el sudeste asiático ha dado esperanzas de armonía, y en la Asistencia se han creado algunos de estos Centros de Diálogo. Aunque el SJR comenzó a trabajar en el sudeste asiático en 1984, desde 1990 en adelante ha articulado claramente su triple misión de 'acompañar, servir y defender' la causa de los refugiados⁷. Cuando el repentino y catastrófico tsunami asoló las orillas de Sri Lanka y de la India el 26 de diciembre de 2004, la respuesta de los jesuitas fue inmediata, y sus actividades de socorro y rehabilitación, en ambos países, fueron sumamente eficaces⁸.

A la luz de la declaración de la Conferencia JCSA, conocida como la *Kathmandu Statement*, que reformulaba la Misión de Asia meridional, se necesitaba un nuevo paradigma para la formación jesuita. La formación, que anteriormente estaba separada y aislada de la misión, está ahora más integralmente dirigida y centrada hacia ella. El cambio ofrece una nueva pedagogía formativa que reorienta a los *formadores* y a los *formandi* y reestructura el proceso llevándolo de 'Formación para la Misión' a 'Formación en Misión'. El Informe Final y las Recomendaciones de la Formation Review Commission (1992), aceptados por JCSA, hacen hincapié en la importancia de esta formación integrada.

⁵Esto se ha hecho mediante programas de soporte legal, de incidencia política, y de centros para los derechos humanos y para los medios de comunicación. La educación en derechos humanos está cobrando fuerza en nuestras instituciones para fomentar una cultura de respeto a favor de la dignidad de los pobres.

⁶El apostolado jesuita para la educación en Asia meridional declara que prepara a los estudiantes para que participen activamente en el servicio a los otros, manifestando una particular inquietud por los pobres. Las instituciones educativas de los jesuitas han empezado a funcionar como institutos, con una diferencia -son 'institutos de gestión con un rostro social'- y a través de sus programas de extensión y tendiendo puentes entre la excelencia y la eficiencia por un lado y los valores cristianos de compasión, competencia y solidaridad por otro.

⁷El SJR se está ocupando actualmente de los refugiados de Sri Lanka en la India, de los refugiados de Bután en Nepal y de los desplazados internos en Sri Lanka, prestando más atención a la formación y educación de los estudiantes refugiados para que lleguen a ser personas auto-suficientes y seguras de su valor intrínseco.

⁸Todas las instituciones de la Compañía en las Provincias afectadas han respondido a la situación de una u otra forma. Ahora los jesuitas han pasado a la fase siguiente, impartiendo, en colaboración con varios centros profesionales, cursos a estudiantes y jóvenes supervivientes del tsunami orientados a conseguir un empleo. Durante el terremoto, las inundaciones y los diferentes periodos de sequía, hubo intervenciones coordinadas.

Las fortalezas de Asia meridional

Estas tendencias muestran que en el contexto de Asia meridional, los jesuitas han llevado a cabo muchos cambios significativos, efectivos y llenos de retos en casi todos los ministerios. Los cambios revelan la verdadera fuerza de la Compañía de Jesús en el sudeste asiático.

Una “opción bien enfocada” constituye una de nuestras fuerzas principales en Asia Meridional. La opción preferencial por los *dalits*, *adivasis*, por las mujeres, la juventud desorganizada y por los trabajadores sin apoyo, por los niños, minorías y gente desplazada, está en el centro de todo lo que hacemos, y se lleva a cabo realmente en todos los apostolados a través de políticas colectivas y de nuevas estructuras. Nuestra opción nos lleva a ahondar en el enfoque de nuestra misión yendo en búsqueda de las comunidades más marginadas de entre las poblaciones oprimidas.

A pesar de las culturas pluralistas del sudeste asiático, estamos unidos en espíritu en nuestras innovadoras y pioneras respuestas a las demandas y necesidades de los pobres y marginados. Es importante apuntar que sigue en aumento el número de jesuitas que proceden de la comunidad oprimida.

La mayoría de jesuitas de Asia meridional tienen muchos recursos, son altamente cualificados y están comprometidos personalmente. Estos hombres orientados hacia una multitarea están convencidos de la opción de la Compañía, algo hecho posible por la formación olística dada en y para la Misión.

Debilidades

Para empezar, tendemos demasiado a quedarnos estancados en nuestras instituciones. Tendemos a descansar sobre nuestros laureles, contentándonos con la manera rutinaria de hacer las cosas. **Las instituciones se convierten en un fin, y no en un medio.** El Carisma ignaciano de la ‘disponibilidad’ hacia cualquier ministerio ha disminuido entre nosotros y el ‘carrerismo’ está reemplazando a la ‘disponibilidad’.

Entre los jesuitas, lealtades inoportunas conducen a una falta de confidencialidad y de transparencia. Nos falta una actitud que nos lleve a confrontarnos sin acritud es decir, no evitar la confrontación, sino hacerlo con cuidado y sensibilidad. Y esto ha tenido como resultado cartas anónimas, difusión de rumores, murmuraciones, amargura y pérdida de tiempo y de energía en cosas sin importancias. Lo peor de todo es que todo esto nos ha hecho insensibles a las necesidades de nuestro pueblo.

En la Región crece la tendencia a formar ‘grupos’ sobre líneas sectarias, en base a la casta, la tribu, la región y la lengua. Esto se refleja en los nombramientos en la Compañía de Jesús y hasta en la formación. Estos grupos emergen como foros para adquirir más poder y autoridad y ejercen control sobre los recursos de las instituciones más grandes de la Compañía. La Compañía también refleja lo que está ocurriendo en el mundo exterior, bajo la forma de dos distintas clases de jesuitas: los que tienen poder institucional, influencia y dinero, y los que no lo tienen; situación que desencadena sentimientos de envidia y celos entre nosotros. Está en juego la unión de las mentes y de los corazones de los jesuitas, sin la cual se llega a una superficialidad en nuestras relaciones y colaboraciones.

En el proceso de mantener las cosas como están, estamos perdiendo jesuitas inteligentes y creativos. La libertad individual y la responsabilidad que no rinde cuenta, prevalecen sobre “nuestra manera de proceder”.

La Formación en Misión se ha reducido a unos programas de experiencia, y estos mismos programas dependen de los intereses o de los antojos de los formadores locales. ¡El participar en la vida y en las luchas de los oprimidos parece que se considera ahora como una negación de la formación ‘intelectual’!

Excepto en lo que a SAPI y sus actividades se refiere, en muchas Provincias la acción social parece haber alcanzado un punto muerto, y esto se debe, en gran medida, a la falta de personal comprometido y a la indiferencia en el ámbito de la Provincia en cuanto a asignar personal y recursos adecuados. Las recomendaciones del documento *Caminar con los Pobres* de la JCSA raramente se han tomado en serio en las Provincias del sudeste asiático. Los jesuitas que trabajan por la justicia y los derechos humanos tienden a ser individualistas, y opuestos, al parecer, a esos mismos valores en sus vidas personales. La *Declaración de Acción* de la Asamblea de la Asistencia de Asia meridional (2001) abordaba temas serios y llenos de retos, pero hasta ahora **no se le ha dado continuidad en la acción**. Nuestra tarea urgente consiste en crear estructuras que lo lleven a cabo y que den cuenta de ello, dentro de la gobernanza de la Compañía.

Tareas urgentes

Una prioridad para los jesuitas de Asia meridional debería ser **re-definir nuestros Apostolados** según los signos de los tiempos. El proceso irreversible de la globalización y la tecnología están homogeneizando culturas y economías, desarraigando las identidades locales y empujando a los marginados hacia la periferia de la economía de mercado - en una palabra - creando exclusión social. Para nosotros el reto consiste en entrar en el mundo tecnológico y electrónico actual y contrarrestar, de forma creativa, sus efectos demoníacos, usándolos por el contrario como herramientas para capacitar a los pobres de Asia meridional.

Debemos **construir plataformas de solidaridad en todos nuestros apostolados**. SAPI es un ejemplo en el sector de acción social que debe ser seguido en otros sectores. Habría que animar y reforzar la **colaboración inter-ministerial** en las Provincias y en la Asistencia. Debemos llevar a cabo la ‘planificación apostólica’ para la Asistencia y las Provincias, como un todo.

En el contexto pluralista del sudeste asiático, nuestras instituciones educativas deben tener **iniciativas innovadoras** y formas de incidencia política basadas en la investigación científica para contrarrestar los embates de la globalización.

Por un cierto tiempo, ‘la colaboración/partenariado con los laicos en la Misión’ ha formado parte de nuestras deliberaciones. Debemos **incluir a nuestros colaboradores laicos en todas las comisiones apostólicas** e incorporarlos en el ámbito de la política, la planificación, la toma de decisiones, seguimiento y evaluación de todos nuestros apostolados. Además, debemos asegurar que las mujeres participen en todos nuestros quehaceres apostólicos en colaboración.

Debemos formar **comunidades de jesuitas más pequeñas** con el fin de evitar poderosos conflictos innecesarios y desarrollar un funcionamiento eficaz de nuestras misiones.

Reconociendo la diversidad de nuestros ministerios y los serios retos que la globalización nos plantea, debemos asegurar que los que se están formando, tengan una formación basada en la atención a la persona y en su acompañamiento.

Conclusion: respuesta global profética

Según las últimas estadísticas (enero de 2007), hay 4.018 jesuitas en Asia meridional, es decir un quinto (20,9%) de los jesuitas son de esta Asistencia. Toda la Compañía tiene el derecho a esperar y pedir más de los jesuitas del sudeste asiático. ¿Acaso no es nuestro deber superar nuestras fronteras y unir nuestras manos con respuestas globales creativas en el proceso de capacitar a los pobres? ¿Acaso no es nuestra responsabilidad promover redes de solidaridad internacional y comprometernos proféticamente en nuestro contexto en colaboración con los pobres oprimidos de Asia meridional?

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Jebamalai Irudayaraj SJ
IDEAS
Maturai, INDIA
<ideasmadurai@yahoo.com>

IRLANDA-EUROPA OCCIDENTAL Gerry O'Hanlon SJ

Hace 90 años, en 1916, el novelista James Joyce, en su *Retrato del Artista Adolescente*, situaba a su protagonista Stephen Dedalus en una escuela jesuita en Irlanda, con las siguientes palabras: "Stephen Dedalus - Clase de Nociones - Colegio Clongowes Word - Sallins - Condado de Kildare - Irlanda - Europa - El Mundo - El Universo." En lo que está escrito a continuación, en su mayor parte, los parámetros son más modestos: se extienden a Irlanda y a Europa Occidental.

Situación existente en Irlanda y Europa Occidental

A lo largo de los últimos 15 años más o menos, gracias al fenómeno económico conocido como *Los años del Tigre Celta*, Irlanda se ha convertido en un país cada vez más próspero. Más ingresos disponibles, prácticamente pleno empleo, y una considerable inmigración neta son solo tres de las principales características de este nuevo estado de la cuestión. Hay un sentimiento palpable de confianza en uno mismo en esta nueva Irlanda. Los problemas persisten -alta desigualdad relativa persistente, mas vicios, crímenes violentos (a menudo asociados con el lucrativo comercio de la droga), necesidad de un dividendo social que acompañe al económico (en términos de mejora de los servicios sociales públicos), y una cierta confusión adolescente apreciable en la ostentación de la nueva riqueza. A un nivel más profundo, muchos comentaristas apuntan a un cierto vacío cultural y moral, a la pérdida de sentido acompañado por índices de suicidio más altos: ¿es la riqueza todo en la vida? ¿a donde se dirige uno ahora en la búsqueda de valores más profundos que podrían albergar el concepto de felicidad y buena vida?

Esta recién hallada prosperidad ha llegado en un momento en el que la religión organizada, en particular la influencia de la Iglesia Católica, ha disminuido considerablemente. Sin duda esto es debido en parte al relativamente tardío encuentro con la Modernidad y la Ilustración, acontecimientos con los que Europa Occidental estaba más familiarizada. Pero quizá de un modo más significativo ha sido debido a la falta de credibilidad moral sufrida por la Iglesia en el contexto de las horribles revelaciones de los abusos sexuales por parte del clero, en particular a niños. A esto se podría añadir el signo más general de aquel tiempo en Europa Occidental –el secularismo de la Post Modernidad– de manera que aunque la espiritualidad sigue como un alimento básico de nuestro menú diario fijo, parece que la religión institucional se vuelve cada vez más una elección *a la carta* y de cada vez menos personas. En este contexto, como en cualquier sitio en Europa Occidental, la Iglesia lucha por encontrar su voz en el escenario público secular. En toda Europa Occidental la cultura liberal dominante ha buscado desterrar de diferentes maneras esta voz al terreno privado, y la Iglesia en Irlanda, con su pérdida de confianza en sí misma, ha parecido a menudo en la década pasada complacerse resignada con esta tendencia. En un momento en el que Habermas y otros empiezan a hablar del renacer de una “cultura post secular”, ¿pueden las iglesias ponerse a la altura del reto de iniciar y sostener una conversación entre la Cristiandad y un contexto que es predominantemente opulento y receloso de la religión organizada? ¿Puede la Iglesia Católica en particular someter sus enseñanzas sobre la sexualidad y género, a un rigor más crítico por el *sensus fidelium*, llegando a ser de ese modo un socio más creíble en este diálogo con la cultura que nos rodea?

No cabe duda de que el Islam, a menudo de una manera inocente, dirige sin miedo la cultura que nos rodea con su convicción de que la religión debe influenciar cada aspecto de la vida privada y pública. La escasa población musulmana de Irlanda ha aumentado significativamente a lo largo de los últimos años, y aunque la mayoría son prudentes en sus manifestaciones públicas, su presencia despierta aún la cuestión de religión y sociedad en el contexto de un desarrollo más abierto en Europa y en el mundo de un modo más moderno, que puede actuar como catalizador para el compromiso cristiano.

Hay además muchos otros inmigrantes que vienen a Irlanda procedentes de una extensa variedad de países y religiones (las cifras de los últimos censos señalan que los inmigrantes representan ahora cerca de 10% de la población de la República de Irlanda) de manera que nos enfrentamos ahora con el reto, nuevo para nosotros, de desarrollar una sociedad plural integrada. Oculta bajo este tema, está desde luego la realidad de los europeos y por supuesto la migración e inmigración por todo el mundo, sin mencionar la más fundamental y escandalosa cuestión de la tergiversada y extremadamente desigual relación entre los llamados países desarrollados y en vías de desarrollo.

Muchos de esos temas que he mencionado –opulencia, secularización, el Islam, la inmigración, las relaciones con el resto del mundo– son comunes a otras partes de Europa Occidental, aunque la forma concreta del problema en cuestión sea la propia de sus respectivos contextos nacionales. Sin embargo, el proceso de paz en Irlanda del Norte, puede considerarse único con su asombrosa culminación el

pasado Mayo de 2007 con el establecimiento de un Gobierno Ejecutivo con poder compartido entre los tradicionales archienemigos Sinn Fein y el Partido Democrático Unionista del Reverendo Ian Paisley. Sin duda tendrán por delante muchos obstáculos, pero esto ha sido una historia de enormes proporciones de la cual podremos tener lecciones con implicaciones más generalizadas.

Finalmente apunto “la gran cuestión” para Irlanda, para Europa y de hecho para todo el mundo: ¿como aunar el desarrollo económico con un medio ambiente sostenible?

Fortalezas y Debilidades de los Jesuitas

En una carta a la Provincia de noviembre de 2006 el Provincial irlandés John Dardis escribió: “En este punto de nuestra historia, con un novicio y un escolástico, tenemos el menor número de escolásticos en prácticas de todas las provincias jesuitas del mundo”. Nuestras cifras están descendiendo de una manera importante y la edad media de la Provincia es del orden de 70 años. Es difícil conseguir vocaciones. Hemos sufrido la pérdida de un número importante de jesuitas jóvenes en los últimos años. En general se puede decir que esta tendencia –menor número de miembros y media de edad más alta– es compartida por todas las provincias jesuitas de Europa Occidental.

Al mismo tiempo, también en común con el resto de Europa Occidental, hay una gran capacidad de resistencia entre los jesuitas de Irlanda, sin olvidar su espíritu de aventura y de apertura a nuevos proyectos. Los jesuitas emprenden su tarea diaria con compromiso. Hay gran actividad y algunas veces logros innovadores en áreas como espiritualidad, justicia social, apostolado con jóvenes adultos, el SJR y la cooperación internacional. Un apostolado tradicional como puede ser la educación secundaria ha incorporado la dimensión de la justicia de una manera impresionante y está también involucrado en compartir los valores ignacianos con colegas laicos. El apostolado de la filosofía y la teología en el Instituto Milltown está involucrado en una lucha esperanzada por la viabilidad institucional. Nuestro sector pastoral está comprometido y a menudo muy activo, ya que en las comunicaciones ha habido grandes cambios a través del uso de nuevos recursos de la TI (Tecnologías de la Información) que han ayudado en gran medida a mejorar la comunicación entre la Provincia y sus colaboradores, así como a fomentar al máximo nuestro perfil mediático. De este modo, se ha mostrado evidente la importancia estratégica crucial de las comunicaciones a la hora de llevar a cabo cambios. Los jesuitas y sus colaboradores hacen esfuerzos impresionantes para ayudar a consolidar y completar el proceso de paz de Irlanda del Norte, así como para llevar alguno de sus frutos a otras partes problemáticas del mundo.

