

Promotio Iustitiae

Il servizio della fede e la promozione della giustizia
Peter-Hans Kolvenbach SJ

Ricerca sociale: ruolo e raccomandazioni
Ambrose Pinto SJ, Fernando Vidal

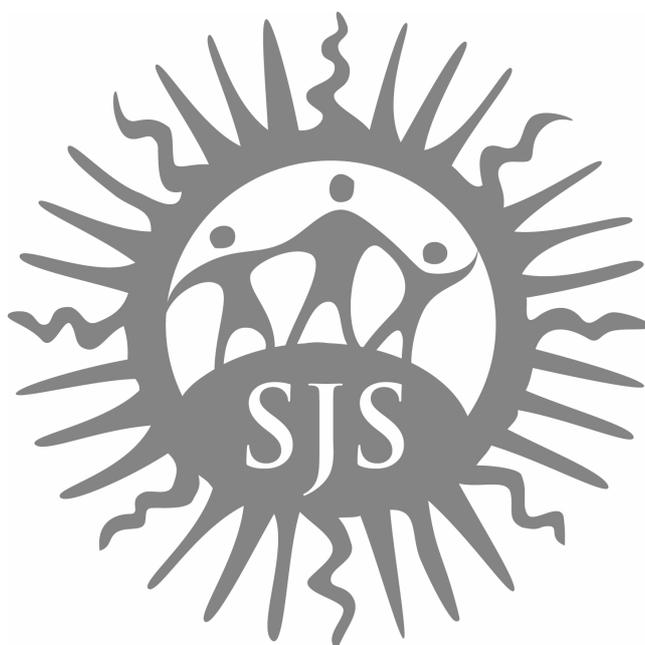
Interviste: Congregazione Generale 35^a
Ando (JPN), Costadoat (CHL), Follmann (BRM), Irudayaraj (MDU),
O'Hanlon (HIB), Rémon (BML), Romero (BET), Wiryono (IDO)

Documenti
Christian Abitan SJ e Arturo Sosa SJ

Recensioni: Heredia, *Changlng Gods*



Segretariato per la Giustizia Sociale



Promotio iustitiae 96 (2007/3)

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

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

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

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

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

INDICE

EDITORIALE	5
Fernando Franco SJ	
DISCORSO DEL PADRE GENERALE	
Il servizio della fede e la promozione della giustizia Ricordando il passato e guardando al futuro	9
Peter-Hans Kolvenbach SJ	
RICERCA SOCIALE	
L'importanza della ricerca sociale	19
La ricerca sociale nella Compagnia di Gesù: una panoramica regionale	24
Il ruolo della ricerca sociale	27
Ambrose Pinto SJ	
Ricerca sociale e azione sociale in un mondo globalizzato	31
Fernando Vidal	
Elenco dei partecipanti	36
INTERVISTE	
Giappone	37
Ando Isamu SJ	
Cile	40
Jorge Costadoat SJ	
Brasile	44
Ivo Follmann SJ	

Asia Meridionale Jebamalai Irudayaraj SJ	49
Irlanda ed Europa Occidentale Gerry O'Hanlon SJ	55
Nigeria-Africa Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ	59
Belgio e Lussemburgo Marcel Rémon SJ	62
Bética (Spagna) José Juan Romero Rodríguez SJ	65
Indonesia Paul Wiryono P SJ	70
DOCUMENTI	
Il movimento del "cambiamento" nel Benin Arringa per uno sviluppo della "socialità" Christian Abitan SJ	72
Il processo politico venezuelano 1998-2007 Arturo Sosa SJ	80
RECENSIONI	
Rudolf Heredia, <i>Changing Gods</i>	89

EDITORIALE

Mentre scrivo queste righe, il “mondo in via di sviluppo” sta festeggiando la decisione della Corte Suprema di Madras, in India, che ha respinto l’appello del gigante farmaceutico Novartis contro la costituzionalità della legge indiana sui brevetti. La multinazionale aveva contestato una legge indiana che consente allo Stato di rifiutare un brevetto per un prodotto, se questo è solo una piccola modifica di uno già esistente. Questo caso mi colpisce non solo perché è importante per i benefici che porterà ai malati di HIV, ma anche perché costituisce un ottimo esempio di cosa significhi la globalizzazione: dal punto di vista positivo e da quello negativo.

Partiamo dal fenomeno alla base della storia, da quello che il famoso editorialista Thomas Friedman definisce la “piattezza” di un mondo globalizzato (*The World is Flat*, New York, Farrar Straus Giroux, 2005). Il processo della globalizzazione ha reso molto più semplice la diffusione tecnologica; oggi le possibilità di usare le ultime innovazioni sono distribuite molto più uniformemente rispetto a, diciamo, trent’anni fa. Il mondo è diventato piatto, senza frontiere.

Creata nel 1996 attraverso la fusione di Ciba-Geigy e Sandoz, e con attività in 140 paesi del mondo, un gigante come Novartis può affrontare una forte competizione da parte di società indiane assai più piccole che sono in grado di produrre medicinali generici a prezzi molto inferiori. Lo sviluppo della biotecnologia è oggi aperto in tutto il mondo alle persone geniali e di talento, senza distinzione. Al contempo, queste opportunità create dall’accessibilità della tecnologia e dalla riallocazione della produzione non sono prive di seri pericoli: 46 milioni di telefoni cellulari sono stati ritirati dal mercato perché avevano batterie difettose, e 25 milioni di giocattoli sono stati tolti dalle vetrine dei negozi perché confezionati con vernici tossiche.

Questa caratteristica della globalizzazione è una sfida frontale per noi gesuiti. Ci espone alla competizione aperta con talenti di tutto il mondo. Talento e competenza possono essere usati per analoghe finalità “apostoliche”: educazione, assistenza, e valorizzazione delle persone. Anche il mondo impegnato nella “carità e giustizia” è diventato più “piatto” e più aperto. Siamo peraltro esposti a un’accresciuta sensibilità agli standard qualitativi. Corriamo il rischio che i nostri “prodotti” stiano diventando così obsoleti e inadatti, che non c’è neppure più necessità di toglierli dagli scaffali; i banchi e le chiese che ieri erano pieni, oggi sono praticamente vuoti.

Le cose ovviamente non sono così semplici, e i paragoni mai del tutto corretti. Ma se vogliamo affrontare la globalizzazione in modo diretto, dobbiamo smettere di dare la colpa ai nostri “clienti”, o di vedere il presente come una sfortunata deformazione di un glorioso passato. Facciamo un esempio. Il fenomeno delle sette religiose emergenti e il relativo movimento delle “conversioni” di massa possono essere compresi pienamente solo nel contesto di un mondo religioso piatto. La conclusione sembra essere che, se i livelli del nostro talento “apostolico”, la qualità del nostro *magis*, e il grado della qualità intellettuale dei nostri ministeri continuano a declinare, rischiamo seriamente di perdere terreno e una certa auspicabile audacia e combattività.

C'è un altro aspetto della vicenda Novartis. La campagna mondiale contro Novartis è stata condotta da quasi mezzo milione di persone in tutto il mondo. Questa folla eterogenea di attivisti, cittadini di questo mondo globalizzato, è composta di grandi ONG internazionali come Oxfam e Care, piattaforme cristiane ecumeniche come l'Alleanza ecumenica per la difesa dei diritti; comprende semplici fedeli, malati di HIV, personale medico qualificato, abili esperti di campagne mediatiche e, soprattutto, persone con le competenze e i mezzi per utilizzare la tecnologia informatica per costruire reti di comunicazione efficaci. La difesa dei diritti è in questo caso un termine chiave.

Il fenomeno della globalizzazione ha reso possibile l'utilizzo delle reti di comunicazione per la difesa dei diritti; si può persino dire che il collegamento tra società civile internazionale e difesa dei diritti è stato uno dei principali risultati della globalizzazione. Per noi gesuiti che crediamo nel carattere universale della nostra missione e delle nostre identità apostoliche, la difesa dei diritti rappresenta un'occasione d'oro per influenzare il potere decisionale a livello globale; crea uno spazio in cui gesuiti e laici, intellettuali e attivisti, Nord e Sud possono essere integrati.

Non stiamo partendo dal nulla. Il Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati ha cominciato seriamente ad avventurarsi in questo campo. L'ultima campagna sui bambini soldato è riuscita, con enorme sforzo, a mobilitare l'opinione pubblica. Altre iniziative internazionali nelle reti di comunicazione e nella difesa dei diritti hanno incontrato degli ostacoli, e si sono concluse con un fallimento. Siamo ancora riluttanti e sospettosi nei confronti delle organizzazioni che attraversano le frontiere ben definite delle Province e delle Assistenze. Stiamo ancora affrontando gli ostacoli di un radicato, nascosto e sottile campanilismo provinciale. Una delle questioni che la CG 35^a dovrà decidere è se vogliamo diventare davvero universali, più capaci di stabilire canali fluidi tra l'"alto" e il "basso", e più disposti a utilizzare il potenziale delle comunità di solidarietà formate da gesuiti e laici devoti al Regno.

Il tema della globalizzazione sarà sicuramente alla base di tutte le discussioni della CG 35^a come un'invisibile ma determinante struttura di senso. Nel suo discorso informale sulle vicissitudini della dimensione Fede-Giustizia del nostro carisma, Padre Peter-Hans Kolvenbach esprime, nell'ultima parte, la propria opinione sulle opportunità e le alternative fondamentali che la globalizzazione offrirà alla Compagnia di Gesù. È, questo, un tema che gli sta molto a cuore. La sfida non è priva di contraddizioni: aumento delle disuguaglianze di reddito e maggiori opportunità tecniche per tutti. Il modo di risolvere questo paradosso si può trovare in un "*agere contra*", nel diffondere questa piattezza (possiamo persino chiamarla solidarietà), per combattere con determinazione contro ogni sorta di falsa distinzione, di dualismo inventato politicamente, di scisma fomentato, e di divario sociale apparentemente insormontabile. In questo mondo piatto, a lungo andare questi elementi si dimostreranno insostenibili.

Riferendosi alla CG 32^a, il Padre Generale esamina le implicazioni della famosa frase, "servizio della fede, promozione della giustizia". Sono sicuro che

ognuno di noi coglierà, tra gli aspetti di questa analisi, quello più in linea con i propri presupposti. Ammettendo la mia parzialità, vorrei fare una scelta. Secondo me, l'idea più interessante è il suo invito a comprendere le due parti della frase, il "servizio della fede" e la "promozione della giustizia" non come due modi di vita paralleli, come due modi differenti di essere gesuita, ma come dimensioni di una singola realtà. Egli chiarisce che l'espressione *diakonia fidei* lega in modo indissolubile la fede nel Signore e il servizio agli esseri umani. Se la spiritualità ignaziana ha una qualità incarnazionale, allora la nostra missione è di essere *diakonoi*, persone cioè che fanno da tramite. L'amore di Dio deve sempre essere espresso con le azioni.

Insiti nella sfida della globalizzazione sono anche il ruolo della ricerca sociale e la qualità della nostra vita intellettuale nell'apostolato sociale, come pure nella Compagnia in generale. Questo è stato uno dei temi trattati nel corso dell'incontro annuale dei Coordinatori di Assistenza. Seguendo la tradizione dell'anno precedente, un gruppo di laici impegnati nella ricerca sociale ha partecipato all'incontro che si è avvalso dei contributi di due esperti. In questo numero sono state incluse delle brevi note biografiche di tutti i partecipanti. Presentiamo anche i contributi dei due esperti, uno gesuita e l'altro laico, che nei loro scritti hanno sottolineato l'importanza della ricerca e illustrato gli elementi principali che caratterizzano la ricerca contemporanea e quella gesuita.

Accanto al contributo speciale di questi due esperti, i partecipanti laici hanno presentato luci e ombre della ricerca sociale nelle varie Conferenze. La mancanza di spazio rende difficile condividere la ricchezza di questo materiale con i nostri lettori, ma le presentazioni saranno disponibili sul nostro sito web per tutti coloro che ne fossero interessati. Sulla base di queste esperienze locali, il gruppo ha preparato un documento sulla "Ricerca sociale nella Compagnia di Gesù", che viene pubblicato in questo numero. Frutto di un accurato lavoro e di un consenso conquistato a fatica, esso tratta brevemente le principali caratteristiche della ricerca sociale gesuita, la sua importanza cruciale, e sviluppa più approfonditamente una serie di raccomandazioni presentate al Padre Generale. Data la complessità dell'argomento e la concomitante, forte necessità di personale e di fondi, il gruppo ha sostenuto che lo sviluppo di politiche per la ricerca sociale e l'impostazione di una pianificazione efficace si attuano meglio a livello di Conferenza. I partecipanti hanno discusso anche alcuni temi sociali selezionati dalla Commissione preparatoria alla CG 35^a. Un riassunto delle conclusioni principali è stato inviato a tutti i Coordinatori, con la richiesta di condividerlo con i Moderatori della Conferenza.

Come aiuto alla riflessione sulle sfide che la Compagnia sta affrontando oggi, pubblichiamo in questo numero di *Promotio Iustitiae*, e nel prossimo, una serie di interviste con gesuiti di tutto il mondo. È un modesto e limitato tentativo di far conoscere ai nostri lettori i vari contesti in cui vivono oggi i gesuiti, e le differenti prospettive e aspettative che essi hanno riguardo alla CG 35^a.

Le domande poste ai partecipanti sono presentate in un riquadro all'inizio di questa sezione. A questi gesuiti è stato chiesto, per prima cosa, di descrivere i

principali cambiamenti avvenuti negli ultimi dieci anni che richiedono una trasformazione (nuovo discernimento) nella nostra strategia apostolica; quindi, i principali punti di forza e debolezza (limiti) della Compagnia di Gesù nella regione/paese di appartenenza durante questi anni; e in terzo luogo, di indicare i compiti più urgenti che la Compagnia e la prossima Congregazione Generale devono affrontare.

È impossibile riassumere nello spazio limitato di un editoriale lo “spirito” e il contenuto delle interviste. Alcune frasi hanno colpito profondamente la mia immaginazione. Le riporto con la speranza che possiamo leggerle o pregare su di esse come si fanno scorrere devotamente i grani di un rosario, o si ripete un mantra sacro. Possono aiutarci a scoprire tracce di quella trascendenza che rimane inestricabilmente ancorata alle gioie e alle sofferenze della gente di tutto il mondo.

La Compagnia deve ritornare al suo fondamentale obiettivo mistico, alla sua preoccupazione per la giustizia. Questo sarà possibile solo quando i gesuiti entreranno in un reale e continuo contatto con i poveri, e impareranno da loro il significato di giustizia ai nostri giorni...

Dobbiamo essere più umili... è necessario e urgente riprendere l'abitudine di stabilire un dialogo cordiale con i Vescovi e altre forze ecclesiastiche che hanno diversi orientamenti teologici, spirituali e pastorali. Questo è un aspetto che interessa la Compagnia in generale.

Secondo me, la Compagnia è ancora troppo provinciale – cosa piuttosto sorprendente considerando che viviamo in un'epoca di assoluta globalizzazione. Sarebbe ora che la Compagnia cominciasse a celebrare uno sviluppo e un nuovo dinamismo piuttosto che piangere sul suo declino numerico. Il novizio che entra nella Compagnia in Africa dovrebbe essere una fonte di rinnovamento per la Compagnia di Gesù in Europa o in Nord America.

Davanti ai nuovi modi di esprimere la fede religiosa, siamo invitati a mettere da parte la nostra mentalità coloniale che tende a rifiutarli, ad aprirci al dialogo, a prestare attenzione all'altro e alla reciproca accettazione fraterna.

Dobbiamo mantenere e sviluppare uno spirito di resistenza di fronte al modello dominante, una speranza fondamentale radicata nel Vangelo.

Il futuro della collaborazione apostolica con gli altri sembra essere il compito più urgente... La CG 35ª deve produrre raccomandazioni concrete per il nuovo Generale.

Vorrei concludere questo editoriale piuttosto lungo segnalandovi la speciale recensione di un libro di Rudi Heredia SJ sulla questione delle conversioni religiose in India. Chiunque sia interessato al tema dell'India, e più in generale alle questioni del dialogo interreligioso e del fondamentalismo religioso, troverà la recensione, e ancor più il libro, molto interessanti.

Originale in inglese

Traduzione di Valeria Maltese

Fernando Franco SJ

PADRE GENERALE

Il servizio della fede e la promozione della giustizia Ricordando il passato e guardando al futuro

P. Peter-Hans Kolvenbach SJ

Discorso informale tenuto all'Incontro dei Coordinatori di Assistenza
Venerdì 11 maggio 2007

Introduzione

Sono molto grato dell'opportunità che mi è data stamane di ringraziare voi tutti personalmente di essere venuti a Roma per dibattere e riflettere su questioni importanti riguardanti l'apostolato sociale. Ringrazio il professor Vidal non soltanto per la sua presentazione di stamattina, bensì anche per il suo lungo articolo sulla ricerca sociale. Desidero esprimere la mia particolare gratitudine a tutti i collaboratori laici che sono venuti a questo incontro in rappresentanza dei vari continenti del mondo. È per me, questo, anche un momento opportuno per prendere atto del ragguardevole lavoro che fate per stabilire nel mondo un più equo ordine sociale; le vostre convinzioni personali e le vostre competenze professionali svolgono un ruolo importante in seno a molte opere apostoliche della compagnia di Gesù. Questo incontro acquista un significato speciale in quanto si svolge alla vigilia della 35ª Congregazione Generale (CG). Contiamo sul vostro contributo.

Nelle vostre considerazioni avete affrontato la questione della ricerca sociale nel contesto del settore sociale e all'interno della Compagnia di Gesù; in vista della prossima CG 35ª, avete anche riflettuto e dibattuto su alcuni temi importanti riguardanti la nostra missione in un mondo globalizzato. Sono certo che i vostri scambi di opinioni contribuiranno alla formulazione delle deliberazioni della prossima CG. Come tutti ben sapete, la prima sessione della prossima CG si terrà il 7 gennaio 2008. Uno dei principali compiti della Congregazione sarà quello di accettare le mie dimissioni (almeno così spero!) e di eleggere un nuovo Generale della Compagnia.

Alla luce di ciò, desidero dividere con voi alcune esperienze degli anni passati e riflessioni sulla dimensione Fede-Giustizia del nostro carisma. Desidero inoltre accennare ad alcune delle sfide che l'Apostolato Sociale si troverà ad affrontare in futuro. Non ho la pretesa di farvene un resoconto storico: ben volentieri lascio questo compito agli storici. Né intendo imporvi un'approfondita dissertazione accademica sui temi della fede e della giustizia. Per questo, tra di voi, ci sono gli specialisti.

Impegno sociale fin dall'inizio

Consentitemi quindi di darvi una semplice testimonianza di ciò che ho vissuto in seno alla Compagnia immediatamente prima e successivamente alla Congregazione Generale 32ª. Come probabilmente sapete, ho partecipato alla CG 32ª, ma in quella occasione non ho detto parola. Devo confessare che durante la

Congregazione ho scoperto un nuovo aspetto: al pari di molti altri, mi trovavo (se mi è concesso usare il titolo di un famoso testo della mistica) immerso nella *Nube della non-conoscenza*. In seguito alla Congregazione, sono stato responsabile dell'attuazione pratica dell'impegno sociale assunto dalla Compagnia.

Mi sia permesso, inoltre, di aggiungere che il coinvolgimento della Compagnia nel sociale non ha avuto inizio con la CG 32^a, bensì con Ignazio di Loyola. Questo fatto è confermato nientemeno che da Benedetto XVI nella sua prima enciclica *Deus Caritas Est*. Nel capitolo conclusivo, Ignazio di Loyola è citato, con altri, specificatamente come uno dei "modelli insigni di carità sociale per tutte le persone di buona volontà" (n. 40). Non dobbiamo dimenticare che gli Esercizi Spirituali, fonte prima di ispirazione per la Compagnia di Gesù, comprendono, oltre alle note regole per il discernimento degli spiriti, una serie di regole riguardanti la distribuzione delle elemosine ai poveri (*Esercizi Spirituali*, 338-344). Per Ignazio, questa "preoccupazione sociale" era "connaturale" alla nostra vocazione di gesuiti. Per Ignazio, non possiamo chiamarci Compagni di Gesù senza condividere il suo amore preferenziale per i poveri. Fin dall'inizio, i gesuiti hanno agito in questo modo. E, come inoltre sapete, egli ha scritto ai teologi che partecipavano al concilio di Trento affermando che avrebbero dovuto trascorrere *tre giorni a settimana* in un ospedale prestando aiuto ai poveri o facendo visita ai carcerati. I primi gesuiti ad approdare in America Latina si sono affrettati a recarsi nelle prigioni per celebrarvi il Natale assieme ai carcerati. Lo stesso Ignazio, come sapete, era attivo in questo campo. Si prodigava, infatti, attivamente per migliorare l'ordine sociale e i costumi in uso nella sua città natale di Azpeitia¹.

Tutto ciò è stato ben documentato, per esempio, da John O'Malley, il quale fa un elenco delle persone toccate dalla cura sociale della Compagnia². Dobbiamo riconoscere, tuttavia, che Ignazio usava il linguaggio del suo tempo, un linguaggio che non possiamo usare oggi. Egli suggerisce ai poveri di essere contenti, perché possono ricevere denaro dai ricchi e dare a questi ultimi occasione di essere buoni! Ciò che va tenuto presente è il fatto che questa visione e questa preoccupazione della Compagnia delle origini sono state portate avanti nel tempo, e si sono quindi poco a poco evolute nell'attuale nozione che abbiamo del nostro carisma. Al pari della Chiesa, la Compagnia di Gesù ha raggiunto consapevolezza della rivoluzione enunciata da Karl Marx, ovvero che i problemi dei poveri non vanno affrontati con la carità, bensì esigendo che sia fatta giustizia.

Ricordando la Congregazione Generale 32^a

Permettetemi di ritornare ad alcuni dei fatti che sono successi durante la CG 32^a. Con mia sorpresa, sono stato eletto a partecipare alla Congregazione. Venivo dal Medio Oriente, dove avevo trascorso gran parte della mia vita. Nella

¹John W. O'Malley, *I primi gesuiti*, Milano, Vita e Pensiero, 1999, p. 184.

²*Op. cit.*, p. 186. Il capitolo V menziona il "carattere multiforme dell'impegno dei gesuiti nelle opere di misericordia", e cita l'opera di riconciliazione, gli ospedali e le carceri, il ministero dei moribondi, il ministero per le prostitute, gli ebrei, oltre le nuove confraternite cristiane e la Congregazione Mariana [N.d.E.].

provincia del Prossimo Oriente era del tutto assodato, come del resto in molte altre province della Compagnia di Gesù, che i gesuiti erano soprattutto *educatori*. L'immagine della Compagnia di Gesù era quella di una realtà la cui attività principale e più autentica era quella educativa. Tuttora in quella provincia abbiamo un'università, alcuni college e scuole superiori. Nelle attese della popolazione, i gesuiti erano visti come dediti all'apostolato educativo. Vorrei far presente che in Egitto i gesuiti hanno dato vita a tutta una rete di scuole nei villaggi, molto simile a quella di "Fe y Alegría". Nonostante una certa opposizione, abbiamo avviato il lavoro anche presso i rifugiati palestinesi. Abbiamo, inoltre, sempre svolto opera di apostolato carcerario.

Vorrei aggiungere, tuttavia, che questo tipo di apostolato è stato facilmente dimenticato e non riconosciuto come tipico lavoro gesuita. Come usava dire un padre francese, era considerato alla stregua di una "oeuvre" (opera) personale di qualche singolo gesuita. In Medio Oriente, il concetto di lotta contro strutture ingiuste è sempre stato associato alla scottante questione, tuttora attuale, dei diritti della popolazione palestinese. Qualsiasi azione politica, anche laddove si trattava di giustizia, veniva immediatamente tacciata di sinistrismo, vista come marxista e fomentatrice di disordini di natura politica. Le chiese cristiane, tuttavia, erano ben note per la loro opera caritativa. In Medio Oriente, si è sempre detto che i musulmani ci insegnano la fede, perché pregano pubblicamente cinque volte al giorno; gli ebrei ci insegnano la speranza, perché sono ancora in attesa del Messia; e noi cristiani insegniamo a tutti la carità.

Il documento del Sinodo dei Vescovi del 1971 sul tema de "La giustizia nel mondo" illustra chiaramente qual era la posizione della Chiesa a quel tempo:

L'agire per la giustizia e il partecipare alla trasformazione del mondo ci appaiono chiaramente come una dimensione costitutiva della predicazione del Vangelo, cioè della missione della Chiesa per la redenzione del genere umano e la liberazione da ogni stato di cose oppressivo.

È del tutto evidente, quindi, che prima della CG 32^a la Chiesa era impegnata nella lotta in favore della giustizia e nella trasformazione del mondo. Il problema con questo testo è innanzitutto che nessuno sapeva esattamente cosa ciò significasse in termini concreti; e per quanto ne so, nessuno chiedeva quali sarebbero state le conseguenze che la dichiarazione del Sinodo avrebbe comportato per la Chiesa stessa. Il secondo problema, tuttora in piedi, è il seguente: si è sempre considerato "l'agire per la giustizia" responsabilità del laicato. Cosa significa, quindi, il termine "Chiesa" nel contesto del passaggio dianzi citato? Una delle interpretazioni è che i sacerdoti, i religiosi e le religiose sono chiamati anche a un impegno in favore della giustizia.

Il Sinodo non è stato l'unico fattore che ci ha preparato per la CG 32^a. Quando padre Arrupe ha avviato con i suoi assistenti i lavori preparatori alla Congregazione, non ha fatto cenno al settore sociale. Ha tuttavia precisato chiaramente che tutte le opere della Compagnia andavano ripensate nello spirito di ciò che oggi definiamo promozione della giustizia. Padre Arrupe non parlava

di sopprimere attività pastorali, istituzioni educative, centri di spiritualità; voleva invece che tutto il lavoro svolto dalla Compagnia fosse influenzato e ripensato alla luce del pensiero sociale della Chiesa. Badate, questa era una Chiesa che di per sé non era consapevole dell'impatto che il Sinodo dei Vescovi avrebbe determinato. Probabilmente, tutto ciò dimostra che prima della CG 32^a la Chiesa viveva anch'essa entro la *Nube della non-conoscenza*. Possiamo riconoscere che in seno alla Compagnia c'era una certa riluttanza nei confronti del cambiamento; ciò è del tutto normale per una grande istituzione di questo tipo. Non credo che tutti i partecipanti alla Congregazione Generale fossero convinti che noi dovessimo farci carico della questione giustizia, e quindi di questa nuova sfida. C'era anche il punto di vista opposto di quanti pensavano che, giustizia a parte, tutto l'altro lavoro svolto dai gesuiti nell'ambito del sociale non fosse proprio dei gesuiti stessi, quanto piuttosto delle sorelle della Misericordia; più avanti, questa frase è stata modificata citando le "sorelle di Madre Teresa".