Es cierto que dado nuestro escaso número y nuestra edad media, mirando al futuro de los jesuitas en Irlanda y Europa Occidental, estamos en un momento de crisis. Una parte de esta crisis es sin duda debido a una cuestión de identidad: la “marca” jesuita ya no tiene el mismo atractivo de capacidad y generosidad como tuvo en otro tiempo entre los jóvenes. Las razones para esto son complejas y, en su mayoría, bastante repetidas. Sugeriría una entre todas, que no es mencionada muy a menudo: me parece que mientras que el celibato en el clero sea un tema tan

controvertido en la Iglesia, y mientras que sea requisito para el sacerdocio en la Iglesia, habrá un cierto enturbiamiento de la identidad del sacerdote jesuita.

Es cierto que, como jesuitas, nuestra primera preocupación debe ser la venida del reino de Dios y no nuestra supervivencia institucional. En este contexto si debemos transformar nuestra crisis en un *kairos* –“una oportunidad”–, necesitamos invertir seriamente en la formación de colaboradores laicos. He mencionado que esto ocurre desde hace poco con nuestros colaboradores en Irlanda. Ahora el Provincial ha establecido una nueva oficina en la Curia de “Socios en la Misión” dirigida por una mujer laica con el fin, entre otros, de promover una formación ignaciana más exhaustiva de nuestros muchos colaboradores laicos leales y con mucho talento. Este proceso también necesita incluir la formación de jesuitas con el fin de ser capaces de trabajar en colaboración con laicos, un aspecto de la relación laicos-jesuitas que nosotros pasamos por alto. También en este contexto necesitamos afrontar seriamente el problema de “género”: esto sigue siendo un punto sensible en Europa Occidental, particularmente en el ámbito eclesial, susceptible de lo que a menudo es una dimensión inconsciente de la injusticia y la falta de entendimiento. Es muy fácil para una organización masculina, aún con la mejor intención del mundo, tener un punto débil en este tema.

Me parece que la mayor parte de los temas planteados más arriba han sido bien enfocados en los documentos de la Congregación desde la 31 a la 34. El vínculo entre fe y justicia, ampliado y profundizado en CG 34 mediante la suma de cultura y diálogo interreligioso, sigue siendo fundamental. Parece correcto que existe un consenso general precongregación de que lo necesario no son más documentos, sino realizar lo ya establecido. No es correcto sin embargo, que alguien quisiera “ahogar el Espíritu”, en cuanto a lo que la Congregación podría querer decir: ¡y cuando un grupo tan grande de jesuitas de todo el mundo se reúne durante el prolongado periodo de una Congregación General probablemente no hay temor de esto!

En cuanto al contenido, parece que el tema medioambiental y las relaciones con el Islam han asumido nuevos significados desde la CG 34, de manera que no sería una sorpresa si la Congregación quisiera guiarnos en esas áreas. En cuanto al tema del Islam, podría ser prudente, centrar el debate en el contexto mas general del dialogo interreligioso: tanto teológicamente como políticamente podría parecer que el diálogo Cristiano-Musulmán tiene mucho que ganar desde este contexto mas amplio.

En cuanto a la implementación de las Congregaciones previas me remitiría en concreto a la idea de “comunidades de solidaridad” mencionadas muchas veces en la CG 34. En nuestro mundo globalizado cuando los problemas piden a gritos soluciones transnacionales, tenemos mucho potencial en la Compañía para movilizar comunidades globales de solidaridad. Somos una organización internacional, tenemos colaboradores laicos competentes en todos los niveles de la sociedad civil, de manera que tenemos los medios para abordar problemas a través de fronteras nacionales y de Provincias de un modo cohesionado, multidisciplinado y centralizado. Esto incluirá la formación continua de laicos de la manera ya comentada. Pero también podría incluir una mayor cooperación entre Provincias, entre Regiones, entre Asistencias y entre Conferencias e incluso modos de gobierno dentro de la

Compañía para implementar la cadena jerárquica más tradicional de mando del General, a través del Provincial y Superiores locales, a los hombres que están sobre el terreno. Desde luego, se ha experimentado mucho con este tipo de cooperación y con nuevos modos de gobierno desde la CG 34, y ha habido muchos experimentos "sobre el terreno". Se piensa en la Europa de la cooperación entre Provincias, en las reuniones conjuntas de Asistencias, en acuerdos de iniciativas sobre la formación jesuita, en organizaciones como la OCIPE (Oficina Católica de Información e Iniciativas para Europa) y el SJR (Servicio Jesuita a Refugiados), en programas en red como SCRIBANI, en la implicación en programas internacionales en red como IJND (Red Internacional Jesuita para el Desarrollo), en los dos jesuitas polacos que van a venir a Irlanda a trabajar con la comunidad de inmigrantes polacos, en llevar los frutos del proceso de resolución del conflicto a Irlanda del Norte a otros puntos conflictivos del planeta, etc., etc. ¿Podría ser oportuno ahora revisar lo aprendido y, en función de una misión global más eficaz, dar un salto significativo en esa dirección? El análisis convencional secular habla de la necesidad de instituciones internacionales más robustas en nuestro mundo globalizado: nosotros en la Compañía, tenemos una maravillosa oportunidad para actualizar en este asunto, el potencial de nuestro propio carisma.

Muchos de los documentos de la Compañía hablan también sobre "discernimiento apostólico en común". No subestimo la dificultad de esto. La oración puede ser usada para embotar la mente y suavizar los filos del conflicto de unos modos que resultan inútiles. No obstante -y quizás esto es concretamente así en una Europa cuya secularización ha afectado también a los jesuitas- la oración y la celebración litúrgica pueden abrirnos a las perspectivas de liberación ofrecidas por la presencia de Dios en nuestro mundo, y abrirnos los unos a los otros en un nuevo respeto y aceptación. La reunión del Sector Social Internacional de Santa Severa de Septiembre 2005 (cf. *PJ89*, 2005/4, 5-10) parece haber sido un ejemplo poderoso de tal ejercicio de discernimiento apostólico en comunidad. ¿Puede la Congregación animarnos a que nos dediquemos habitualmente a esta práctica?

Conclusión

Hay una libertad maravillosa en estar enraizado en el amor de Dios y en su llamada. El deseo y el disfrute resultante, que divinamente causan la "alegría", es lo que nos impulsa en nuestra misión a seguir al Hijo, al servicio de su Reino. Es este amarre fundacional al puerto del amor de Dios el que nos permite ponernos en camino hacia las profundidades, ya sea esto por la capacidad de adaptación manifestada por la Curia en Dublín, por el valor con el cual la Compañía está llamada a afrontar los retos en Europa, o por la confianza y esperanza que será seguramente otorgada a los Delegados de la CG 35 en su discernimiento de la llamada del Señor al conjunto de la Compañía en los años venideros.

Original inglés
Traducción de Maria Rodríguez

Gerry O'Hanlon SJ
Centro Jesuita para la Fe y la Justicia
Dublín, IRLANDA
<ohanlongf@eircom.net>

NIGERIA-ÁFRICA Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ

(P.1) La respuesta a esta pregunta exige la adopción de un punto de vista global. Quiero decir con esto que hay que hablar de África como Región, pero teniendo en cuenta la diversidad de gentes, culturas, lenguas y países que caracterizan a este continente, evitando las generalizaciones y las excesivas simplificaciones. Hace ya demasiado tiempo que África es simplemente una tierra de oportunidades, posibilidades, y potencialidades. En los últimos diez años hemos visto tentativas más prolongadas por hacer realidad las promesas de este continente. Estos han llegado en la forma de democratizaciones políticas fracasadas, reestructuraciones económicas desastrosas, regeneraciones culturales ambivalentes y violentos reajustes sociales. A pesar de que haya habido planes muy bien intencionados, África sigue siendo más conocida en el resto del mundo por su lista de miserias. La CG 34 expresó su preocupación cuando calificó este continente como un “océano de desgracias”. No tiene sentido detallar el catálogo de tragedias más que conocidas de África y de los africanos. Un proverbio africano dice que los cuernos de la vaca nunca son demasiado grandes para la que le ha tocado llevarlos. De modo increíble y contra todo pronóstico, el continente se las ha arreglado para hacer frente, e incluso sobrevivir, ante sus innumerables problemas y desafíos.

Vistas desde una perspectiva más creativa, estas crisis, a pesar de lo reales que son, nos ofrecen también auténticas oportunidades para discernir nuestra misión apostólica como jesuitas. Esto llevará consigo la adopción de una nueva pedagogía del discernimiento; nueva en el sentido de que mira a nuestro continente y a nuestro mundo yendo más allá de una catalogación superficial de males (aunque se haga de un modo contemplativo, al estilo de la “Contemplación de la Encarnación” de los Ejercicios Espirituales [101-109]), y dirigidas a un compromiso activo en la reactivación y renovación de las vicisitudes de África (al estilo de la “llamada del Rey eterno”, de los Ejercicios Espirituales [91-98]). Cuando se habla de cómo formulamos nuestra estrategia apostólica, creo que los cambios y crisis de los últimos años nos ofrecen un auténtico momento providencial (kairos); ellos nos invitan a emplear un nuevo modo de leer los signos de los tiempos con ojos nuevos, con esperanza, y con valentía.

(P.2) No es fácil separar la suerte de la Compañía de Jesús en África de la de la Iglesia africana. Los observadores están de acuerdo en reconocer que esta iglesia representa uno de los “centros de gravedad” emergentes más importante para la Iglesia universal en el siglo XXI. El crecimiento del cristianismo es sorprendente. Nos es permitido concluir que este fenómeno de crecimiento expresa por si mismo una búsqueda de un nuevo sentido en un tiempo de crisis debilitadoras. Los africanos en masa siguen buscando el rostro del Dios de la vida; buscan el Dios del Cristo resucitado.

A la luz de esto, algunos dirían que una de las fuerzas de la Compañía en África, está en el número, la cantidad. Pero nosotros deberíamos entender esto, en el sentido de que la Compañía en África es portadora de la promesa de una generación que se acerca a la plena eclosión. A pesar de alarmantes informes que proceden de algunas regiones “más viejas” de la Compañía, África figura como una

región que continúa registrando un crecimiento sostenido en el número de jesuitas: ¡1.430 en las últimas estadísticas! El resultado de este fenómeno es que en varias Provincias de la Asistencia de África encontramos que la mayoría de los jesuitas están todavía en formación. Aunque esta generación puede que sea juvenil, integra jesuitas que ardientemente desean desempeñar puestos clave en el servicio de la misión de la Compañía, esto es, servir al mayor bien y servir allí donde las necesidades son mayores. En una palabra, la presente generación de jesuitas africanos arde con la pasión del “Id, haced que el mundo arda” Reconocen la urgencia y gravedad de las necesidades existentes donde sirven.

Sin embargo, lamentablemente, las limitaciones de la Compañía en esta región también parecen reflejar las del continente y las de la Iglesia africana en general. Estas debilidades se pueden resumir en términos simples: la falta crónica de recursos paraliza la buena voluntad y la valentía apostólica; la escasez de liderazgo profético impide la creatividad y la innovación; y la percepción negativa por parte del resto del mundo, incluyendo algunos jesuitas, fomenta actitudes paternalistas y marginación. ¡El tiempo está a punto para el cambio!

(P.3) En general, a la luz de la situación en la que se encuentra hoy la Compañía de Jesús particularmente en África, necesitamos reavivar nuestra creatividad apostólica. Con demasiada frecuencia nuestras acciones no siempre han igualado a nuestra retórica. Innumerables decretos, cartas, y declaraciones suenan vacías frente a actitudes complacientes: ¡todo demasiado ordenado, demasiado normal, y demasiado limitado! ¿Qué ha pasado con el espíritu de la CG 31, que nos empujó a muchos de nosotros a prestar atención a la “llamada del Rey Eterno”, incluso hasta el punto de hacer el sacrificio decisivo en el servicio de la fe y la promoción de la justicia? Vivimos en una época que nos desafía como jesuitas a concentrar nuestra energía apostólica en las cuestiones que definen la población mundial: la ecología, el desarrollo, la igualdad, la paz, la justicia, los derechos humanos y otros temas semejantes. No podemos continuar actuando desde los márgenes de la Iglesia y de la sociedad: apocados, inseguros y amedrentados, como los discípulos en el “Aposento Alto”. Somos compañeros llamados a enardecer el mundo en el servicio de la misión de Cristo. Nuestra identidad como jesuitas exige que ajustemos la realidad de nuestra inserción a una realidad global.

Pienso que San Ignacio habría gozado con la idea de que el mundo es una aldea global. Desde un punto de vista Ignaciano esto significaría un espacio y un momento oportunos para servir al bien más grande y más universal, pensando nuevos modos de servir y amar, más con hechos que con palabras, como nos recuerdan los Ejercicios Espirituales [230]. Nuestra identidad necesita investirnos de poder para que nos veamos a nosotros mismos como jesuitas que piensan y actúan, tanto a nivel local como a nivel global, en colaboración. Esto tiene consecuencias prácticas. Un conocimiento de este tipo nos invitará a formar colaboraciones globales basadas en la amistad (San Ignacio habló de “amigos en el Señor”), la solidaridad y la cooperación.

Tal como yo lo veo, la Compañía es todavía demasiado provinciana, lo cual es bastante sorprendente si consideramos que vivimos en una época de total globalización. Es hora de que la Compañía empiece a celebrar este crecimiento y

este nuevo dinamismo más que lamentarse porque su número ha descendido. El novicio que ingresa en la Compañía en África debería ser una fuente de rejuvenecimiento para la Compañía de Jesús en Europa o en Norteamérica. Somos una sociedad global, y nuestro gobierno y nuestras comunidades deberían vivir esta realidad. No veo cómo podemos dejar de tomar esta senda en un mundo que se globaliza rápidamente.

En una palabra, para reivindicar el epíteto de “siervos de la misión de Cristo” deberíamos, al mismo tiempo, demostrar un compromiso firme a trabajar como arquitectos de una nueva esperanza para un continente; un mundo en extrema necesidad de redención, de profundidad y de nuevo sentido.

Original ingles
 Traducción de Antonio Maldonado SJ

Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ
 Nairobi, KENYA
 <wadoghe@yahoo.co.uk>

BÉLGICA MERIDIONAL

Marcel Rémon¹ SJ

(P.1) El apostolado social jesuita en la Bélgica francófona y en Luxemburgo se enfrenta actualmente a varios desafíos, entre los que destaca sin duda la desproporción que existe entre las necesidades de la sociedad y los medios humanos que la Provincia puede dedicarles.

Algunos campos tradicionales del apostolado social siguen estando de total actualidad: el trabajo con los sin techo y junto a las poblaciones desfavorecidas y el acompañamiento de presos y de “gente del viaje”². En efecto, la dualización de la sociedad europea se acentúa, y los excluidos del sistema cada vez tienen menos esperanza de poder salir adelante algún día; generaciones sucesivas de familias con dificultades, barrios marginales e incluso abandonados al ostracismo, excesiva criminalización de la vida en sociedad (todo delito, incluso menor, que a menudo es la expresión de una disfunción social o de un fracaso de integración, se ve sancionado con la encarcelación, lo que está muy lejos de resultar eficaz).

Hay también otros problemas más recientes o que han tomado una nueva dimensión como la inmigración en su sentido más amplio: los “sin papeles”, el diálogo intercultural, los problemas de integración, los centros que deben cerrar, los regresos forzados, la “fortaleza” llamada Europa... También el factor religioso ha hecho su aparición en las problemáticas sociales, en particular (pero no exclusivamente) en las relaciones del Islam tanto con las instituciones públicas que se declaran laicas, como “fuera de la religión”: la utilización del velo, la influencia de un islamismo radical en las prisiones y barrios y la multiplicación de iglesias y sectas nuevas en las comunidades de inmigrantes. Los poderes políticos a menudo son pillados desprevenidos y necesitan la ayuda de interlocutores concedores de esas cuestiones interreligiosas e interculturales. La cuestión del desarrollo sostenible se vuelve primordial. Se trata de modificar nuestro modo de vida en

¹Coordinador del apostolado social de BML (Bélgica Meridional y Luxemburgo).

²“*Gens du voyage*”, término que viene a designar a los gitanos (N. del T.).

común a fin de que todos, incluyendo las futuras generaciones, puedan disfrutar libre y equitativamente de los bienes de la tierra.

La sociedad europea envejece y empiezan a surgir ciertas reacciones de temor. Aunque evidentemente esto sea algo comprensible, conlleva unas duras consecuencias para ciertas poblaciones. También la Iglesia en Europa va envejeciendo y toma una vía cada vez más sacramental; vista la disminución de sacerdotes estos tienen que centrarse en el servicio a la comunidad practicante. La diaconía eclesial todavía no ha despegado. Las nuevas comunidades cristianas tienen con frecuencia una dimensión social y caritativa, pero casi siempre englobada en una fuerte visión pastoral. El aspecto más político e institucional de lucha por la justicia surge con mayor dificultad. Estas evoluciones espirituales y eclesiales también están calando en la Compañía.

(P.2) En cuanto al compromiso social de los compañeros jesuitas, deben subrayarse ciertas constataciones, algunas positivas y otras más sombrías.

Primero, hay que reconocer la existencia de un auténtico vínculo entre los jesuitas y la dimensión social de su vocación. Esto está claramente enraizado en los ejercicios espirituales, donde cada uno es llamado a seguir a un Cristo humillado y maltratado, pero también en el grupo de figuras volcadas por completo en la lucha en pro de una mayor justicia y dignidad, que han marcado y continúan marcando la identidad de la Provincia: Arrupe, Cardijn, Egide Van Broekhoven, Jean Vanier o Joseph Wrezinsky.

Otra constante es la fuerte disminución del número de jesuitas enviados a cumplir un apostolado social ya sea a tiempo completo o parcial. Aunque la proporción de jesuitas del sector social realmente no ha disminuido desde hace 25 años, ahora sólo hay 6 de menos de 65 años enviados al apostolado social, mientras que en 1983 había tres veces más. Lo mismo pasa en lo concerniente a las comunidades de inserción en un medio popular: había 6 en 1983 y actualmente no quedan más que 3.

Pese a esos débiles medios humanos, la provincia tiene dos instituciones en el sector social: el SJR (Servicio Jesuita a Refugiados) de Bélgica, que depende de las dos provincias belgas (BSE Bélgica Septentrional y BML Bélgica Meridional y Luxemburgo), y el Centro de Investigación y Acción Social AVEC. Hay laicos que colaboran con estas dos instituciones constituidas como asociaciones autónomas de derecho belgas (ASBL Association sans but lucratif-Asociación sin ánimo de lucro) [el SJR Belga lo será dentro de poco]. Estas dos instituciones tienen su sede en Bruselas, en una casa de la Compañía que acoge igualmente *Pax Christi* y *Justice et Paix* [Justicia y Paz]. La provincia se encuentra igualmente presente en las capellanías de las prisiones, la pastoral de la “gente del viaje”, la pastoral de familias con bajos ingresos a través del movimiento ATD-Cuarto Mundo, *le Sappel* que es un movimiento eclesial dirigido a los círculos populares y la comunidad de *la Poudrière*, cercana a las comunidades de Emaús del abad Pierre. En todos estos apostolados empieza a hacer mella la edad.

La tercera constatación es más sutil, ya que no se trata de una evidencia clara como las otras dos. La joven generación de jesuitas llegados en los últimos quince años, además de su escaso número, se caracteriza por el deseo de no verse

confinados a un único sector. Sin querer entrar en un análisis sociológico, los jesuitas más jóvenes insisten sobre la dimensión pastoral, véase sacerdotal, de su envío a misiones. Esto seguramente se explica por la situación de crisis de la iglesia en la época en que entraron en el noviciado. El apostolado social a menudo se muestra ante sus ojos como demasiado sobreentendido, incluso secularizado. No obstante, podemos afirmar que el apostolado social integra cada vez más esta dimensión pastoral (pastoral popular, diálogo interreligioso, cuestionamiento ideológico), sin perder su identidad: vivir la solidaridad con los excluidos. Esperemos que el apostolado social vuelva a recuperar su atractivo frente a los más jóvenes de la Provincia.

Frente a estas constataciones, la Provincia debe discernir sus prioridades, ya sea en términos de recursos humanos, financieros o institucionales. Nos damos cuenta de que esto es difícil ya que las necesidades son perentorias y las fuerzas frágiles. Una creciente colaboración con los laicos, así como la búsqueda de financiación exterior son caminos que se están explorando, sabiendo no obstante que no son la panacea. En efecto, el envío de jesuitas al ámbito social es esencial para que la Compañía viva en su conjunto una solidaridad auténtica con los más desvalidos, y que conserve intacto ese deseo de seguir al Cristo pobre y humillado. Este deseo debe materializarse en misiones concretas si no queremos que nuestros discursos suenen como algo vacío. Ahora bien, la solidaridad no se satisface con ser vivida de forma secundaria o a tiempo parcial. Hay que “sumergirse” en la solidaridad con los excluidos y esto implica un compromiso total del individuo.

(P.3) Varios jesuitas, en el apostolado social o en otros ministerios, se lamentan de que la Compañía no concrete más en la opción preferencial hacia los pobres, de que no elija la promoción de la justicia como algo prioritario. Destacan que cuando una Provincia debe enviar a un joven jesuita en misión, el sector social a menudo se convierte en el primo pobre. Para ser más exactos, podría decirse que las provincias privilegian a las instituciones y en particular a las instituciones gestionadas enteramente por jesuitas, ya que cerrar, abandonar o descuidar una institución es siempre un acto traumático. Por el contrario, no reemplazar tal o cual presencia jesuita en un barrio o en una cárcel provoca menos reacciones tanto al interior como al exterior de la Compañía. Aunque este análisis no es totalmente justo con el gobierno de la Provincia, ya que para él hay ciertas solidaridades y fidelidades que siguen siendo prioritarias, numerosos jesuitas del apostolado social se ven embargados por un sentimiento de fragilidad y vulnerabilidad: ¿qué ocurrirá mañana?

Sin querer entrar en un discurso ni en una lectura espiritualizadora de lo que se vive en el apostolado social jesuita, hay que reconocer que no se encuentra en su mejor momento y que vive una época de cierto pesimismo. Ya miremos hacia la sociedad, la Iglesia o la Compañía, vivimos una debilitación de las solidaridades fundamentales e institucionalizadas en beneficio de un individualismo reforzado o de solidaridades emocionales. No pretendemos que el apostolado social sea mejor o se encuentre por encima de otros tipos de apostolado, pero el compromiso social ya no está de moda y frente a las corrientes dominantes no podemos más que preguntarnos si no nos estaríamos equivocando de guerra, si no somos extraterrestres o una especie en vías de extinción.

Sin embargo, yo permanezco profundamente optimista, diría incluso que de un optimismo muy realista, enraizado en la convicción de que el compromiso social, aunque debilitado y a contracorriente, es aún más necesario en este contexto social de repliegue sobre sí mismo. Por fatalismo o por impotencia, el mundo se habitúa poco a poco a situaciones indignas del ser humano: las numerosas muertes de los que intentan llegar a Europa, la situación en Darfur, las condiciones de vida de los "sin papeles", etc. Hace falta que a tiempo y a destiempo se eleven voces para denunciar, que existan gestos de solidaridad para entretejer lazos. En estos tiempos de desolación, hay que mantenerse firme en la esperanza y la convicción de que los muros caerán y que la vida será más fuerte que la muerte.

No estoy pensando en un proyecto particular sino en una actitud, en una mirada sobre el compromiso y las solidaridades de los Nuestros: conservar y desarrollar un espíritu de resistencia frente al modelo dominante, una esperanza fundamental enraizada en el Evangelio. Resistir en la esperanza, un poco a la manera de los profetas, pese al escaso número, pese a los periodos de revuelta, de soledad y de duda.

Para mí, el vínculo entre el apostolado social y la fe en Cristo es primordial. Tal vez se encuentre menos en un acercamiento pastoral del compromiso social que en el arraigo profundo de este compromiso en el seguimiento a Cristo: la salvación del mundo no llegó por medio de las armas y los poderosos, sino mediante un niño, un hombre frágil, un crucificado. Es esta esperanza la que nos conforta en el compromiso frente a los más frágiles. Allí donde el ser humano está herido, se entiende la llamada de Cristo a construir su reino, se encuentra la fuerza de la fragilidad, se vive el compañerismo en Cristo.

Original francés
Traducción de Tania Arias

Marcel Rémon SJ
Wépion, BELGICA
<marcel.remon@fundp.ac.be>

BÉTICA (ESPAÑA)

José J. Romero R. SJ

Nota previa.- Envío estas notas "con temor y temblor"; es mucho lo que nos preguntan... Una respuesta autorizada y completa está fuera de mi alcance. Es buen momento para recordar el dicho de Teresa de Jesús: "Siempre en cosas dificultosas... voy con este lenguaje de que 'me parece'...".

(P.1) Vivimos en España en una sociedad satisfecha, con objetivos y prioridades marcadamente individualistas, inmediatistas, materialistas y hedonistas. Partiendo de una situación económica marcada por la abundancia, existe una tendencia a la satisfacción inmediata de los deseos y caprichos. Todo se puede comprar porque tenemos los medios para ello; todo es lícito: el régimen de libertades alcanzado, en que "está prohibido prohibir", genera una permisividad que cuestiona en la práctica la vigencia de normas y valores percibidos como una restricción a la libertad individual.

A pesar de la creciente inserción de nuestro país en Europa, la sensibilidad hacia las problemáticas globales, tales como la pobreza de la mayoría de la humanidad, los conflictos bélicos que asolan muchas regiones del planeta, la problemática medioambiental y de agotamiento de los recursos escasos etc. etc. es sólo patrimonio de minorías sin que se reflejen en las grandes decisiones y en los movimientos sociales mayoritarios, incluidos los partidos políticos dominantes. Hay excepciones, naturalmente, sobre todo en determinados movimientos y actores de la sociedad civil y, desde luego, en muchos colectivos inspirados por el cristianismo y por otras "comunidades de memoria".

El fenómeno de la inmigración, rápido y creciente, está cambiando el panorama de la sociedad española. El ritmo de su crecimiento y las problemáticas de todo orden que suscita no están siendo suficientemente asimilados. Caminamos rápidamente hacia una sociedad multicultural y multiétnica y no es seguro que la sociedad receptora esté preparada para adaptarse a este nuevo panorama.

En ese contexto, existe también una escasa permeabilidad a los valores evangélicos y del humanismo cristiano. La vida se desarrolla de espaldas a la trascendencia; se ignoran las grandes preguntas de la existencia; Dios no cabe en ese horizonte. Y, naturalmente, ello conduce también a una relativa insensibilidad hacia los problemas del resto de la humanidad, de los hermanos pobres y de todos los que sufren por muy distintos motivos.

La polarización política del país, exacerbada al extremo por los medios, contamina la convivencia social y la propia vida de la comunidad cristiana. La llamada cultura "de la crispación" se ha apoderado de la escena política y social, con un nivel de conflictividad verbal que va mucho más allá de la realidad vivida por la mayoría de la población española. Este ambiente de crispación contamina también las relaciones de la Iglesia jerárquica con el actual gobierno socialista; éste es percibido mayoritariamente por ella como laicista y hostil porque promueve valores y promulga leyes contrarios a la moral cristiana y dificulta, supuestamente, el ejercicio de la libertad religiosa.

Existe en España una desafección social creciente hacia los mensajes y valores cristianos, hacia la Iglesia como institución y hacia las posiciones de la jerarquía. Los medios de comunicación transmiten, de forma abrumadora, una imagen negativa de la religión en general, y de los actores eclesiásticos en particular. Se ridiculiza y se minusvalora, mayoritariamente, cualquier posicionamiento eclesial sobre cuestiones sociales o morales, sin que sea posible establecer un diálogo sereno y maduro sobre ellas.

Por otro lado, y relacionado con lo anterior, no hemos sabido "europeizar" nuestro proyecto de convivencia en una sociedad plural y laica, muy alejada de hecho del modelo nacionalcatólico que se abandonó en la llamada "transición política" de la segunda mitad de los años 70; falta madurez ciudadana y escasean las experiencias de diálogo. Da la impresión como si la Iglesia, escarmentada y alarmada por el abandono masivo de la práctica religiosa y del sentido de pertenencia católica de la población, quisiera recuperar espacios de influencia social y política a la antigua usanza, en vez de buscar nuevas formas de presencia, más acordes con su real y efectiva situación de "minoría cognitiva", al igual que ha ocurrido en la mayoría de los países de nuestro entorno.

La comunidad católica goza todavía en España de una notable vitalidad evangélica en sus numerosas manifestaciones y presencias. Sin embargo, se encuentra excesivamente fragmentada y dividida en tendencias, movimientos etc. con espiritualidades, teologías y prácticas pastorales no sólo diversas, lo que es obviamente deseable, sino divergentes e incluso contradictorias y polarizadas. La Iglesia que camina en España no transmite la imagen de un colectivo que busca y transmite primero al Dios de Jesús –con diversidad de carismas pero unidad de fe– y que inspire el deseo de sumarse a esa búsqueda y anuncio. Domina la “actitud de condena” sobre la “de sanación”. La descalificación le gana la batalla al diálogo. Falta tolerancia, fraternidad, magnanimidad. Diríase que los católicos (en general) transmitimos más los “noes” del cristianismo que el gran “sí” de Dios en la persona de Jesús el Señor.

(P.2) Fortalezas

Muchos jesuitas, jóvenes y mayores, viven con generosidad, fidelidad y entrega su vocación y dan testimonio de su amor a Jesús en la Iglesia. Muchos hermanos mayores e incluso ancianos son un tesoro, porque en medio de su debilidad muestran el rostro más hermoso del seguimiento del Señor. La vida comunitaria se ha hecho más sencilla y fraterna; los niveles de comunicación han aumentado.

La Compañía sigue teniendo una presencia eclesial y misionera relativamente importante en el conjunto de la sociedad española en general y en Andalucía y Canarias, en particular. Dispone de una serie de plataformas apostólicas (numerosas instituciones educativas, publicaciones, parroquias y centros fe-cultura, casas de ejercicios etc.), cuenta con colaboradores y colaboradoras seculares numerosos y de calidad, identificados en mayor o menor medida con la misión de la orden y con un creciente nivel de compromiso y de responsabilidad en las obras mencionadas. En muchas instituciones, particularmente educativas (en todos sus niveles) se está haciendo un esfuerzo notable por explicitar la misión evangelizadora, insertándola en el corazón de la propia actividad y no como una añadido postizo a las tareas del día a día.

La imagen social de la orden, en el contexto secularizado y antirreligioso al que me refería más arriba, es relativamente positiva, pues nos identifican como una institución con capacidad de dialogar con el mundo moderno y, en particular, con las “fronteras” de la increencia, de la intelectualidad, de los jóvenes, de las fuerzas “progresistas”. Hay en esa imagen algo de mito y algo de realidad.

En términos generales, el cuerpo de la Compañía en España y en la provincia transmite una sensación de relativa unidad y sentir. A pesar de ciertas tensiones, a las que aludiré en las debilidades, no existen actualmente las divisiones que hemos conocido en etapas anteriores, no muy lejanas. Se percibe una homogeneidad de criterios en los superiores, en particular, en los provinciales, bajo la coordinación del Provincial de España.

En particular destaca la creciente actividad de Ejercicios espirituales, en sus diversas modalidades, con un enfoque más adecuado al carisma ignaciano. La revalorización de este medio apostólico, concebido para atender a la “cura personalis” al más profundo nivel es una de las mejores noticias de los últimos tiempos.

Debilidades

En España en general, y en la provincia Bética en particular, los jesuitas somos un colectivo envejecido y sin reemplazo demográfico. La escasez de vocaciones condena a la Compañía, en términos estrictamente sociales, a un papel marginal e irrelevante en un plazo medio, digamos una década.

Por otra parte, el número y la dimensión de las instituciones (sobre todo educativas) nos agobian y nos obligan a un esfuerzo sobrehumano para mantenerlas con un nivel aceptable de calidad profesional y de “pathos” evangelizador. A pesar de los loables esfuerzos que se viene haciendo para adaptar el funcionamiento de dichas instituciones a la disminución de efectivos, con una creciente participación de los laicos en todos los niveles, nos sentimos obligados a trabajar demasiado; no es fácil garantizar el perfil misionero – jesuítico de las obras, dada la escasez de compañeros jesuitas.

Nuestras comunidades tienen el peligro de “aburguesarse”, de instalarse en modos de vida acordes con el entorno, con niveles de consumo elevados, viviendas cómodas y lejanas a los barrios menos favorecidos (con algunas excepciones). La televisión está demasiado tiempo encendida en muchas de nuestras casas. Asimismo, tenemos el peligro de que la vida comunitaria tenga poco vigor fraterno, y que reproduzca los reflejos de crispación de la sociedad general. No pocos compañeros comparten posiciones radicalizadas y polarizadas en lo político, lo que en algunos casos dificulta la vida de comunidad.

Los jesuitas que estamos todavía en la vida activa transmitimos una imagen no demasiado atrayente, por nuestro ritmo poco ecológico, nuestro talante poco alegre y entusiasmado, porque no hablamos suficientemente de Dios, por nuestro excesivo énfasis en la tarea y quizás no suficiente en la inspiración, por nuestra falta de reposo y serenidad para estar con las personas, vivir cerca de ellos, escucharles y sentirnos solidarios de sus alegrías y sus penas. Reconociendo que es un tema mucho más complejo, algo tendrá quizás también que ver todo eso con la escasez de vocaciones.

Se constata, más en la práctica que en el discurso, una disminución de nuestra sensibilidad social, de nuestro compromiso efectivo con los más necesitados, de cerca y de lejos. Diríase que tras el “boom” de la opción preferencial por los pobres –al menos a nivel de declaraciones programáticas– derivado de la CG32, se ha dado un retroceso en los últimos años. Quizás como reacción a algunas tendencias unilaterales, no pocos jóvenes jesuitas, probablemente menos ideologizados y más pragmáticos, se muestran menos inclinados a comprometerse en experiencias de inserción o en proyectos específicos de acción social.

Las relaciones de la Compañía con la jerarquía eclesial, en términos generales, no son satisfactorias. Determinados desencuentros derivados de inevitables tensiones por disparidad objetiva de criterios o de posiciones radicales han enrarecido dichas relaciones.

(P.3) ¡En este apartado casi nos piden que redactemos un decreto pre-CG35! Ya tenemos suficientes textos que expresan cuáles hayan de ser las líneas a seguir por la Compañía en los ámbitos citados. Creo que lo que necesitamos no son

precisamente nuevos enfoques o nuevos decretos. Casi todo está dicho... Cumplámoslo y vivamos en consonancia con lo que decimos ser. "A bote pronto" se me ocurre lo siguiente...

Me parece que nuestra identidad se define por nuestra misión: somos –en último término– lo que queremos ser. "Dime lo que quieres ser y te diré quién eres". Pues bien, queremos ser "Servidores de la misión de Cristo"; para eso existimos, para eso nos fundaron Ignacio y los primeros compañeros.

Todo se juega en el *curet primo Deum* de la Fórmula. Necesitamos ser testigos apasionados y alegres del Dios vivo en Jesús de Nazaret. Se nos debería conocer como personas habitadas por un "profundo amor personal a Jesucristo"; reconociendo "que somos pecadores y sin embargo llamados". Portadores de esperanza y sensibles al dolor y a las alegrías de los hermanos. Aunque seamos pocos, aunque seamos mayores. Debemos acostumbrarnos a la pequeñez; a ser granos de mostaza; a sentirnos fuertes en medio de nuestra debilidad. A poner nuestra esperanza sólo en el Señor y menos en los medios, las instituciones, el poder. Hoy en particular la misión nos llama a ser más humildes y menos autosuficientes, como colectivo, en la Iglesia.