Desidero accennare all'espressione più famosa tratta dalla CG 32^a (d. 4, n. 2): "il servizio della fede e la promozione della giustizia". Ho l'impressione che questa espressione venga interpretata anche come "una fede che produce giustizia", o come "una fede che fa giustizia". Il testo che segue conferma questa interpretazione:

Oggi la missione della Compagnia è un servizio presbiterale della fede: un compito apostolico mirante ad aiutare gli uomini **ad aprirsi a Dio e a vivere secondo tutte le dimensioni ed esigenze del Vangelo**. Ora, l'esistenza conforme al Vangelo è una vita purificata da ogni egoismo e da ogni ricerca di proprio vantaggio personale, come da qualsiasi forma di sfruttamento del prossimo. È una vita nella quale risplende la perfetta giustizia del Vangelo, che dispone non soltanto a riconoscere e rispettare i diritti e la dignità di tutti, specialmente dei più umili e dei più deboli, ma anche a promuoverli efficacemente e ad aprirsi a ogni miseria, anche dello straniero o del nemico, fino al perdono delle offese e al superamento delle inimicizie mediante la riconciliazione. Una tale disposizione d'animo non si raggiunge con le sole forze dell'uomo; è frutto dello Spirito. Egli trasforma i cuori e li riempie della misericordia e della forza stessa di Dio, che ha manifestato la sua giustizia usando misericordia quando eravamo ingiusti e chiamandoci alla sua amicizia. In questo senso la promozione della giustizia appare parte integrante del servizio presbiterale della fede. (CG 32^a, d. 4, n. 18). [Il neretto è mio].

Io sono un linguista, e per noi le parole sono importanti in quanto rispecchiano le nostre esperienze. Vorrei dire qualcosa circa l'espressione "servizio della fede e promozione della giustizia". Consentitemi di osservare fin dall'inizio che, da un punto di vista linguistico, essa risuona come un tipico slogan: dice il massimo con un minimo di parole, ispira profondamente con pochissime parole. Possiamo chiederci quale sia il significato di queste parole. Non dovremmo mai dimenticare che ogniqualevolta usiamo una determinata parola non ne usiamo altre, ed è questa contrapposizione tra ciò che viene usato e ciò che non viene usato che determina il significato totale di una parola o di un'espressione.

Servizio della fede: *diakonia fidei*

Questa espressione che riguarda la “fede” ci rammenta di fatto tutta la nostra storia passata e tutta la tradizione e la finalità della Compagnia. L’espressione è stata coniata dalla Compagnia di Gesù nel 1540: “la difesa e propagazione della fede” (*Regimini Militantis Ecclesiae*, 27 settembre 1540). Si noti che l’espressione usata dalla CG 32^a lascia cadere la parola “propagazione”, come già accaduto alla denominazione di una delle Congregazioni Vaticane quando, nel 1988, sotto il pontificato di Giovanni Paolo II, il nome “Propaganda Fide” è diventato “Congregazione per l’Evangelizzazione dei Popoli”.

In sede di CG 32^a si era proposto di usare l’espressione “proclamazione della fede”. L’espressione non fu accettata, in quanto avrebbe potuto far pensare all’imposizione di un qualcosa sugli altri, e questo non è il concetto che il Santo Padre Giovanni Paolo II voleva trasmettere. Egli ripeteva spesso l’osservazione secondo cui non dovremmo mai imporre, bensì *proporre* la nostra fede come il Signore aveva fatto secondo il Vangelo. La Congregazione accettò, comunque, l’espressione “servizio della fede”. Dobbiamo ricordarci che il termine “servizio” deriva dal greco *diakonia*, e quindi l’espressione “servizio della fede” va compreso in termini di *diakonia fidei*; questo è un qualcosa che facilmente dimentichiamo.

Il Concilio Vaticano utilizzò tre parole greche che assommano il suo nuovo orientamento: *koinonia* (la comunione della Chiesa), *kerygma* (proclamazione), e *diakonia* (servizio). Bisogna che esploriamo più a fondo il significato di *diakonia*. Noi traduciamo la parola con ‘servizio’, ed è certamente una traduzione corretta. Il vero significato di *diakonia*, tuttavia, è ciò che oggi definiremmo un servizio svolto da un “intermediario” o mediatore, qualcuno che si frappone tra due persone per svolgere un servizio in favore di entrambe. Per fare un esempio, nel greco platonico, quando l’imperatore inviava qualcuno al popolo con un messaggio, questo qualcuno era chiamato *diakonos*, diacono. *Diakonos* poteva anche essere la persona che si muoveva tra la cucina e la tavola, che portava il cibo dalle mani del cuoco ai commensali. Va precisato che il senso pieno di *diakonia* non è soltanto quello di servire a tavola, ma anche di fungere da “intermediario”, ovvero la persona inviata da qualcuno a fare qualcosa per un’altra persona. Se lasciamo cadere questa connotazione del termine *diakonia*, siamo in errore. Questo significato è ancora presente nell’uso che viene fatto del termine *diakonia* negli Atti degli Apostoli. Quando gli Apostoli non avevano più tempo per servire a tavola, incaricavano alcuni diaconi di portare il cibo dalla tavola degli stessi Apostoli a quella della gente comune.

Questo significato di *diakonia* è fondamentale per cogliere il senso vero dell’espressione “servizio della fede”. Noi non stiamo soltanto servendo a tavola, non stiamo soltanto servendo i poveri, bensì stiamo servendo i poveri nel *nome* di Qualcuno che ci chiede di servire tutte queste persone, come viene riaffermato nella CG 34^a:

La chiamata di Cristo risorto ad unirci a Lui nell’opera per il Regno è sempre accompagnata dalla sua potenza. (d. 2, n. 7).

Il nostro servizio non è soltanto una risposta *qualsiasi* alle necessità di donne e uomini dei nostri giorni; una risposta *qualsiasi* non servirebbe a nulla. L'iniziativa *deve* provenire dal Signore che opera negli eventi e nelle persone, qui e ora. Questo è, quindi, ciò che rende il "servizio della fede" realmente il fatto di essere compagni del Signore. Le iniziative derivano da lui, e il lavoro è svolto secondo il suo modo di procedere, come padre Arrupe non si stancava mai di ripetere. È un peccato che questa dimensione, questa connotazione dell'espressione "il servizio della fede" sia andata perduta. Quando ciò accade, ci si trova di fronte a delle difficoltà, perché questo servizio diventa lavoro meramente professionale o di natura filantropica. Il lavoro, il "servizio" perde il suo nesso, il suo collegamento con Colui che ci manda a svolgerlo, cioè il Signore stesso, il quale non ha soltanto parlato di giustizia, l'ha *fatta*. Ciò per quanto riguarda il servizio della fede.

La promozione della giustizia

L'ultima CG 34^a ha espresso la nostra missione ricordandoci che "siamo servitori della missione di Cristo" (d. 2, n. 1). Il tono colonialista e imperialista del termine "missione" può essere uno dei motivi per cui la CG 32^a non ha mai usato questa parola. Mi sia concesso dire, ora, qualcosa a proposito della seconda parte dell'espressione "la promozione della giustizia". Per quanto ne so, l'espressione "promozione della giustizia" è, come diciamo noi in tedesco, un *Fremdkoerper*, ossia una rarità linguistica. Ci è familiare, perché la parola "promozione" viene usata spessissimo nel linguaggio commerciale e del marketing. Se vi recate in un grande magazzino, vi trovate la promozione della settimana, diciamo, di un sapone o di un qualcos'altro. Al tempo della CG 32^a, molti si chiedevano: qual è il significato di "promozione" della giustizia? L'associare il concetto di "promozione" a quello di "giustizia" appariva decisamente artificioso. Va detto che "promuovere" vuol dire anche porre qualcuno in una posizione più elevata. Si dice "è stato promosso". Ma cos'ha questo a che fare con la giustizia? Perché è stata scelta quell'espressione? In sé, si tratta di un'espressione alquanto "generica".

Il motivo è che la Congregazione voleva evitare un'espressione *violenta*, anche se in effetti sarebbe dovuta essere, nella terminologia di Giovanni Paolo II, "la lotta contro le strutture ingiuste della società umana". Sebbene noi si sia avviata una guerra contro l'ingiustizia nel mondo, l'espressione "lotta" non è stata usata.

So che in America Latina l'espressione spagnola *lucha por la justicia* (lotta per la giustizia) è usata più di frequente che non "promozione della giustizia". Suppongo che il termine "lotta" sia stato associato al concetto di "lotta di classe", suggerendo un'azione particolarmente esclusiva; e quindi si è scelta al suo posto la parola "promozione". Non dobbiamo dimenticare che il termine "promuovere" ha un significato positivo. Promuovere un qualcosa può anche voler dire portare avanti una campagna ben pianificata per dar vita a un mondo migliore e più giusto. Era evidente che la Congregazione non voleva usare parole come carità, misericordia e amore. Né si sono impiegate parole come filantropia o sviluppo

sostenibile. In ultima analisi, si è fatto ricorso alla parola giustizia, ovvero una strategia ben pianificata per rendere il mondo giusto, e ciò alla luce della *diakonia fidei*; ovvero operare in tal senso perché siamo stati inviati ad adoperarci con lui.

Penso sia bene dire che la parola giustizia è decisamente ambigua. Si tratta di giustizia giuridica, giustizia sociale, giustizia evangelica, la giustizia di cui si parla nelle Lettere di san Paolo? Ho l'impressione che la CG 32^a abbia approvato all'unanimità l'espressione "promozione della giustizia" in virtù dell'ambiguità insita nella parola "giustizia". Per alcuni si riferiva alla giustizia socioeconomica; altri credevano si riferisse alla "giustizia del Vangelo". Ambedue i gruppi hanno votato a suo favore, ma per motivi diversi. Grazie a una sorta di ambiguità linguistica, tema di grande importanza per il mio maestro Noam Chomsky, si è approvato il termine giustizia.

Permettetemi di soffermarmi brevemente sulla decisione della CG 32^a di non usare il termine "amore". Non dobbiamo dimenticare che persino sant'Ignazio era stanco di usare questa parola. Prima della sua conversione aveva letto così tante storie d'amore, che stava molto attento a non usare il termine "amore". La riflessione sui tre gradi di umiltà (*Esercizi Spirituali*, 165-168) è di fatto una riflessione sui tre modi (gradi) di amare Dio³. Ignazio è così riluttante a usare la parola "amore" da introdurre il termine "umiltà". Quando Ignazio è costretto a usare la parola "amore", dichiara esplicitamente che non si riferisce a una qualche sensazione, a una serie di belle parole, bensì a *fatti* concreti (*Esercizi Spirituali*, 230). Egli ricorre anche alla costruzione linguistica "amare e servire" (*amar y servir*) per puntualizzare che l'amore, per essere vero, deve incarnarsi nei fatti.

Per questa ragione, la CG 32^a era in linea con l'intuizione ignaziana, e ha coniato l'espressione "promozione della giustizia" intesa come incarnazione concreta dell'amore. In questa chiave l'aveva percepita anche Giovanni Paolo II. Padre Arrupe forse è andato un po' troppo lontano nel dire, a un certo punto, che la giustizia era il sacramento dell'amore in quanto, proprio per il fatto di esprimersi incarnandosi in un'agire in favore della giustizia, l'amore diviene realtà, si fa presenza concreta. Giovanni Paolo II ha inoltre insistito sul fatto che l'usare soltanto la parola giustizia comporta dei rischi, perché noi possiamo essere "giusti" in modi che potrebbero essere molto ingiusti. Consentitemi di ricordarvi che gli abitanti di questa città, Roma, conoscono il detto *summum ius, summa iniuria* (la più alta giustizia può essere ingiusta). Se parliamo di giustizia, non dovremmo escludere la Giustizia del Vangelo, ma non dovremmo nemmeno escludere quella socioeconomica. Quando si tratta di terminologia inerente alla giustizia, è indispensabile conservare l'ambiguità linguistica.

Le trappole del dualismo

Vorrei accennare a un interessante questione che deriva dall'espressione "servizio della fede, promozione della giustizia" coniato dalla CG 32^a. In termini linguistici, l'espressione è nota come *paratassi*, ovvero la giustapposizione di clau-

³*Esercizi Spirituali*, a cura di Pietro Schiavone SJ, p. 138.

sole o frasi senza l'uso di congiunzioni coordinative o subordinative⁴. L'uso di questa forma linguistica può dare l'impressione che si stia parlando di due modi *paralleli* di vivere il nostro carisma. Ciò ha reso ancora più difficile alla Santa Sede approvare il documento (d. 4). Lo si potrebbe interpretare come se la Compagnia di Gesù si muovesse in due diverse direzioni, vivendo una "doppia vita": la vita di fede e la vita di giustizia. Se ricordo correttamente, il lungo testo fu infine votato e approvato da un'assemblea ormai stanca. Furono accettate numerose modifiche per esprimere la medesima cosa in modi diversi, come "fede attraverso la giustizia" o "fede nella giustizia". Queste espressioni sottolineano l'approccio olistico, ed evitano che si considerino le due espressioni come parallele.

Devo anche confessare che più tardi si è fatto chiaro che il problema non era di natura linguistica. Un'attuazione, diciamo, "radicale" della CG 32^a insisteva su un approccio dualistico. Ad un certo punto, una grande provincia è stata divisa in due province: a una vice-provincia si è affidato il servizio della fede con scuole, college, case di ritiro e parrocchie; all'altra, la promozione della giustizia. Gli scolastici furono mandati soltanto alla seconda vice-provincia, e non alla prima. Dobbiamo riconoscere che questa divisione è esistita tra di noi. Tutto questo può anche spiegare la reazione del Papa. Ci fu chi disse addirittura che ci saremmo sentiti più a nostro agio come istituzione di carattere secolare, piuttosto che come ordine religioso. Come istituzione secolare avremmo potuto dedicare tutte le nostre energie al lavoro professionale e tecnico, senza tutta questa "sovrastruttura", per usare una terminologia marxista, di fede e giustizia.

Dobbiamo riconoscere che il problema era reale, che l'attuazione del Decreto 4 avveniva talvolta in maniera incompleta, distorta, non equilibrata. Ritengo noi si debba superare questa situazione; e questa è una grazia, anche se qualcuno può pensare che abbiamo "diluìto" l'impatto radicale della CG 32^a. Penso anche che in seno alla Compagnia esisteva davvero una tensione tra due gruppi. Da un lato c'erano quelli che pensavano che in ultima analisi la nostra vita di gesuiti dovrebbe avere costantemente a che fare con ciò che avviene nella vita futura, ovvero in cielo, e che non dovremmo essere troppo occupati ad aggiustare le cose sulla terra. Altri, per contro, ritenevano che da noi ci si debba aspettare riflessione e analisi dei problemi sociali ed economici del mondo. Una volta raggiunto un mondo migliore, secondo questo secondo gruppo, sarà il momento di pensare al servizio della fede.

Guardando al futuro

Sappiamo qual è la nostra posizione oggi, in quanto studiamo tutti i postulati giunti a Roma provenienti dalle diverse Congregazioni Provinciali di tutto il mondo. È segno di una reale consapevolezza sociale in seno alla Compagnia, quando scopriamo che oltre il 65% di tutti i postulati guardano all'esterno in prospettiva, piuttosto che trattare problemi interni della Compagnia di Gesù. Si

⁴Come, ad esempio: "Cominciò a fare freddo, nevicava". *Lo Zingarelli 2002, Vocabolario della lingua italiana* definisce la paratassi "procedimento sintattico col quale si pongono l'una accanto all'altra due proposizioni, lasciandole autonome" [N.d.E.].

preoccupano di quelle che sono oggi le necessità del mondo; considerano che in un modo o nell'altro siamo messi alla prova da quanto sta accadendo oggi nel mondo e da ciò che ci si aspetta da noi gesuiti in azione con i nostri collaboratori. L'elenco delle persone che dovremmo aiutare come vorrebbero le Congregazioni Provinciali è assai lunga: gli emarginati, i rifugiati, le popolazioni indigene, le genti in movimento, e così via.

Interessante è mettere a confronto questo elenco con quello stilato dai primi gesuiti, e che compare nel libro di John O'Malley⁵. Ricordiamoci che se parliamo di tutte queste categorie di persone, dobbiamo necessariamente operare delle scelte dolorose. Nonostante tutto ciò che abbiamo ricevuto dal Signore sotto forma di esperienza, di possibilità (e sono importanti), i nostri mezzi sono pur sempre limitati; e così si debbono fare delle scelte. Si tratta di un'operazione molto dolorosa che dovrà essere fatta alla prossima Congregazione Generale.

Due questioni si profilano come tematiche nuove da affrontare nella prossima Congregazione: l'importanza della cultura e il tema dell'ecologia. L'ultima Congregazione Generale ha parlato di inculturazione, della necessità di portare il messaggio di fede tenendo conto delle culture esistenti. Il ruolo cruciale della cultura tocca oggi tutti i nostri apostolati, compreso il servizio e l'azione sociali. Siamo diventati consapevoli del fatto che alcune organizzazioni internazionali, mentre da un lato elaborano programmi per lo sviluppo, al contempo impongono un modo di intendere e pensare che è in contrasto con la cultura della popolazione al cui servizio dovrebbero operare.

La questione ecologica è affiorata in sede di Congregazione 34^a. A quel tempo non si avevano le idee ben chiare; ne è conseguito che in questi casi la Congregazione si è attenuta alle normali procedure che prevedono di chiedere al Superiore Generale di scrivere una lettera sull'argomento; e il Superiore Generale l'ha scritta presentando un documento a tutta la Compagnia⁶. È chiaro che noi ci avviciniamo alla questione in uno spirito diverso da quello di san Francesco. Lui parlava di amare gli uccelli e la creazione di Dio, mentre noi vediamo le problematiche che affliggono l'ambiente come una questione sociale, nel senso che gli effetti degli squilibri ecologici incidono negativamente innanzitutto sui poveri, sulle generazioni future. Noi stiamo dando fondo alle forme di energia di cui i nostri figli avranno bisogno in futuro.

In un certo senso, noi abbiamo sempre saputo che viviamo in un "mondo frantumato", ma siamo divenuti più consapevoli della gravità di questa frantumazione e della situazione di emergenza che essa comporta. Sentiamo anche che, presentando tutti questi postulati, i gesuiti chiedono che si modifichi il nostro stile di vita, la nostra spiritualità e il nostro modo di procedere. Non sarà facile formulare tutto ciò concretamente. Il vostro aiuto a questo proposito è

⁵Nell'elenco rientrano l'opera in favore della pace, il lavoro negli ospedali e nelle carceri, il ministero dei morenti, il ministero presso le prostitute, gli ebrei, e le nuove confraternite cristiane e la Congregazione Mariana. *Op. cit.*, p. 168 [Vedi nota 2, N.d.E.].

⁶"Noi viviamo in un mondo frantumato". *Riflessioni sull'Ecologia*, a cura del Segretariato per la Giustizia Sociale, PI70 (1999).

indispensabile. Non sarei molto contento se concludessimo il tutto con una bella dichiarazione sull'ambiente, senza dire qualcosa sulle sue implicazioni. Ci lamentiamo tutti delle mutazioni climatiche, ma non siamo pronti a fare alcunché. Mi è capitato di imbartermi in un esempio pratico. I vescovi anglicani si sono dovuti recare in Germania per celebrare una commemorazione di Lutero: adducendo motivi ecologici hanno preferito il treno all'aereo. Vedo che alcuni di voi sorridono e pensano che gli è stato possibile grazie all'Eurotunnel! Per noi la questione rimane: la preoccupazione per l'ambiente si tradurrà in qualcosa di pratico? Inciderà veramente sul nostro stile di vita o sul nostro modo di procedere?

Vorrei ancora aggiungere che la prossima Congregazione Generale affronterà il serio, importante tema della globalizzazione. Nei postulati si è insistito sul suo impatto negativo, ovvero sull'aumento delle disparità che esso comporta, sul persistere di eccessivi profitti, su uno sviluppo che rende i ricchi sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri. Personalmente credo, comunque, che per noi gesuiti sia molto importante l'impatto positivo della globalizzazione.

Alla prossima Congregazione Generale verrà sicuramente chiesto di chiarire ancora una volta qual è l'opzione della Compagnia, vale a dire il servizio della fede e la promozione della giustizia. Ci si assumerà anche il compito di fornire una più chiara chiave interpretativa della nostra missione, una missione nel nome del Signore, in quanto da Lui siamo stati inviati.

L'impegno sociale e la coscienza sociale sono dimensioni costitutive della Compagnia di Gesù. Grazie a una spiritualità incarnata come la nostra, e un apostolato intellettuale inculturato qual è il nostro, ambedue hanno fatto propria, più pacificamente che in passato, la dimensione sociale della nostra missione.

Rimane il problema principale, quello dell'attuazione pratica. Molte Congregazioni Provinciali hanno detto che "non ci servono nuovi documenti; serve mettere in pratica". Sono comunque certo ancora una volta che da tutti questi temi sul tavolo nascerà un nuovo grande documento

I bisogni sono talmente numerosi e schiacciati da riuscire facilmente a paralizzare le nostre migliori intenzioni; e questa è una delle difficoltà con cui anche voi avete a che fare. I mezzi con cui noi possiamo far fronte a questi bisogni sono limitati. Possiamo soltanto incidere in una certa misura sulla "struttura del male", prendendo a prestito un'espressione di Giovanni Paolo II. La Congregazione Generale, che rappresenta il corpo universale della Compagnia, è chiamata a raggiungere l'obiettivo di operare una scelta. Un motivo in più per prepararla al meglio con incontri come questo che avete organizzato in questi giorni - giorni per i quali, a nome di tutti i gesuiti, sono molto grato.

Grazie di cuore!

Originale in inglese

Traduzione di Simonetta Russo

RICERCA SOCIALE

L'importanza della ricerca sociale¹

1. In seno alla Compagnia di Gesù, e più in particolare nel contesto dell'Apostolato Sociale (inteso come settore e come ministero), il potenziamento della ricerca sociale è divenuto una priorità di primaria importanza laddove si tratta di dare una risposta adeguata alle necessità dei nostri giorni, conformemente a ciò che la nostra missione esige da noi. Tutti noi che ci siamo riuniti qui a Roma – coordinatori dell'Apostolato Sociale e gesuiti, come pure laici impegnati nella ricerca sociale – abbiamo riflettuto sulle opportunità e sugli ostacoli che si incontrano nel corso della ricerca sociale nelle diverse Assistenze di tutto il mondo. Abbiamo anche discusso in dettaglio alcuni casi specifici coronati da successo, acquisendo una più acuta comprensione della portata e dello spessore della ricerca sociale, così com'è svolta in molti centri sociali, istituti a carattere sociale e università dei gesuiti. La speranza che essi hanno suscitato in noi ci tocca profondamente: è una speranza che supera di gran lunga le difficoltà e le sfide con cui molti progetti di ricerca si scontrano oggi. Sentiamo con forza l'esigenza di riorganizzare il nostro lavoro, di radunare le nostre forze, nonché di integrare gli sforzi compiuti dalle università e dal settore sociale per rispondere alle sfide e cogliere le opportunità di un mondo globalizzato. Pur variando le circostanze specifiche e i contesti in cui ci troviamo, condividiamo tutti la medesima visione, e sentiamo fortemente di appartenere a un corpo apostolico al servizio della missione di Cristo: il servizio della fede che fa giustizia (CG 34^a, d. 2, n. 1).
2. Siamo consapevoli di vivere in un mondo complesso, esaltante e al contempo pericoloso. Ora più che mai, abbiamo bisogno della saggezza del discernimento ignaziano e del sostegno di una concreta analisi per motivare le nostre scelte apostoliche. In questa nostra cultura contemporanea, è cruciale imparare a guardare al mondo (Ignazio di Loyola, *Esercizi Spirituali*, n. 106) in modo da comprendere la diversità delle culture e dei credi, le nuove divisioni e forme di esclusione sociali, gli straordinari esempi di solidarietà, gli scenari di guerra e i tentativi di riconciliazione; e infine, le tragedie e le gioie, la disperazione e le consolazioni di donne e uomini in cerca di significato e di un senso di appartenenza. La ricerca sociale è un importante strumento che ci aiuta a scoprire i segni dei tempi nella complessa rete di strutture che caratterizza oggi il nostro mondo. Con il suo rigore scientifico, la ricerca sociale contribuisce in misura significativa a diagnosticare la realtà, proponendo strategie alternative a guida dei nostri progetti apostolici.
3. Incoraggiare la ricerca sociale all'interno della Compagnia è indispensabile in questo mondo in cui la produzione di conoscenze scientifiche e la formulazione di politiche pubbliche sono subordinate a forme di finanziamento e sponsorizzazioni da parte di interessi spesso ignoti.

¹Questo testo è stato approvato da tutti i partecipanti all'incontro dei Coordinatori di Assistenza svoltosi a Roma dal 7 al 13 maggio 2007 per discutere la situazione della ricerca sociale nella Compagnia di Gesù.

Dobbiamo assicurare che la nostra ricerca sociale sia in linea con la nostra missione di una fede che fa giustizia. Viviamo in un tempo attraversato da forze contraddittorie e plasmato da continui cambiamenti. Si va diffondendo una nuova società dell'informazione e della comunicazione che potrebbe portare a forme più partecipative di dibattito e decisionalità. Al contempo, una cultura dominante connotata da pragmatismo spesso conduce a posizioni estremiste di "relativismo" o "fondamentalismo".