¿No tendríamos que revisar nuestro marcado intelectualismo e individualismo, nuestras liturgias excesivamente austeras y faltas de elementos festivos, nuestro espíritu permanentemente crítico, nuestro talante y nuestro género de vida francamente secular? Estos y otros posibles rasgos; junto a sus indudables aportes, quizá contribuyen también a dotarnos de un estilo poco explícitamente evangelizador.

Es necesario y urgente recuperar el diálogo cordial con los obispos y con otras fuerzas de iglesia de distintas orientaciones teológicas, espirituales y pastorales. Me parece que este es un aspecto que afecta a la universal Compañía. Independientemente de las injusticias, errores o arbitrariedades que sintamos comete "la otra parte", me parece que tenemos que recuperar una cierta mayor sintonía afectiva con "la vera esposa" de Cristo; estar más presentes en los foros eclesiales plurales y diversos. Me pregunto si sería posible compaginar un poco mejor la necesaria libertad profética con la prudencia y el cuidado por las formas en nuestras relaciones con los obispos.

Quizá, la Compañía como cuerpo y los jesuitas particulares, deberíamos trabajar más coordinados y colaborar generosamente con otras fuerzas de Iglesia. Necesitamos ser más humildes y menos autosuficientes; dar menos lecciones a los demás y aplicarnos el dicho evangélico "saca la viga de tu ojo".

Tendríamos que seguir insistiendo en el redescubrimiento de los Ejercicios como el principal tesoro de nuestro patrimonio espiritual. Seguramente en estos tiempos sean más necesarios y oportunos la conversación espiritual, el acompañamiento personal, el trato *person to person*, que tanto favorecen precisamente la inspiración y el método de los EE ignacianos.

La vida de comunidad debería ser más estimulante y atractiva; debería manifestar más nuestra condición de testigos del Señor resucitado en una sociedad secular. No nos vendría mal un poco más de austeridad, de oración y descanso compartidos, de diálogo sobre lo esencial, de corrección fraterna. Que sea verdad lo de "la interior ley de la caridad y el amor". Probablemente también comunidades con ese talante podrían despertar algunas vocaciones.

Por otro lado, en el particular contexto español, comparto una reciente sugerencia del Departamento de Justicia y Paz de la CONFER nacional de España, acerca de la necesidad de que “fieles a nuestra vocación y desde la invitación del evangelio de Jesús, nos preguntemos sobre nuestros sentimientos, actitudes, posturas y conductas en este momento social, los contrastemos con el Evangelio y con la acción reconciliadora y no violenta de Jesús de Nazaret y hagamos un esfuerzo de conversión de actitudes en el seno mismo de las comunidades y en nuestras relaciones con la sociedad, privadas o institucionales, para ayudar a restablecer en todas partes una actitud de serena confrontación y de posible diálogo”.

No me siento capaz de sugerir propuestas relativas al gobierno. Seguro que se puede estructurar mejor, y probablemente habría que introducir algunos cambios al respecto; pero me parece que los problemas de la Compañía actual no son precisamente problemas de gobierno.

José Juan Romero Rodríguez SJ
Provincia Bética - ESPAÑA
<jjromero@etea.com>

INDONESIA

Paul Wiryono P SJ

(P.1) La crisis pluridimensional que atormenta a Indonesia desde 1998, continúa sin solucionarse. Uso el término “pluridimensional” porque la crisis no sólo empujó a la economía de Indonesia a una gigantesca ciénaga de deuda internacional, sino que tuvo también como resultado una expansión descontrolada de la corrupción. Esto condujo a una parálisis de la ley y el orden, y a un aumento de conflictos que se caracterizan por la violencia (tres mil personas asesinadas, un millón doscientos mil desplazados, muchos miles de casas, iglesias y mezquitas quemadas o deterioradas). La crisis se ha agudizado por el aumento del desempleo (27% de la población trabajadora desempleada), un número creciente de los que viven bajo el umbral de la pobreza, un gobierno irresolutivo, y apatía moral entre el pueblo llano. Dos factores diferentes han causado esta crisis. El primer factor fue externo: los efectos de la crisis monetaria del sudeste de Asia que comenzó en Tailandia, en 1997. El segundo factor era interno: la inveterada cultura de corrupción en el gobierno, junto con el “amiguismo” y la mala administración.

Mirado desde un primer punto de vista, la crisis antes descrita no ha sido respondida por ningún cambio importante. Pero desde otro, el exitoso proceso de reformas políticas ha conseguido que las personas tengan más libertad para expresar sus opiniones, los gobiernos locales tengan más autonomía, el gobierno central esté más abierto a la crítica, y la democracia tenga más terreno en el que crecer. Al considerar esta nueva situación, la estrategia apostólica de la Provincia Indonesia de la Compañía de Jesús, ha consistido en el fortalecimiento de la

“concienciación” en curso, que comenzó inmediatamente después de la crisis. Los jesuitas indonesios creen que llevar los problemas más profundos a la conciencia de la gente, les capacitará para resolver sus problemas a largo plazo. Por problemas más profundos entiendo las cuestiones relacionadas con las raíces de la crisis. Esta estrategia se ha llevado a cabo por medio del establecimiento de un “centro de crisis” agregado a la oficina de la Conferencia Episcopal Nacional en Yakarta que fomenta el uso del diálogo interreligioso para resolver conflictos en Maluku, Lombok, Poso, Aceh, Sampit, Papua Occidental y otros lugares; por medio del establecimiento de colaboraciones y redes, para llevar a cabo acciones concretas en áreas altamente conflictivas; y con el uso de los medios de comunicación y medios educativos como seminarios, talleres, capacitaciones y cursos para fomentar la “concienciación”.

Además de esta crisis, Indonesia en los últimos cinco años ha sufrido muchísimo a causa de las bombas de los grupos terroristas en Bali, Poso, Yakarta..., con el tsunami que golpeó a Aceh y Nias causando más de cien mil muertos y devastando la región entera y, a causa del terremoto de Yogyakarta que mató a cerca de seis mil personas, y causó daños graves en dos distritos: Bantul y Klaten. La estrategia apostólica elegida por la Compañía de Jesús, al igual que la de la Iglesia Católica, ha sido la de fortalecer el diálogo interreligioso y las colaboraciones concretas desarrolladas desde la crisis de 1998. La Compañía de Jesús ha hecho uso de las estructuras del SJR (Servicio Jesuita a los Refugiados, que está presente en Indonesia), como instrumento apostólico eficaz para hacer frente a las necesidades urgentes causadas por estos terribles desastres, y ha podido realizar colaboraciones interreligiosas más fuertes que antes, entre los jóvenes voluntarios.

(P.2) La fuerza principal de la Compañía de Jesús en Indonesia está relacionada con jesuitas individuales que han sido capaces de trabajar estrechamente con nuestros hermanos musulmanes. Algunos de ellos son el Cardenal Julius Darmaatmadja SJ, Mons. J. Sunarko SJ, Ig. Sandyawan Sumardi SJ, Ig. Ismartono SJ, Frans Magnis Suseno SJ, FX. Mudjisutrisno, FX. Danwinata SJ, y algunos otros jesuitas más jóvenes de la Facultad de Filosofía de Criyarkara, en Yakarta, y la Universidad de Sanata Dharma, en Yogyakarta. Ellos consiguieron facilitar el diálogo interreligioso y ayudaron a que las colaboraciones se llevaran a cabo sin complicaciones, especialmente con los grupos de musulmanes moderados.

Las otras fuerzas son: (i) el gran número de antiguos alumnos de nuestros Colegios e Instituciones de Educación Superior jesuitas, que están repartidos por todo el país, algunos de los cuales están en altos cargos en el gobierno, en la industria y los negocios; (ii) los colaboradores laicos que practican una especie de espiritualidad Ignaciana en sus vidas y apostolado, y (iii) la continuada implicación de los jesuitas en la formación de sacerdotes diocesanos, superiores religiosas y líderes seculares.

Las principales debilidades o limitaciones de la Compañía de Jesús en Indonesia están relacionadas con la disminución del número de interesados en entrar en la Compañía; con la amplia variedad de trabajos apostólicos confiados a la Compañía; con el sentido más bien pobre de las prioridades apostólicas; con la esperanza de vida más corta de los jesuitas nativos indonesios, y con la falta de formación

espiritual de nuestros colaboradores laicos. La gran variedad de obras apostólicas confiadas por el Arzobispo de Yakarta y el Arzobispo de Semarang coloca a muchos jesuitas en una especie de sistema reciclado de misión. Muchos jesuitas indonesios nativos han muerto entre los 60 y 70 años, debido probablemente a la naturaleza agotadora de sus trabajos.

(P.3) A mi parecer hay dos aspectos sobre los que se espera que la Congregación General 35 reflexione más profundamente: (1) nuestra misión estrechamente vinculada a nuestra identidad, y (2) el futuro de la colaboración apostólica con los demás. A la luz del número decreciente de Jesuitas en muchas partes del mundo, el futuro de la colaboración apostólica con otros, parece ser la tarea más importante, y la CG 35 necesita producir recomendaciones concretas para el nuevo General.

Necesitamos fortalecer nuestro convencimiento de que la futura Iglesia que Dios quiere, ha de ser una Iglesia de Laicos. La Compañía de Jesús, enriquecida por la espiritualidad Ignaciana, tiene que preparar el camino que lleva en esa dirección.

Yogyakarta, 27 de julio 2007

Original inglés
Traducción de Antonio Maldonado SJ

Paul Wiryono P. SJ
Yogyakarta, INDONESIA
<pwiryono@jesuits.net>

El movimiento del “cambio” en Benín

Alegato en pro de un desarrollo de la “socialidad”

Christian Abitan SJ

La imagen que África ha ofrecido a menudo de sí misma es la de un continente en delicuescencia. Más allá de los alarmantes signos de enorme pobreza y de inestabilidad política, algunos afirman discernir síntomas de un mal más radical que tendría sus raíces en estructuras de comportamiento y en una visión del mundo incompatibles con el desarrollo político y económico¹. Con ello pretenden dar una explicación a la sorprendente paradoja de la persistencia en África de formas de vida casi rudimentarias pese a los numerosos intercambios de dicho continente con las civilizaciones europeas y norteamericana. Tras decenios de intercambios comerciales con el mundo occidental, el continente negro sigue viendo todo en negro, y continúa siendo escenario de cierto número de males fácilmente reconocibles: desencadenamiento de epidemias, revueltas y hambrunas, formas retrógradas de liderazgo como las dictaduras, la falta de experiencia política y la mala gestión. Todo nos lleva a pensar que “la cuna de la humanidad” ahoga a la humanidad que sigue viviendo en ella.

No obstante, podemos ver que África vive algo distinto a un inmovilismo absoluto. Si bien algunos de sus países siguen en manos de poderes cuya legitimidad y proyecto social resultan como poco dudosos, hay otros que ya siguen un camino socio-político prometedor. Así, podemos observar que el panorama y el ambiente político de la República Democrática del Congo están evolucionando de forma prometedora. Tras un largo periodo de guerra, pillajes y flagrantes violaciones de los derechos humanos, este gigante del África central está en camino de convertirse en un éxito democrático gracias a las recientes elecciones. Su vecino cercano, Ruanda, no se queda atrás. Pese a que las profundas heridas causadas por el genocidio de 1994 siguen abiertas, parece que los ruandeses se toman en serio su futuro...

¿Pero qué ha ocurrido con el pueblo beninés, cuya democracia se ha puesto tan a menudo como ejemplo? Lo menos que podemos decir es que esa continua complacencia internacional no lo distrae de sus siempre enormes desafíos. Tras haber luchado durante largo tiempo para recobrar la libertad y la democracia, el pueblo beninés se ha dado cuenta de los límites que conlleva una “libertad de hambrientos” y ha pasado de un criterio electoral a otro. Así, al contrario que Mathieu Kérékou, que fue llamado a ocupar el poder para consolidar la paz y la democracia, el Sr. Yayi Boni habría sido elegido más bien para asegurar el crecimiento económico del país. Bajo su vigoroso mando, los benineses quieren volver a salir a la conquista de bienes económicos y dar a su país un atractivo adicional al de la paz y la estabilidad política.

No obstante, este amplio movimiento de transformación económica emprendido por el nuevo régimen, ¿no corre el riesgo de cierto espejismo y fijación peligrosos? La lucha por el bienestar material que ha iniciado Yayi Boni, ¿no debería trascender y convertirse en la base de las inquietudes de cada beninés por su patria y sus

¹Se puede consultar, por ejemplo, el sorprendente análisis esbozado por Jean-Paul NGOUPANDE en sus *Racines historiques et culturelles de la crisis*, publicado por Editions du Pharaon (Cotonou) en 1994.

compatriotas? El filósofo judío Emmanuel Lévinas apoyaría esta opinión. Su reflexión económica, en la que se basa la nuestra, asigna al dinero una misión distinta de la búsqueda del bienestar auto céntrico. Para él, el dinero debería convertirse, para los hombres a los que pone en relación, en la posibilidad de un interés mutuo. Esta "socialidad" propuesta por el filósofo judío, respondería mejor, en nuestra opinión, a las expectativas de los benineses que desean algo más que un desarrollo de las cifras macroeconómicas.

El "cambio" en Benín: la supremacía de lo económico

El debate político en Benín es democrático aunque, por el momento, unipolar. El poder establecido carece de oponentes. Este modelo democrático, que ya existe en Mali, se encuentra sin embargo poco extendido. Pero no se trata tanto de una ausencia de oposición como de una euforia popular. En efecto, ningún oponente lograría obtener buenos resultados en Benín en el contexto actual de grandes logros económicos y fascinación por el presidente. Por el contrario, empañaría su propia imagen, al menos hasta que los benineses vuelvan a encontrar un entusiasmo más moderado.

En efecto, ese cambio tan encomiado y esperado en el pasado por políticos poco serios, de repente parece haber tenido lugar. Hay en curso una auditoría general de los servicios clave de la república y de algunas grandes sociedades, y los individuos sospechosos de "delitos económicos" comparecen ya ante los tribunales. El hombre que ha logrado dar un giro financiero en los últimos decenios, logrando comprar la antigua SONACOP² con los fondos de esta, se encuentra sin embargo arreglando sus cuentas con la brigada económica nacional. Por otro lado, la gasolina vuelve a correr a raudales al tiempo que los productores de oro blanco cobran sus deudas tras un largo periodo de descontento y desidia. Existen por último varios proyectos en perspectiva: la construcción de una autovía entre Cotonou y Bohicon³, una red de cruces de carreteras en Cotonou y Porto-Novo, la construcción de un nuevo aeropuerto y la edificación de un barrio residencial moderno en Cotonou, la creación de un balneario en Fidjrossé, etc. Así pues, ¡parece que no estamos muy lejos de alcanzar el paraíso! Y sin embargo, las estrategias de desarrollo son tan antiguas como en la mayoría de los estados modernos. El presidente beninés sin duda no lo ignora. Su larga estancia en las facultades de economía y su amplia experiencia en instituciones financieras africanas y del resto del mundo, han debido dotarle de una visión bastante clara. Además, sabe que la realidad es a menudo mucho más compleja que como aparece en los libros, en los exámenes, o en los trabajos prácticos de un estudiante.

Las posibles complejidades y puntos muertos de una aproximación economicista del desarrollo

En la historia reciente de la lucha por el desarrollo se han ido sucediendo sin gran éxito, cuatro aproximaciones. La primera es aquella por la que se ha hecho creer a los pueblos colonizados que su felicidad residía en su acceso a **la independencia**, a una soberanía que les sustraería de la ingerencia occidental.

²Sociedad Nacional de Comercialización de Productos Petrolíferos.

³Una ciudad del centro del país.

(...) Durante largo tiempo los pueblos colonizados han visto en la dominación política la causa única de su desfavorable situación económica y han hecho de la independencia la clave de su desarrollo. La experiencia reciente ha demostrado cómo la independencia política, si bien es condición necesaria para el desarrollo, resuelve por sí sola muy pocos problemas económicos y, sobre todo, modifica muy poco la situación de dependencia económica⁴.

Sin embargo, esta ideología permitió a la élite africana del momento hacerse con la dirección de los negocios.

La segunda aproximación fue la de **las ayudas públicas al desarrollo**. A dicho efecto, se inyectaron miles de millones en las economías en subdesarrollo sin que ello produjese, en la mayor parte de los casos, el fruto deseado. A falta de estructuras de control y de estudios prospectivos suficientes, esta ayuda a menudo fue a parar a los bolsillos de una pequeña minoría.

La ayuda financiera, los gastos gubernamentales, las carteras de inversión, los gastos militares llegados del exterior, ¿cómo no iban a ejercer un efecto inflacionista en una economía subdesarrollada? El problema fundamental de la economía internacional sigue siendo el viejo problema de las transferencias. Si no existen estructuras de recepción convenientes, este problema no se resolverá⁵.

Parecía sin embargo que ya se había aprendido la lección. Había que poner orden en la gestión de los asuntos públicos. Los **programas de ajuste estructural** fueron prueba de ello, al menos en las intenciones exhibidas. Se pensó que para disciplinar a la élite ávida de los países subdesarrollados hacía falta liberalizar las sociedades públicas, reducir el número de administraciones y fijarles objetivos económicos a medio y largo plazo. Hoy, muchos economistas y otros investigadores vuelven a cuestionar lo adecuado de este tipo de medidas, a menudo impopulares, pues el nivel de vida no ha mejorado considerablemente desde entonces. ¿Deberíamos concluir por ello que existe hipocresía en las instituciones financieras? Tal vez no. Puede que la tan buscada aguja del desarrollo se haya escondido de nuevo en el pajar, lo que apela por parte de los socios en el desarrollo y sobre todo de los líderes de los países subdesarrollados, a un nuevo esfuerzo y, si fuera posible, a la definición de un nuevo paradigma.

Algunos consideran que una **aproximación holística al problema** podría ser más pertinente, véase más provechosa. El subdesarrollo debería entonces dejar de ser un problema exclusivamente económico para convertirse en un fenómeno que implicase estructuras antropológicas, psicológicas, históricas e incluso religiosas.

¿No deberíamos percibir en la base de esos repetidos fracasos la fascinación que ejerce el modelo occidental de desarrollo en el Tercer Mundo? La revolución industrial, el enfoque únicamente financiero de la vida, así como la globalización económica, ¿no serían demonios que acechan las almas de los pobres del Tercer Mundo y que las arrastran hacia un único camino, el camino globalizador y totalitario de Occidente, asfaltado de dinero, de trabajo y de placeres? Pero ese camino, en la medida en que se encuentra dominado y controlado por las nuevas fuerzas económicas, los "nuevos poderes" del planeta, ¿acaso no constituye en sí

⁴Jacques Freyssinet, *Le concept de sous-développement*, París, Mouton, 1966, p. 25.

⁵Ibidem (Préface, X).

mismo un punto muerto, al menos cuando nos agarramos a él como a una tabla de salvación?

Un temible peso: los “Nuevos dueños del mundo”

Si queremos ser justos con los pueblos del Tercer Mundo, deberíamos reconocer que muy a menudo son objeto de una sutil manipulación. En efecto, el éxito de los estados-paradigma se ve con frecuencia acompañado de una buena dosis de ideología, en especial de la ideología de la omnipotencia del dinero. La producción y el consumo se han convertido en la vía obligada del progreso y los índices predefinidos sirven para evaluarlos. El mundo actual ha sustituido la metáfora mecánica heredada del siglo XVIII por la metáfora económica y financiera.

En lo sucesivo, todo debe regularse según los criterios del “Sr. mercado”, panacea última. En primera línea de los nuevos valores encontramos: la ganancia, los beneficios, la rentabilidad, la competencia, la competitividad. Las “leyes” del mercado suceden a las leyes de la naturaleza, o de la historia, como explicación general de la evolución de las sociedades. Ahí también, sólo los más fuertes logran el éxito con total legitimidad. Darwinismo económico y darwinismo social (llamadas constantes a la competición, a la selección, a la adaptación) se imponen como algo natural⁶. Lo que lleva al economista Michel Beaud a constatar que “el dinero prima, se consagra a su cuidado más inteligencia y recursos que a ayudar a las personas con dificultades que hay en el mundo. Hoy más que nunca, se ha convertido en nuestras sociedades en el criterio, la guía, el valor máximo; el dinero fascina y ciega⁷

Ahora bien, en este movimiento en el que el dinero enajena, la mayor parte de las personas y de las naciones es todavía la menos atendida, al tiempo que es atiborrada de ideologías cada vez más sutiles:

[Las grandes instituciones económicas y monetarias,] por medio de su financiación, enrolan al servicio de sus ideas a numerosos centros de investigación, universidades y fundaciones a lo largo de todo el planeta, las cuales, a su vez, depuran y extienden la buena nueva⁸ (...).

De igual manera,

por todas partes, facultades de ciencias económicas, periodistas, ensayistas y políticos retoman las principales máximas de estas nuevas tablas de la ley y, a través de los grandes medios de masas, las repiten hasta la saciedad. Sabiendo, con certeza, que en nuestras sociedades mediáticas, la repetición tiene valor de demostración⁹.

El resultado no se hace esperar: el común de los mortales está convencido de que su felicidad reside en reunir grandes cantidades de dinero, y cada uno alimenta la ilusión de que las fuerzas de la globalización financiera le serán propicias algún día. Así, se pierde de vista que en el corazón de la nueva civilización construida en torno a la globalización financiera, el propio poder del estado, a menudo percibido

⁶Ignacio Ramonet, *Nouveaux pouvoirs, nouveaux maîtres du monde*, Québec, Musée de la civilisation, 1996, p. 9.

⁷Idem, p. 11.

Idem, p. 24.

Idem, pp. 24-25.

como último recurso contra las injusticias estructurales, ya ha dejado de pertenecer a los políticos. Esto es algo que ya habían visto Gérard Duménil y Dominique Lévy:

Desde el punto de vista tradicional del imperialismo de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, los capitales tienen una patria y se reparten el mundo rivalizando tras sus países. El ultraimperialismo es la expresión del dominio del capital de las firmas transnacionales, los oligopolios mundiales. En ausencia de un estado transnacional, estos oligopolios todavía se escudan tras los estados nacionales, se sirven de ellos de una manera o de otra, pero superándolos. Dominan instituciones internacionales como el FMI, (Fondo Monetario Internacional) la OMC (Organización Mundial del Comercio) o el Banco Mundial, que se convierten en utensilios entre sus manos, permitiéndoles una renovación de los mecanismos de dominación y de explotación del conjunto de las sociedades¹⁰.

¿Las sociedades marginadas no se quedarán estupefactas al descubrir que han sido hechas prisioneras por las fuerzas del dinero y que los responsables políticos que han elegido libremente experimentan desde ese momento y para siempre un sutil “atracó a mano armada”, y que por ello se encuentran atados de pies y manos pese a toda su buena voluntad? Ignacio Ramonet hace saltar la alarma:

Aquellos que, en Francia y otros lugares, libran interminables batallas electorales para conquistar democráticamente el poder, ¿acaso no saben que en este final de siglo el poder se ha desplazado?, ¿que ha abandonado aquellos lugares concretos circunscritos a lo político? ¿No corren el riesgo de mostrar en seguida el espectáculo de su impotencia?, ¿de estar obligados a dar rodeos, a retroceder, a renegar de sí mismos?, ¿y de constatar que el auténtico poder está en otra parte, fuera de su alcance?¹¹

Frente a tales callejones sin salida, hace falta más que una vasta cantera de desarrollo económico. Puesto que el dinero se convierte en el paradigma por excelencia y tiende a imponerse de forma totalitaria a los individuos y las naciones, la dignidad humana consistiría, no en escaparse a ello, sino en valer más que el propio dinero. Así pues, no se trataría de la supresión de grandes canteras del desarrollo lo que deberíamos predicar; no es a un abandono de la disciplina económica a lo que habría que incitar a los políticos. Se trata más bien de una ruptura en el mismo núcleo de esta lucha por el bienestar material. Y es a este nivel donde las convicciones de Emmanuel Lévinas relativas a la realidad económica adquieren para nosotros todo su sentido.

El dinero: fuente de injusticia y de intereses

Fiel al movimiento filosófico que se ha denominado “fenomenología”, Emmanuel Lévinas lleva a cabo un “retorno a las cosas mismas”, es decir, un retorno a la realidad en aquello que es más inmediato y menos adulterado. ¿Y qué es lo que percibe el filósofo en este retorno? Lo primero de todo al hombre en bruto, lo que denomina el “hombre vivo”. Se trata de cada uno de nosotros en la medida en que nos disponemos en la existencia “como totalidad, como si ocupase el centro del ser y fuese su fuente, como si tomase todo del aquí y ahora dónde, no obstante, ha sido

¹⁰Gérard Duménil y Dominique Lévy, *Le triangle infernal. Crise, mondialisation, financiarisation*, París, PUF, 1999, p. 11.

¹¹Ignacio Ramonet, *Nouveaux pouvoirs, nouveaux maîtres du monde*, pp. 13-14.

colocado o creado. Para él, las fuerzas que lo atraviesan ya han sido asumidas. Las experimenta como ya integradas dentro de sus necesidades y de sus placeres¹²". El hombre vivo es la subjetividad que aún no se ha sustraído al dominio de las necesidades. Es la parte infantil que sigue viva en cada uno de nosotros y que desea que todo salga bien. Pero si el hombre vivo siente cierta privación, por pequeña que sea, experimenta que las cosas que vive y de las que disfruta como formando parte de él mismo, no existen más que como formando parte de otro. Desde ese momento, accede al pensamiento. Así pues, "el pensamiento comienza con la posibilidad de concebir una libertad externa a la mía. Concebir una libertad externa a la mía constituye el primer pensamiento. El mundo de la percepción manifiesta un rostro: las cosas se nos muestran como poseídas por el otro"¹³. La ascensión del hombre en bruto es por tanto, fundamentalmente, su entrada en la relación económica.

Convertido en ser pensante, la subjetividad debe por tanto afrontar al otro como poseedor de aquello que le es necesario para dar consistencia a su vida. Por lo tanto, siempre es culpable o inocente respecto del otro, y por ello susceptible de sufrir las consecuencias de los daños causados a otro. Es decir, que la justicia económica no es un accidente. Desde que el hombre toma conciencia, de forma voluntaria o no, de su compañero social, se encuentra ya bajo el peso de la ley económica. Es por lo que nunca existe el cara a cara absoluto; siempre hay un tercero que vela por la equidad de las relaciones interpersonales. Este tercero recuerda a los protagonistas la siguiente máxima fundamental: "Todos somos iguales ante la ley". Si el otro es el poseedor de los bienes que ofrecen la naturaleza y la civilización, bienes que sin embargo yo necesito, debería buscarse una cierta igualdad, o al menos una voluntad de aportar a cada uno lo que necesita para vivir. Dicho de otro modo, la justicia es "el plan común", mientras que la injusticia consiste en sustraerse, de la manera que sea, a dicho plan común.

Pero la injusticia puede llegar todavía más lejos. Podemos sustraernos al plan común por cierto tiempo; "el tercero" siempre estará ahí para recordarle a la subjetividad sus obligaciones. No obstante, podemos pura y simplemente anular a ese otro cuya sola presencia da al plan común todo su sentido. Esto se hace posible gracias al dinero que permite corromper al otro, hacerse con su voluntad para que se convierta en uno con él y no quiera otra cosa que lo que él mismo desea. Atentar contra la vida del compañero social no resulta sin embargo tan rentable, puesto que el crimen no es más que la simple sustitución de un compañero por otro, dando por hecho que no podemos vivir solos sobre la tierra. Lo que sí resulta más rentable es suprimir al otro conservándolo en apariencia, es hacer de él un "alter ego" en el sentido literal del término. Así, al contrario que la violencia de las armas, que deja escapar la voluntad que busca dominar, "(...) la auténtica violencia conserva la libertad que está forzando. Su instrumento es el dinero, su violencia es la corrupción"¹⁴. Dicho de otra forma, "la injusticia (...) es posible gracias al dinero que fuerza y tienta, instrumento de engaño. La injusticia por la que el yo vive en una totalidad, es siempre económica"¹⁵.

¹²Emmanuel Lévinas, *Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*, París, Grasset, 1991, p. 25.

¹³Idem, p. 29.

¹⁴Idem, p. 43.

¹⁵Ibidem.

Es decir, que la injusticia en sí tiene un rostro económico y que tiene por nombre dinero. Por lo tanto, no deberíamos dejar que éste gobernase como dueño absoluto; la humanidad perdería su dignidad y consistencia. No obstante, como excepción que confirma la regla, sigue siendo posible hacer un uso altruista del dinero. ¡En otras palabras, el ser humano no se encuentra embrujado de forma irremediable por la moneda contante y sonante hasta el punto de no poder desobedecerla! Es lo que nos recuerda Emmanuel Lévinas en su texto titulado "*Socialidad y dinero*"¹⁶.

Más allá de la fiebre economista: la solicitud hacia el otro y hacia la madre patria

Tal como hemos mostrado, la relación económica tiende a reclutar al otro, a alienarlo. En ella, el Yo desposee al Otro de sus bienes y se expone al juicio del Tercero, que viene, a limitar la subjetividad, puesto que la mide con principios racionales y preestablecidos. La propia justicia económica y sus coadyuvantes, que son el saneamiento de las finanzas, la producción de un incremento de las riquezas y el reparto equitativo de estas, resultan por lo tanto poco satisfactorios para la dignidad humana. La relación económica y su regulación fracasan a la hora de honrar convenientemente al ser humano. Por lo tanto, debe ser trascendida por actos individuales y colectivos de entrega, de sacrificio, de pura gratuidad. La asunción del hombre hacia la relación económica no es más que una etapa existencial. Debe concluirse en la *construcción de una "vida en común"*, es decir, de una "socialidad" en la que cada uno se preocupe por el otro, y puede que también por el gran "Nosotros" que es la Patria.

Nuestra convicción es que el paradigma de la eficacia económica que actualmente impulsa y fascina a los benineses, dará todo su fruto y escapará a todas las aporías des-espiritualistas y a las trampas de los "nuevos dueños del mundo" si trae, como trasfondo, el paradigma de la "socialidad". Emmanuel Lévinas nos ha ayudado a expresarlo. Algunas de sus ideas, a las que nuestro estudio ha hecho referencia, no tenían más que una finalidad: la prevención de cualquier reduccionismo en el pensamiento y en la acción. Puesto que la libertad y la dignidad humanas no deberían verse impunemente circunscritas a la relación económica, independientemente de lo justa y beneficiosa que esta pueda ser. "Con respecto al dinero, nunca debemos olvidar esta proximidad interhumana, trascendencia y socialidad que ya la recorre, de uno a uno, de extraño a extraño, esa transacción de la que todo dinero procede y que todo dinero reanima"¹⁷.

¿De qué les serviría a los benineses vivir en un "el dorado" si el sentido de vivir juntos llegase a desaparecer?, ¿no se revela ya una tendencia de los benineses al sálvese quién pueda? ¿De qué servirían los grandes proyectos del Doctor Yayi Boni si la solicitud hacia el otro diese paso definitivamente al individualismo y al éxito basado en uno mismo? ¿Qué progreso podemos esperar de tan enormes canteras si el bienestar no se entiende más que como la pura satisfacción de las necesidades?¹⁸ ¿No estallarían el país en pedazos a la más mínima crisis de identidad, a semejanza

¹⁶Emmanuel Lévinas, "*Socialité et Argent*", en *Les cahiers de l'Herne*, 1989, pp. 134-138.

¹⁷Emmanuel Lévinas, *Socialité et Argent*, p. 135.

¹⁸Los japoneses producen y exportan un gran número de bienes económicos pero consumen muy pocos. Consiguen así mantenerse muy por encima y a distancia respecto de los planes y las previsiones económicas de los países competidores.

de lo ocurrido en Costa de Marfil? Los males económicos a los que ataca el presidente Yayi Boni, a saber, la delincuencia económica, la gestión de riesgo de los asuntos de estado así como la débil productividad económica, ¿no tendrían finalmente sus raíces en otra parte más que en el terreno económico?

Además, las fuerzas financieras mundiales, ya sean de origen norteamericano, europeo o asiático¹⁹, son tan poderosas que no sabríamos atacarlas de frente. El mismo presidente Yayi Boni sabe que las relaciones económicas no suelen ser filantrópicas. Ya hemos visto cómo en numerosas ocasiones el conflicto parecía surgir de ninguna parte e invadir a los países que han querido, en un momento determinado de su historia, retomar el control absoluto de sus riquezas o autodeterminarse respecto a las mismas. Las ansias económicas, como todos los demás apetitos humanos, no se conforman con satisfacerse parcialmente. Provocarlas, incitando a los socios a invertir en su país, conlleva al mismo tiempo imponerse una vigilancia continua para que el aumento de los bienes así creado resulte provechoso también para los suyos. Ahora bien, es posible cultivar ciertos valores de gratuidad en los propios benineses como la valorización del prójimo, el sentido de la inversión para el desarrollo de la patria y para el bien de las generaciones venideras, el amor por el trabajo bien hecho, la firme conciencia de la escasez de los bienes y la gestión cuidadosa de estos, etc. Si el inversor extranjero no puede arriesgar su haber, más que si espera abultados intereses, el patriota puede, en cuanto a él, llegar hasta desprenderse de su vida por el bien de la Nación y de sus hermanos. Urge por lo tanto hacer de la educación en Benín una escuela de patriotismo. En realidad, es la conciencia firme y compartida por todos de una herencia común la que hay que dirigir y preservar, y no solo una febril y hábil estrategia economicista, que favorezca el crecimiento pleno de las sociedades humanas.

Original francés

Traducción de Tania Arias

Christian Abitan SJ
Centre Catholique Universitaire de Bangui
B.P. 2931 - BANGUI
REPÚBLICA CENTROAFRICANA
<abitan@intnet.cf>

¹⁹Llama poderosamente la atención el interés de Yayi Boni por los países asiáticos. Pero resulta difícil creer que Asia vaya a mirar más por nuestros intereses de lo que lo ha hecho Occidente.

El proceso político venezolano 1998-2007

Arturo Sosa SJ

Como todo acercamiento al análisis político, sobretodo cuando se trata de procesos complejos y en pleno desarrollo, aquí se presenta una visión parcial e incompleta, con la única finalidad de hacerle un seguimiento sistemático al proceso político y contribuir a su caracterización¹.

Este análisis del proceso venezolano no puede olvidar el contexto mundial y latinoamericano en el que se realiza, es decir, no puede evitar la pregunta de si representa una alternativa real a lo que se ha vivido como política en América Latina y el mundo, si apunta hacia un mundo futuro, si es una alternativa a la altura de la nueva época de la historia de la humanidad.