4. Questi cambiamenti incidono su tutti gli ambiti della nostra vita: mentre siamo portati a scoprire nuovi significati all'interno di questa realtà globale, si vanno formando nuove identità e nuove soggettività. Le singole persone al pari delle istituzioni sono sollecitate a scoprire le loro precipue identità; e ciò incoraggia processi di autoriflessione, ma anche in taluni casi di autocentrimento. Se da un lato le esigenze di ordine sociale favoriscono la creazione di molteplici network, il neoliberalismo economico produce numerosi casi di esclusione cui servizi pubblici divenuti meno efficienti e ridotti non riescono a far fronte. La società civile esige una maggiore partecipazione sociale, e chiama tutti a una grande solidarietà globale. Viviamo in una società che ha di fronte a sé rischi sempre maggiori a livello sia individuale che di comunità. Se è vero che gli ostacoli tendono a dividerci, è vero anche che le opportunità si vanno moltiplicando rapidamente.
5. In questa realtà sempre più complessa, la ricerca sociale dovrebbe svolgere il ruolo cardine di aiutare ciascun settore o attività di carattere apostolico a farsi sempre più consapevole della situazione in cui opera e degli effetti che produce. Le tendenze del momento, soggette a una rapida trasformazione, ci costringono a rivedere e modificare le nostre politiche in fatto di conoscenze e di apostolato sociale. La nostra riforma avrà successo soltanto se abbandonerà vecchie prassi isolazioniste e adotterà un modo di procedere cooperativo e universale. Le istituzioni che rimangono isolate corrono il rischio di finire preda di interessi particolari quanto meschini, e a volte di iniziative neoliberaliste. Se la ricerca sociale dei gesuiti non sarà esplicitamente impegnata nel perseguimento della Fede e della Giustizia, rischierà di essere compromessa e in taluni casi persino guastata.
6. Pur condividendo i centri sociali l'idea che la ricerca sociale dovrebbe avere come elemento guida il nostro impegno di giustizia, spesso si scontrano con serie difficoltà economiche, e qualcuno potrebbe cedere alla tentazione di accettare fondi da fonti che comprometterebbero l'indirizzo e gli obiettivi della ricerca sociale dei gesuiti. Sentiamo inoltre la responsabilità di assicurare che le abbondanti risorse riservate all'educazione e alla ricerca di cui disponiamo confluiscono in un unico progetto apostolico integrato.
7. Ci appelliamo ai centri sociali perché vadano al di là del mero attivismo e "assistenzialismo", e fondino i loro interventi di carattere sociale su una seria ricerca. I centri sociali impegnati prevalentemente nell'azione sociale, così come quelli che si occupano perlopiù di ricerca sociale, devono

necessariamente formulare modi ben definiti di collaborazione (Memorandum d'Intesa, MOU), contribuendo così in maniera globale al ministero dei gesuiti nel campo dell'azione sociale.

8. È inoltre cruciale che i gesuiti dotati di una preparazione tale da consentire loro di intraprendere un'azione diretta e di condurre una ricerca di carattere sociale, e che comprendano a fondo il significato dell'apostolato intellettuale, continuino a essere destinati all'Apostolato Sociale. Riconosciamo che i gesuiti e i collaboratori laici debbono farsi consapevoli dell'importanza di una rigorosa formazione (teorica e pratica) in campo sociale.
9. L'esperienza condivisa di questi ultimi giorni ci ha convinti della necessità che la Compagnia si impegni nella ricerca sociale e nell'apostolato intellettuale nelle varie Assistenze. Ci siamo resi conto che nei centri sociali e nelle istituzioni dei gesuiti esiste una tradizione di ricerca sociale applicata che fa da base a un'azione trasformatrice, e che è in grado di mantenere una sana autonomia, di svolgere un programma indipendente e di sviluppare una propria metodologia nel contesto del proprio impegno nell'ambito delle questioni di giustizia. L'attenzione riservata ai programmi di accompagnamento e di inserimento sociale, l'istituzione di collegamenti con i movimenti sociali, l'insistenza in fatto di rigore scientifico, e la difesa di un approccio critico, sono tutti aspetti caratterizzanti le istituzioni dei gesuiti impegnate nella ricerca sociale, che spiegano l'elevato grado di credibilità e di riconoscimento pubblico che quelle stesse istituzioni si sono guadagnate. Altro segno positivo è stato la crescente partecipazione di colleghi laici nel lavoro di ricerca affidato alla missione della famiglia ignaziana.
10. Ci siamo inoltre resi conto che i diversi progetti di ricerca sociale dei gesuiti hanno di fatto dato vita a un modello gesuita unificato
 - in cui si assommano ricerca e azione, livello qualitativo e pertinenza;
 - che genera un tipo di conoscenza al servizio della fede che fa giustizia;
 - che favorisce una visione globale della realtà che tiene conto delle componenti personali e strutturali;
 - che ricerca modelli partecipativi in cui i ricercatori siano calati nella realtà sociale, e dove la ricerca comprenda sia le vittime, sia i gruppi popolari;
 - che si situa fattivamente ai crocevia della storia;
 - che favorisce il dialogo con le altre culture, nonché tradizioni e movimenti religiosi popolari;
 - che accetta la necessità di un approccio multidisciplinare in cui confluiscano teologia, pensiero filosofico e ricerca teorica e applicata; e
 - che ricerca modi per ampliare la comunicazione e la diffusione attraverso la stampa e internet, stabilendo collegamenti con centri deputati all'advocacy e a esercitare pressioni nelle sedi opportune.

RACCOMANDAZIONI

11. Raccomandiamo caldamente che, durante la loro formazione, i gesuiti e i collaboratori acquisiscano familiarità con la ricerca sociale, sia sul piano teorico che su quello della ricerca applicata, onde meglio rispondere all'invito ignaziano di dar vita a un "ministero erudito" (CG 34ª, d. 26, n. 18-20), e in secondo luogo riconoscano "la peculiare importanza della qualità intellettuale di tutti i nostri ministeri" apostolici (CG 34ª, d.16, n. 1).

ALLE CONFERENZE/REGIONI

12. Data la complessità e l'interconnessione esistente tra le questioni di carattere sociale che ci si pongono, riteniamo che le raccomandazioni riguardanti lo sviluppo della ricerca sociale possono essere più produttive se considerate a livello di Conferenza (o Regione).

13. Si dovrebbe elaborare, sotto l'autorità di un Moderatore/Presidente, un **Piano strategico** (quinquennale) mirato a **potenziare e sviluppare** in maniera complementare e integrata **la ricerca sociale** nella Regione e nelle Province, in modo tale che divenga strumento di discernimento e di decisionalità apostolica.

14. Sulla base dell'esperienza acquisita nel contesto di alcuni progetti in corso d'opera, riteniamo che tale piano strategico debba prendere in considerazione le seguenti aree d'intervento/dimensioni:

14.1 Selezionare **temi/aree di priorità comune** sulla base di esigenze, difficoltà e forze specifiche di ciascuna Regione; i temi scelti dovrebbero essere integrativi di una dimensione teologica, filosofica ed etica.

14.2 Costituire **uno o più team di ricercatori** formati da gesuiti e altri collaboratori, di modo che le università (college) gesuite, gli istituti a carattere sociale e i centri sociali, nonché i coordinatori dell'Apostolato Sociale possano collaborare sul piano sia istituzionale che individuale sulla base di un Memorandum d'Intesa (MOU) concordato. Ciò potrebbe comportare una riorganizzazione delle attività di ricerca dei centri sociali nella Regione.

14.3 Stimolare lo sviluppo e potenziamento nella Regione di alcuni centri o istituti specializzati in ricerca sociale che possano essere affidati, laddove opportuno, alla cura del rispettivo Moderatore/Presidente. Tali centri dovranno stabilire collegamenti ben definiti con tutti i centri sociali della Regione o della Conferenza.

14.4 Assicurare che, mentre i gesuiti sono incoraggiati a partecipare individualmente alla ricerca sociale, tali iniziative vengano fatte rientrare nel contesto dei piani e delle priorità generali di ricerca della Conferenza e delle Province.

14.5 Indagare sulla effettiva possibilità di costituire **istituzioni indipendenti a carattere sociale all'interno di un'università**; sappiamo per esperienza che questo tipo di impostazione organizzativa fa sì che il centro rispetti

fedelmente le priorità apostoliche della missione gesuita e al contempo si attenga a rigorosi criteri di ricerca.

- 14.6 Promuovere la costituzione di un organo consultivo o consiglio a carattere scientifico per i centri sociali e di un organo consultivo o consiglio a carattere sociale per le istituzioni accademiche impegnate nella ricerca sociale.
- 14.7 Avviare un **progetto pilota di ricerca regionale (o a livello di Conferenza)** secondo un protocollo che ne specifichi gli obiettivi, la tempistica e le diverse responsabilità.
- 14.8 Appoggiare un **rapporto ravvicinato tra i ricercatori sociali e le vittime di ingiustizia ed esclusione**; in ciò rientra il potenziamento di programmi di immersione già esistenti in molte istituzioni di istruzione superiore gestite da gesuiti.
- 14.9 Predisporre un **programma pianificato per la formazione** di gesuiti e altri collaboratori nel campo della ricerca sociale; ciò comporterebbe l'attribuzione ad alcuni gesuiti dell'incarico di conseguire il dottorato in scienze sociali, la concessione a quanti fossero impegnati nella ricerca sociale di strutture che consentano di interagire con altri ricercatori nella regione e al di fuori di essa, nonché l'adozione di misure atte a facilitare l'acquisizione di competenze linguistiche.
- 14.10 Costituire **fonti di finanziamento indipendenti** per la ricerca sociale; uno dei modi possibili è quello di incoraggiare la creazione di uno speciale "corpus" costituito con i contributi provenienti dai "fondi apostolici (arca)" di ciascuna Provincia.

AL SEGRETARIATO PER LA GIUSTIZIA SOCIALE

15. Facilitare la **diffusione di informazioni riguardanti i piani di ricerca elaborati dalle diverse Conferenze (Regioni)** e, ogni qualvolta ciò sia opportuno, proporre **linee guida generali** mirate a potenziare e incrementare la ricerca sociale nella Compagnia di Gesù. Per attuare quanto sopra appare necessario:
 - 15.1 **collaborare a stretto contatto con il Segretariato per l'Educazione Superiore** (Apostolato Intellettuale) nella formulazione di piani e progetti comuni. Andrebbe incoraggiata inoltre la collaborazione con altri Segretariati;
 - 15.2 **favorire**, su base formale, **la comunicazione e il dialogo** con il (futuro) **Consiglio dei Presidenti** (Moderatori) su questioni relative alla ricerca sociale;
 - 15.3 esplorare e facilitare i **collegamenti a livello internazionale** tra gesuiti e collaboratori impegnati in interventi di base in campo sociale, nei centri di ricerca (istituti) e nel campo dell'advocacy;

- 15.4 contribuire allo sviluppo, **in seno alla Curia della Compagnia di Gesù** di Roma, di capacità di **raccolta fondi** in favore dei progetti di ricerca sociale; e
- 15.5 **potenziare i servizi infrastrutturali presso il Segretariato per la Giustizia Sociale**, compreso lo sviluppo di un sistema informativo e di interazione (sito web) adeguato alle esigenze della ricerca sociale.

La ricerca sociale nella Compagnia di Gesù: una panoramica regionale¹

Introduzione

Durante l'incontro di Roma dei Coordinatori dell'Apostolato Sociale, i partecipanti hanno avuto la possibilità di ascoltare e vedere presentazioni da tutto il mondo sullo stato della ricerca sociale realizzata nei centri sociali e in altre istituzioni collegate alla Compagnia di Gesù. Le raccomandazioni emerse da queste presentazioni sono state raccolte in un documento indirizzato a tutta la Compagnia e pubblicate in questo numero di *Promotio Iustitiae*. La loro sintesi, riportata qui di seguito, offre una panoramica, Assistenza per Assistenza, del lavoro svolto attualmente.

I tre tipi di attività in cui sono impegnati i centri sociali e le altre istituzioni (indipendentemente dall'argomento affrontato) sono (1) la ricerca: raccolta dati, analisi, monitoraggio, riflessione critica; (2) la formazione: capacity building, preparazione di risorse umane atte ad assumere responsabilità per un cambiamento sociale; e (3) l'azione sociale: partecipazione alle lotte per i diritti, la libertà e la dignità attraverso azioni concrete come l'advocacy, la creazione di una rete di servizi, la protesta e l'assistenza legale.

La ricerca sociale in Africa (Elias Omondi SJ)

L'Assistenza africana ha 23 centri sociali, pochi dei quali impegnati nella ricerca sociale. Diversi progetti di alto profilo sono stati comunque intrapresi nel recente passato o sono attualmente in corso. Nello Zambia, il Jesuit Centre for Theological Reflection - JCTR² ha collaborato con il Kasisi Agricultural Training

¹Il testo è stato preparato da Uta Sievers elaborando le diverse presentazioni fatte all'incontro dei Coordinatori tenutosi a Roma nel maggio 2007 [N.d.E.].

²Centro dei gesuiti per la riflessione teologica.

Centre³ in un progetto di ricerca sociale sull'impatto degli organismi geneticamente modificati (OGM) nel settore agricolo. Ogni anno, il JCTR in Zambia e il Jesuit Hakimani Center in Kenya conducono ricerche sul paniere delle necessità di base, mettendo in evidenza il costo della vita tra i poveri. Il CEFOD nel Ciad effettua ricerche su questioni petrolifere e territoriali, e il CEPAS nella Repubblica Democratica del Congo su questioni minerarie e di governance.

La ricerca sociale nell'Asia Orientale e Oceania (Rowena Soriaga)

Centri impegnati nella ricerca sociale si possono trovare in Australia, nelle Filippine, in Micronesia, in Thailandia, in Cambogia, a Timor Est, in Indonesia, in Cina/Taiwan e in Giappone, e coprono una gamma molto vasta di argomenti, come: i conflitti, la riabilitazione di guerra e la sicurezza umana; il commercio sessuale; la migrazione; le questioni relative alla governance; l'etica commerciale e la responsabilità sociale delle aziende; l'impatto della "modernità" sulle culture indigene; la povertà, l'allocazione della terra e delle risorse e i diritti; la creazione di attività e modi di vita sostenibili; la pianificazione e la gestione delle risorse naturali; la gestione dei disastri; l'impatto dei cambiamenti climatici; e i metodi per promuovere il dialogo e influire sulla politica.

La ricerca sociale nell'Asia Meridionale (Virginus Xaxa)

L'Asia Meridionale ha il maggior numero di centri sociali di tutte le Assistenze: 102 in tutto, di cui una minoranza, ovvero 21, sono impegnati principalmente nella ricerca, 80 nell'azione sociale e 74 nella formazione sociale. La ricerca sociale portata avanti dai centri ha riguardato principalmente gruppi emarginati come i Dalit (in passato chiamati "gli intoccabili"), i tribali (popolazioni indigene), le donne e, per certi aspetti, i musulmani. L'attenzione è stata posta prevalentemente sulle aree rurali. Per quanto riguarda il contesto urbano, la ricerca si è concentrata soprattutto sui quartieri poveri.

La ricerca sociale negli Stati Uniti (Frank Bernt)

La ricerca sociale è ben rappresentata negli ambienti accademici in tutti gli Stati Uniti. Ci sono tre centri indipendenti (il Center of Concern, il Woodstock Institute e l'Heartland Institute). Quasi ognuna delle 28 università ha almeno un centro o un istituto dedicato alla ricerca sociale, e molte anche più di uno. Le questioni analizzate in questi centri comprendono il razzismo e la povertà, i diritti umani, temi globali, l'immigrazione, l'assistenza sanitaria, la giustizia riparativa, tematiche rurali, la prevenzione della violenza, fede e vita pubblica e diritto commerciale. Ci sono inoltre numerose reti di istituzioni che fanno ricerca sociale, fra cui il Jesuit University Justice Network, il Jesuit University Migration Network, l'Humanitarian Relief Network, e il Jesuit Conference Office of Social and International Ministries (che coordina l'Apostolato Sociale negli Stati Uniti).

³Centro Kasisi per la formazione agricola.

La ricerca sociale in America Latina (Mauricio Archila)

Quindici centri sociali in sette paesi hanno risposto a una ricerca, che ha coinvolto tutti i centri in America Latina, e confermato il proprio interesse per la ricerca sociale. I principali settori di ricerca in questi centri sociali sono: sviluppo urbano e rurale, etica, movimenti sociali, diritti umani ed ecologia (specialmente in Brasile).

La ricerca sociale nell'Europa Centrale (Andreas Gösele)

La ricerca sociale viene fatta soprattutto in tre centri: il Nell-Breuning Institute della Scuola di Teologia Sankt Georgen di Francoforte, l'Institut for Gesellschaftspolitik⁴, che fa parte della Scuola di Filosofia di Monaco, e la Katholische Sozialakademie Österreichs - KSOE⁵ di Vienna. Molta ricerca è stata effettuata anche presso il JRS (Berlino e Monaco).

La ricerca sociale nell'Europa Orientale (Robin Schweiger)

Nell'Assistenza dell'Europa Orientale, a Varsavia (Polonia), c'è un centro sociale, l'OCIPE, ma le attività di ricerca sociale sono portate avanti dalla Facoltà di Filosofia (gesuita) a Zagabria (Croazia) e dal Servizio dei Gesuiti per i Rifugiati (JRS) in Slovenia. Il JRS è attivo anche in Croazia, in Romania e in Ucraina. Per il futuro, ci sono piani per un nuovo Dipartimento di Scienze politiche presso il Collegio universitario "Ignatianum" di Cracovia (Polonia) che collaborerà con il centro sociale locale, e per un Istituto di Studi sociali con succursali a Cracovia e a Breslavia, che si occuperanno di ricerca sociale.

La ricerca sociale nell'Europa Meridionale (Nacho Eguizabal)

In Spagna, le università impegnate nella ricerca sociale sono quattro, ciascuna con uno o più dei propri istituti o facoltà. Nell'Assistenza, ci sono quattro giornali che pubblicano articoli sulla ricerca sociale - *Fomento Social* (Spagna), *Cristianisme i Justícia* (Spagna), *Aggiornamenti Sociali* (Italia), *Economia e Sociologia* (Portogallo) - e otto centri sociali. Si contano inoltre sei ONG, collegate attraverso la Rete Xavier, che lavorano nel campo della cooperazione e dello sviluppo internazionale. Queste ONG fanno anche ricerca, i cui esiti vengono divulgati attraverso siti web e rapporti stampati.

Conclusioni

Sebbene in alcune Assistenze le istituzioni di ricerca siano meno diffuse che in altre, preoccupazioni di carattere finanziario gravano sulla maggior parte di quanti fanno principalmente o esclusivamente ricerca. La tentazione è quella di fare ricerca ben pagata, finanziata tramite commissioni esterne, dove il cliente

⁴Istituto di studi sociali e sviluppo.

⁵Accademia sociale cattolica d'Austria.

stabilisce anche la tempistica. Questo non può tuttavia continuare, ed è necessario trovare fonti di finanziamento alternative. La ricerca deve inoltre essere meglio coordinata tra le istituzioni, al fine di evitare duplicazioni e fenomeni di competizione. Un'altra sfida per molte delle istituzioni in tutte le Assistenze è rappresentata dal fatto che una ricerca sociale fattibile richiede un corpo critico nel centro sociale. In assenza di tale corpo critico, la ricerca dipende principalmente da una singola persona, dalla sua capacità, esperienza e competenza. Con la partenza di quella persona dal centro, la ricerca sociale fa un passo indietro.

Come risposta a questi due e ad altri aspetti simili, così come agli ostacoli a un libero perseguimento della ricerca sociale nelle istituzioni gesuite, sono state preparate e pubblicate in questo numero di *Promotio Iustitiae* una serie di raccomandazioni.

Originale in inglese

Traduzione di Filippo Duranti

Il ruolo della ricerca sociale Ambrose Pinto SJ

Che cos'è la ricerca sociale?

La ricerca in scienze sociali è legata alle questioni sociali attraverso l'analisi approfondita delle dimensioni sociale, economica e culturale delle comunità e degli individui che le compongono. In questo tipo di ricerca il metodo quantitativo dipende dalla quantificazione dei fenomeni sociali effettuata attraverso questionari, dati e indagini statistiche. Le sue conclusioni si basano sui dati numerici. Il metodo qualitativo si concentra, invece, sulle esperienze personali e sul significato dei fenomeni sociali. Le sue inferenze si basano sull'interpretazione. La ricerca in scienze sociali coinvolge le persone studiate in maniera profonda. Esse sole possono fornire sia l'informazione sia il significato. Sono essenziali per i progetti di ricerca tanto quanto l'esperto in scienze sociali.

La scienza sociale è un'interazione tra i dati empirici e le idee che fanno riferimento alle persone e alle loro vite. Le idee aiutano i ricercatori sociali a dare un senso all'evidenza e i ricercatori utilizzano l'evidenza per ampliare, rivedere e testare le idee. La ricerca sociale perciò tenta di creare o convalidare teorie e idee attraverso raccolte e analisi di dati. Anche le nuove teorie possono evolvere e le vecchie essere modificate come risultato dell'evidenza. La ricerca può essere pura o applicata. Nel primo caso, non ha grande applicazione nella vita reale. La ricer-

ca applicata, invece, tenta di influenzare il mondo reale. È per questo che molta ricerca sociale ha bisogno di essere di natura applicata. La ricerca applicata mette in connessione i ricercatori e i collaboratori con i concetti più ampi del sistema sociale. Ma poiché le culture differiscono, e dato che tutta la ricerca sociale riguarda la società, la comunità e la gente, in una parola, riguarda le culture, non è semplice e a volte addirittura impossibile arrivare a generalizzazioni universali su una classe di fatti che si possono applicare al mondo intero. Le scienze sociali hanno a che fare con le persone e le persone rispondono alla realtà in modo differente.

Naturalmente ci sono fatti che i ricercatori osservano. Osservazione significa che un determinato fatto è stato visto, ascoltato o comunque sperimentato dai ricercatori in una parte o l'altra del globo in situazioni specifiche. Partendo dai fatti, le teorie possono evolvere. Concetti e idee sono gli elementi fondamentali per la costruzione della teoria. La ricerca sociale richiede la verifica di queste ipotesi per vedere se sono vere. Dividere nettamente le discipline di ricerca in empiriche e normative è una distorsione. Mentre si può essere facilmente d'accordo sul fatto che la normativa ha un valore, è difficile accettare il dato empirico come privo di valore. La teoria che non ha base nella conoscenza empirica non è conoscenza per chi fa ricerca sociale. E perciò la ricerca ha bisogno sia di normativa, sia di processi empirici. La ricerca nelle scienze sociali non si può basare interamente sugli assunti e sui metodi delle scienze naturali. Deve diventare immaginativa, creativa, capace di trasformare ed essere una scuola di coscienza.

Caratteristiche della ricerca sociale

Una ricerca significativa che ha lo scopo di trasformare le comunità dovrebbe avere queste caratteristiche:

- (i) la sostanza deve precedere la tecnica: l'obiettivo devono essere i problemi sociali significativi. I problemi sociali urgenti richiedono tecniche che ci aiutino a cogliere la sostanza e a rispondere alle realtà in modo da realizzare trasformazioni sociali;
- (ii) il linguaggio usato deve evitare eccessive astrazioni in modo da raggiungere i bisogni reali dell'umanità;
- (iii) la ricerca sociale non può mai essere neutrale. Dobbiamo essere consapevoli delle nostre priorità, dei nostri valori e delle alternative per le quali la ricerca sociale può essere utilizzata;
- (iv) il ruolo della ricerca sociale è di proteggere i valori di civiltà. Si deve indirizzare verso una serie di problemi sociali ed economici urgenti come la fame, la povertà, la violenza, il razzismo, l'estremismo etnoreligioso, le guerre e altri simili;
- (v) un ricercatore ha la responsabilità di mettere in moto i risultati del suo lavoro per modificare la società;
- (vi) le nostre università e i centri sociali non possono tenersi in disparte rispetto alle lotte dei nostri giorni se vogliono contare qualcosa per la gente che inten-

dono servire e hanno bisogno di includere l'analisi e la ricerca sociale nei loro programmi di studi. La ricerca sociale aiuta ad assegnare una priorità alle attività accademiche e all'azione nei centri sociali e nelle università;

(vii) la ricerca ha bisogno di essere partecipata. Nella ricerca partecipata le persone hanno voce nello studio di se stesse e delle proprie situazioni.

In conclusione, la ricerca sociale è un invito a diventare scientificamente consci della comunità che ci circonda e ad adempiere agli obblighi verso la società.

La ricerca partecipata

Come ricercatori è importante coinvolgere le persone che non sono emancipate nella ricerca di risposte alle domande poste dalla loro lotta quotidiana per la sopravvivenza. La conoscenza diventa un elemento cruciale nel rendere le persone capaci di dire la loro su come vogliono vedere ricomposto e messo in funzione il loro mondo.

La ricerca partecipata è incentrata sulle persone e favorisce l'empowerment attraverso lo sviluppo della conoscenza comune e della coscienza critica, entrambe talvolta oppresse dal sistema dominante di conoscenza. Perciò la comunità locale può diventare un partner attivo nel definire i problemi, scegliere i metodi di ricerca, raccogliere i dati, analizzarli e determinare il modo in cui i risultati possono essere usati per portare vantaggi alle persone e alla comunità stessa. Il ricercatore "esterno" e i destinatari della ricerca "interni" possono collaborare. La ricerca-azione partecipata (PAR) è basata sull'azione e generalmente è svolta con coloro che hanno qualche controllo nella società, ad esempio, gli insegnanti e i manager.

Infine, ogni ricerca significativa dovrebbe condurre alla formulazione di azioni e linee politiche.

La ricerca in scienze sociali oggi

Sfortunatamente oggi la ricerca in scienze sociali è guidata da considerazioni di mercato e i dati vengono manipolati e adattati a specifici piani. Per esempio, coloro che spingono per maggiori libertà commerciali hanno la necessità di convincere il mondo che il benessere trae vantaggio dal libero commercio. Sono disposti a portare avanti il tema dell'accesso al mercato, mentre cercano di mettere sotto silenzio ogni discorso sui sussidi all'agricoltura. Un altro esempio è lo spaventoso rapporto degli scienziati sul cambiamento climatico che è stato diluito a vantaggio degli interessi di alcuni poteri forti.

L'altra grave minaccia alla ricerca incentrata sulle persone proviene dai regimi e dai governi di destra. Dove sono al potere difficilmente viene fatta alcuna ricerca, ma i fatti sono costruiti e poi diffusi come verità scientifiche. Diverse università indiane hanno programmi di Astrologia, Yoga, Scritture vediche e un mucchio di altre materie e concetti dominanti che servono solo a fornire legittimità a regimi in carica in diversi Stati. I seguenti punti, relativi allo status della ricerca in scienze sociali oggi in India, possono essere significativi:

- (i) la ricerca di qualità è confinata in istituzioni che hanno come scopo solo la ricerca e non in quelle che si occupano di formazione;
- (ii) la ricerca con grandi finanziatori, ad esempio la Banca Mondiale, riflette le specifiche propensioni dell'agenzia finanziatrice. Ministri di Stati indiani finanziano la ricerca che asseconda i loro programmi politici;
- (iii) le istituzioni di ricerca indiane fanno poco per i ricercatori;
- (iv) la ricerca critica indipendente è rara;
- (v) le istituzioni di ricerca indiane accentrano il potere nelle mani dei loro direttori. C'è poca autonomia e scarsa delega, e questo impedisce una crescita complessiva dell'istituzione e del suo personale;
- (vi) esistono molte indagini, ma il lavoro concettuale è assai limitato;
- (vii) i finanziamenti da donatori esteri hanno dato ai ricercatori una maggiore esposizione e hanno migliorato in molti casi la qualità.

Raccomandazioni

- (i) Le istituzioni di ricerca dovrebbero fare uso di tutte le tecniche disponibili e porsi la domanda: "Chi sono gli obiettivi del nostro lavoro e perché ci concentriamo su di essi"?
- (ii) Mentre i centri sociali hanno bisogno di stabilire legami con i college e le università per realizzare ricerche efficaci, le università e i college dovrebbero fare della ricerca una priorità.
- (iii) C'è bisogno di stabilire un corpus indipendente per il lavoro di ricerca. Senza un minimo di sicurezza economica, dai ricercatori non ci si può attendere risultati di qualità.
- (iv) Alla luce dei cambiamenti in corso, abbiamo bisogno di creare cellule di ricerca sia nelle nostre istituzioni educative ad alto livello, sia nei centri sociali. Queste cellule dovrebbero impegnarsi nella ricerca partecipata ovunque fosse necessario e lavorare a stretto contatto con la gente.
- (v) C'è bisogno urgente di produrre più fondi, realizzare un lavoro utile e formare buoni ricercatori che vadano oltre le semplici indagini e siano capaci di approfondimenti concettuali.

La ricerca non può essere un esercizio di esperti, ma un lavoro della gente con cui lavoriamo e viviamo. La ricerca con le persone richiede anche giusti atteggiamenti d'animo e di mente in modo che ci si possa identificare con le persone e i loro problemi.

Originale in inglese

Traduzione di Francesco Pistocchini

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

Ricerca sociale e azione sociale in un mondo globalizzato¹

Fernando Vidal²

Introduzione

La ricerca sociale sta assumendo progressivamente un ruolo centrale nel campo dell'azione sociale e dell'advocacy per la giustizia. I nuovi orientamenti del nostro tempo insistono sull'importanza di incidere sulle politiche, e più specificamente sulle politiche riguardanti la formazione e la divulgazione di conoscenze nel contesto dell'azione sociale dei gesuiti.

Le questioni poste

Questo documento³ è stato redatto in risposta a una richiesta espressa dal Segretariato per la Giustizia Sociale di Roma a che venisse formulato un parere "competente" sulla situazione della ricerca sociale e dell'azione sociale. Nel rispondere a questa richiesta, mi soffermerò su due tematiche distinte. La prima tratta dell'importanza della ricerca per l'azione sociale e di come la nostra era della globalizzazione ha modellato la ricerca sociale. La seconda comprende altre problematiche, come la possibile ri-istituzionalizzazione della ricerca sociale nell'azione sociale⁴.

Ricerca sociale e neomodernità

Il fenomeno della "globalizzazione" rappresenta la caratteristica più emblematica del nostro tempo. L'epoca attuale è costituita da sei strutture, e il loro studio riguarda da vicino la questione della ricerca sociale. Prima di svolgere una breve disamina di queste strutture, potrebbe essere utile accennare una

¹Ringrazio i gesuiti Higinio Pi, Julio Martínez e Josep Buades per le loro osservazioni a una bozza di questo documento. [Il testo del documento è una versione editata di un articolo più lungo in lingua spagnola. N.d.E.].

²Fernando Vidal Fernández (Vigo, 1967) è professore di Sociologia e assistente per gli studenti di dottorato del Dipartimento di Sociologia della Universidad Pontificia Comillas di Madrid. È inoltre membro della Comunità di Vita Cristiana, ha partecipato a diversi progetti a carattere sociale, culturale e politico, e ha svolto opera di ricerca sui temi della neomodernità, dell'esclusione sociale, della società civile, del volontarismo, dei poveri, dell'infanzia, degli immigrati e della famiglia, per conto di diverse istituzioni pubbliche e private della Spagna, oltre ad aver pubblicato dieci libri. La sua opera più recente (in via di pubblicazione nel settembre 2007) si intitola *Programa de Investigación sobre Exclusión Social y Desarrollo en España* (Editore Fundación FOESSA, Madrid).

³La stesura di questo documento ha costituito un lungo processo. Ho tracciato innanzitutto una prima bozza con le mie idee sull'argomento, ritenendo tuttavia utile porle a confronto con i documenti scritti dai gesuiti sulla medesima tematica. Ho quindi letto gli articoli pubblicati su *Promotio Iustitiae* dal 1994 in poi. Questo mio articolo deve molto al saggio da me scritto sul tema Lavoro sociale e Università gesuite - una riflessione in occasione del cinquantenario dell'istituzione del corso di Lavoro Sociale presso l'Universidad Pontificia Comillas di Madrid. Infine, ho scritto un testo conclusivo che ho presentato al Segretariato alla vigilia del convegno.

⁴In questa ri-istituzionalizzazione sono coinvolti i network; i nuovi progetti corporativi; il governo delle alleanze di ricerca; la temporizzazione delle tematiche che necessitano di approfondimento; la formazione di ricercatori in ambito sociale e di altri attori, come giovani gesuiti; i finanziamenti; e la diffusione a mezzo stampa.

prospettiva storica. Intorno al 1949, il processo di modernità è stato bloccato da un movimento critico chiamato postmodernità, durato 30 anni. La postmodernità si prefiggeva di rivedere le basi su cui poggia la nostra civiltà. A partire dal 1979, è sorta una nuova epoca, definita "seconda modernità", "modernità avanzata" o, semplicemente, "neomodernità", che è stata vista come una reazione ai profondi mutamenti determinati dalla postmodernità, come ad esempio il Vaticano II, il *welfare state*, i nuovi diritti civili, il multilateralismo internazionale. La neomodernità, che vanta l'appoggio di intellettuali di primissimo piano come Anthony Giddens, Ulrich Beck, Zygmunt Baumann o Manuel Castells, spera di risolvere alcuni dei problemi fatti emergere dal postmodernismo.

La neomodernità può essere innanzitutto caratterizzata dalla formulazione di una *nuova socialità* o *socievolezza*. La struttura di questa nuova socievolezza è determinata dall'interazione di tre processi dinamici: *formazione di network*, *globalizzazione* e *informazionalismo*. Ci si riferisce, quindi, a un nuovo modo di divenire socializzati.

La *formazione di network* si avvale di un intreccio di punti distinti collegati da una serie di rapporti attivi e volontari. Si tratta di un nuovo modo di cooperare. Il passo più importante nel processo di networking non è la creazione di un sito web, bensì la costituzione di un gruppo fondato sulla base di determinati codici ai fini della cooperazione. Un gruppo non cooperativo dotato di un sito web non è di alcuna utilità. La nuova regola del networking è quella di una cooperazione volontaria e sinergica e non di una dipendenza prescrittiva. Una tale cooperazione volontaria e sinergica grazie ai codici del gruppo determina la nascita di nuove norme sociali che modificano le singole vite e i rapporti creando nuovi spazi sociali, come le *chat room* e i siti web. Il problema principale di questo nuovo modo di socializzare è che, se non ci si inserisce nei gruppi cui si è scelto di appartenere, si è soli.

Il termine *globalizzazione* si riferisce al fatto che la quotidianità si va globalizzando. Non si tratta solo di una dinamica economica o di un modo di formare alleanze politiche, bensì di una nuova struttura sociale che va modificando ogni aspetto della nostra normale vita personale; che prospetta nuovi modi per divenire universali nella nostra vita quotidiana. Il rischio è che soltanto i ricchi si "universalizzino", e che ciò in futuro divenga un modo "normale" di dominare.

Il termine *informazionalizzazione* - introdotto da Manuel Castells - si riferisce alla nuova sorgente di produttività, legittimità e sviluppo determinata dal costante perfezionamento delle forme di raccolta, impiego e utilizzo delle informazioni. La rivoluzione indotta dall'avvento del computer non è che una delle componenti di questa più vasta rivoluzione. Ci si riferisce qui a una nuova modalità "ermeneutica" di influenzare e intendere la realtà modificando i metodi della comunicazione, della riflessione e della decisionalità in seno alle nostre organizzazioni; modalità che darà vita a un nuovo modello relazionale all'interno delle organizzazioni (mondo degli affari, famiglie, gruppi di amici, partiti politici, organizzazioni sindacali, università, chiese, ecc.).

Il *neoliberismo* è la seconda caratteristica della neomodernità, e lo potremmo descrivere citandone quattro elementi costitutivi: il primato della dimensione finanziaria dell'economia; la nuova riorganizzazione del lavoro produttivo (per esempio, la subappaltazione e la delocalizzazione del processo produttivo); la costruzione di nuove identità; e l'induzione di nuove forme di esclusione sociale. Il mondo degli affari fa affidamento sull'eccessivo sfruttamento delle materie prime, della forza lavoro e dei consumatori. Sfruttare i consumatori significa alienare la loro identità: essi non consumano per necessità, ma per esaurire la produzione di una determinata azienda, in quanto si IDENTIFICANO con lo spirito virtuale di quest'ultima. Va detto inoltre che le principali realtà commerciali non sono costituite da società di produzione bensì da gruppi finanziari o società di investimenti (per esempio, fondi comuni di investimento). Gli utili si realizzano non nelle acciaierie, ma sui mercati speculativi. Il nuovo modello di esclusione sociale mira a sradicare ogni singola persona dalle sue origini, a delocalizzarla, a porla in una situazione di provvisorietà e precarietà, con l'obiettivo di ottenere una maggiore flessibilità e una minore resistenza di fronte al mutare dell'economia.

La creazione di *soggetti riflessivi* è la terza caratteristica, e si riferisce al fatto che le persone hanno sempre più libertà di decidere riguardo ai propri valori e convinzioni. Questo fenomeno è stato definito in vari modi: "individualismo classico" (Beck), "trasferimento di capitale sociale" (Putnam), "comunità fluida" (Baumann). Ciascuno è chiamato a costruire la propria identità, ad assumersi la responsabilità delle proprie idee, dei propri credo. Il problema è: ci si deve costruire una propria identità da soli o insieme ad altri? L'immagine che offriamo non è che un narcisistico riflesso di sé? Qual è il ruolo dell'autorità in questo processo? Possiamo dimenticare l'autorità delle vittime?

Quarta caratteristica della neomodernità è la promozione di una *cultura neopragmatica* come reazione a una riforma libertaria e progressista delle istituzioni avvenuta durante gli anni '70 del secolo scorso. La crisi istituzionale degli anni '70 ha lasciato confusi non pochi; si è dato così impulso a un nuovo pragmatismo in ambito politico, culturale, religioso ed economico. Il contestuale sorgere del fondamentalismo non è casuale. Sebbene qualcuno ritenga che il fondamentalismo esprima una tendenza opposta al pragmatismo, esso è in effetti una funzione di quest'ultimo. Il neopragmatismo ha sminuito il ruolo delle ideologie razionali e carismatiche e ha rafforzato quello della razionalità tradizionale. Esso mira non alla verità, bensì al potere. Si direbbe che dica: "Bene, non siamo in grado di spiegare quale sia il fondamento della famiglia, però è un concetto cui conviene attenersi."

Una *società a rischio*, ovvero la quinta caratteristica, fa riferimento alle paure e ai relativi pericoli di cui questa nuova società è popolata: timore di non ottenere in futuro una pensione, timori per gli effetti dell'eccessivo sfruttamento delle risorse naturali. Le strutture di un tempo avevano forse minori probabilità di ottenere risultati spettacolari, ma anche meno probabilità di commettere gravi e preoccupanti errori.

Infine, il *nuovo imperativo di solidarietà* è direttamente connesso all'invito a una più integrata partecipazione sociale e solidarietà. L'emergere di una società civile sul modello del "settore terziario" è chiara indicazione di una nuova consapevolezza.

In conclusione, questa struttura della neomodernità comprova la sempre maggiore coesione esistente tra problematiche tipicamente legate alla solidarietà materiale e quelle legate al significato, alla consapevolezza o alla fede. Non esiste solidarietà senza significato, come non c'è significato senza solidarietà. La risposta da parte della giustizia deve essere necessariamente una, in cui si assommano significato e solidarietà. Questo legame non intenzionale tra la materialità della giustizia e il valore del significato e della fede può aiutarci a comprendere la nostra missione oggi.

Il ruolo della ricerca sociale al confronto con la neomodernità

Alla luce di queste sfide sollevate dalla neomodernità, la ricerca sociale si trova a dover affrontare le seguenti grosse difficoltà:

Nuovi modi di organizzare la ricerca. Le nuove strutture della socievolezza più sopra descritte esigono nuovi modi di organizzare la ricerca istituzionale. Partendo dalla logica del network, dovremmo dar vita a una ricerca più intersettoriale, più partecipativa e più sinergica. La globalizzazione esige, nel campo della ricerca, attori globali. La ricerca sociale, intesa come modo per stimolare la fonte stessa da cui nasce e si diffonde la conoscenza, diviene così questione di importanza strategica. Ed è per questo motivo che la ricerca sociale deve necessariamente toccare le basi stesse della conoscenza, impegnandosi al contempo in ambito filosofico, teologico, sociologico, biologico e in altre dimensioni della scienza che hanno fin qui operato separatamente.

Nuovo quadro epistemologico. Dobbiamo lasciar affiorare la sapienza; ciò non avverrà se opereremo basandoci su sistemi cognitivi diversi. La vita, e in pari misura i movimenti sociali, mettono in discussione i risultati della ricerca sociale. Le esigenze di carattere personale e locale pongono ai ricercatori sociali interrogativi urgenti in tema di sussistenza e significato. Questo forte senso di realtà interrompe l'inutile tentativo di distinguere fra scienza e sapienza. La scienza ha le proprie formule di verifica, ma in realtà opera nella totalità sapienziale. La neomodernità cerca una visione integrata, e questa logica costringe religioni, scienze, tradizioni e ideologie a prendere parte in un dialogo complesso quanto necessario.

Crescente bisogno di ricerca. La domanda di ricerca sociale nasce dal diffondersi della "riflettività" e dall'emergere di una società a rischio. I quotidiani digitali contengono spesso indagini d'opinione via internet, segno che la gente vuole sapere, anche se a volte si ha l'impressione che si rimanga in superficie. Va detto inoltre che la nostra "società a rischio" richiede più ampi spazi sociali per la riflessione sia pubblica che privata. La frammentazione e la mancanza di coesione in seno ai gruppi sociali esige uno sforzo maggiore per accrescere i livelli di consapevolezza. L'attuale frammentazione sociale somiglia al processo di

desertificazione: quando al terreno vengono a mancare l'erba e le radici che lo trattenevano, si tramuta lentamente in dune sabbiose. Molte delle nostre comunità si sono tramutate in deserto, e dobbiamo creare barriere per proteggerle, tendere reti per rafforzarne le radici, porre in atto nuovi metodi per renderle più fertili. La ricerca può erigere queste barriere, fornire questi spazi e creare un capitale simbolico.

Diventare consapevoli delle trappole in cui incorre la ricerca sociale. Prima di formulare le politiche deputate a sostenere la ricerca sociale in questa nuova era, dobbiamo renderci consapevoli di alcune tra le principali trappole in cui è caduta la ricerca. Mi sia concesso enumerarne alcune.

- Scienza come potere. La ricerca sociale è uno strumento potente per legittimare o criticare le politiche pubbliche. Le società multinazionali hanno istituito le loro strutture di ricerca per tutelare i propri interessi. Per contro, la campagna contro il lavoro minorile ha beneficiato della ricerca svolta e delle informazioni raccolte a livello globale.
- Il "clientelismo", ovvero ciò che alcuni hanno definito "la mafia della mente", è una realtà attiva tra i ricercatori sociali. Esistono gruppi di interesse (molti dei quali legati a partiti politici) che finanziano i propri media (TV, quotidiani) e costituiscono un network di intellettuali che servono e tutelano i loro interessi.
- Imposizione dell'agenda di ricerca. La determinazione dell'agenda di ricerca spesso non è dettata da fattori corruttivi, quanto piuttosto dalla mancanza di mezzi finanziari. Pur stanziando l'università determinati fondi per la ricerca, i "grossi budget" destinati alla ricerca pura e alla ricerca applicata provengono da importanti fondazioni che fanno capo a gruppi di interesse. E questi esercitano dominio sui grandi progetti di ricerca.
- La "chiusura" dei circoli scientifici. I ricercatori sociali vengono facilmente assorbiti dalla vita interna alle università: pressioni per la pubblicazione, gare per l'avanzamento di carriera, lotte di potere per raggiungere determinate posizioni. Con il rischio di finire col vivere in una sorta di "sottomondo" connotato da intrighi e battaglie senza fine. La ricerca incrociata tra dipartimenti diventa quasi impossibile. Si tende a favorire l'individualismo e a compiacersi in un sistema di vita di impostazione borghese.
- La tentazione di neutralità. Non pochi ricercatori vogliono adottare una sorta di atteggiamento "purista", rimanere neutrali di fronte alle evidenti polarizzazioni che avvengono in seno alla società. Si è fatto e detto molto di questa neutralità. Spesso non è che un altro modo per evitare di affrontare e giudicare criticamente alcune strutture cognitive ingiuste.

Originale in inglese
Traduzione di Simonetta Russo

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

ELENCO DEI PARTECIPANTI

COORDINATORI DI ASSISTENZA DELL' APOSTOLATO SOCIALE

Andreas Gösele SJ, (GER): Coordinatore per l'Europa Centrale. Docente di Etica sociale presso l'Istituto di studi sociali e sviluppo, Monaco, Germania.

Elias Omondi Opongo SJ, (AOR): Coordinatore per l'Africa e il Madagascar. Direttore di programma per Peace & Reconciliation presso il Jesuit Hakimani Centre di Nairobi, Kenya.

Higinio Pi Perez SJ, (CAS): Coordinatore per l'Europa Meridionale. Gestisce un progetto di prevenzione per giovani a rischio denominato *Amoverse*, in un sobborgo povero di Madrid, Spagna.

James Stormes SJ, (MAR): Segretario per i Social and International Ministries della Conferenza gesuita dei Provinciali USA. È stato Provinciale della Provincia del Maryland, e in precedenza ha insegnato Economia presso la St. Joseph's University a Philadelphia, USA.

Joe Xavier SJ, (MDU): Coordinatore per l'Asia Meridionale. È avvocato ed è stato attivista sociale nel Tamil Nadu, India.

Jorge Julio Mejía SJ, (COL): Coordinatore della Conferenza dei Provinciali gesuiti dell'America Latina e dei Caraibi - CPAL. Direttore del *Programa por la Paz*, attualmente parte integrante del Centro di ricerca e istruzione popolare - CINEP che diffonde informazioni responsabili attraverso i media e opera per una cultura di pace, Bogotá, Colombia.

Luis Herrera SJ, (PER): Assistente del Coordinatore della CPAL. Parroco ad Andahuadillas, piccola parrocchia rurale quechua nelle Ande peruviane.

Paul Dass SJ, (MAS): Coordinatore per l'Asia Orientale e Oceania. Coordina il Migrant Worker Desk e la Diocesi di Melaka-Johor, nella punta meridionale della Malaysia peninsulare, attraverso gli stretti che la separano da Singapore.

Robin Schweiger SJ, (SVN): Coordinatore per l'Europa Orientale. Direttore del JRS Slovenia.

Fernando Franco SJ, (GUJ): Segretariato per la Giustizia Sociale, Roma, Italia.

PARTECIPANTI LAICI

Frank Bernt: Direttore del Faith Justice Institute presso la St. Joseph's University, insegna all'Education Department, Philadelphia, USA.

Mauricio Archila: Professore di Storia presso la Universidad Nacional, Bogotá, Colombia.

Nacho Eguizábal: Direttore di ALBOAN (ONG gesuita) e membro della CVX, Bilbao, Spagna.

Rowena Soriaga: lavora con l'Environmental Science for Social Change (ESSC) e l'Environmental Research Division of Manila Observatory (entrambi gestiti dalla Compagnia di Gesù), Tagbilaran City, Filippine.

Virginius Xaxa: Professore di Sociologia alla Delhi School of Economics (University of Delhi) e membro del consiglio di amministrazione dell'Indian Social Institute, New Delhi.

Uta Sievers: Responsabile per la Comunicazione presso il Segretariato per la Giustizia Sociale, Roma, Italia.

ESPERTI

Ambrose Pinto SJ, (KAR): Rettore del St Joseph's College, Bangalore e già direttore dell'Indian Social Institute, New Delhi, India.

Fernando Vidal: Professore di Sociologia presso l'Universidad Pontificia Comillas e membro della CVX, Madrid, Spagna.

INVITATO SPECIALE

Peter Bisson SJ (CSU): Nominato direttore del Jesuit Forum for Social Faith and Justice, Toronto, Canada.

Domande:

- (1) Come descriverebbe la situazione del suo paese (regione)? Quali sono i cambiamenti più significativi che si sono avuti negli ultimi dieci anni che richiedono un cambiamento (un nuovo discernimento) nella nostra strategia apostolica?
- (2) Quali sono stati i punti di forza e quali i punti deboli (i limiti) della Compagnia di Gesù nella regione/paese nel corso degli ultimi dieci anni?
- (3) Come “servitori della missione di Cristo”, cosa chiede oggi il Signore alla Compagnia di Gesù (e pertanto alla Congregazione Generale 35^a)? Qual è il compito più urgente? Potete prendere in considerazione i seguenti punti:
 - la nostra missione;
 - la nostra identità;
 - il nostro governo (o il nostro modo di procedere);
 - il futuro della collaborazione apostolica con altri;
 - le nostre comunità.

GIAPPONE

Ando Isamu SJ

(D. 1) È difficile valutare la situazione generale dell'odierno Giappone, ma mi consenta di fare solo alcune considerazioni che possono valere anche per altri paesi. Gli ultimi dieci anni sono stati un periodo di sostanziali cambiamenti e di nuove sfide per la società giapponese. L'atmosfera cupa che sembra pervadere ogni cosa è in gran parte una creazione dei mass media.

La politica e l'economia, sopra ogni altra cosa, continuano a influenzare ogni aspetto della vita giapponese. Il tradizionale sistema multipartitico, con i democratici liberali sempre al vertice, sta gradualmente cedendo il passo a un più conflittuale sistema bipartitico. L'ideologia non conta, e l'unica differenza è nelle politiche concrete. Vi è una tendenza generale a privilegiare il “diritto” e le attività di controllo a quasi tutti i livelli, con l'intento di creare un Giappone forte, con una forte leadership di governo.

L'economia è uscita da un lungo periodo di recessione e da pesanti debiti societari. Sono state adottate politiche nazionali forti per rafforzare le grandi banche e le società più importanti, così come per favorire la competizione; queste hanno seguito i classici modelli di riduzione del personale adottati in tutto il mondo, apportando quindi sostanziali cambiamenti alla tradizione del “lavoro per tutta la vita” che era diffusa in tutto il Giappone. Di conseguenza, è aumentato il numero delle persone fortemente indebitate, è cresciuto in misura considerevole il numero dei lavoratori part-time, sono stati smantellati i sindacati e sono nati migliaia di “freeters” (giovani che si mettono in affari in proprio). Negli ultimi anni i suicidi, dovuti in gran parte a ragioni economiche, sono stati più di 35 000 all'anno.

Il Patto sulla Sicurezza firmato nel 1951 da Stati Uniti e Giappone è stato rafforzato, e di conseguenza si continuano a insediare basi militari americane sul suolo giapponese, in particolare a Okinawa. Questo trattato è in effetti la base dell'intero sistema economico giapponese, perché assicura un libero mercato ai

prodotti giapponesi negli Stati Uniti e consente al Giappone libero accesso alla società internazionale. Il Giappone ha tuttora una costituzione pacifista, ma in virtù di questo trattato coopera con gli Stati Uniti in Iraq e ha iniziato a costruire un sistema internazionale di difesa anti-missilistico inteso a combattere il terrorismo internazionale, ma che di fatto è puntato su Corea del Nord e Cina.

Una forte rivalità e relazioni tese con i paesi confinanti, soprattutto con la Cina e con la Corea del Sud, affondano le radici in passate questioni storiche di colonizzazione e di riparazioni di guerra non del tutto onorate; ma anche, tra le altre cose, in problemi commerciali e di acquisizione di risorse naturali.

Il quadro religioso del Giappone è piuttosto complesso. Secondo studi nazionali condotti dall'ufficio del Primo Ministro, la maggior parte dei giapponesi si considera buddista e scintoista allo stesso tempo. Ci sono circa 1800 "religioni" nel Giappone di oggi, istituite soprattutto dopo la Seconda Guerra Mondiale; e una di queste, il Cristianesimo, rivendica circa lo 0,8% (meno di 5 milioni di seguaci) su una popolazione totale di 127 milioni di abitanti. Una delle caratteristiche principali è l'ambiguità afferente il credo religioso. Il dialogo religioso è praticamente inesistente e l'indifferenza religiosa è in generale una pratica comune.