Trazos del proceso político de un país rentista

Una pregunta frecuente se refiere al modelo económico que se está construyendo en Venezuela. A continuación algunas notas para caracterizarlo. Se parece mucho a un *capitalismo de Estado*. Con la peculiaridad de ser un Estado con mucho dinero, proveniente de la renta petrolera, es decir, de la explotación de un recurso natural no renovable. Ese importante volumen de dinero que entra al presupuesto nacional sin relación con la actividad productiva de la sociedad y sin vinculación alguna con la productividad económica, lo utiliza el Estado como gasto público en una proporción muy alta y en inversión pública en una proporción menor. El venezolano es más un Estado distribuidor de renta que un Estado redistribuidor de riqueza socialmente producida. Utiliza la distribución de la renta para paliar las diferencias sociales. El sector privado es tolerado, pero no se le concibe como parte importante de la estrategia de desarrollo económico, por tanto, no tiene participación en la distribución de la renta, a no ser por razones políticas, ni es consultado en la toma de decisiones. Sin embargo, el sector privado es un importante generador de empleo productivo.

¿Hacia dónde se mueve la economía venezolana en los próximos años? En los próximos años la economía venezolana tendrá un *sostenido proceso de crecimiento*, por encima del 4% anual, con inflación, sustentado en los altos precios petroleros y las políticas estatales de distribución de la abundante renta petrolera, especialmente las misiones.

La evolución del precio del petróleo venezolano en los últimos 5 años ha sido²: durante el 2006 pasó de 53,72 \$/b en enero, a 64,09 en julio y a 50,49 en noviembre. Para el año en curso (2007) el promedio de precio esperado oscila entre 45 y 48 \$/b, aunque el presupuesto aprobado por la Asamblea Nacional estima el precio del petróleo en 30\$/b. Este precio más que una estimación es el modo de ampliar la discrecionalidad del gobierno en el manejo de los recursos provenientes del petróleo. Existen razones estructurales que llevan a pronosticar una caída de los precios internacionales en 2007, aunque este descenso de los precios podría verse desmentido por la situación política del medio oriente y la irregularidad climática. La

¹Hemos reproducido parte del artículo original que puede encontrarse en la página web del Secretariado, <http://www.sjweb.info/sjs/>

²Hemos abreviado la exposición de los periodos (98-02)(02-03)(04-06) para concentrarnos en la última fase: Hacia el socialismo del siglo XXI (a partir de las elecciones del 3 de diciembre de 2006) [Nota del Editor].

producción en Venezuela lejos de recuperarse ha seguido cayendo, ahora por recorte de producción de las Asociaciones Estratégicas. Por otra parte, la empresa petrolera estatal Petróleos de Venezuela S.A. (PDVSA) tiene planificado incrementar la producción por encima de los actuales 2.7 MMBD³ teniendo como horizonte llegar a 5 MMBD. Con los niveles de precios petroleros y volúmenes de producción previsible *es poco probable una crisis fiscal del Estado venezolano*. Por el contrario, el Estado tendrá la posibilidad de aumentar el gasto público y lo hará de acuerdo a las conveniencias políticas del gobierno.

La tendencia estadista (mayor presencia del Estado en la economía y en todas las esferas de la vida) se traduce en un aumento del cerco a la economía privada. Una consecuencia de esta situación es el estancamiento continuo de la inversión privada que se siente carente de las condiciones mínimas (políticas y jurídicas) para comprometerse en proyectos de medio y largo plazo. Los analistas económicos señalan que la inflación en el 2007 será muy difícil de controlar.

Hoy en día se acepta a nivel mundial que el modelo de desarrollo económico-social adelantado ha sido excluyente, y que la mayor condena y deuda que tiene ese desarrollo, es la gigantesca masa de pobres, la pobreza crítica y los indigentes.

- Se ha dejado a un lado la justicia social.
- América latina es el continente con mayor desigualdad en la distribución de la riqueza.
- Fracasó el "Consenso de Washington" y las políticas específicas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional. Fracasaron las dictaduras militares. Fracasaron las políticas populistas.
- Se requiere entonces un cambio de orientaciones políticas dirigidas a la búsqueda de una vida mejor para todos, que requiera algo más que simplemente poner todo bajo control del gobierno y basarse en la creciente renta petrolera.

Tras ocho años de gobierno de Hugo Chávez, las causas estructurales de la pobreza siguen allí.

- Conseguir que los ciudadanos vivan de su trabajo productivo es necesario para una economía orientada a superar las causas de la pobreza. Sin embargo, en Venezuela, no hay empleo productivo porque no hay inversión productiva, pública o privada significativa.
- Si bien se constata un aumento del ingreso familiar, especialmente en los sectores de menores recursos, éste es imputable a la renta petrolera distribuida.
- En conjunto, la distribución del ingreso en la sociedad venezolana sigue favoreciendo al 30% no-pobre del país.

Encontramos, pues, que el criterio prioritario en la toma de decisiones a lo largo de estos años ha sido garantizar el control político del país.

Construyendo la hegemonía política

Comprender el proceso venezolano significa, entonces, adentrarse en sus aspectos políticos.

³MMBD = *million barrels per day*, (millón de barriles por día) [Nota del Editor].

El ascenso al poder político (1998-2002). El triunfo electoral de diciembre de 1998, la convocatoria de una Asamblea Constituyente, la aprobación de una nueva Constitución “bolivariana” y el comienzo de la reorganización del Estado poniendo al gobierno nacional como pivote de toda su acción, son las claves de esta primera fase. El chavismo está intentando adquirir una legitimidad revolucionaria. Busca darle carta de ciudadanía al proyecto de país *sui generis* que empezó a gestarse en la juventud de Hugo Chávez y sus compañeros militares, en alianza con otros sectores de la izquierda política nacional e internacional, inicialmente denominado *bolivariano* y más recientemente *socialismo del siglo XXI*.

La consolidación en el poder político (2002-2003). La superación del intento de golpe de Estado adelantado por una parte de la oposición al gobierno en el 2002⁴, abrió la oportunidad para dar pasos sustantivos en la consolidación del chavismo en el poder político, comenzando por la depuración de la Fuerza Armada y de Petróleos de Venezuela (PDVSA). Aunque no hay una formulación única del proyecto chavista, hay una serie de características que permiten dibujarlo.

Estatismo nacionalista. Un Estado que se asocia conceptualmente a la nación e incluso al pueblo o la sociedad civil. Un Estado bajo control directo del poder ejecutivo y centralizado, en manos del Presidente de la República. Se trata, por tanto, de un régimen político estadista. Sólo lo que está bajo el control del Estado es confiable y sólo lo que está bajo el control del Estado recibe apoyo.

Rentismo estadista. Tratándose de un Estado con una fuente de recursos independiente tan importante como la renta petrolera, está en capacidad de intervenir en la economía hacia el modelo de desarrollo endógeno que proclama, favoreciendo experiencias de co-gestión para las grandes empresas, cooperativas y empresas de producción social (EPS) en el terreno de la mediana y pequeña actividad industrial o agropecuaria. Este Estado rentista y paternalista sigue, entonces, la tradición del siglo XX venezolano, especialmente de los regímenes militares. Se refuerza la relación que se pretendía superar entre el Estado “rico” y el país “pobre”. El paternalismo trae como consecuencia una relación asistencialista entre la gente, especialmente los más pobres, las organizaciones y el gobierno. Una relación que dificulta el crecimiento de las personas como ciudadanos así como la constitución de organizaciones sociales y políticas de la ciudadanía que llevaría a la creación de un sujeto político independiente que se sirve del Estado en lugar de una masa encuadrada desde y por el Estado.

Militar(ista). El preponderante papel de la Fuerza Armada en el diseño y ejecución de las principales políticas públicas, con una estructura que favorece el control directo del Comandante en Jefe, Presidente de la República, permite señalarlo como un régimen que disuelve la línea divisoria entre lo militar y lo civil, convirtiendo la organización militar en el eje de la administración pública y modelo de las

⁴A pesar de la importancia que tiene abril del 2002 y sus consecuencias, no existe consenso sobre su caracterización. Nos inclinamos por describirlo como un golpe de Estado, tal como lo fundamenta Juan Carlos Rey en su artículo *Consideraciones políticas sobre un insólito golpe de Estado*, publicado en la Revista SIC n. 646 de julio de 2002.

organizaciones de la sociedad civil tanto para la participación electoral y política como para la producción, a la que se extiende a través de la creación de numerosas “reservas” militares constituidas por empleados del Estado y civiles en general. Se perfila un tipo de militarismo distinto al conocido en América Latina en las décadas anteriores y al “gobierno de las Fuerzas Armadas” establecido en Venezuela entre 1948 y 1957, que se entiende bajo una “nueva doctrina militar” que se pretende adecuada a la asimetría del poder mundial y asigna a los militares tareas en el ámbito del desarrollo económico y social.

Masificación política. Se constituye como una organización política con una amplia base social, en cuya cúspide se coloca el líder del proyecto, con una pronunciada imagen personalista. El chavismo promueve una vasta red de organizaciones sociales en los distintos ámbitos de la actividad económica y social con gran dependencia del Estado y cuya característica es una estructura piramidal en cuyo vértice se coloca al Presidente de la República, Jefe del Estado y Líder del Proyecto. Entre ellas se cuenta la red cívico-militar, los Concejos Comunales, los Círculos Bolivarianos, las Unidades de Batalla Electoral, el Frente Francisco de Miranda y las Misiones sociales.

Democracia plebiscitaria. La forma de democracia aparentemente propuesta por el chavismo es plebiscitaria, más aún recuerda la definición del conocido pensador positivista de comienzos del siglo XX, Laureano Vallenilla Lanz, del “cesarismo democrático”: la voluntad del pueblo expresada en y por una persona que posee la visión de esa voluntad, de lo que le conviene al pueblo. Hay un esfuerzo sistemático por “corregir” la cultura democrática heredada del sistema de partidos que alega principios como la representatividad, el apego a la ley, la alternabilidad y el equilibrio entre los poderes públicos por su independencia dentro de la estructura del Estado.

Internacionalista. El chavismo tiene un discurso internacional que se pretende democrático, nacionalista, integracionista, anticapitalista, antiglobalizador y tercermundista. El nacionalismo se opone al imperialismo de la potencia norteamericana que no respeta la soberanía de las naciones y convierte la globalización en una invasión del capitalismo en todas las esferas de la vida de los pueblos, desconociendo especialmente los que se han considerado del tercer mundo. Desde esta posición se propicia una integración de los pueblos latinoamericanos que sea no sólo económica, de acuerdo a los intereses capitalistas, sino también ideológica propiciando un mundo multipolar en el que sea posible un intercambio más equitativo. En la práctica, un régimen político que busca alianzas políticas con los gobiernos contrarios a los Estados Unidos y mantiene el intercambio comercial según las reglas del mercado mundial, manteniendo a los Estados Unidos en el primer lugar de las transacciones.

La transición (2004-2006). De este proceso ha surgido un gobierno que no necesita aliados no dialoga ni negocia con otros actores sociales. No lo hace hacia dentro ni hacia fuera. Dentro del chavismo no hay procesos de consulta sino dentro del círculo íntimo del Presidente que puede cambiar a conveniencia. Los demás siguen las líneas que él traza y reciben órdenes de la comandancia única. Otros actores políticos y

sociales tampoco son considerados en el proceso de toma de decisiones ni siquiera como aliados con algún grado de independencia en la búsqueda de objetivos comunes. El gobierno establece sólo relaciones incondicionales.

Por la vía del dominio político se está minando la posibilidad de la actividad académica. La tergiversación de la historia y la memoria cultural, el control de la enseñanza en todos los niveles y las presiones tienden disminuir la investigación abierta y el debate científico franco.

Para el chavismo es también importante el control de los medios de comunicación social. En estos años los MCS masivos y comunitarios han sido presa de la visión polarizada prevaleciente en la sociedad y cada uno de ellos responde a la visión del polo en el que está situado. El gobierno elaboró e hizo aprobar una ley de Responsabilidad Social de Radio y Televisión que le da poderosos instrumentos para aumentar el control de la comunicación a través de la cual mantiene la amenaza latente de rescindir las concesiones de operación de las emisoras. Como en otros campos, también ha generado una red de medios de comunicación social (prensa, radio y TV), especialmente de base, que se encarga de difundir el punto de vista del gobierno sobre todos los asuntos, grandes o pequeños.

El chavismo lleva una dinámica que puede llevarlo a lo que expresa esta frase de Fernando Mires: Una izquierda sin derecha, o con una derecha muy precaria puede sucumbir a la tentación de hacerse con todo el poder, lo que inevitablemente llevaría a su propia negación como izquierda⁵. De allí la necesidad de preguntarse sobre el modo de romper el cerco ideológico, sectario que impone el chavismo al debate de las ideas. ¿Dónde están los pensadores e ideas de la revolución chavista que permitan establecer un debate en el plano intelectual?

No se ha logrado la erradicación de la corrupción, por el contrario, han surgido nuevas formas y redes de corrupción con la participación de los nuevos actores políticos.

El sectarismo político-ideológico se ha convertido en un modo de actuación ordinario en todas las instancias y todos los niveles del gobierno y del Estado.

No se ha avanzado en la transparencia de lo público. Al mantenerse en clima de confrontación política no se facilita la rendición de cuentas en aras de no darle armas al enemigo

La violencia tanto en el lenguaje como en otras esferas se va haciendo un “personaje” normal de la política venezolana. El lenguaje de la guerra sustituye al de la política. ¿Será que la guerra terminará sustituyendo la política y el lenguaje?

Hacia el socialismo del siglo XXI (a partir de las elecciones del 3 de diciembre de 2006)

El socialismo del siglo XXI no ha sido definido de una manera clara. No responde a ninguna de las formas históricas conocidas y sus fuentes teóricas son diversas⁶. Las descripciones verbales y prácticas se mueven entre el modelo cubano y el chino. Ambos coinciden en un régimen que mantiene un estricto control político de la

⁵Fernando Mires, “América Latina y sus tendencias políticas. Año electoral 2006”, En *Perspectivas Internacionales*, n. 12, junio 2006. p. 2.

⁶Las características arriba esbozadas del régimen chavista formarían parte de esta definición del socialismo venezolano del siglo XXI.

sociedad y un manejo directo de la economía. El propio H. Chávez ha intentado avalar su originalidad en el pensamiento “pre-socialista” de Simón Bolívar y de Jesús de Nazaret⁷, tratando de llevar a su molino el agua del culto a Bolívar y la religión que profesa la mayoría de la población que vota por él.

Hugo Chávez y el gobierno leen los resultados electorales de diciembre de 2006⁸ como “mandato” a avanzar en el camino del socialismo bolivariano del siglo XXI. Para buena parte de la gente el “socialismo” por el que votó se reduce a reconocer que hay crecimiento económico, programas sociales con efecto positivo en la población de menores recursos y se siente a Chavez como “uno de los nuestros”. Se puede suponer, entonces, que su próximo paso será intentar reducir la oposición “participacionista”⁹ a su mínima expresión, no tomándola en cuenta sino en apariencia, convirtiendo el “diálogo político” más en una finta que en el establecimiento de puentes reales y, menos aún, en procesos de negociación política.

Después de las elecciones de diciembre 2006 se considera que están dadas las condiciones para crear el Partido Socialista Unido de Venezuela que reúna las fuerzas que lo apoyan incondicionalmente. Aunque la mayoría de los partidos que apoyan a Chávez han aceptado esta línea, algunos resisten la idea de un “partido único” de la revolución, entre ellos el Partido Comunista de Venezuela, PODEMOS y Patria Para Todos¹⁰, aduciendo el carácter democrático, por tanto, plural del socialismo del siglo XXI y el fracaso de los regímenes de partido único. Proponen la creación de un frente amplio de apoyo al gobierno y formas “constituyentes” de esa organización que garanticen la participación de la base chavista en la formulación de la plataforma ideológica del socialismo venezolano del siglo XXI y la elección de los dirigentes de todos los niveles en un proceso transparente, plural y democrático. Por otra parte, el Presidente Hugo Chávez ha delineado los “motores” que impulsan la construcción del socialismo venezolano del siglo XXI.

- Una Ley “madre” Habilitante que le permita decretar las leyes que le interesen sin pasar por el trámite parlamentario, aunque la mayoría está asegurada.
- La reforma constitucional para crear la República Socialista de Venezuela; Esta reforma “completa y profunda” no ha sido todavía propuesta.
- Moral y Luces que, tomando pie en la conocida frase de Simón Bolívar, impulsa un vasto proceso de educación popular en su más amplio sentido. El gobierno

⁷¿Fue Jesucristo socialista?, es una pregunta que ha suscitado una polémica pública, especialmente pertinente en este momento. Con ese mismo título Pedro Trigo SJ., escribió unas páginas especialmente esclarecedoras. Por su parte, Mons. Mario Moronta, Obispo de San Cristóbal (Venezuela), escribió una Carta Pastoral con fecha 25 de enero de 2007 en la que aborda algunos de los principales temas discutidos a propósito del Socialismo del siglo XXI desde la perspectiva del Pensamiento Social de la Iglesia Católica.

⁸Hugo Chávez fue reelecto para otro período de 6 años con el 62,84% de los votos emitidos. Su principal contendiente, Manuel Rosales, apoyado por la mayor parte de las fuerzas opositoras obtuvo el 36,9%.

⁹Se ha llamado así a las corrientes opositoras que han asumido la estrategia de participar en los procesos electorales y políticos en general, a pesar del predominio del chavismo. Otros grupos, menores, de la oposición piensan que es un régimen autoritario que sólo se puede enfrentar desde la resistencia.

¹⁰Los partidos aliados del chavismo que han expresado sus dudas sobre la conveniencia del partido único o “unido”, son los que aportaron más cantidad de votos para la reelección de Chávez, después del Movimiento Quinta República. Ante el surgimiento de la discusión pública de las fuerzas chavistas sobre la conveniencia, H. Chávez ha insistido en la formación del nuevo partido de la revolución, nombrado una comisión organizadora, encabezada por el Vicepresidente de la República y dado un plazo de nueve meses para su constitución.

es consciente de la importancia de convertir a la educación en instrumento de concienciación revolucionaria. En la Educación Superior para el gobierno es importante ganarse las universidades públicas, especialmente las autónomas en las que no ha conseguido mucho espacio. Al mismo tiempo el gobierno está creando un sistema paralelo de instituciones de educación superior.

- Nueva geometría del Poder sobre el territorio que permita un mejor control del gobierno central sobre las instancias locales. La aplicación simétrica del poder requiere una reorganización territorial siguiendo los principios de distancia, volumen y extensión.
- La explosión revolucionaria del Poder Comunal, convirtiendo a los Consejos Comunales en la base efectiva de ejercicio del poder por parte de la población organizada a través de Asambleas de Ciudadanos que convierten al Consejo Comunal en el organismo de planificación y acción de la misma base con recursos transferidos directamente por el Estado.

Impacto de estas políticas en la sociedad venezolana

En esta lógica, puede preverse un aumento de la demanda social por servicios del Estado. De no ser satisfechos generaría un aumento proporcional de las protestas, frente a las cuales el gobierno puede reaccionar represivamente. Aunque han bajado de tono, los temas de la seguridad ciudadana, las tensiones en la frontera colombo-venezolana, la seguridad social y la integración latinoamericana estarán sobre el tapete.

Los “medios de comunicación social” es otro área de interés prioritario de las fuerzas políticas. El gobierno seguirá intentado su control con todos los medios a su alcance, especialmente a través de la ampliación de la red de emisoras comunitarias y regionales en manos de partidarios del gobierno.

Una auténtica radio y televisión de servicio público tendría que ofrecer servicios idénticos a todos los sectores de la sociedad, sin discriminación alguna, en forma continuada y diferenciada por estratos y necesidades socio-culturales. Más aún, tiene que ser manejado con autonomía frente al gobierno y con independencia frente a otros poderes políticos o económicos. Al Estado democrático sólo incumben tres obligaciones: garantizar un financiamiento no condicionante, supervisar la calidad y velar por el pluralismo y la no-discriminación a ciudadanos, agrupaciones y minorías¹¹.

La oposición tiene un caudal de votos que representa un grueso grupo de la sociedad que no concuerda ni con la lectura que hace el gobierno de las elecciones ni con el proyecto del socialismo bolivariano del siglo XXI. Tiene, pues, que trabajar, aprovechando el impulso de una campaña exitosa, para que la organización lograda en las elecciones sea el germen de una organización alterna a desarrollarse de ahora en adelante.

Igualmente, la oposición tiene que lograr una visión compartida del país que se propone y de los mecanismos democráticos para lograrlo. Necesita un plan de acción política para contrapesar las políticas públicas que adelantará el gobierno, empezando por la participación activa en la reforma constitucional y la discusión de

¹¹Diario El Nacional, Venezuela, 18 de febrero de 2007, p. A5.

las leyes claves a ser discutidas pronto (educación, cooperación internacional¹²...), en ausencia de un clima y voluntad de negociación política por parte del gobierno.

La llamada "oposición democrática" tiene que hacer honor a ese nombre y deslindarse de todas las voces y grupos convencidos de la inutilidad de la vía y comportamiento democráticos frente al chavismo. Dentro de este grupo cobra cuerpo la postura de intentar vías de fuerza.

Un comentario sobre la situación de la Iglesia Católica

La institución eclesiástica venezolana no parece estar preparada para desenvolverse positivamente en la situación actual de Venezuela. En la conferencia episcopal predomina el temor causado por la incertidumbre respecto al futuro. Domina el fantasma de la posibilidad de un régimen político, como el cubano, que restrinja al mínimo la presencia y actuación eclesial. Eso lleva a ponerse a la defensiva, a bajar el perfil, a ver al gobierno como un gigante amenazante con el que hay que pactar la supervivencia.

La asesoría de laicos expertos en las distintas áreas ha disminuido notablemente, con lo cual se debilita la consistencia de las opiniones episcopales en campos distintos a la teología o la pastoral. En materia educativa no se ha logrado una relación fluida con la AVEC que permita establecer una estrategia compartida en un campo de tanta importancia e interés para la Iglesia Católica.

A esto hay que añadir la dolorosa constatación de la escasa formación social y política de los Obispos y el Clero. La mayoría de ellos incluso renuncia a entender lo que sucede y reacciona más emotiva que racionalmente de acuerdo al rol que desempeñan en la sociedad. Los ambientes en los que se mueven los jefes y los curas tienen un influjo grande en sus reacciones políticas.

No hay muchos puentes reales entre la Institución Eclesiástica y el gobierno. Los que realmente existen son más a nivel regional que nacional. El gobierno ha mantenido el intento de presentar una división pública de las opiniones "católicas", buscando que aparezca una iglesia "popular" enfrentada a una iglesia "oligarca", como sucedió en Centroamérica en la década de los 80 del siglo XX.

El Cardenal Urosa ha mostrado una asombrosa capacidad de mantener la serenidad ante los embates del gobierno e insistir en la necesidad de un diálogo respetuoso entre la jerarquía y el gobierno. Esta es la línea que también ha seguido el Nuncio Apostólico, Mons. Giacinto Berlocco.

La Vida Religiosa venezolana está también muy dispersa, concentrada en los problemas propios de cada congregación y sus obras. Se ha debilitado el papel de CONVER-Secorve y el compromiso con proyectos y obras comunes de la vida religiosa o de la iglesia. Ha disminuido la presencia testimonial y apostólica en los sectores populares. Políticamente está igual de polarizada que el resto de la sociedad.

Arturo Sosa SJ
Universidad Católica del Táchira
Apartado Postal 366
San Cristóbal Estado Táchira - VENEZUELA
<asosa@ucat.edu.ve>

¹²En el Perú fue aprobada recientemente, al inicio de la Presidencia de Alan García, una ley semejante. Un precedente en América Latina adelantado por un gobierno más de derecha que de izquierda.

La Conversión en la India Suguna Ramanathan¹

Rudolf Heredia, *Changing Gods: Rethinking Conversion in India* (Dioses Cambiantes: Reformular la conversión en la India), Nueva Delhi, Penguin 2007, pp 386.

Esta reseña fue inicialmente escrita para lectores indios, pero cuando me di cuenta de que los lectores de *Promotio* serían distintos, empecé por aclarar algunos términos y terminé escribiendo más de lo que había previsto. Antes de nada necesito aclarar que soy india e hindú. Mi conexión con la fe cristiana viene de largo tiempo atrás. Me educé en los años 50 en un colegio de la Iglesia de Inglaterra (Iglesia Anglicana) en Mumbai. Diariamente escuché las lecturas de la magnífica *Biblia del Rey Jaime*, canté los himnos del *Libro de los Himnos*, y escogí *Las Sagradas Escrituras* como asignatura, para mi examen de graduación. Sentí desde muy temprano una gran atracción hacia la cristiandad, y la figura de Jesucristo. Mucho después vino el vínculo con los jesuitas. Desde 1970 a 2002 enseñé inglés en el colegio de San Javier en Ahmedabad, y también por algún tiempo en Primal Jyoti, el seminario que está frente al colegio. No tengo palabras para describir mis sentimientos hacia la Compañía de Jesús y mi relación con los jesuitas; ellos son, de algún modo, mi familia.

El estudio que se revisa es muy oportuno. El tema de la conversión religiosa en la India hoy, es un arma en manos de partidos políticos que necesitan probar sus credenciales seculares o sus nacionalismos culturales, mientras que las grandes palabras como “conflicto de civilizaciones” y “el eje del mal” apuntan a diferencias que parecen irreconciliables. Los textos de este volumen son el resultado de una investigación meticulosa y nos llevan, de uno a otro, a través de procesos históricos y repercusiones sociológicas de encuentros entre diferentes religiones en la India, y de los problemas que rodean al tema de la conversión. Este estudio es tan importante para los lectores indios en el contexto indio, como lo es, creo yo, para los lectores occidentales, y concretamente para los religiosos occidentales en su articulación de la desconcertante y compleja escena religiosa india. El Padre Heredia, como jesuita, está convencido de su llamada evangélica, pero ilustra la complejidad causada por las posiciones religiosas atrincheradas, las percepciones de los contornos demográficos cambiantes y la historia colonial.

La diversidad religiosa en India puede ser alucinante ¿Qué fe, con la excepción quizás del Confucianismo y el Shintoísmo, no ha encontrado su camino hacia estos lugares para formar parte del tapiz cultural de este país? La conversión a las religiones proselitistas ha ocurrido durante siglos. Hasta hace 40 años esto no fue visto como un problema, pero ahora lo es. El Ex Ministro Atal Bihari Vajpayee convocó un debate sobre la conversión en 1998² y algunos estados han suspendido

¹[Nota del Editor] Suguna Ramanathan está jubilada y fue Decana de la Facultad de Artes, y Directora del departamento de inglés del colegio San Javier de Ahmadabad. Es autora de *Iris Murdoch: Figures of Good* (London: Macmillan Press); *The Novels of C.P. Snow: a critical introduction* (London: Macmillan Press); es uno de los tres autores de *Journeys to Freedom: Dalit Narratives* (Calcutta: Samya); es uno de los editores de *The Silken Swing: the cultural universe of dalit women* (Calcutta: Stree) y traductora y colaboradora de *Modern Gujarati Poetry: a selection* (New Delhi: Sahitya Akademi). Su novela *The Evening Gone* fue publicada por Penguin en Nueva Delhi en 2001.

²Esto fue dicho en el transcurso de una visita a los Dangs distrito de Gujarat, una zona tribal donde varias iglesias cristianas fueron atacadas. Vajpayee, Primer Ministro en aquel momento, es el más amable, la cara

(o revocado) el proyecto de ley sobre “Libertad Religiosa” para frenar este proceso³ de “cambio de dioses”.

He empezado por el final. Heredia comienza citando a Nehru quien, cuando fue preguntado por André Malraux “¿Cuál ha sido su mayor dificultad desde la Independencia?” contestó “Crear una sociedad justa, pero justa significa, creo... quizás demasiado, crear un estado secular en un país religioso” La Constitución india es evidencia del esfuerzo que se hizo para crear ese estado secular. La palabra “secular” conlleva una pequeña diferencia añadida en India; no es el opuesto a “religioso” sino que conlleva un rechazo a los prejuicios contra cualquier religión, y la igualdad de todos. Esta fue la visión de Nehru. El mismo, socialista fabianista por un tiempo, no fue religioso en ningún sentido tradicional. Simplemente quería que todas las religiones estuvieran al mismo nivel, que fueran tratadas con indiferencia respetuosa por un estado y una judicatura imparciales. Pero avanzada la década de los sesenta comenzó el clamor popular de resentimiento contra la conversión del hinduismo –que no es en sí misma una religión proselitista– a otras religiones.

Mientras escribo este texto me pregunto qué juicio pueden tener las “religiones de Abraham” (frase de Karen Armstrong para el judaísmo, el cristianismo y el Islam) de la religión dominante de la India, el hinduismo, con su proliferación de mitos, dioses con miles de nombres (*sahasranaama*), filosofía elaborada, sin credo central, y prácticas sociales innegablemente discriminatorias. Los teólogos se han sentido más cómodos con el budismo; aquí al fin y al cabo hay un fundador y un credo articulado. ¿Pero el hinduismo? La teología está descartada porque lo trascendente permanece innominado, desconocido, sin que sea necesario decir más. En lugar de teología hay solo investigación filosófica y una mitología intensa. Los dioses tanto están como no están; están presentes si necesitas ser consolado, pero están preparados para sumergirse en la trascendencia amorfa para el investigador intelectual. Un antiguo himno del Rig Veda, deliberando sobre los orígenes de la creación, pregunta “¿Quién lo sabe realmente?” y dice “El, que está en el cielo mas alto, El seguramente lo sabe” y añade “O quizás no lo sabe”⁴. Aquí hay un claro reconocimiento de que lo único que se puede hacer es balbucir: *tat tvam asi* “esto eres tú”. Eso es todo. Se entiende cuan complicado debe ser para aquellos que han crecido en las creencias semíticas donde tal grado de incertidumbre acerca de Dios es inaceptable. Esta premisa filosófica coexiste con una plétora de deidades imaginadas con múltiples formas, a las que uno puede volverse si así lo desea. En

mas moderada del partido de la derecha Bharata Janta (BJP), estaba entonces en el poder, en el partido de centro. Actualmente hay un gobierno de coalición de centro, en el cual son socios la izquierda y el Congreso de mentalidad secular, mientras que en el estado de Gujarat, el BJP está todavía en el poder.

³El proyecto de ley sobre Libertad Religiosa fue primero suspendido en el estado de Tamil Nadu (fue consecuentemente archivado) y fue suspendido en el estado de Rajasthan, mientras que en Gujarat, está a la espera de la firma del Gobernador. El proyecto de ley exige que cualquier persona que quiera pasar de su fe a otra informe al gobierno local antes de la conversión; prohíbe el uso de la fuerza, el fraude y el “encantamiento” por parte de los convertidores. Las conversiones en masa son particularmente sospechosas. Las conversiones del hinduismo al budismo no exigen tantos requisitos, ya que el budismo y el jainismo son consideradas oficialmente como ramas del hinduismo (aunque no lo sean, debe ser aclarado por los practicantes de las citadas creencias). Los musulmanes constituyen apenas el 18% y los cristianos el 2% de la población.

⁴*Nasadaya Sukta*, Rg Veda X,129.

lo que queda escrito está el entendimiento de que no hay sólo un camino a la Verdad; no hay creencia en una sola forma o decreto. El proselitismo es por tanto irrelevante. El Islam y el cristianismo (que se apoyan en la asunción completamente diferente de que la historia cambió por la aparición de una sola figura que encarna la Verdad), sijs, jainíes, budistas, zoroastras, y los animistas de grupos tribales, componen la estructura religiosa de la nación.

Parecía necesario ofrecer este esquema drásticamente simplificado para destacar el contexto en el que el Padre Heredia vive, se mueve, y basa su existencia. Debemos reconocerle siempre que prescindiendo de la postura usual de no comprensión adoptada por los cristianos (occidentales), estudió la religión Hindú, valoró su inherente y extraordinaria exclusividad en un momento en el que el alza del ala derecha del fundamentalismo dejó a los liberales de izquierda horrorizados y, reconociendo en su Prologo "la exclusividad de algunas creencias cristianas concretas", buscó llevar adelante lo que el llama "universalismo positivo" (xii).

En el corazón del estudio del Padre Heredia hay un suceso (¿deberíamos llamarlo una parábola? que tipifica el problema de la India. Nos dice que después del Concilio Vaticano II un grupo de obispos católicos fueron a Rishikesh y al Ashram Divine Light del cual Swami Chidanad era entonces el Acharya⁵. En busca del diálogo interreligioso los obispos creyeron que ese podría ser un buen lugar para comenzar. Le pidieron a Swami Chidanad que les hablara. Todo lo que dijo fue: "Hermanos, solo tengo una pregunta que haceros: ¿estáis vosotros tan deseosos de convertirnos a nuestra religión como esperáis que lo estemos nosotros a la vuestra?" Después de lo cual, dice Heredia, hubo silencio y confusión (p.253). El hecho innegable es que la problemática posición de las religiones que creen en la conversión frente a las que no, no tiene una solución fácil. El uno cree que es una obligación extenderse por el mundo; el otro cree que su cultura esta amenazada y se resiste fuertemente, a través de la ley unas veces y otras lamentablemente a través de la violencia.

Antiguamente tuvieron lugar conversiones a gran escala cuando un gobernante se convertía, por ejemplo Ashoka en la India o Constantino en Europa. Pueden ocurrir cuando un sistema de valores anticuado deja de funcionar; se pueden extender por medio de las armas, o puede ser a través de misioneros quienes convencidos de la verdad que poseen, quieren transmitirla; o puede ser un recurso de una comunidad oprimida para recuperar el sentido de la autoestima. El grado de éxito variará de unos casos a otros. Lo que es cierto es que las conversiones basadas en la visión y la experiencia que tuvo San Pablo camino de Damasco, son escasas.

El Padre Heredia empieza con historia. Presentando el escenario con una referencia "al encuentro duradero entre las tradiciones religiosas que la India se permite de una manera única" (p 46), en un capítulo titulado "Del pasado al presente" traza los caminos por los cuales estas diferentes tradiciones han venido a ocupar su posición actual en este país, registrando las compulsiones políticas que acompañaron y gobernaron su suerte. Señala al nacionalismo religioso como arma usada para resistir el colonialismo, y apunta el alza de un nacionalismo mas Hindú que Indio (p.93) entre el partido de derecha hindú, incluso en el gabinete de Nehru. Afronta los cambios en la cultura y la demografía que la conversión pueda traer

⁵Acharya significa preceptor erudito.

consigo, pero se pregunta si el convertido tiene o no el derecho de liberarse de una señal estigmatizadora. Menciona el Informe Niyogi de 1956 contra la conversión en Madhya Pradesh, y señala que no se hace mención a la propia conversión de Niyogi al budismo, siguiendo el ejemplo de Ambedkar (p 81)⁶, que podría decirse que fue el convertido del hinduismo más famoso en la India contemporánea.

Dos cuestiones parecen por lo tanto atormentar el tema de la conversión: La primera es: ¿qué hacer cuando la parte evangelizadora lo ve como una obligación, y la parte no proselitista lo ve como cambio social injusto con fines políticos? La segunda es si una persona tiene derecho a elegir escapar de una identidad humillante y adoptar otra, en cuyo caso la evangelización es un deber.