La Chiesa cattolica, sebbene piccola, gode della struttura classica di tutte le chiese progredite. Lo sviluppo più grande è l'elevata crescita del numero di cristiani nel corso degli ultimi anni, in conseguenza dell'arrivo di lavoratori cattolici dall'America Latina, principalmente dal Brasile e dal Perù, e dai Paesi asiatici, in particolare dalle Filippine. Attualmente, ci sono con molta probabilità circa 900 000 cattolici in Giappone, dei quali più della metà proviene da paesi stranieri. Questi fedeli riempiono le nostre chiese la domenica, e talvolta hanno scioccato i cristiani autoctoni introducendo differenti pratiche e linguaggi liturgici. Mentre i cristiani giapponesi vanno gradualmente perdendo i tratti peculiari della loro identità, quelli stranieri sono giovani e pieni di vitalità. D'altra parte, la forte presenza di stranieri incapaci di leggere il giapponese, o persino di parlarlo, determina un difficile divario comunicativo, e il fatto che questi siano "operai" crea un'atmosfera diversa nelle nostre chiese dei centri urbani. Spesso la mancanza di una documentazione ufficiale adeguata relativa ai cattolici stranieri provoca malintesi tra i cristiani giapponesi.

A partire dal 2000, alcune diocesi hanno iniziato a istituire programmi pastorali per riorganizzare e rinvigorire il processo di evangelizzazione a livello diocesano. L'arcidiocesi di Tokyo ha avviato il processo nel marzo del 2003. I risultati sono ambivalenti, ma i compiti prioritari che richiedono un'attenzione immediata sono tre: (1) formare i laici; (2) supportare i cattolici stranieri; e (3) sostenere le persone affette da malattie mentali. Tali sforzi mirano a un "rinnovamento" del modo di affrontare i nuovi problemi presenti nel Giappone urbano.

Diversi anni fa, la Provincia gesuita giapponese realizzò un progetto di stima che metteva a fuoco la diminuzione del personale attivo, dovuta soprattutto all'età avanzata dei gesuiti disponibili, con il conseguente indebolimento delle istituzioni gesuite, in particolare nel campo dell'educazione. Il progetto, che affrontava prevalentemente questioni amministrative piuttosto che gli attuali cambiamenti in corso nel Giappone contemporaneo, non ha portato a termine i cambiamenti sostanziali richiesti.

(D. 2) Punti di forza

La Provincia continua a impegnarsi per mantenere le diverse istituzioni educative che possiede, mantenendo alta l'immagine di gesuiti forti in ambito educativo. Per quanto riguarda l'aspetto pastorale, il secondo coinvolgimento per importanza dei gesuiti, il trend va verso insiemi di attività pastorali o servizi pastorali di gruppo. Seminari o ritiri spirituali vengono condotti in un ambito limitato. L'apostolato sociale ha una presenza visibile come gruppo in seno alla Provincia, ma pochissimi sono i gesuiti coinvolti a tempo pieno. Parecchi offrono servizi pastorali (sacramentali) ai lavoratori stranieri la domenica. E infine, il fatto di essere una provincia decisamente internazionale, rappresenta una grande risorsa per noi in Giappone.

Limiti

Come è facile prevedere, la diminuzione dei gesuiti e la scarsa speranza di avere numerose vocazioni in ambiente non cristiano è un punto di debolezza, che obbliga in particolare le istituzioni a prendere un diverso indirizzo. Tuttavia, esse sono in grado di gestire i processi necessari.

La comunicazione gesuita a livello orizzontale non è il nostro forte. La tendenza è verso l'adozione di approcci isolazionisti in ogni istituzione, e prevale una generale mancanza di creatività e mobilità. Questo può essere dovuto al fatto che la Provincia è molto istituzionalizzata. La perdita di smalto di molti gesuiti più anziani dà l'idea di chi resta comodamente nelle proprie opere. Nei centri urbani, specialmente a Tokyo, i gesuiti vivono piuttosto appartati dalla gente comune e difficilmente si lasciano coinvolgere nella loro difficile quotidianità. Questa preoccupazione riguarda anche i nostri giovani scolastici. Sono pochi e troppo guardinghi; sembrano presi dagli studi teoretici e distanti dalla gente comune.

I gesuiti nelle istituzioni discutono forse tra loro dell'identità gesuita dell'istituzione che gestiscono, ma non ci sono questioni sollevate a questo riguardo a livello provinciale. L'inevitabile risultato è un'evidente mancanza di interesse e una minore solidarietà in ambito gesuita.

L'interesse per i poveri, la sensibilizzazione e la consapevolezza in fatto di diritti umani, la promozione della giustizia e della pace, l'interesse a preservare un ambiente sano, i lavoratori stranieri, le persone senza lavoro e senza casa sono temi non propriamente connessi con la vita gesuita. Questi sono settori in cui forse alcuni gesuiti lavorano a titolo personale; ma le istituzioni gesuite, soprattutto di tipo educativo, non vi sono coinvolte in alcun modo. L'immagine che noi gesuiti abbiamo in Giappone non è certamente in linea con questo tipo di coinvolgimento.

(D. 3) Non oso parlare per conto di altri. Tuttavia, mi piacerebbe esprimerlo in questi termini. Fondamentalmente, si ricollega a quanto ha detto il Signore, "Voi siete il sale della terra... Voi siete la luce del mondo" (Mt 5,13-16) ordinando loro di ungere "di olio molti infermi" e di curarli (Mc 6,7-13). Per fare ciò abbiamo bisogno di conoscere le esigenze e la sofferenza delle persone, di avvicinarci a loro.

Il nostro compito qui è un compito di "pre-evangelizzazione", essere gesuiti al servizio della gente. Le persone dovrebbero avere la precedenza su tutto. Come

minoranza dovremmo agire in solidarietà con molti altri, siano essi cristiani o meno. Le istituzioni hanno potere, e le istituzioni dei gesuiti potrebbero essere di grande aiuto agli inermi posti ai margini della società. Attualmente, le cose non stanno così; e il problema è – e la sfida pure – che così non lo sono mai state.

Originale in inglese
Traduzione di Filippo Duranti

Ando Isamu SJ
Jesuit Social Center
Tokyo, GIAPPONE
<selasj@kiwi.ne.jp>

CILE

Jorge Costadoat SJ

(D. 1) Non posso parlare della regione, né il settore sociale è di mia specifica competenza. Mi muovo meglio nell'ambito del lavoro universitario e intellettuale in generale. Mi limiterò quindi al mio paese, il Cile; e lo farò, questo sì, come gesuita appassionato e preoccupato per l'apostolato sociale della mia Provincia.

Distinguo tre piani relativi all'apostolato sociale. Quello della carità diretta, più volte richiamato nell'enciclica *Deus Caritas Est* di Benedetto XVI; quello della promozione della giustizia, fondamentale per cambiare un mondo ingiusto; e quello della missione della Compagnia relativo ai due precedenti, alla prospettiva della fede che li rende a noi comprensibili e, in ultima analisi, alla mistica che dovrebbe permeare la nostra anima di gesuiti, il corpo della Compagnia e l'irradiazione vocazionale.

Per quanto riguarda il primo piano, l'apostolato sociale ha registrato una crescita straordinaria. La scorsa notte – scrivo nel giugno del 2007 – dopo una campagna pubblicitaria durata 15 giorni, "Hogar de Cristo" (La Casa di Cristo) è riuscita a ottenere l'iscrizione di 50 000 nuovi soci che, mese dopo mese, offriranno un proprio contributo economico.

Attualmente, "Hogar de Cristo" ha in Cile circa 650 000 soci. È l'opera di beneficenza, carità e promozione umana più grande del paese. Si prende cura ogni giorno di 45 000 persone nelle sue 800 opere (bambini, giovani, persone senza fissa dimora, malati terminali, tossicodipendenti, neonati, anziani). La sua stessa esistenza costituisce un segno inequivocabile del regno. Il "povero" che per noi è Cristo, ha in Cile una casa, e tutti i cileni lo sanno bene.

Un'altra opera rilevante è INFOCAP (Istituto di formazione e abilitazione popolare) dove si offre formazione professionale a persone molto povere in possesso delle capacità di base per svolgere lavoro manuale. In questo caso, l'accento sulla promozione umana integrale è ancora più forte che nel precedente, e l'aspetto più interessante è la recente apertura di INFOCAP alla formazione di leader sindacali.

"Un techo para Chile" (Un tetto per il Cile) ha registrato una crescita esplosiva negli ultimi anni. Riunisce un numero significativo di volontari altamente

specializzati. Quest'opera offre alloggi istituzionali a quanti, privi di abitazione, hanno occupato abusivamente degli spazi. A queste persone, dislocate nei più di 400 accampamenti presenti nel paese, "Un techo..." offre una casa provvisoria costruita con materiali semplici, e un aiuto per organizzarsi e battersi per un'abitazione definitiva. È interessante notare, in questo caso, che l'opera si è estesa ed è già presente in vari paesi dell'America Latina e dei Caraibi.

Nella Provincia del Cile, vengono realizzate altre opere. Alcune di queste hanno le caratteristiche rilevate in precedenza, e cioè "Techo para Cristo" (Tetto per Cristo), "En todo amar y servir" (In tutto amare e servire), "Fundación esperanza" (Fondazione speranza)... Alcune sono realizzate attraverso parrocchie e scuole, altre ancora sono difficili da classificare, e dovrebbero forse restare fuori dall'ambito dell'apostolato sociale - per esempio la missione aperta circa dieci anni fa a Tirúa, tra i *mapuches*. In questo caso la preoccupazione per la promozione sociale è forte quanto quella dell'inculturazione del Vangelo.

E, tuttavia, il deficit maggiore si registra nell'ambito della lotta per la giustizia. In questo campo spicca solo la rivista *Mensaje*. Questa rivista si occupa da più di cinquant'anni dei problemi dell'ingiustizia strutturale della società, non limitandosi ai problemi sociali, ma aprendosi ad altri ambiti (cultura, arte, religione, politica, ecc.). Però, sebbene registri un numero elevato di lettori, per suo tramite la Provincia non fa a sufficienza.

Sembra incredibile che noi gesuiti cileni si subisca l'influsso di persone come Fernando Vives, direttore spirituale e mentore di Hurtado, che venne mandato in esilio in due occasioni per il serrato appoggio e la promozione dei sindacati operai. Neppure al principio del XX secolo i gesuiti condividevano facilmente le idee di Vives. E oggi tra di noi non vi è nessuno che abbia incluso nei suoi ultimi voti un voto speciale di dedizione al "servizio dei poveri", per assomigliare di più a Cristo "il cui rapporto e il cui dialogo era generalmente con i diseredati della fortuna".

(D. 2) Il principale punto di forza della nostra Provincia è avere Alberto Hurtado. Il nostro santo cileno sottrasse la Provincia dal primato dei colleghi e l'aprì al campo sociale, inteso come ambito di cui doveva farsi carico prioritariamente: creò l'"Hogar de Cristo", fondò l'Associazione sindacale cilena e la rivista *Mensaje*. Questo quanto alle opere; ma vi è qualcosa di più importante. Hurtado introdusse nella Provincia il suo "sentire sociale". Rilanciò la Provincia con nuove opere, ma soprattutto la incamminò lungo la via tracciata da Vives. "Il povero è Cristo", diceva, indicando dove incontrare Dio e come fare la sua volontà. Un'altra delle sue espressioni più conosciute, e che hanno animato per anni i gesuiti cileni, è quella di domandarsi periodicamente: "cosa farebbe Cristo al mio posto?", soprattutto quando si trattava della povertà e dell'ingiustizia. Le opere da lui create, si nota, affrontano il problema sociale non solo nei suoi effetti, ma anche nelle sue cause. Alberto Hurtado chiese ai suoi contemporanei una conversione del cuore e, allo stesso tempo, di lottare per cambiare le strutture sociali. E dal momento che entrambe le necessità avevano per fine ultimo Cristo, contagiò la nostra Provincia con la sua mistica, una mistica sociale. Hurtado è stato "un mistico sociale".

Abbiamo, tuttavia, anche punti deboli nel nostro apostolato sociale. Direi che il primo ha a che fare con una certa crisi nella missione attuale della Compagnia,

presente d'altra parte non solo in Cile. Sono convinto della bontà dell'espressione postconciliare della nostra missione intesa come "servizio della fede e promozione della giustizia". L'universalità del Cristianesimo si gioca sulla solidarietà con gli ultimi. Questa formula ha tuttavia progressivamente perso la sua forza. Il mondo è cambiato. Probabilmente ciò che significava "giustizia" 35 anni fa, non ha più lo stesso valore. Forse ciò che è peggio è che oggi non sappiamo esattamente che cosa sia ingiusto. Ne conosciamo i segni, mille forme di miseria. Come attribuire però responsabilità a strutture delle quali nessuno si fa carico? Ci dicono che i fenomeni della miseria e dell'esclusione sono provocati, in ultima analisi, da sottosistemi che autoregolano il proprio funzionamento con una forza quasi incontrastabile.

Qui sembra rilevarsi gran parte della disillusione. Si prospetta una domanda decisamente seria per il "soggetto" del cambiamento sociale e, per la stessa ragione, dell'apostolato sociale. Se la Dottrina Sociale della Chiesa che Hurtado promosse come nessuno mai, presupponeva che la società, opera della libertà, potesse essere cambiata dalla libertà stessa anche nelle proprie strutture, oggi il mondo si impone con una forza tale che nessuno può dire, nemmeno le grandi potenze, cosa possa raddrizzarne il corso. L'espressione "servizio della fede e promozione della giustizia" è utile per denominare la nostra missione, però è giusto riconoscere che non sappiamo bene come rendere operativo questo concetto. E, d'altra parte, tenere conto che la complessità dell'evangelizzazione di un mondo plurale ci ha obbligati a compiere sforzi per l'inculturazione del Vangelo e il dialogo interreligioso.

La Provincia cilena ha registrato negli ultimi decenni una virata verso una cultura della spiritualità. Il rinnovamento in questo campo è stato straordinario: si è sviluppato un ottimo Centro di spiritualità ignaziana, sono stati offerti diversi modi di praticare esercizi... Gli studenti gesuiti hanno imparato molto presto. Ma gli stessi studenti non hanno avuto un'indicazione esplicita di cosa possa significare un lavoro contro l'ingiustizia motivato dalla propria fede. Finché era necessario fronteggiare la dittatura del generale Pinochet, la Chiesa cilena aveva ancora un'idea chiara di cosa significasse l'ingiustizia nel paese. Ma, una volta ottenuta la democrazia, i cileni e noi gesuiti ci siamo trovati all'improvviso in un ambiente in cui la nostra missione è diventata, per così dire, un po' peculiare anche per noi stessi.

L'altro cambio di rotta, questo sì preoccupante, è stato quello della crescita istituzionale, che richiede molta energia; a volte però a prezzo del carattere profetico della nostra vocazione. Le grandi istituzioni, per esempio la nuova "Universidad Alberto Hurtado", e le altre opere sociali citate, necessitano per funzionare di ingenti risorse; e queste, spesso, si ottengono da chi non vuole vedere i gesuiti coinvolti nelle lotte sociali dei poveri. Ben può dirsi, questa, la quadratura del cerchio dell'apostolato sociale. Maggiore è il nostro servizio di carità, più a noi gesuiti costa imbarcarci nella lotta contro l'ingiustizia. Il fatto è che tra noi si fa molto più per la carità che per la giustizia, e in questo modo non si dà testimonianza profetica del Vangelo. E, stando così le cose, va sfumando la nostra identità collettiva.

Ritengo che anche nel resto della Compagnia manchi un "discorso sociale" che possa aiutarci ad articolare un'azione sociale pervasa da un sentire profondo. Non sappiamo bene cosa fare per alienare le conseguenze dell'ingiustizia dalla nostra fede, poiché ai nostri giorni vi è poca chiarezza teorica riguardo al termine

ingiustizia e, a maggior ragione, sulle modalità di un suo superamento. Tutto ciò è molto grave, se la promozione della giustizia è un elemento integrante della nostra missione; perché, se non abbiamo chiaro cosa essa sia, non sapremo dove andare, e coloro che guardano al nostro noviziato non vi riconosceranno una ragione d'essere.

(D. 3) Andando al sodo, credo che la Compagnia dovrebbe unire fede e giustizia, ponendo maggiore enfasi sulla sua opzione per i poveri.

La Compagnia ha bisogno di recuperare l'epicentro mistico del suo interesse per la giustizia. Ciò sarà possibile quando i gesuiti, attraverso un contatto effettivo e assiduo con i poveri, saranno in grado di conoscere per il loro tramite cosa sia l'ingiustizia al giorno d'oggi; e di apprendere da quegli stessi poveri come si crede in Dio e come la fede in Dio induca a essere solidali con le vittime di questa ingiustizia e a cambiare le strutture che la producono, seppure agendo entro certi limiti. Se l'ingiustizia non ci colpisce personalmente, se non invociamo Dio insieme ai poveri perché intervenga nella storia, seguiremo il corso delle grandi opere che ci stanno portando all'irrelevanza. Sono molte le cose che facciamo. Troppo! Ma non è detto che siano queste le cose che bisogna fare, né che questa sia la quantità giusta. Esse si pagano con il silenzio dinanzi ai grandi del mondo. E il silenzio ci sta rendendo meno incisivi, ci sta imborghesendo.

La novità, tuttavia, è ciò che alcuni hanno scoperto negli ultimi anni: vale a dire, che non si potrà realizzare niente di importante se non si scommetterà sul "soggetto" primo dell'apostolato sociale, sul povero e sulla vittima dell'ingiustizia. Vi saranno altri soggetti che in termini quantitativi potranno cambiare molto le cose. Però, se questi cambiamenti non si compiono con, e a partire dal soggetto che in prima persona sa per tramite della sua fede che ciò che vive non è volontà di Dio, ma tutto il contrario, si rischia costantemente di incorrere nell'autoinganno e, per quanto riguarda la Compagnia, di finire col perdere tutto il fervore e la passione "apocalittica" di Gesù per l'avvento del regno.

Il contatto reale con i poveri, i poveri di sempre e i nuovi poveri, dovrebbe entusiasmare i gesuiti spingendoli nell'avventura e nell'esplorazione di nuove forme di lotta contro l'ingiustizia, e di creazione di soluzioni che indichino, come lanterna nell'oscurità, dove si trova il regno fraterno dei figli e delle figlie di Dio che prospererà fino alla fine dei tempi. Non può esserci un apostolato sociale gesuita che non sia un prolungamento dell'attività messianica e profetica di Gesù. Solo la lotta contro l'ingiustizia delle sue stesse vittime aiuterà i gesuiti a credere come credono i poveri e a dare quindi testimonianza del mondo che Dio realmente vuole.

Originale in spagnolo
Traduzione di Filippo Duranti

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

BRASILE**J. Ivo Follmann¹ SJ****Osservazioni, percezioni e analisi:
le rotte della nostra missione sociale, a partire dal Brasile****Introduzione**

Un inconfondibile aroma di speranza e vita effonde con soavità, accogliendo il transeunte. Sono splendide rose rosse che sbocciano da esuberanti rosai nell'aiuola che indica la casa dei gesuiti, accanto al Centro di Pastorale mons. Oscar Romero, dove nel 1989 furono trucidati i nostri sei confratelli dell'Università Centro-Americana (UCA) assieme a due collaboratrici laiche.

Per chi si avvicina, la sensazione è quella di camminare su terreno sacro. Quei rosai fanno pensare a una manifestazione ierofanica, simile a quella del Roveto ardente di cui ci parla il Libro dell'Esodo.

Un pellegrinaggio indimenticabile! Sono membro della Provincia del Brasile Meridionale, e scrivo questo breve articolo avendo nel cuore la recente visita ai luoghi testimoni dell'assassinio di mons. Oscar Romero e dei nostri compagni gesuiti a San Salvador, capitale di El Salvador, assieme ai confratelli Coordinatori dell'Apostolato Sociale in America Latina e Caraibi. Un'aura di silenzio e rispetto avvolgeva tutti noi mentre camminavamo per quei luoghi, e i nostri sguardi sostavano davanti alle foto e agli effetti personali di questi nostri fratelli e compagni così crinosamente trucidati. Mentre ascoltavamo le penetranti spiegazioni della suora "angelo custode" della Casa-Museo mons. Oscar Romero, e mentre accompagnavamo attenti il p. José Maria Tojeira, rettore della UCA, notai nel viso silenzioso dei miei compagni l'espressione e l'immagine di un misto di tristezza e allegria tipiche dei momenti cruciali e decisivi che segnano la vita di ognuno di noi.

Molte volte nel mio quotidiano, vedo lo stesso "viso silenzioso" in alcuni confratelli... Il forte impatto della memoria del martirio salvadoregno, tremenda per tutti noi gesuiti, deve aiutare a illuminare e direzionare le risposte alle sfide contemporanee che non possiamo evitare se vogliamo essere fedeli alla nostra missione. Sto raccogliendo le problematiche più diverse in vista della CG 35^a, che darà la dovuta attenzione a queste complesse questioni. Lo scopo del presente articolo è di "unire" alcuni di questi interrogativi, cercando di contribuire alla riflessione su tutti. Mi propongo di verificare in forma di riflessione informale una serie di osservazioni, percezioni e analisi colte assieme ad alcuni compagni gesuiti², tra l'inizio del 2007 e l'apice dell'illuminante XVII Riunione dei Coordinatori dell'Apostolato Sociale di America Latina e Caraibi.

¹J. Ivo Follmann è il Coordinatore dell'Apostolato Sociale della Provincia del Brasile Meridionale (BRM) ed elettore della CG 35^a.

²Ringrazio per gli eccellenti contributi i p. Hilário Henrique Dick SJ (Gioventù), p. José Odelso Schneider SJ (Cooperazione), p. Carlos Alberto Jahn SJ (Comunicazione) e p. Inácio Neutzling SJ (Istituto Humanitas Unisinos - IHU), come anche l'assemblea della XVII Riunione dei Coordinatori dell'Apostolato Sociale di America Latina e Caraibi, svoltasi a San Salvador nel mese di luglio 2007.

Rivendicando cambiamenti e prospettive

Le osservazioni, percezioni e analisi della situazione attuale sono diverse. Nei contributi raccolti per la presente riflessione, identifico cinque prospettive ben distinte, anche se non necessariamente contrapposte. È importante menzionarle riassuntivamente subito, poiché possono facilitare il tentativo di elencare le osservazioni, percezioni e analisi più comuni tra i gesuiti. Alcuni osservano, percepiscono e analizzano la situazione attuale sotto la prospettiva del logorio istituzionale della Compagnia. Altri osservano, percepiscono e analizzano la situazione attuale attraverso la critica all'accomodamento e immobilismo dei gesuiti. Altri ancora lo fanno sottolineando i segnali di crescente perdita di umanità e solidarietà, e di aumento di inciviltà e fanatismi. A questi ultimi si oppongono coloro che preferiscono dar risalto ai segnali di novità: nuove forme di esplicitazione del senso dell'uomo, di solidarietà, di riconoscimento e di dialogo. Ci sono infine coloro che osservano, percepiscono e analizzano la situazione attuale con l'ottica del grande mutamento epocale che stiamo vivendo, o della grande trasformazione socioeconomica e culturale dell'umanità in termini globali.

Se questi cinque approcci sono ben distinguibili durante i nostri dibattiti, è pure ben chiara la sostanziale convergenza delle osservazioni, percezioni e analisi dei Coordinatori dell'Apostolato Sociale di America Latina e Caraibi. Da un lato si cerca di indicare i miglioramenti, i segnali di speranza, e le opportunità per un miglior sviluppo nella giustizia e nella democrazia; dall'altro si confrontano i problemi ricorrenti e i preoccupanti passi indietro, dato che persiste un modello economico che esclude e impoverisce un numero sempre maggiore di persone. Tutto ciò viene osservato, percepito e analizzato a livello di vita politica, economica e socioculturale, cercando di considerare gli aspetti emersi in relazione dialettica tra il locale e il globale, senza trascurare l'esistenza di diversi modelli politici più o meno ragionevolmente delineati in tutto il continente latinoamericano. Esiste anche la preoccupazione e lo sforzo, non sempre sufficientemente tematizzato e consequenziale, di applicare le nostre osservazioni, percezioni e analisi al grande processo di trasformazione epocale che l'umanità sta globalmente attraversando.

Gli interrogativi e le sfide nella missione della Compagnia di Gesù sono il terreno comune di queste osservazioni, percezioni e analisi. Alcune brevi e concrete considerazioni possono aiutare la nostra riflessione. Sulla base delle diverse posizioni segnalate, tenterò brevemente di evidenziare alcuni punti di maggior rilevanza che ci riportano alla radicalità della nostra missione; nel frattempo chiedo nella preghiera che il sangue dei martiri aiuti a fecondare questa nostra terra.

In Brasile sono passati quasi 25 anni dalla fine della terribile dittatura militare. Situazioni simili sono presenti in molti altri paesi latinoamericani... Vorrei però iniziare volgendo l'attenzione al sistema statale brasiliano nei suoi movimenti più recenti, soprattutto in tema di politiche di assistenza sociale. Un certo liberalismo sociale ha contraddistinto i governi brasiliani nell'ultima decade del XX secolo e nella prima decade del nuovo secolo. Le politiche pubbliche che puntano alla costruzione del diritto di cittadinanza e che sono legate all'apparato giuridico-legale, hanno sorpreso e obbligato le istituzioni religiose, la maggior parte delle quali aventi statuto di entità filantropiche³, ad adattarsi alla nuova situazione. Si

nota chiaramente un notevole miglioramento del servizio pubblico, si creano così le condizioni per avere maggior professionalità e trasparenza.

Associata a questa prima osservazione, rileviamo il grande logoramento di cui stanno soffrendo gli istituti di formazione privati, coinvolti in una competizione selvaggia con “imprese educative”, che fanno della formazione un concetto puramente lucrativo. Come fare perché lo specifico della missione della Compagnia di Gesù non soccomba desolatamente in questo processo perverso? Come fare perché gran parte delle nostre energie non finisca ridotta ad attività che ci mettono in cattiva luce, ci logorano e ci allontanano dalla missione invece di contribuire efficacemente ad essa? Nonostante la vitalità di determinate istituzioni tradizionali di insegnamento, si ha la sensazione che non sempre al loro interno stiamo facendo le scelte migliori in termini di presenza strategica per un effettivo lavoro di promozione della giustizia.

Dobbiamo anche prestare attenzione alla grande mobilità della società e ai nuovi orizzonti di manovra al di fuori delle istituzioni tradizionali. Alcune organizzazioni della società civile, alcuni organismi non governativi e movimenti sociali come ad esempio il Movimento dei Senza Terra, hanno acquisito una visibilità molto grande, nonostante negli ultimi anni abbiano sofferto un certo svuotamento del loro impatto istituzionale dovuto alle dirette mediazioni del governo brasiliano. Allo stesso modo dovremmo parlare delle organizzazioni e dei movimenti di origine africana che chiedono inserimento sociale, e così di molti altri movimenti. Nella sua missione di promozione della giustizia, come si relaziona la Compagnia di Gesù in Brasile a questo “mondo” e aiuta a renderlo più dinamico?

Pur essendo testimoni del miglioramento e della professionalizzazione dell’apparato statale, e di una società civile che ha diversi settori molto ben organizzati, viviamo in Brasile, come mai prima, tempi di crescente perdita dei principali riferimenti etici, mentre continua manifesta una cultura della corruzione, della violenza, dell’impunità e dell’opportunismo, soprattutto nella classe politica: questo va fatalmente a contaminare progressivamente tutto il tessuto sociale. Il miglioramento delle politiche pubbliche di assistenza sociale non sta modificando molto il quadro dei poveri e dei miserabili, che presenta un indice sempre maggiore di diseguaglianze sociali.

Nel momento stesso in cui siamo inseriti in un’enorme effervescenza di tecnologia dell’informazione, mentre corriamo vertiginosamente verso una “cultura di internet”, ci troviamo di fronte a una terribile precarizzazione del lavoro. Insistentemente forzati a creare legami di collaborazione senza tutele, gli individui si trovano in una crescente solitudine e si sentono tremendamente precari nelle opportunità di lavoro e di organizzazione collettiva.

In contrasto con questa tendenza pessimistica che influenza molte osservazioni, percezioni e analisi, non possiamo non accorgerci pure del “nuovo mondo possibile”, che ribolle diffusamente nel tessuto sociale. Anche in Brasile, soprattutto negli ultimi anni, notiamo chiari segnali di un nuovo modo d’essere e di stare nel mondo. Le sei edizioni del Forum Sociale Mondiale (quattro delle quali si sono

³Per la legislazione brasiliana, le entità filantropiche sono esenti dal pagamento di determinate imposte allo Stato, ma devono, con le debite risorse, fornire assistenza sociale alla popolazione bisognosa dal punto di vista economico.

svolte in Brasile), sono un'evidente testimonianza di questa novità multivariegata. Esiste una grande effervescenza di nuove sensibilità, in parte dovuta all'accelerazione della tecnologia dell'informazione e dell'accesso alla conoscenza: si aprono sempre più strade per trovare soluzioni personali a tutti i livelli, dall'economico al religioso. In questa effervescenza si incontrano soprattutto organizzazioni contro la discriminazione razziale, sessuale, religiosa, gruppi di donne, di giovani, di anziani ecc., che crescono e conquistano spazi in ambiti diversi della società. In Brasile merita speciale risalto il crescente riconoscimento della diversità culturale, la ricerca del dialogo tra realtà differenti, e l'affermazione ufficiale del pluralismo religioso.

Quello che nel frattempo deve maggiormente destare la nostra attenzione è il fatto che, ben aldilà delle peculiarità brasiliane, facciamo parte di un grande processo di mutamento epocale mondiale e di una grande trasformazione socioeconomica e culturale dell'umanità intera. È fondamentale che orientiamo le nostre osservazioni, percezioni e analisi a un tal orizzonte, come condizione perché le nostre istanze e le nostre sfide colgano nel segno della nostra missione. La rivoluzione tecnologica che sta segnando l'umanità si dà a diversi piani o livelli che si compenetrano in forma interattiva. Questo accade nel mondo della cibernetica, dove la rottura della spazialità crea una specie di "sesto continente" (virtuale), che non si trova in alcun luogo e sta dovunque. Lo stesso avviene sul piano di un'economia planetaria, con l'affermazione su scala globale del lucro unito alla voracità del potere finanziario internazionale che si svincola da ogni forma di controllo. Infine, avviene sul piano della biogenetica con l'affermazione dell'homo creator, in sostituzione dell'homo faber, rendendo possibile la creazione di nuove forme di vita⁴ Siamo tutti contemporanei della grande rivoluzione tecnologica in corso, e raggiungeremo successi apostolici nella misura in cui le nostre osservazioni, percezioni e analisi, pur focalizzando la realtà nazionale o regionale, riusciranno a considerare questo importante orizzonte.

Infine, bisogna citare la seguente frase tratta dalla XVII Riunione dei Coordinatori dell'Apostolato Sociale, che rileva con soddisfazione "la dimensione culturale sempre più presente nel modo in cui noi latinoamericani parliamo della nostra stessa realtà". Questo ci spinge a riconoscere l'emergere di numerose nuove espressioni culturali, anche nel modo di vivere la fede; ma ci aiuta soprattutto ad osservare, percepire e analizzare le nostre realtà, con maggior profondità e maggior incidenza per la nostra missione.

Punti di forza e debolezza maggiormente emersi

In Brasile, la nuova congiuntura politica ha provocato una seria recessione nel lavoro sociale della Compagnia di Gesù. Siamo poco elastici nella comprensione del nuovo quadro politico-istituzionale, e cediamo alla tendenza di tornare a un lavoro sociale che, nei decenni precedenti, era correttamente osservato, percepito e analizzato come meramente assistenzialista. Opere quali i centri di azione sociale, gli asili, l'accoglienza, il rinforzo scolastico e gli interventi di emergenza tendono ad

⁴Tratto da Ilya Prigogine (Premio Nobel per la Chimica 1977) che parla di tre biforcazioni (la biforcazione numerica, la biforcazione economica, la biforcazione genetica).

essere la nostra principale risposta alle nuove sfide. Si tratta del nostro maggior punto debole. A questo evidentemente si somma la diminuzione nei quadri, la mancanza di coordinamento e l'assenza di un piano unitario a livello nazionale.

La nostra forza potrà consistere nella capacità di utilizzare le risorse in forma mirata e pianificata, imparando a leggere i segni dei tempi: nella valorizzazione delle nuove energie e possibilità che emergono dalla configurazione sociale, economica e culturale in questo mutamento epocale; nel pensare la missione sociale della Compagnia a livello nazionale; nell'impostare l'insieme delle nostre azioni sociali alla luce di una chiara politica comune.

Cosa dobbiamo fare?

È necessario in primo luogo porsi la domanda: come riprendere in modo creativo l'intuizione dei Centros de Investigação e Ação Social - CIAS (Centri di ricerca e azione sociale)? In altre parole ci chiediamo come riprendere la ricerca sociale, l'analisi della società nella sua complessità, creando nuovi strumenti adatti alla complessità della situazione attuale, per poter pensare ad un'azione sociale che non sia meramente sussidiaria o, peggio ancora, dipendente e a rimorchio dello Stato.

Accanto a questo è fondamentale la questione della formazione dei "nuovi" operatori sociali. Abbiamo importanti strutture a disposizione. Abbiamo pure eccellenti opportunità di feconda articolazione con le iniziative esistenti a livello nazionale, vedi i Programmi di formazione di fede e politica della CNBB (Conferenza Episcopale Brasiliana), e a livello di America Latina, la Rete di formazione politica dei centri sociali. Questa articolazione potrà essere uno dei nostri punti di forza.

Maggiori contatti con le università possono essere opportuni. In questo senso varrebbe forse la pena rinforzare l'esperienza dell'IHU (Istituto Humanitas Unisinos) e altre iniziative simili.

Una nuova configurazione della realtà esige da parte nostra molta chiarezza nella scelta delle priorità, in modo che le nostre forze convergano in ciò che costituisce il bene maggiore. Questo implica l'impossibilità di continuare a pensare solo in termini di Provincia. L'esigenza più urgente sembra quella di nuove forme di governo che scommettano sulla capacità del singolo gesuita di lavorare in rete con altre organizzazioni, non necessariamente gesuitiche o ecclesiali, in modo da interagire creativamente a livello locale e nazionale, regionale e globale.

Nelle nostre scelte dobbiamo porre speciale attenzione a tre punti: 1) I giovani manifestano in generale questioni nuove e articolate, le quali suggeriscono anche nuove strade. Qual è la reale preoccupazione e presenza dei gesuiti tra i giovani? Siamo forse troppo trasmettitori di conoscenze nei nostri istituti, e troppo poco educatori dei giovani? 2) La società brasiliana e la propria Compagnia di Gesù in Brasile hanno un grande debito sociale verso gli afro-discendenti. Abbiamo un'importante opportunità di saldare questo debito. 3) Nel mondo segnato da tendenze all'affermazione di fondamentalismi e radicalismi religiosi, l'attuale effervescenza religiosa in Brasile ci chiama ad essere apostoli del dialogo interreligioso, coscienti che, all'interno della nostra realtà, questa è una delle strade migliori per costruire ed esercitare pienamente la cittadinanza consapevole e la cultura democratica. Di fronte alle nuove espressioni di fede, siamo invitati a lasciar perdere la

nostra naturale ripulsa e la nostra mentalità colonialista per aprirci al dialogo e all'esercizio dell'attenzione all'altro e del riconoscimento fraterno.

Conclusione

Le nostre fragilità e la nostra impreparazione non devono costituire degli alibi per adottare una "politica dello struzzo", che per proteggersi nasconde la testa di fronte al pericolo. Meno ancora devono trovarsi pretesti per chiudere le porte e scendere nel sotterraneo della storia, agendo contro la lucida e saggia definizione della nostra missione e identità, la quale stabilisce un'intima relazione tra il servizio della fede e la promozione della giustizia, assieme al dialogo culturale e interreligioso: la storia recente della Compagnia non sembra far molto tesoro di questa eredità, il che significherebbe relegare nell'ombra di un recente passato mal analizzato una delle traduzioni moderne più lucide del lascito del nostro Padre Sant'Ignazio. Che il sangue sparso da tanta gente e da tanti nostri compagni non ci permetta di chiudere gli occhi e le porte alla triste realtà della cultura della violenza, e della perversa disumanizzazione che ci distrugge. Per quanto complessa e indecifrabile la realtà si presenti, è proprio qui che siamo chiamati a esercitare la nostra missione e dimostrare la nostra identità. Per quanto fragili e affaticati ci sentiamo, siamo chiamati a metterci a servizio di questa missione, con il ricco patrimonio spirituale a noi pienamente, intelligentemente e sapientemente trasmesso.

Originale in portoghese
Traduzione di Sergio Sala SJ

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

ASIA MERIDIONALE

Jebamalai Irudayaraj¹ SJ

Dio agisce nella storia, ma gli esseri umani manipolano il suo andamento. L'attuale storia dell'umanità è distorta dall'ingiustizia e dall'ineguaglianza. La nostra comunità umana è divisa in base alla razza, alla casta, al colore, alla classe, al genere; per non parlare della lingua, della religione, della zona geografica, della cultura. Ma la distorsione maggiore si trova chiaramente nell'esistenza di due classi ben definite: i ricchi e i poveri. Le statistiche mostrano che ogni giorno sempre più persone impoveriscono, mentre un piccolo gruppo tenta di acquisire tutta la ricchezza del mondo. I poveri sono spinti ai margini e resi ancor più vittime, mentre i ricchi potenti esercitano un enorme controllo.

La situazione dell'Asia Meridionale

I gesuiti dell'Asia Meridionale lavorano in Afghanistan, Bangladesh, India, Pakistan, Nepal e Sri Lanka; nel Bangladesh e nel Pakistan hanno una presenza molto esigua.

¹Padre Jebamalai Irudayaraj SJ è membro della Provincia del Madurai e direttore dell'Istituto di studi sull'azione educativa per lo sviluppo (IDEAS), con sede a Madurai.

La popolazione dell'Asia Meridionale comprende il maggior numero di poveri del mondo. Malnutrizione, condizioni di vita antigieniche, povertà e analfabetismo affliggono la loro esistenza; il declino dell'agricoltura e i debiti in continuo aumento spingono i contadini al suicidio. I paesi in via di sviluppo oggi affrontano le gravi conseguenze dell'inquinamento ambientale e dalle scorie nucleari tossiche abbandonate dai paesi sviluppati. Alla maggior parte delle persone in Asia Meridionale sono negati i fondamentali diritti sociali, economici, culturali, religiosi, linguistici e politici. La globalizzazione, invece di abbattere i muri dell'odio e della discriminazione, aggrava ulteriormente queste divisioni.

Pressati dal G8, dalla Banca Mondiale, dall'OMC, dal FMI e dalle imprese multinazionali, i vari governi dell'Asia Meridionale si stanno adeguando alla linea stabilita da queste istituzioni mondiali a spese dei propri cittadini. Ciò comporta lo **sfalsamento di politiche e priorità**². La regione dell'Asia Meridionale è nota per la complessità della sua società stratificata, in cui le differenze sono state usate per fomentare i **crescenti conflitti** all'interno del territorio³. Un gran numero di persone in quell'area vivono come rifugiati e sfollati. La distruzione del Babri Masjid (6 dicembre 1992) e il massacro collettivo a Godhra, nel Gujarat (27 febbraio 2002) sono soltanto segnali di un crescente comunitarismo. Le società nazionali e multinazionali sfruttano il lavoro a basso costo e i media possono essere manipolati. Terrorismo, degrado ecologico, erosione culturale e consumismo sono altri gravi problemi che le società dell'Asia Meridionale si trovano ad affrontare. Si hanno violenza contro le donne, discriminazione di casta ed esclusione sociale dei Dalit (peggiore del razzismo), il rifiuto di "*Jal, Jungle, Jamin*" (acqua, foresta, terra) agli Adivasi (popolazione indigena). Giovani disoccupati e disorganizzati, lavoro infantile e negazione dei diritti umani si aggiungono ai molteplici problemi che affliggono la stragrande maggioranza delle zone oppresse dell'Asia Meridionale.

Allo stesso tempo, un notevole risveglio sociale sta avvenendo silenziosamente in una società civile emergente. Vari movimenti popolari indigeni, associazioni popolari e organizzazioni non governative che lavorano per queste persone, hanno creato uno spazio per alternative anche nell'arena politica. I problemi degli oppressi dell'Asia meridionale sono messi in evidenza da questi movimenti popolari in diversi modi, che spaziano da seminari e dimostrazioni a ricerche e pubblicazioni. Le reti di comunicazione che si vanno creando tra i gruppi oppressi danno ulteriore energia alla continua lotta per alternative di miglioramento in ogni paese dell'Asia Meridionale.

Come rispondono i gesuiti dell'Asia Meridionale?

Innumerevoli iniziative e movimenti popolari sorti dal 1975 in poi hanno preso posizione contro classi, caste e strutture sociali oppressive. Influenzata dal Decreto

²Durante lo scorso vertice dell'Associazione per la cooperazione regionale dell'Asia Meridionale (SAARC), il primo ministro indiano Manmohan Singh ha proposto l'idea innovativa di un "rally automobilistico" allo scopo di promuovere una maggiore "capacità di collegamento" tra le persone di questa regione. Il budget annuale di tutti gli stati dell'Asia Meridionale destinato alla difesa è aumentato costantemente e il piano finanziario per i bisogni e i servizi fondamentali è diminuito in proporzione. È ovvio che in Asia Meridionale lo stato sociale sta scomparendo.

³Alcune delle cause che portano a questi conflitti sono: diverse identità religiose, linguistiche ed etniche; fondamentalismo nazionalistico radicale; culture in conflitto e dispute territoriali; dittatura, politiche criminose, corruzione e miseria.

4 della CG 32^a, “La nostra missione oggi: diaconia della fede e promozione della giustizia”, la scelta preferenziale per i poveri diventa una priorità per le Province e per i singoli gesuiti. Negli ultimi due decenni, i gesuiti in tutti i ministeri, in particolare nell’educazione e nell’azione sociale, hanno elaborato linee guida e **strategie collettive** per esprimere in modo concreto la loro visione e missione sotto forma di piani d’azione.

Una valutazione delle attività dell’apostolato sociale in Asia Meridionale ha portato alla realizzazione di piani d’azione concreti (1999) e di un documento prodotto dalla Conferenza dei Gesuiti dell’Asia Meridionale (JCSA) intitolato “Camminando con i poveri” (2000). La prima assemblea dell’Assistenza dell’Asia Meridionale si è svolta a Mumbai nel 2001. Circa 170 delegati hanno riflettuto sul tema “Amare e condividere la buona novella in Asia Meridionale oggi”. Sono state ampiamente discusse le questioni di particolare importanza nei paesi dell’Asia Meridionale. L’Assemblea ha riconosciuto “i movimenti creativi dello Spirito nelle lotte e nelle aspirazioni dei poveri, nei simboli e nei testi sacri di altre religioni e nelle diverse espressioni culturali della nostra gente”. Con un appello ai gesuiti per un rinnovato impegno, l’assemblea ha formulato una “Dichiarazione d’azione” relativa ai settori del ministero pastorale, dell’educazione, e dell’azione sociale con particolare riferimento ai Dalit, agli Adivasi, alle donne e ai giovani. Sono state anche proposte strutture di responsabilità e nuove modalità per le Province, le Zone e l’Assistenza, così da facilitare l’attuazione dei piani d’azione. Allo stesso modo, un documento del JCSA sull’“Identità gesuita in Asia” (2004) ha riscoperto l’identità dei gesuiti in e attraverso il nostro impegno nella missione.

I Gesuiti per l’azione sociale (JESA) sono stati i primi a rispondere positivamente al quarto Forum Sociale Mondiale tenuto a Mumbai, in India, per la prima volta. Hanno lanciato il gruppo SAPI (Iniziativa delle popolazioni dell’Asia Meridionale) nel 2004, offrendo una nuova piattaforma per molti movimenti di gruppi oppressi, per combattere congiuntamente sotto la sua protezione contro gli effetti negativi della globalizzazione. La *Risposta tramite l’azione sociale* è stata realizzata in programmi molto concreti⁴. Le istituzioni sociali hanno avviato alcuni programmi per tutelare gli interessi delle comunità oppresse⁵. Oltre alla pressione politica e all’azione di sostegno, alcuni gesuiti sono impegnati in attività di ricerca scientifica in collaborazione con organizzazioni nazionali e internazionali per i diritti umani.

L’apostolato educativo in alcune Province ha elaborato dichiarazioni e politiche riguardanti la visione e la missione dei gesuiti che danno attuazione pratica ad azioni concrete, come la nomina del personale e l’ammissione nelle istituzioni educative di studenti provenienti dalle comunità svantaggiate⁶. La realizzazione della Xavier University per tutta l’India potrebbe essere una tappa fondamentale

⁴Il SAPI crede in una società democratica, egualitaria, laica e multiculturale, e la promuove attraverso la riflessione, la ricerca e l’azione collettiva con e per conto delle comunità emarginate dell’Asia Meridionale. Oltre ad aver partecipato attivamente e ad aver avuto un grande impatto nei Forum Sociali Mondiali e nel Forum Sociale Indiano del 2006, il SAPI ha dato il via a diverse lotte e campagne su temi come la politica nazionale a favore dei Dalit, promuovendo la Legge per il diritto all’informazione e la Legge di garanzia nazionale dell’occupazione rurale a livello statale, nazionale, e di tutta l’Asia Meridionale.

⁵Lo hanno fatto tramite programmi di aiuto legale e azioni di sostegno, centri per i diritti umani e per l’informazione. La formazione in ambito dei diritti umani sta aumentando nelle nostre istituzioni per promuovere una cultura di rispetto per la dignità dei poveri.

per attuare un percorso di collegamento dall'università al villaggio. I Pastori gesuiti dell'Asia Meridionale (JEPASA), nel loro secondo congresso (1997), hanno assicurato che gli adivasi e i dalit hanno la priorità nei nostri servizi pastorali e hanno esortato i Pastori gesuiti a promuovere movimenti popolari per garantire che le donne abbiano un rapporto di uguaglianza e mutualità con gli uomini.

In risposta al crescente comunitarismo religioso, il ministero per il Dialogo Interreligioso nell'Asia Meridionale offre speranze di armonia, e nell'Assistenza sono stati avviati alcuni Centri per il dialogo interreligioso. Sebbene il JRS Asia Meridionale abbia iniziato il suo lavoro nel 1984, dal 1990 in poi ha articolato in modo chiaro la sua triplice missione di "accompagnare, servire e patrocinare" la causa dei rifugiati⁷. Quando il 26 dicembre 2004 l'improvviso e catastrofico tsunami ha colpito il litorale dello Sri Lanka e dell'India, la risposta dei gesuiti è stata immediata, le loro attività di soccorso e di risanamento in India e nello Sri Lanka si sono dimostrate estremamente efficaci⁸.

Alla luce della dichiarazione del JCSA nota come la "Dichiarazione di Kathmandu", che riformulava la missione dell'Asia Meridionale, la formazione gesuita necessitava di un nuovo paradigma. La formazione, che in precedenza era isolata e separata dalla missione, è oggi più interamente concepita per la missione e integrata al suo interno. Questo cambiamento offre una nuova pedagogia formativa che reindirizza i *formatores* e i *formandi* e ristruttura il processo da una "Formazione per la missione" a una "Formazione nella missione". La Relazione finale e le Raccomandazioni della commissione per la revisione della formazione (1992), accettate dalla JCSA, sottolineavano l'importanza di questa formazione integrata.

Punti di forza dell'Asia Meridionale

Queste tendenze mostrano che nel contesto dell'Asia Meridionale i gesuiti hanno apportato molti cambiamenti significativi, efficaci, e importanti in quasi tutti i ministeri; cambiamenti che mostrano la vera forza della Compagnia di Gesù nell'Asia Meridionale.

Una scelta mirata è uno dei nostri principali punti di forza in Asia Meridionale. La scelta preferenziale a favore dei Dalit, degli Adivasi, delle donne, dei giovani e dei lavoratori non organizzati, dei bambini, delle minoranze e dei rifugiati è al centro di tutto ciò che facciamo, ed è effettivamente messa in pratica in tutti gli apostolati attraverso le nostre politiche comuni e le nuove strutture. La nostra

⁶Il ministero educativo dei gesuiti in Asia Meridionale dichiara esplicitamente che gli studenti vengono preparati per la partecipazione attiva al servizio degli altri, così come manifesta particolare interesse nei confronti dei poveri. Le istituzioni educative gesuite hanno cominciato a funzionare come istituti di tipo particolare - "istituti di management con un volto sociale" attraverso i loro programmi di educazione permanente - e costruendo collegamenti tra competizione ed efficienza da un lato, e i valori cristiani della compassione, competenza e solidarietà dall'altro.

⁷Il JRS è attualmente impegnato con i rifugiati dello Sri Lanka in India, con quelli bhutanesi in Nepal e con gli sfollati all'interno dello Sri Lanka. Si occupa soprattutto della formazione e dell'educazione degli studenti rifugiati per renderli fiduciosi e sicuri del proprio valore intrinseco.

⁸Ogni istituzione gesuita nelle Province colpite ha risposto alla situazione in un modo o nell'altro. I gesuiti ora sono passati alla fase successiva di fornire agli studenti e ai giovani sopravvissuti allo tsunami competenze finalizzate all'impiego, con l'ausilio di vari centri di formazione. In diversi periodi sono stati effettuati interventi coordinati durante terremoti, alluvioni e siccità.

scelta ci porta a concentrare ulteriormente l'obiettivo della nostra missione cercando le comunità più emarginate tra le popolazioni oppresse.

Malgrado le culture pluralistiche dell'Asia Meridionale, siamo uniti nello spirito nelle nostre risposte, innovative e all'avanguardia, alle domande e ai bisogni dei poveri e degli emarginati. Vale la pena osservare che il numero di gesuiti provenienti dalle comunità oppresse è in continuo aumento.

La maggior parte dei gesuiti dell'Asia Meridionale sono intraprendenti, altamente qualificati e impegnati personalmente. Questi uomini capaci di svolgere diverse attività sono convinti della scelta della Compagnia, grazie alla formazione olistica loro impartita durante e in vista della missione.

Limiti

Per cominciare, siamo troppo abituati a rimanere fermi nelle nostre istituzioni. Tendiamo a riposare sugli allori, accontentandoci del modo consueto di fare le cose. **Le istituzioni diventano un fine, non un mezzo.** Il carisma ignaziano della "disponibilità" a qualsiasi ministero è diminuito tra di noi e il "carrierismo" sta sostituendo la "disponibilità".

La fiducia mal riposta porta ad una mancanza di confidenzialità e trasparenza tra noi gesuiti. Ci manca la disposizione al "confronto responsabile", ossia, non evitare il confronto, ma effettuarlo con attenzione verso l'altro e sensibilità. Questo ha portato allo sfacelo della reputazione, alla diffusione di false notizie, alle lettere anonime, alle maldicenze, all'animosità e a sprecare tempo ed energia su questioni banali. Ciò che è peggio, ci rende tutti insensibili ai bisogni della nostra gente.

Nella regione c'è una crescente tendenza alla formazione di "gruppi" di tipo settario, basati su differenze di casta, tribù, regione e lingua. Questo si riflette nelle nomine degli esponenti della Compagnia di Gesù e persino nella formazione. Questi gruppi emergono allo scopo di acquisire maggior potere e autorità e di esercitare il controllo sulle risorse delle maggiori istituzioni della Compagnia. La Compagnia rispecchia anche ciò che sta accadendo nel mondo esterno, sotto forma di due diverse classi di gesuiti: persone che hanno potere istituzionale, influenza e denaro, e altre che non ne hanno; una situazione che genera tra di noi sentimenti di invidia e gelosia. È a rischio l'unione delle menti e dei cuori gesuiti, e ciò conduce alla superficialità nei nostri rapporti e nelle nostre forme di collaborazione.

Mentre cerchiamo di mantenere indisturbato lo status quo, stiamo perdendo dei gesuiti creativi e intelligenti. La libertà individuale e l'assenza di responsabilità hanno la priorità sul "nostro modo di procedere".

La formazione nella missione è decaduta al livello di qualche programma di contatto. Persino questi programmi dipendono dagli interessi o dai capricci e dalle preferenze dei formatori locali. Partecipare alla vita e alle lotte degli oppressi ora sembra essere visto come una negazione della formazione "intellettuale"!

Ad esclusione del SAPI e delle sue attività, l'azione sociale in molte Province sembra aver raggiunto una situazione di immobilità, generalmente a causa della carenza di personale impegnato e dell'indifferenza a livello della Provincia, nella ripartizione di risorse e personale adeguato. Le raccomandazioni del documento

“Camminando con i poveri” della JCSA sono state raramente prese seriamente dalle Province dell’Asia Meridionale. Sembrerebbe che i gesuiti impegnati a favore della giustizia e dei diritti umani tendano ad essere individualisti e avversi a questi stessi valori nelle loro vite private. La “Dichiarazione d’Azione” da parte dell’Assemblea dell’Assistenza dell’Asia Meridionale (2001) parlava di questioni serie e impegnative, ma finora non è stata attivata *alcuna azione concreta*. Il nostro compito immediato è di costituire strutture di attuazione e di responsabilità nella gestione della Compagnia.