¿Por qué debería alguien convertirse? Idealmente sería porque llegue al convencimiento de la santidad y la verdad de lo que se le ha predicado. ¿Puede una conversión masiva tener lugar a través del convencimiento, o es esa convicción solamente posible a través de encuentros personales? La conversión de un grupo genera sospechas de que detrás del movimiento religioso se esconden consideraciones políticas no reconocidas. Esto no puede ser explicado razonablemente de una manera tan simple, si el grupo en cuestión es un grupo oprimido deseando adoptar una nueva identidad. Este deseo tiene que ser respetado incluso aunque venga acompañado de un deseo de beneficios económicos, mejor escolarización y mejor posición social. Los detractores pueden hablar de la necesidad de proteger al grupo de los fraudes y los encantamientos; los que lo apoyan hablarán de igualdad y libertad como expresión del amor de Dios. El hecho de que los misioneros a menudo se posicionen ellos mismos en un terreno superior, no ayuda más que el hecho de considerarse “guardianes” de la cultura llamados a reaccionar con rabia por haber sido denigrados.

En cuanto a las conversiones individuales el Padre Heredia escribe un capítulo titulado “Recorridos personales” –cuatro casos de búsqueda religiosa en un intento de fomentar la autorreflexión y la preparación para escuchar las preocupaciones de otros con comprensión. Las figuras de **Ambedkar** (cuya conversión al budismo fue por motivos políticos), **Gandhi** (que leyó las Sagradas Escrituras con admiración y afecto), **Ramabai** (brahmán erudita en sánscrito que se convirtió a la Iglesia de Inglaterra, paso inusual para una mujer hindú en el siglo diecinueve), y **Nivedita** (Margaret Noble, una mujer inglesa que se convirtió al hinduismo).

Ambedkar se convirtió al budismo unos meses antes de morir aunque sus discrepancias con el hinduismo comenzaron muchos años antes, hecho que demuestra la dificultad de *convertirse*; es decir cambiarse de una religión a otra. Ramabai tuvo una tortuosa y compleja relación no solo con su pasado hindú sino también con sus superiores anglicanos que no quisieron o no pudieron contestar sus preguntas. La conversión de la Hermana Nivedita al hinduismo se basó, como ella misma admitió, en grandes oleadas de amor por Swami Vevekanda después de su electrizante discurso ante el Parlamento de la Religiones del Mundo, en Chicago (p 210). Llegó al extremo de casarse con un nacionalista hindú, en cuya conciencia temas críticos de género como el matrimonio de niños y *satis*, eran menos

⁶Dr. B.R. Ambedkar el mismo un intocable o dalit, fue un líder indiscutible de la afirmación dalit en la India. Constructor de la Constitución India se convirtió al budismo pocos meses antes de su muerte, como protesta contra las prácticas sociales opresivas permitidas por el hinduismo.

importantes que el nacionalismo. Estos ejemplos, que arrojan luz sobre la negativa influencia de la conversión, indican la honestidad del Padre Heredia al reconocer una verdad incómoda –que las conversiones basadas en una convicción personal tienen enmarañadas raíces y están cargadas de tensión.

De los cuatro casos, el de Gandhi está tratado en profundidad y con afecto. Teniéndole como ejemplo de persona abierta a todas las culturas, aún enraizado en la suya propia (invocando el *atmaparivartan* cambio de alma⁷, no *dharmantar* cambio de religión), atribuye su conocida oposición a la conversión a “su fe fundamental en la idoneidad de cada religión para todos aquellos nacidos en ella” (p173). El Padre Heredia hace esta observación, ya que para Gandhi “la opresión dentro de la religión de cada uno no era suficiente razón para abandonarla. Su respuesta fue, reformarla” (p 179). Un profundo respeto por todas las religiones, cariñoso servicio a los últimos y a los menos importantes (p.173), y una continua búsqueda espiritual, marcaron su forma de ver la religión. A pesar de su fuerte amistad con el misionero C.F. Andrews, Gandhi estaba profundamente imbuido de su propia tradición, cuyo valor reforzó dirigiendo hacia la libertad a una nación dominada por leyes extranjeras. Gandhi se abrió totalmente a la belleza de la historia de aquel hombre familiarizado con la pena y el dolor, a la esencia del Sermón de la Montaña, pero nunca abandonó la idea del *Rama Rajya*; simplemente la equiparó con el Reino de Dios. Si el amor y los amplios conocimientos de Gandhi por el Nuevo Testamento sorprenden, lo que no es tan sorprendente es el hecho de que el aconsejó a Verrier Elwin, el misionero que se volvió antropólogo, que abandonara sus actividades enfocadas a la conversión. Heredia vuelve al final de su libro al modelo de Gandhi de encuentro interreligioso.

A los controvertidos temas de la conversión, cambios sociales y el aumento del nacionalismo religioso, Heredia ofrece la siguiente respuesta no del todo satisfactoria:

“Un acercamiento constructivo sería crear una unidad aglutinadora, mas grande que la comunidad, que contuviera y retuviera tanto al sectarismo como al fanatismo, dentro de un estado secular justo y democrático” (p.123).

¿Pero esto funciona realmente? Los esfuerzos políticos de Gran Bretaña por construir una sociedad multicultural tienen exactamente la misma meta, pero incluso una política fuerte parece incapaz de tratar con las complejidades engendradas por el resentimiento sumergido, el racismo manifiesto y una sutil exclusión social. Se da por sentado que la India tiene una historia mucho mas larga de convivencia multicultural, pero una vez que las fuerzas políticas se meten en el terreno religioso, el panorama cambia. Heredia apunta al proceso homogeneizador que actualmente está venciendo al hinduismo en nombre del nacionalismo cultural; sugiere que su grandeza esta erosionándose, en un programa que busca enfatizar las diferencias, no reconciliarlas. Las fuerzas políticas han estado empeñadas en los últimos 35 años en endurecer las diferencias de esta cultura decididamente amorfa, trazando límites alrededor de algo sin nombre y sin forma, usando la mitología para provocar lealtades atávicas y cosechar votos. El descubrimiento de que la

⁷Metanoia es la traducción mas acertada.

imaginaria religiosa puede levantar pasiones, fue aprovechado por las fuerzas políticas y por el fundamentalismo, algo muy extravagante para una religión que no tiene símbolos centrales y que aparecen de repente (algo que Derrida hubiera apreciado). No es pura coincidencia que la oposición a la conversión venga principalmente de las castas “más altas”, que ven el empoderamiento de las castas “más bajas” recién convertidas, con disgusto y reticencia.

Si el proselitismo es un problema difícil como se muestra en este estudio, también lo son “las castas” que empañan la vida social hindú. Es difícil que desaparezcan. La mente hindú esta tan fuertemente embebida de la tradición de las castas, que nada, ni siquiera la conversión a otras religiones, parece ser capaz de erradicarla de las mentes de los que están en la parte mas alta de la pirámide; parece que ya nacen dotados de un sentimiento de superioridad y claramente no es fácil deshacerse de el⁸. De este modo los acuerdos sociales para asegurar la supervivencia económica del grupo y mantener inalterado el reparto del poder continúan acosando las conciencias, incluso las de aquellos que son moralmente buenos o las de aquellos que luchan tímidamente por un lenguaje políticamente correcto. El movimiento igualitario decretado por el budismo, el jainismo, los sijs, el cristianismo y el Islam, no pudo contrarrestar, no contrarrestó de hecho, este acuerdo por el cual el oficio es heredado –es ante todo un acuerdo social y económico, pero permitido durante mas de mil años por los comentaristas brahmanes en sus *shastras*⁹, considerados aún fuentes autorizadas. Para una religión que no tiene ni libro de referencia, ni iglesia, cuyos dioses son ellos mismos y adoptan formas mitológicas, que no es de la clase más alta de los brahmanes, las reglas de pureza y contaminación son preferentemente reglas sociales, que poco tienen que ver con las realidades trascendentales¹⁰. Que los credos igualitarios ofrecidos en la conversión tampoco pueden eliminarlas, se ve claro en la discriminación sufrida por los dalit cristianos, sijs y musulmanes en las religiones a

⁸Una casta es un grupo profesional en el que se nace, una marca de identidad en un orden social jerárquico. Lo que hace tan difícil salirse de ella es que tiene una consideración legal casi-religiosa apoyada por los comentaristas brahmanes del tercer siglo de Era Actual. Los brahmanes preocupados por no perder su posición segura en lo más alto de la pirámide de las castas y para evitar la invasión de sus heredados puestos de sacerdote, disponen un conjunto de reglas fuertemente discriminatorias para salvaguardar la “pureza” y evitar la “contaminación”. Las consideraciones políticas y económicas quedan al final de todas estas reglas, pero su autoridad, con pocas excepciones, permanece indiscutida hasta el siglo veinte. El vínculo con la religión está gobernado por la práctica social como es dispuesto por decreto sacerdotal brahmánico. Hay que notar que los mismos dioses, no son brahmanes; Krishna por ejemplo es un Yadava una tribu considerada ahora entre el grupo de “Otras Clases Retrasadas”. La entrada en los templos estaba tradicionalmente negada a los dalits, la casta mas baja de la escala. El gobierno convirtió la prohibición de entrar en el templo en una infracción punible por ley, justo después de su independencia en 1947. La investigación sobre las atrocidades cometidas contra los Dalit les refuerza para buscar reparación legal si se comete abuso verbal o psíquico sobre ellos. De hecho los dalit tienen ahora un partido político, el Bahujan Samaj dirigido por su líder Mayawati, una mujer que es ahora Ministro del estado de Uttar Pradesh.

⁹Textos autorizados

¹⁰En una historia conmovedora (no mencionada por Heredia) a un devoto de “baja casta” llamado Kanakadasa no se le permite entrar en el templo de Krishna en Udipi y tiene que quedarse fuera de pie para echar una ojeada a su ídolo a través de una ventana trasera. Dice la leyenda que la figura de Krishna se volvió para que Kanakadasa pudiera ver su perfil, y aún hoy conserva esa postura. Los mismos dioses no pudieron, o no quisieron cambiar esos acuerdos

las que se convirtieron por parte de sus propios compañeros¹¹. Heredia toma nota de esto cuando dice:

“Abordar la humillación y la opresión de las castas requerirá mas que un cambio religioso, ya sea por conversión o por reforma” (p. 238)

Siguiendo con temas refutados en todas las religiones, se opone al integrista hinduista por su propia apatía hacia las desigualdades sociales y su recientemente descubierta intolerancia hacia otras religiones; al igualitarismo del cristianismo por su sentimiento de ser los elegidos, y a la rica diversidad étnica del Islam por sus tendencias homogeneizadoras. El fundamentalismo panislámico como fenómeno internacional, dice, es una reacción política contra la agresión de mundo occidental moderno (p. 283). Es admirable esta buena voluntad para cuestionar todas las tradiciones religiosas, mostrando como la superabundancia cultural y política, bloquea la visión pura de lo bueno. Heredia reclama un espacio abierto, un terreno común que pueda llevar hacia el estudio de las diferencias, si no hacia su resolución, con un espíritu de diálogo templado- algo imprescindible en un país multireligioso como la India, así como en un mundo cada vez mas multicultural.

El Padre Heredia es sensible a la discontinuidad radical que acompaña a la conversión, el angustioso paso de arrancar las raíces y la confusión que viene de tomar la historia de otro grupo como propia. (¿Se podría preguntar, que tiene el profeta Amos que decir a una congregación en Nadiad o Villapuram¹²? Admite también que “la conversión perturba las fronteras del grupo y amenaza el estado de las cosas” (p. 122). Pero dice inequívocamente que aquellos que se convierten también tienen derechos que deben ser respetados. Se pregunta “¿deberían las fronteras entre las comunidades religiosas ser porosas o selladas?” La respuesta parece estar en el espacio liminal entre los dos campos: el miedo a que la conversión pueda destruir la identidad cultural de una comunidad, y el deseo de una religión abierta y comprensiva (p.145). Reconociendo que la legislación puede impedir el antagonismo entre comunidades, dice que la conversión pone a prueba la tolerancia dentro de las comunidades y entre ellas. Si a los que se oponen a la conversión se les pide que sean tolerantes, los que apoyan la conversión deben a su vez mostrar respeto por la vulnerabilidad de los grupos que buscan convertir. Los límites de la tolerancia, continua diciendo, deben ser establecidos dentro del marco de los derechos humanos (p. 315). Solo el diálogo (en la línea de Habermas en su discurso sobre “la situación de los derechos”) puede producir un acercamiento. Acuñando una frase llamativa, hace un llamamiento al “desarme religioso” como requisito previo para un diálogo significativo. En su “Conclusión”, una sección sobre *Fe y Razón* ofrece once *sutras* (o aforismos), y admite que <<nuestras presuposiciones subyacentes no son tanto productos de la razón como derivadas de “ideologías inconscientes” del estado de las cosas y las opciones fundamentales de intereses personales>> (p.339). A la luz de esto, ¿parece posible la solución del Padre Heredia de una ética global universal? Como modelo para la realidad diría

¹¹Por ejemplo la separación existente dentro del cementerio, de los cristianos dalit y no dalit, en el estado de Tamil Nadu.

¹²Nadiad es una pequeña ciudad en el estado de Gujarat, Villapuram en Tamil Nadu.

que sí. Pero lo dudo cuando considero cómo pasan los días endureciendo posturas y negándonos a escuchar. El mundo parece que huye del desarme de cualquier clase, religioso o cualquier otro.

Finalmente unas palabras acerca del estilo. Un inglés tan lúcido, usado con tal corrección, es desde luego poco frecuente. Expresiones como “En este mundo incierto y poco indulgente, la religión se convierte en un lugar en el que refugiarse...” (p. 99) dejan ver una sensibilidad que va mas allá de lo que ve el ojo analítico.

El hecho de que el Padre Heredia, sociólogo jesuita, no acentúe el hecho de que los misioneros vienen con “la buena nueva” que quieren compartir una verdad trascendente focalizada en una sola persona en la historia, es un signo de su negativa a ser partidario o defensor, de su sensibilidad a otras reivindicaciones y su deseo de encontrar un modo de coexistir sin rencor. Su acercamiento es el de un científico social, no el de un teólogo; su teoría se argumenta a través del razonamiento; al mismo tiempo hay un reconocimiento de que hay razones que la razón misma desconoce. El ruega con pasión por una ética común global (p 145), por cualquier cosa que pueda realzar la dignidad humana (p.137), por una meta superior común (p 345). Rudolf Heredia maneja el tema con gran sensibilidad y comprensión. Si alguna vez hubo una voz prudente que pase por encima de los clichés para ofrecer un modelo de diálogo para estos tiempos turbulentos, es esta.

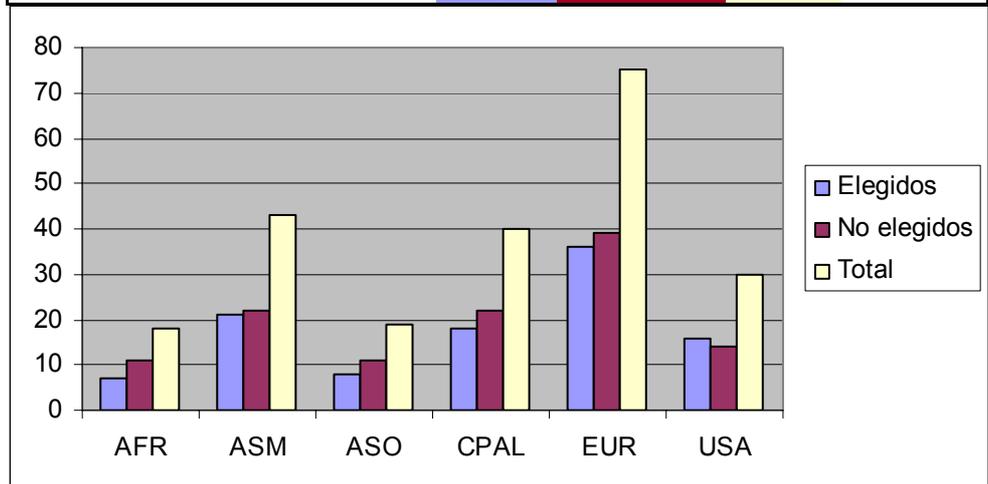
Una actitud prudente, una voz tan serena tan bellamente modulada. ¿Un pelícano en la selva? Espero que no. Si queremos sobrevivir, si queremos que nuestro inmensamente rico tapiz cultural permanezca intacto, necesitamos leer este libro.

Original inglés

Traducción de Maria Rodríguez

Suguna Ramanathan
Ahmedabad.
INDIA
<krishnaram@dataone.in>

CONGREGACION GENERAL 35				
Conferencia	Elegidos	No-elegidos	Total	% del total de miembros
África y Madagascar (AFR)	7	11	18	8,0
Asia Meridional (ASM)	21	22	43	19,1
Asia Oriental y Oceanía (ASO)	8	11	19	8,4
América Latina y El Caribe CPAL	18	22	40	17,8
Europa EUR	36	39	75	33,3
Estados Unidos de América USA	16	14	30	13,3
Total	106	119	225	100
% del total de miembros	47,1	52,9	100	



DISTRIBUCION DE LOS MIEMBROS DE LA CONGREGACION GENERAL 35 RESPECTO A LA ACTIVIDAD APOSTOLICA								
Conferencia	Educación	Formación	Gover.	Pastoral	Social	Espiritual	Otro	Total
AFR	4	4	10					18
ASM	8	3	21	3	6	1	1	43
ASO	5		12	1			1	19
CPAL	7	6	24	1	1	1		40
EUR	11	9	41	2	5	5	2	75
USA	8	5	14	1		1	1	30
Total	43	27	122	8	12	8	5	225
% del total	19,1	12,0	54,2	3,6	5,3	3,6	2,2	100

Nota: Estas cifras deben tomarse solo como indicativas. Hay muchos miembros que pueden estar trabajando en más de un apostolado.

Secretariado para la Justicia Social

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