Compiti urgenti

Ridefinire i nostri apostolati secondo i segni dei tempi dovrebbe essere una priorità per i gesuiti dell’Asia Meridionale. I processi irreversibili della globalizzazione e della tecnologia stanno omogeneizzando le culture e le economie, sradicando le identità locali e spingendo i poveri ai margini dell’economia di mercato – in breve, stanno creando esclusione sociale. Per noi è una sfida entrare nel mondo tecnologico ed elettronico di oggi e reagire in modo creativo ai suoi effetti più negativi, usandoli invece come strumenti per dare maggior potere ai poveri dell’Asia Meridionale.

Dobbiamo *costruire piattaforme di solidarietà in tutti i nostri apostolati*. Il SAPI è un esempio nel settore dell’azione sociale che deve essere seguito anche in altri settori.

La collaborazione interministeriale nelle Province e nell’Assistenza dovrebbe essere incoraggiata e rafforzata. Dobbiamo mettere in pratica la “pianificazione apostolica” per l’Assistenza nel complesso e per le Province.

Nel contesto pluralistico dell’Asia Meridionale, le nostre istituzioni educative necessitano di *iniziative innovative* e di forme di sostegno basate su ricerche scientifiche per contrastare gli effetti della globalizzazione.

Per un certo periodo, la “Collaborazione/Partecipazione laica alla nostra missione” ha fatto parte delle nostre riflessioni. Dobbiamo *includere i nostri collaboratori laici in tutte le nostre commissioni apostoliche* ed inserirli a livello della politica, della pianificazione, della scelta decisionale, del monitoraggio e della valutazione di tutti i nostri apostolati. Inoltre, dobbiamo assicurare che le donne possano partecipare a tutte le nostre iniziative di collaborazione apostolica.

Dobbiamo formare *comunità di gesuiti più piccole* per evitare inutili conflitti di potere e favorire l’efficace funzionamento delle nostre missioni.

Riconoscendo la diversità dei nostri ministeri e le importanti sfide poste dai cambiamenti globali, dobbiamo assicurarci che il personale formato riceva un’istruzione basata sull’assistenza personale e su una presenza costante.

Conclusione: risposta globale per il futuro

Secondo le ultime statistiche (gennaio 2007), ci sono 4018 (20,9%) gesuiti in Asia Meridionale: vale a dire, un quinto dei gesuiti appartengono a questa assistenza. L’intera Compagnia ha il diritto di aspettarsi e chiedere di più dai gesuiti dell’Asia Meridionale. Non è nostro dovere andare oltre i nostri limiti e collaborare con risposte globali creative per conferire maggior potere ai poveri? Non è nostra respon-

sabilità promuovere reti di solidarietà internazionale e impegnarci per il futuro nel nostro contesto in collaborazione con i poveri oppressi dell'Asia Meridionale?

Originale in inglese
Traduzione di Valeria Maltese

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

IRLANDA-EUROPA OCCIDENTALE Gerry O'Hanlon SJ

Poco più di 90 anni fa, nel 1916, nel *Ritratto dell'artista da giovane*, il romanziere James Joyce collocava il suo eroe Stephen Dedalus in una scuola gesuita in Irlanda usando le seguenti parole: "Dedalus Primo Corso Collegio di Clongowes Wood Sallins Contea di Kildare Irlanda Europa Mondo Universo". In questo scritto, i parametri sono per la maggior parte più modesti: si estendono all'Irlanda e all'Europa occidentale.

La situazione attuale in Irlanda e in Europa occidentale

Negli ultimi quindici anni, grazie al fenomeno economico comunemente noto come Tigre Celtica, l'Irlanda è diventata un paese sempre più prospero. Più entrate disponibili, quasi piena occupazione, e una considerevole immigrazione netta, sono solo tre delle principali caratteristiche di questa nuova situazione. C'è un senso di sicurezza palpabile in questa nuova Irlanda. I problemi persistono - una certa disuguaglianza resta tenacemente alta, ci sono più reati contro la morale e crimini violenti (spesso associati al commercio di droga), c'è bisogno di una riorganizzazione sociale (in termini di migliori servizi sociali e pubblici) accanto a quella economica, e c'è una certa volubilità negli adolescenti, osservabile nell'ostentazione di nuove ricchezze. A un livello più profondo, molti commentatori hanno richiamato l'attenzione su un certo vuoto culturale e morale, una perdita di significato, accompagnata da un più alto tasso di suicidi: la ricchezza è tutto il significato della vita? A cosa bisogna rivolgersi oggi per cercare i valori più profondi su cui fondare le nozioni di felicità e di una vita giusta?

Questa ritrovata prosperità è giunta in un momento in cui la religione organizzata, in particolare l'influenza della Chiesa cattolica, è considerevolmente in declino. Senza dubbio ciò è in parte dovuto all'incontro piuttosto tardivo dell'Irlanda con la modernità e l'Illuminismo, un'esperienza già da tempo familiare al resto dell'Europa occidentale. Ma forse, in modo più significativo, è dovuto alla perdita di credibilità morale subita dalla Chiesa a causa delle terribili rivelazioni di abusi sessuali, in particolare su bambini, da parte di ecclesiastici. A questo possiamo aggiungere il più generale segno dei tempi in Europa occidentale della laicizzazione e della postmodernità - in modo che persino quando la spiritualità rimane l'ingrediente principale del nostro menù fisso quotidiano, sembra che la religione istituzionale stia diventando sempre più la scelta *à la carte* per un numero sempre minore di persone. In questa situazione, come in altri paesi nell'Europa

occidentale, la Chiesa lotta per ritrovare la propria voce nella pubblica piazza laica. In modi differenti, in ogni parte dell'Europa occidentale, la cultura liberale prevalente ha cercato di confinare questa voce alla sfera privata; e la Chiesa in Irlanda, con la sua perdita di fiducia in se stessa, nello scorso decennio è sembrata spesso conformarsi con rassegnazione a questa tendenza. In un momento in cui Habermas e altri cominciano a parlare dell'inizio di una cultura "post-secolare", può la Chiesa essere all'altezza della sfida di avviare e mantenere una conversazione tra la cristianità e un contesto che è prevalentemente benestante e sospettoso nei confronti della religione organizzata? Può la Chiesa cattolica in particolare sottoporre i propri insegnamenti sulla sessualità e sulle questioni di genere a una critica più rigorosa da parte del *sensus fidelium*, diventando così un interlocutore più credibile in questo dialogo con la cultura circostante?

Naturalmente l'Islam affronta coraggiosamente, anche se spesso ingenuamente, la cultura circostante, con la convinzione che la religione debba influenzare ogni aspetto della vita pubblica e privata. L'esigua popolazione musulmana in Irlanda è aumentata in modo significativo negli ultimi anni e, anche se per la maggior parte i suoi seguaci sono discreti nelle loro dichiarazioni pubbliche, la loro presenza nell'ambito dei più vasti sviluppi europei e mondiali solleva ancora la questione di religione e società in un modo nuovo che può fare da catalizzatore per l'impegno cristiano.

Ci sono, inoltre, molti altri immigrati venuti in Irlanda da una vasta gamma di paesi, e che appartengono ad altre religioni (i dati del recente censimento mostrano che gli immigrati attualmente rappresentano circa il 10% della popolazione della Repubblica d'Irlanda); così oggi dobbiamo affrontare la nuova sfida di sviluppare una società multiforme e integrata. Latente in tale questione, naturalmente, è la realtà della migrazione e immigrazione europea nonché mondiale, per non parlare del più grave e scandaloso problema delle relazioni distorte ed estremamente squilibrate tra i cosiddetti paesi sviluppati e quelli in via di sviluppo.

Molte delle questioni che ho menzionato - opulenza, laicizzazione, Islam, immigrazione, rapporti con il resto del mondo - sono comuni ad altri paesi dell'Europa occidentale, anche se la specifica forma del problema affrontato si manifesta in modo particolare nei rispettivi contesti nazionali. Un fenomeno unico in Irlanda, tuttavia, è stato il processo di pace in Irlanda del Nord, e la sua sorprendente conclusione lo scorso maggio, con la costituzione di un governo esecutivo che ha diviso il potere tra i tradizionali acerrimi nemici Sinn Fein e il Partito Democratico Unionista del reverendo Ian Paisley. Senza dubbio ci saranno molti ostacoli in futuro, ma questa è stata una buona notizia di enormi proporzioni, una lezione da cui possono nascere ulteriori e diffuse implicazioni.

Infine, segnalo un enorme problema in Irlanda, in Europa e in realtà in tutto il nostro mondo: come conciliare lo sviluppo economico con la sostenibilità ambientale?

Punti di forza e limiti dei gesuiti

In una lettera alla Provincia del novembre 2006, il provinciale irlandese John Dardis ha scritto: "A questo punto della nostra storia, con un novizio e uno

scolastico, abbiamo il numero più basso di scolastici in formazione di tutte le Province gesuite del mondo". Il nostro numero, quindi, sta diminuendo bruscamente, e l'età media nella Provincia è attorno ai 70 anni. Le vocazioni sono difficili da trovare. Negli ultimi anni abbiamo subito la perdita di un numero significativo di gesuiti più giovani. E in generale si può dire che questa tendenza alla diminuzione numerica e all'aumento dell'età media è condivisa da tutte le Province gesuite dell'Europa occidentale.

Allo stesso tempo, in comune con il resto dell'Europa occidentale, tra i gesuiti d'Irlanda c'è anche una forte ed evidente determinazione, come pure uno spirito di avventura e di apertura nei confronti di nuovi progetti. I gesuiti si occupano delle attività quotidiane con impegno. C'è molta vitalità e a volte si intraprendono azioni innovative in settori come la spiritualità, la giustizia sociale, l'apostolato con i giovani adulti, il JRS e la rete di comunicazione internazionale. Un apostolato tradizionale come l'educazione secondaria ha affrontato la dimensione della giustizia in modo straordinario e si occupa anche di condividere la filosofia di vita ignaziana con i colleghi laici. L'apostolato della filosofia e della teologia presso il Milltown Institute è impegnato in una promettente lotta in favore della vitalità istituzionale. Il nostro settore pastorale è impegnato e spesso vivace, mentre nelle comunicazioni ci sono stati sviluppi originali e promettenti attraverso l'uso delle nuove risorse dell'IT, che hanno notevolmente aiutato a migliorare la comunicazione tra la Provincia e i suoi amici, oltre che ad aumentare la nostra visibilità mediatica *ad extra* in modo tale che l'importanza cruciale e strategica delle comunicazioni nell'attuare il cambiamento è divenuta più evidente. Ci sono notevoli sforzi da parte dei gesuiti e dei colleghi per aiutare a consolidare e completare il processo di pace in Irlanda del Nord, e anche per portare alcuni dei suoi frutti in altre zone critiche del nostro mondo.

Resta vero, naturalmente, che dato il nostro numero e la nostra età media, siamo in un momento di crisi per quanto riguarda il futuro dei gesuiti in Irlanda e in Europa occidentale. Parte di questa crisi è dovuta indubbiamente a una questione di identità: il "marchio" dei gesuiti non sembra avere più la stessa attrattiva di una volta per i giovani capaci e generosi. Le cause di questo problema sono complesse e, per la maggior parte, ben delineate. Vorrei suggerire una motivazione tra molte, che spesso non viene ricordata: mi sembra che fino a quando il celibato del clero resterà una questione così controversa all'interno della Chiesa, finché la Chiesa esigerà il celibato per il sacerdozio, permarrà una certa indeterminatezza dell'identità del prete gesuita.

Resta vero che il nostro interesse primario di gesuiti deve essere la venuta del Regno di Dio e non la nostra stessa sopravvivenza istituzionale. In questo modo, se dobbiamo trasformare la nostra crisi in un *kairos*, un momento di opportunità, dobbiamo investire seriamente nella formazione dei colleghi laici. Ho ricordato che questo è avvenuto per un certo periodo nelle nostre scuole in Irlanda. Oggi, il Provinciale ha costituito presso la Curia un nuovo ufficio "Partners in mission", diretto da una laica, al fine di promuovere, *inter alia*, una formazione ignaziana più completa per i nostri numerosi, validi e fidati colleghi laici. Questo processo deve includere anche la formazione dei gesuiti, in modo da renderli capaci di lavorare in collaborazione con i colleghi laici, un aspetto del rapporto laico-gesuita che a volte

diamo per scontato e perciò non prendiamo sufficientemente in considerazione. Anche in questo contesto dobbiamo valutare seriamente la questione del genere: in Europa occidentale questo rimane un settore delicato, in particolare in ambito ecclesiastico, spesso influenzato da una dimensione inconscia di ingiustizia e incomprensione. È molto facile per un'organizzazione maschile, con tutta la buona volontà del mondo, avere un punto debole in questo campo.

Cosa chiede oggi il Signore alla Compagnia e alla CG 35^a?

● Mi sembra che la maggior parte delle questioni sopra citate siano state chiaramente affrontate nei documenti delle Congregazioni, dalla CG 31^a alla 34^a. Il legame tra fede e giustizia, ampliato e approfondito nella CG 34^a con l'aggiunta della cultura e del dialogo interreligioso, resta di fondamentale importanza. Può anche darsi, allora, che sia giusto ciò che sembra oggetto di consenso generale pre-Congregazione: quello di cui abbiamo bisogno non sono altri documenti, ma piuttosto la loro attuazione. L'intento, tuttavia, non è di "soffocare lo Spirito", ossia ciò che la Congregazione possa voler esprimere; e quando un così vasto gruppo di gesuiti di tutto il mondo si riunisce per il lungo periodo di una CG, probabilmente non ce n'è timore!

Dal punto di vista dei contenuti, sembra che il problema ambientale e le relazioni con l'Islam abbiano assunto un nuovo significato a partire dalla CG 34^a; pertanto non sorprenderebbe se la Congregazione volesse guidarci verso queste tematiche. Potrebbe essere prudente, in relazione all'Islam, collocare il discorso in un contesto più generale di dialogo interreligioso: sia dal punto di vista teologico, sia da quello politico, sembrerebbe che il dialogo cristiano-musulmano abbia molto da guadagnare da tale contesto più ampio.

Per quanto riguarda la messa in pratica dei suggerimenti delle Congregazioni precedenti, farei riferimento in particolare alla nozione di "comunità di solidarietà", più volte menzionata nella CG 34^a. Nel nostro mondo globalizzato, quando i problemi richiedono soluzioni transnazionali, abbiamo così tanto potenziale nella Compagnia per mobilitare comunità globali di solidarietà. Siamo un'organizzazione internazionale, abbiamo colleghi laici competenti a tutti i livelli della società civile, e quindi abbiamo i mezzi per affrontare i problemi superando i confini nazionali e della Provincia, con un approccio unitario, mirato e multidisciplinare. Ciò richiederà una continua formazione laica come quella su cui ci siamo già soffermati. Ma può anche comportare una più salda cooperazione inter-provinciale, inter-regionale, tra le Assistenze, tra le Conferenze e persino modelli di gestione all'interno della Compagnia per integrare la più tradizionale catena gerarchica di comando che va dal Padre Generale attraverso il Provinciale e il Superiore locale, fino a giungere al personale sul campo. C'è stata, naturalmente, molta sperimentazione con questo tipo di cooperazione e con nuove forme di amministrazione negli anni a partire dalla CG 34^a, e molta esperienza "sul campo". In Europa si pensa alla cooperazione tra Province, a incontri congiunti tra le Assistenze, a iniziative concordate sulla formazione gesuita, a organizzazioni come l'OCIPE e il JRS, e a network come Scribani; al coinvolgimento in organismi di collegamento internazionali gesuiti come IJND, ai due gesuiti polacchi venuti in Irlanda per lavorare con la comunità di immigrati dalla Polonia, alla diffusione

degli effetti positivi del processo di risoluzione del conflitto dell'Irlanda del Nord in altri punti critici del mondo - e così via. Ora potrebbe essere opportuno rivedere ciò che è stato appreso e, in funzione di una missione globale più efficace, compiere il prossimo grande passo avanti in quella direzione? L'analisi laica convenzionale parla del bisogno, nel nostro mondo globalizzato, di istituzioni internazionali più forti: da questo punto di vista noi nella Compagnia abbiamo una meravigliosa opportunità per realizzare il potenziale del nostro carisma.

Molti dei documenti della nostra Compagnia parlano anche di "discernimento apostolico in comune". Non sottovaluto la difficoltà di questo intento. La preghiera può essere usata per placare la mente e per smussare gli estremi di una conflittualità necessaria, in modi che non sono di aiuto. Nondimeno - e forse è particolarmente vero in un'Europa la cui laicizzazione ha coinvolto anche i gesuiti - la preghiera e la celebrazione liturgica possono aprirci alle prospettive liberatorie offerte dalla presenza di Dio nel nostro mondo, e farci aprire l'un l'altro con nuovo rispetto e accettazione reciproca. L'incontro internazionale del settore sociale tenuto a Santa Severa nel settembre 2005 (cfr. *PI89*, 2005/4, pp. 5-10) sembra essere stato un valido esempio di tale esercizio di discernimento apostolico in comune. Può la Congregazione incoraggiarci a partecipare più spesso a questo esercizio?

Conclusioni

C'è una meravigliosa libertà nell'essere radicati nell'amore di Dio e nella Sua chiamata. Il desiderio e la gioia che ne derivano, quella *jouissance* indotta da Dio, sono ciò che ci induce a svolgere la nostra missione al seguito del Figlio, al servizio del suo Regno. È l'ancoraggio sicuro nel porto dell'amore di Dio che ci consente di partire per il mare aperto; che questo trovi conferma nella capacità di ripresa di cui ha dato prova la Curia a Dublino dopo la distruzione della sede del provincialato a causa di un incendio lo scorso Venerdì Santo, nel coraggio con cui la Compagnia in Europa deve fronteggiare le sfide del continente, o nella fiducia e speranza che saranno sicuramente date ai delegati della CG 35^a nel loro discernimento della chiamata del Signore rivolta all'intera Compagnia per gli anni a venire.

Originale in inglese
Traduzione di Valeria Maltese

Gerry O'Hanlon, S.J.
Jesuit Centre for Faith and Justice,
Dublino, IRLANDA.

NIGERIA-AFRICA Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ

(D. 1) La risposta a questa domanda richiede uno sguardo d'insieme. Con questo intendo il parlare dell'Africa come regione, tenendo a mente però la diversità di popoli, culture, lingue e paesi che caratterizzano il continente. Evitando generalizzazioni e semplificazioni. Per troppo tempo l'Africa è rimasta solo un luogo di opportunità, possibilità e potenzialità. Negli ultimi dieci anni abbiamo assistito a ripetuti tentativi di realizzare le promesse di questo continente. Ciò si è

manifestato sotto forma di una fallita democratizzazione politica, una ricostruzione economica disastrosa, una rigenerazione culturale ambigua e un violento riallineamento sociale. Nonostante i progetti meglio concepiti, l’Africa è ancora nota al resto del mondo per il suo catalogo di miserie. La CG 34^a ha espresso questa preoccupazione, quando ha definito l’Africa come un “oceano di sventure”. Risolvere la consueta lista di disgrazie per le quali l’Africa e gli africani vengono citati dal resto del mondo non ha senso. Un proverbio africano dice che le corna della mucca non sono mai troppo grandi perché non possa reggerle. Contro ogni probabilità, il continente è riuscito a gestire il confronto, addirittura a sopravvivere ai numerosi problemi e sfide.

Viste da una prospettiva più creativa, queste crisi, per quanto reali, possono anche offrire opportunità concrete per discernere la nostra missione apostolica di gesuiti. Questa volontà implica l’adozione di una nuova pedagogia di discernimento; nuova perché in grado di guardare al nostro continente e al nostro mondo andando al di là di un elenco superficiale di disgrazie (anche se in maniera contemplativa, come negli *Esercizi Spirituali*, “Contemplazione dell’Incarnazione”, nn. 101-109) e con lo scopo di impegnarsi attivamente nel dare slancio e rinnovamento alle fortune dell’Africa (come nella “Chiamata del Re”, *Esercizi Spirituali*, nn. 91-98). Discutendo su come formulare la nostra strategia apostolica, credo che i cambiamenti e le crisi degli ultimi anni ci presentino un autentico *kairos*; ci richiamino a un modo diverso di leggere i segni dei tempi con occhi nuovi, speranza e coraggio.

(D. 2) Non è facile distinguere le vicende della Compagnia di Gesù in Africa da quelle della Chiesa africana. Gli osservatori sono tutti d’accordo nel riconoscere che questa Chiesa rappresenta uno degli importanti “centri di gravità” della Chiesa universale che stanno emergendo nel XXI secolo. La crescita del Cristianesimo in Africa è sbalorditiva. Si può concludere col dire che questo stesso fenomeno di crescita incarna la ricerca di un nuovo significato in un tempo di crisi sfibranti. Gli africani continuano numerosi a cercare il volto del Dio della vita, il Dio del Cristo risorto.

Alla luce di questo risultato, si potrebbe sostenere che uno dei punti di forza della Compagnia di Gesù in Africa è nelle cifre. Dovremo però capire questa cosa se vogliamo affermare che in Africa la Compagnia promette una rigenerazione vicina alla piena fioritura. Nonostante i dati numerici inquietanti che provengono da alcune regioni “più anziane” della Compagnia, l’Africa risulta essere una regione che continua a registrare una crescita sostenuta del numero di gesuiti – 1430 all’ultimo conteggio! L’origine di questo fenomeno sta nel fatto che in diverse Province di questa Assistenza la maggior parte dei gesuiti è ancora in formazione. Nonostante si tratti di una generazione ancora giovane, comprende gesuiti che desiderano ardentemente svolgere un ruolo chiave nel servizio della missione della Compagnia, e cioè servire il bene più grande e servire là dove i bisogni sono più grandi. In poche parole, l’attuale generazione di gesuiti africani arde con passione: “Andate e infiammate il mondo!”. Riconoscono l’urgenza e la gravità delle necessità presenti dove prestano servizio.

Sfortunatamente, però, i limiti della Compagnia in questa regione sono anche lo specchio di quelli del continente e della Chiesa africana in generale. Queste debolezze possono essere riassunte in parole semplici: una mancanza cronica di risorse

frena la buona volontà e il coraggio apostolico; una carenza di leadership dotata di capacità di visione ostacola la creatività e l'innovazione; infine una percezione negativa da parte del resto del mondo (compresi alcuni gesuiti) favorisce atteggiamenti paternalistici e l'emarginazione. I tempi sono maturi per il cambiamento!

(D. 3) In generale, a seconda di dove la Compagnia di Gesù si trova oggi, in particolare in Africa, bisogna che riaccendiamo la nostra creatività apostolica. Troppo spesso le nostre azioni non sono state conseguenti con ciò che affermavamo. Innumerevoli decreti, lettere e dichiarazioni suonano vuoti di fronte ad atteggiamenti compiaciuti - tutto troppo stabile, ordinario e limitato! Cosa è mai accaduto allo spirito della CG 31^a che spinse tanti dei nostri a dare ascolto alla "Chiamata del Re", anche fino al punto da compiere l'estremo sacrificio al servizio della fede e della promozione della giustizia? Viviamo in un'epoca che ci sfida come gesuiti perché concentriamo la nostra energia apostolica sulle questioni che danno un'immagine del genere umano - ecologia, sviluppo, uguaglianza, pace, giustizia, diritti umani, e altre simili. Non possiamo continuare ad agire rimanendo ai margini della Chiesa e della società - timidi, introversi e spaventati, come i discepoli nel Cenacolo. Siamo compagni chiamati a infiammare il mondo nel servizio della missione di Cristo. La nostra identità di gesuiti ha bisogno di incontrare la realtà del nostro inserimento in una realtà globale.

Credo che sant'Ignazio si sarebbe compiaciuto di un mondo come villaggio globale. Da un punto di vista ignaziano, ciò avrebbe significato uno spazio e un momento opportuni per servire il bene più grande e universale, immaginando nuove vie per il servizio e l'amore, più con i fatti che con le parole, come ci chiedono gli *Esercizi Spirituali* (n. 230). La nostra identità bisogna che ci dia la forza perché ci consideriamo gesuiti che agiscono e pensano sia a livello locale sia a livello globale, in tandem. Questo comporta delle conseguenze pratiche. Una tale consapevolezza ci richiamerebbe a una forma di collaborazione basata sull'amicizia (Ignazio parlava di "amici nel Signore"), sulla solidarietà e sullo scambio reciproco.

A mio avviso, la Compagnia è ancora troppo provinciale - cosa abbastanza sorprendente, considerato il fatto che viviamo in un'epoca di globalizzazione sfrenata. È tempo che la Compagnia inizi a celebrare la crescita e il nuovo dinamismo, piuttosto che lamentare il proprio declino numerico. I novizi che entrano nella Compagnia in Africa dovrebbero essere fonte di ringiovanimento per la Compagnia in Europa e in Nordamerica. Ci troviamo in una dimensione globale: il nostro governo e le nostre comunità dovrebbero vivere questa realtà. Non vedo come possiamo evitare di intraprendere questo cammino in un mondo che rapidamente si globalizza.

Per noi, dunque, affermare di essere "servitori della missione di Cristo", significa dover al contempo dimostrare un impegno incrollabile nel lavoro, come architetti di una nuova speranza per un continente, un mondo che ha bisogno urgentissimo di redenzione, profondità e nuovo significato.

Originale in inglese
Traduzione di Francesco Pistocchini

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

BELGIO E LUSSEMBURGO

Marcel Rémon¹ SJ

(D. 1) Nel Belgio francofono e nel Lussemburgo l'apostolato sociale affronta oggi numerose sfide, di cui la principale è di sicuro la sproporzione tra i bisogni della società e i mezzi umani che la Provincia può loro dedicare.

Alcuni settori dell'apostolato sociale, sebbene tradizionali, sono di scottante attualità: il lavoro con i senzatetto e le popolazioni sfavorite, l'accompagnamento dei carcerati e degli itineranti. In effetti, la dualizzazione della società europea si sta accentuando e, rispetto al passato, gli esclusi dal sistema hanno sempre minori prospettive di uscirne: generazioni successive di famiglie in difficoltà, quartieri emarginati e anche ostracizzati, eccessiva penalizzazione della vita nella società – qualsiasi reato, anche minore, che spesso è l'espressione di una disfunzione sociale o di una mancata integrazione, viene sanzionato con la carcerazione; il che è lungi dall'essere efficace.

Altre preoccupazioni sono più recenti o hanno assunto una nuova dimensione. Le questioni legate all'immigrazione in senso lato sono ben note: i *sans-papiers*, il dialogo tra culture, i problemi di integrazione, i centri chiusi, i rientri forzati, la fortezza Europa... L'aspetto religioso ha fatto la sua comparsa nelle problematiche sociali in particolar modo (ma non esclusivamente) nei rapporti tra l'Islam e le istituzioni pubbliche che si dichiarano laiche e aconfessionali: l'indossare il velo, l'influenza di un islamismo radicale nelle carceri e nei quartieri, il moltiplicarsi delle nuove chiese e sette in seno alle comunità immigrate. I poteri politici sono spesso presi alla sprovvista di fronte a questi fenomeni, e reclamano interlocutori che abbiano conoscenza delle questioni interreligiose e interculturali. Il problema dello sviluppo durevole diventa fondamentale. Si tratta di modificare i nostri modi di vivere in comune affinché tutti, generazioni future comprese, possano godere liberamente ed equamente delle ricchezze della terra.

La società europea invecchia e vedono la luce alcune reazioni dettate dalla paura. La cosa è sicuramente comprensibile, ma per certe popolazioni ha conseguenze pesanti. In Europa, anche la Chiesa si fa avanti con gli anni, e si avvia lungo un percorso sempre più sacramentale, con il diminuire dei preti, che devono concentrarsi sul servizio alla comunità praticante. La diaconia ecclesiale non ha preso ancora il volo. Le nuove comunità cristiane hanno spesso una dimensione sociale e caritativa, quasi sempre inglobata però in una visione pastorale forte. L'aspetto più politico e istituzionale di lotta per la giustizia passa con maggiore difficoltà. Anche la Compagnia è percorsa da queste evoluzioni spirituali ed ecclesiali.

(D. 2) Per quel che riguarda l'impegno sociale dei compagni gesuiti, possiamo sottolineare diverse constatazioni, alcune positive altre meno. Bisogna innanzitutto riconoscere un reale attaccamento dei gesuiti alla dimensione sociale della propria vocazione, che si radica manifestamente negli Esercizi Spirituali in cui ciascuno è chiamato a seguire un Cristo umiliato e schernito; ma anche nel *compagnonnage* di figure interamente dedite alla lotta per una maggiore giustizia e una maggiore

¹ Coordinatore dell'Apostolato Sociale della BML (acronimo della Provincia del Belgio meridionale e Lussemburgo della Compagnia di Gesù).

dignità. Numerose figure hanno segnato e segnano sempre ancora l'identità della Provincia: Arrupe, Cardjin, Egide Van Broekhoven, Jean Vanier o Joseph Wrezinsky.

Un'altra constatazione è la forte diminuzione del numero di gesuiti inviati a tempo pieno o parziale a operare in un apostolato sociale. Anche se la proporzione di gesuiti del settore sociale non è realmente diminuita negli ultimi 25 anni (+/- 6% dei gesuiti di età inferiore ai 65 anni), al momento ci sono solo sei gesuiti con meno di 65 anni inviati nell'apostolato sociale, mentre ce n'erano il triplo nel 1983. Lo stesso vale per quel che concerne le comunità di inserimento negli strati popolari: ce n'erano sei nel 1983, e adesso non ne rimangono che tre.

Nonostante questi deboli mezzi umani, la Provincia possiede due istituzioni nel settore sociale: il JRS Belgium, che dipende dalle due Province belghe (BSE e BML), e il Centre Social Avec. Alcuni laici collaborano a queste due istituzioni erette in associazioni autonome di diritto belga (asbl) - il JRS Belgium lo sarà a breve - con sede a Bruxelles, in una casa della Compagnia che ospita anche Pax Christi e Justice et Paix. La Provincia è anche presente nei cappellanati delle carceri; nella pastorale degli itineranti; nella pastorale delle famiglie popolari attraverso il movimento ATD-Quart Monde e le Sappel, un movimento ecclesiale per gli ambienti popolari; e nella comunità della Poudrière, vicina a quelle di Emmaus dell'Abbé Pierre. In tutti questi apostolati, tra i gesuiti l'età si fa sentire.

La terza constatazione è più sottile, perché non si tratta di un'evidenza chiara come per le prime due. La giovane generazione di gesuiti entrati da una quindicina d'anni, oltre a essere meno numerosa, è caratterizzata dal desiderio di non essere confinata a un solo settore. Senza voler entrare in un'analisi di tipo sociologico, i gesuiti più giovani insistono sulla dimensione pastorale, cioè sacerdotale, del loro invio in missione. La cosa si spiega sicuramente con la situazione di crisi della Chiesa all'epoca in cui sono entrati in noviziato. L'apostolato sociale appare loro spesso come troppo implicito, addirittura secolarizzato. Possiamo affermare tuttavia che l'apostolato sociale integra sempre più questa dimensione pastorale (pastorale popolare, dialogo interreligioso, problemi di senso), senza perdere la propria identità, che è quella della solidarietà vissuta con gli esclusi. Speriamo che l'apostolato sociale ritrovi presso i giovani della Provincia quell'attrattiva che gli è propria.

Di fronte a queste constatazioni, la Provincia deve discernere le sue priorità, sia in termini di risorse umane, finanziarie che istituzionali. Ci rendiamo conto che la cosa è difficile, perché le necessità sono palesi e le forze fragili. Una maggiore collaborazione con i laici, come anche la ricerca di finanziamenti esterni, sono strade in esplorazione, nella consapevolezza che non sono la panacea. In effetti, perché la Compagnia nel suo insieme viva una reale solidarietà con i più indigenti e conservi intatto quel desiderio di sequela del Cristo povero e umiliato, l'invio di gesuiti nel sociale è essenziale. Se non vogliamo che i nostri discorsi risuonino come una conchiglia vuota, questo desiderio deve incarnarsi in missioni precise. Ora, alla solidarietà non basta di essere vissuta in modo secondario o a tempo parziale. Ci si "tuffa" nella solidarietà con gli esclusi e questo coinvolge l'uomo nella sua interezza

(D. 3) Molti gesuiti, nell'apostolato sociale o altrove, sono dispiaciuti che la Compagnia non renda più concreta l'opzione preferenziale per i poveri, non faccia della promozione della giustizia una scelta prioritaria. Essi pongono l'accento sul fatto che quando una Provincia deve inviare un giovane gesuita in missione, il settore sociale è spesso il parente povero. Per essere più precisi, potremmo dire che le Province privilegiano le istituzioni, e in particolare quelle interamente gestite dai gesuiti, perché chiudere, abbandonare o rinunciare a un'istituzione è sempre qualcosa di traumatizzante. Per contro, non rimpiazzare questa o quella presenza gesuita in un quartiere o in un carcere, provoca minori reazioni all'esterno e all'interno della Compagnia. Questa analisi non rende interamente giustizia al governo della Provincia, dato che per esso alcune solidarietà e fedeltà sono prioritarie. Ma un senso di fragilità e di vulnerabilità pervade molti gesuiti dell'apostolato sociale: di cosa sarà fatto il domani?

Senza volersi addentrare in un discorso e in una lettura spiritualizzante di ciò che si vive nell'apostolato sociale gesuita, bisogna riconoscere che quest'ultimo non è nella sua forma migliore, e che attraversa un momento di desolazione. Che si guardi verso la società, la Chiesa o la Compagnia, stiamo vivendo una fragilizzazione delle solidarietà fondamentali e istituzionalizzate a vantaggio di un più marcato individualismo o di solidarietà fondate sull'emotività. Non pretendiamo che l'apostolato sociale sia migliore o al di sopra di altri tipi di apostolato, ma l'impegno sociale non è più di attualità, e di fronte alle correnti dominanti, possiamo chiederci se non ci si stia sbagliando di lotta, se non si sia degli extraterrestri o una specie in via di estinzione.

Resto comunque profondamente ottimista, direi di un ottimismo molto realista, radicato nella convinzione che l'impegno sociale, seppur fragilizzato e controcorrente, è tanto più necessario nel contesto globale di ripiegamento su se stesso. Per fatalismo o per impotenza, il mondo si abitua poco a poco a situazioni indegne dell'umanità, vedi il gran numero di vittime tra quanti tentano di penetrare in Europa, la situazione nel Darfur, le condizioni di vita dei *sans-papiers*, ecc. Opportunamente o inopportunamente, bisogna che si levino voci di denuncia, che si compiano gesti di solidarietà per tessere legami. In questo momento di desolazione, bisogna continuare a sperare e a credere che un giorno i muri cadranno, e la vita sarà più forte della morte.

Non penso a un lavoro in particolare, ma a un atteggiamento, uno sguardo da volgere sull'impegno e le solidarietà dei Nostri. Conservare, cioè, e sviluppare uno spirito di resistenza di fronte al modello dominante, una speranza di base radicata nel Vangelo. Resistere nella speranza, un po' come i profeti, nonostante il numero sia esiguo, nonostante le fasi di ribellione, di solitudine e di dubbio.

Per me, il legame tra apostolato sociale e fede nel Cristo è fondamentale, e si situa forse meno in un approccio pastorale dell'impegno sociale che in un radicamento profondo di tale impegno nella sequela del Cristo. La salvezza del mondo non è venuta con le armi e i potenti, ma con un bambino, un uomo fragile, un crocifisso. È questa speranza che ci conforta nell'impegno nei confronti dei più fragilizzati. Là dove l'umanità è ferita, là si sente la chiamata del Cristo a costruire il regno, là è la forza della fragilità, là si vive il *compagnonnage* del Cristo.

...e che forse vede l'impegno sociale radicare profondamente nella sequela del Cristo più che non in un approccio pastorale.

Originale in francese
Traduzione di Simonetta Russo

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

BETICA (SPAGNA)

José J. Romero R. SJ

Nota introduttiva

Invio queste note "con timore e tremore"; ci chiedono molto... Una risposta ufficiale e completa è fuori della mia portata. È il momento buono per ricordare il motto di Teresa di Gesù: "Nelle questioni più difficili, ... uso sempre questa espressione: 'mi sembra' ..."

(D. 1) Viviamo, in Spagna, in una società soddisfatta, con obiettivi e priorità marcatamente individuali, di realizzazione immediata, di stampo materiale ed edonista. Data la situazione economica decisamente prospera, si registra la tendenza alla soddisfazione immediata di desideri e capricci. Tutto si può comprare, perché abbiamo i mezzi per farlo; tutto è lecito: l'avanzato regime di libertà, nel quale "è proibito proibire", genera una permissività che mette in dubbio, nella pratica, la vigenza delle norme e dei valori che vengono percepiti come una restrizione della libertà individuale.

Nonostante il crescente inserimento del nostro paese in Europa, la sensibilità verso le problematiche globali, quali la povertà della maggior parte dell'umanità, i conflitti bellici che devastano molte zone del pianeta, la problematica ambientale e quella dell'esaurimento delle scarse risorse ecc., viene fatta propria solo da minoranze senza che questa si rifletta nelle grandi decisioni e nei movimenti sociali maggioritari, compresi i partiti politici dominanti. Vi sono naturalmente delle eccezioni, soprattutto in determinati movimenti e attori della società civile e in molti gruppi ispirati dal Cristianesimo e da altre "comunità di memoria".

Il fenomeno dell'immigrazione, rapido e crescente, sta cambiando il panorama della società spagnola. Il ritmo della sua crescita e delle diverse problematiche che solleva continuano a non essere sufficientemente assimilati. Andiamo rapidamente verso un tipo di società multiculturale e multi-etnica e non è detto che la società in cui viviamo sia pronta ad adattarsi a questo nuovo panorama.

In tale contesto, esiste anche una scarsa permeabilità ai valori evangelici e dell'umanesimo cristiano. Non si considera il lato trascendente della vita; si ignorano le grandi domande dell'esistenza; Dio non rientra in siffatto orizzonte. E, naturalmente, tutto ciò conduce anche a una relativa insensibilità verso i problemi del resto dell'umanità, dei fratelli poveri e di quanti soffrono per i più svariati motivi.

La polarizzazione politica del paese, fortemente esacerbata dai mezzi di comunicazione, contamina la convivenza sociale e la vita della comunità cristiana.

La cosiddetta cultura “della tensione” si è impadronita della scena politica e sociale, con un livello di conflittualità verbale che va ben al di là della realtà vissuta dalla maggior parte della popolazione spagnola. Questo clima di tensione contamina anche i rapporti della gerarchia ecclesiastica con l’attuale governo socialista; tutto ciò viene percepito, in particolare dalla Chiesa, come laicista e ostile perché promuove valori e promulga leggi contrarie alla morale cristiana rendendo quindi difficile l’esercizio della libertà religiosa.

Esiste in Spagna una crescente disaffezione sociale verso i messaggi e i valori cristiani, verso la Chiesa come istituzione e verso le posizioni della gerarchia. I mezzi di comunicazione trasmettono, in modo opprimente, un’immagine negativa della religione e degli attori ecclesiastici in particolare. Si ridicolizza e si sminuisce, in special modo, qualsiasi presa di posizione da parte della Chiesa relativa a questioni sociali o morali, senza che sia possibile stabilire un dialogo sereno e maturo in merito.

D’altra parte, in relazione a quanto detto precedentemente, non abbiamo saputo “europeizzare” il nostro progetto di convivenza in una società plurale e laica, molto lontana di fatto dal modello nazional-cattolico che venne abbandonato durante la cosiddetta “transizione politica” della seconda metà degli anni ‘70; manca una maturità civile e le esperienze di dialogo restano scarse. Si ha come l’impressione che la Chiesa, allertata e allarmata per il massiccio abbandono della pratica religiosa e del sentimento di appartenenza cattolica della popolazione, voglia recuperare quei margini di influenza sociale e politica che aveva in passato, invece di ricercare nuove forme di presenza, più consone alla sua reale ed effettiva situazione di “minoranza cognitiva”, così come è successo nella maggior parte dei paesi confinanti.

Comunque sia, nelle sue numerose manifestazioni e presenze, la comunità cattolica gode in Spagna di una notevole vitalità evangelica. Tuttavia, è eccessivamente frammentata e divisa in tendenze, movimenti ecc. con spiritualità, teologie e pratiche pastorali non solo diverse, che è cosa desiderabile, ma divergenti quando non contraddittorie e polarizzate.

In Spagna, la Chiesa in cammino non dà l’immagine di un gruppo che ricerca e trasmette Gesù - con diversi tipi di carisma, ma con unità di fede - e che ispira il desiderio di unirsi a questa ricerca e a questo annuncio. L’“atteggiamento di condanna” prevale su quello “di remissione”. La squalifica prevale sul dialogo. Mancano tolleranza, fraternità, magnanimità. Si direbbe che noi cattolici (in generale) trasmettiamo più i “no” del Cristianesimo che il gran “sì” di Dio nella persona del Signore Gesù.

(D. 2) Punti di forza

Molti gesuiti, giovani e meno giovani, vivono con generosità, fedeltà e dedizione la propria vocazione e danno testimonianza del proprio amore a Gesù nella Chiesa. Molti fratelli maggiori, ma anche anziani, rappresentano un tesoro, perché nonostante la propria debolezza mostrano il volto più bello del seguire il Signore. La vita comunitaria è diventata più semplice e fraterna; sono aumentati i livelli di comunicazione.

La Compagnia continua ad avere una presenza ecclesiale e missionaria relativamente importante nell'insieme della società spagnola e in particolare in Andalusia e nelle Canarie. Dispone di una serie di piattaforme apostoliche (numerose istituzioni educative, pubblicazioni, parrocchie e centri di fede e cultura, case di esercizi ecc.), può contare su numerosi collaboratori e collaboratrici, personale laico che si identifica, in misura maggiore o minore, con la missione dell'ordine e che opera con impegno e responsabilità nelle attività menzionate. In molte istituzioni, in particolare quelle educative (a tutti i livelli) si sta facendo uno sforzo notevole per esplicitare la missione evangelizzatrice, inserendola nel cuore della propria attività e non come un'aggiunta posticcia ai compiti quotidiani.

L'immagine sociale dell'ordine, nel contesto secolarizzato e antireligioso al quale facevo riferimento più sopra, è relativamente positiva, poiché ci considerano un'istituzione capace di dialogare con il mondo moderno e in particolare con le "frontiere" di quanti non credono, degli intellettuali, dei giovani, delle forze "progressiste". Vi è in tale immagine qualcosa di mitico e qualcosa di reale.

In termini generali, il corpo della Compagnia in Spagna e nella Provincia trasmette una sensazione di relativa unità e sentire. Nonostante alcune tensioni, delle quali parlerò trattando dei punti deboli, non esistono attualmente le divisioni che abbiamo conosciuto in tempi passati, non molto lontani. Si percepisce un'omogeneità di criteri tra i superiori, specialmente tra i Provinciali, sotto il coordinamento del Provinciale di Spagna.

In particolare, spicca la crescente attività degli Esercizi spirituali, nelle sue diverse modalità, con un approccio più adeguato al carisma ignaziano. La rivalorizzazione di questo mezzo apostolico, concepito per attendere alla "cura personalis" al massimo livello è una delle migliori notizie degli ultimi tempi.

Punti deboli

In Spagna in generale, e nella Provincia Betica in particolare, noi gesuiti siamo un gruppo di persone anziane e senza ricambio demografico. La mancanza di vocazioni condanna la Compagnia, in termini strettamente sociali, a un ruolo marginale e irrilevante nel breve periodo, diciamo una decina di anni.

D'altra parte, il numero e la dimensione delle istituzioni (soprattutto educative) ci massacrano e ci obbligano a uno sforzo sovrumano per mantenerle a un livello accettabile di qualità professionale e di "pathos" evangelizzatore. Nonostante i lodevoli sforzi che si fanno per adattare il funzionamento di dette istituzioni alla diminuzione del personale, con una crescente partecipazione di laici a tutti i livelli, ci sentiamo obbligati a lavorare sempre più; non è facile garantire il profilo missionario-gesuita delle opere, data la scarsità di compagni gesuiti.

Le nostre comunità rischiano di "imborghesirsi", di uniformarsi agli stili di vita dell'entourage, con elevati livelli di consumo, case comode e lontane dai quartieri più disagiati (con alcune eccezioni). La televisione rimane accesa troppo a lungo in molte delle nostre case. Allo stesso tempo, corriamo il pericolo che la vita comunitaria abbia poco vigore fraterno, e che rifletta la tensione della società in generale. Non sono pochi i compagni che condividono posizioni radicali e polarizzate in politica, e questo rende in alcuni casi difficile la vita di comunità.

Noi gesuiti ancora inseriti nella vita attiva diamo un'immagine non troppo allettante, a causa del nostro ritmo poco ecologico, il nostro umore poco allegro ed entusiasta, perché non parliamo sufficientemente di Dio, per l'enfasi eccessiva che poniamo nei nostri compiti e forse non sufficientemente nell'ispirazione, per la mancanza di riposo e serenità, per il fatto che siamo con le persone, viviamo vicino a loro, le ascoltiamo e ci sentiamo solidali con loro nelle gioie e nei dolori. Pur riconoscendo che è un tema molto più complesso, forse tutto ciò ha a che fare con la mancanza di vocazioni.

● Si constata, più nella opere che nei discorsi, una diminuzione della nostra sensibilità sociale, del nostro impegno effettivo con i più bisognosi, da vicino e da lontano. Si direbbe che dopo il "boom" dell'opzione preferenziale per i poveri – almeno a livello di dichiarazioni programmatiche – derivato dalla CG 32^a, vi sia, negli ultimi anni, una fase di regresso. Forse come reazione ad alcune tendenze unilaterali, non pochi giovani gesuiti, probabilmente meno idealisti e più pragmatici, si mostrano meno inclini a impegnarsi in esperienze di inserimento o in progetti specifici di azione sociale.

In generale, i rapporti della Compagnia con la gerarchia ecclesiastica non sono soddisfacenti. Li hanno raffreddati alcuni disaccordi derivanti da inevitabili tensioni per un'oggettiva disparità di criteri o di posizioni radicali.

(D. 3) A questo riguardo ci chiedono quasi di redigere un decreto pre-CG35^a! Abbiamo testi a sufficienza che spiegano quali debbano essere le linee guida della Compagnia negli ambiti citati. Credo che ciò di cui abbiamo bisogno non siano nuovi approcci o nuovi decreti. Quasi tutto è detto... Agiamo di conseguenza e viviamo in conformità a ciò che diciamo di essere. "Lì per lì" se mi capita di...

Mi sembra che la nostra identità venga definita dalla nostra missione: siamo – in ultima analisi – ciò che vogliamo essere. "Dimmi ciò che vuoi essere e ti dirò chi sei". Allora bene, vogliamo essere "servitori della missione di Cristo"; per questo esistiamo, per questo ci hanno fondato Ignazio e i primi compagni.

Tutto si gioca nel "curet primo Deum" della Formula. Abbiamo bisogno di essere testimoni appassionati e allegri del Dio vivo in Gesù di Nazaret. Dovremmo essere riconosciuti come persone pervase da un "profondo amore personale verso Gesù Cristo"; riconoscendo "che siamo peccatori e tuttavia chiamati". Portatori di speranza e sensibili al dolore e alle gioie dei fratelli. Pur essendo pochi, pur essendo maggiori. Dobbiamo abituarci alla piccolezza; a essere grani di mostarda; a sentirci forti nonostante la nostra debolezza. A riporre la nostra speranza solo nel Signore e non nei mezzi, nelle istituzioni, nel potere. Oggi in particolare la missione ci chiama a essere più umili e meno autosufficienti, come gruppo, nella Chiesa.

Non dovremmo rivedere il nostro marcato intellettualismo e individualismo, le nostre liturgie eccessivamente austere e prive di momenti di festa, il nostro spirito perennemente critico, il nostro atteggiamento e il nostro stile di vita decisamente secolare? Questi e altri tratti hanno certamente il loro aspetto positivo ma contribuiscono forse a darci un connotato evangelizzatore difficilmente apprezzabile.

È necessario e urgente recuperare il dialogo cordiale con i vescovi e con altre forze della Chiesa di diversi orientamenti teologici, spirituali e pastorali. Mi sembra che questo sia un aspetto che riguarda la Compagnia universale.

Indipendentemente dalle ingiustizie, dagli errori o dai comportamenti arbitrari che riteniamo propri “dell'altra parte”, mi sembra che dobbiamo recuperare una certa sintonia affettiva con “la vera sposa” di Cristo; essere maggiormente presenti nei diversi e pluralistici ambiti ecclesiali. Mi domando se sarà possibile armonizzare meglio la necessaria libertà profetica con la prudenza e il rispetto per le forme nei nostri rapporti con i vescovi.

Forse la Compagnia come corpo e noi gesuiti in particolare dovremmo lavorare in modo più coordinato e collaborare generosamente con altre forze della Chiesa. Abbiamo bisogno di essere più umili e meno autosufficienti; dare meno lezioni agli altri e applicare a noi stessi il motto evangelico “togli la trave dal tuo occhio”.

Dovremmo continuare a insistere nella riscoperta degli Esercizi come il principale tesoro del nostro patrimonio spirituale. Di certo, al giorno d'oggi sono necessari e opportuni la conversazione spirituale, il sostegno personale, la relazione *person to person*, che tanto favoriscono proprio l'ispirazione e il metodo degli Esercizi di sant'Ignazio.

La vita della comunità dovrebbe essere più stimolante e allettante; dovrebbe manifestare maggiormente la nostra condizione di testimoni del Signore resuscitato nella società secolare. Non ci farebbe male una maggiore austerità, condividere la preghiera e il riposo, un dialogo incentrato su ciò che è essenziale, una correttezza fraterna. Che sia vera “la legge interiore della carità e dell'amore”. Probabilmente anche comunità di questo tipo potrebbero favorire le vocazioni.

D'altra parte, nel particolare contesto spagnolo, condivido un recente consiglio del Dipartimento di Giustizia e Pace della CONFER nazionale di Spagna, circa la necessità che “fedeli alla nostra vocazione e partendo dall'invito del Vangelo di Gesù, ci poniamo domande sui nostri sentimenti, sui nostri atteggiamenti, sulle nostre posizioni e condotte in questo momento sociale, li verifichiamo con il Vangelo e con l'azione riconciliatrice e non violenta di Gesù di Nazaret e facciamo uno sforzo di trasformazione degli atteggiamenti nel seno stesso delle comunità e nelle nostre relazioni con la società, private o istituzionali, per aiutare a ristabilire in ogni parte un atteggiamento di confronto sereno e di possibile dialogo”.

Non mi sento in grado di suggerire proposte relative al governo. Certamente si può migliorare la struttura dell'organizzazione, e probabilmente dovrebbero essere introdotti alcuni cambiamenti al riguardo; mi sembra tuttavia che i problemi dell'odierna Compagnia non siano precisamente problemi di governo.

Originale in spagnolo
Traduzione di Filippo Duranti

José Juan Romero Rodríguez SJ
Provincia Bética, SPAGNA
<jjromero@etea.com>

INDONESIA

Paul Wiryono P. SJ

(D. 1) La crisi multidimensionale, che ha colpito l'Indonesia a partire dal 1998, è molto lontana dall'essere risolta. Uso il termine "multidimensionale", perché la crisi ha spinto non solo l'economia dell'Indonesia nel vortice gigantesco del debito internazionale, ma ha anche determinato una diffusione incontrollata della corruzione. Ciò ha portato a una paralisi in ambito giuridico e legale e a un incremento di conflitti violenti (tremila persone uccise, 1,2 milioni di persone scomparse, molte migliaia di case, edifici di culto e moschee bruciate o danneggiate). La crisi è stata peggiorata da un aumento della disoccupazione (27% della popolazione abile al lavoro è disoccupata), da un numero crescente delle persone che vivono sotto la soglia di povertà, senza rappresentanza nel governo, e da un'apatia morale tra la gente comune. Due diversi fattori hanno causato questa crisi. Il primo fattore è esterno: gli effetti della crisi valutaria del Sudest asiatico iniziata dalla Thailandia nel 1997. Il secondo fattore è interno: una cultura di corruzione di vecchia data, insieme a una gestione inadeguata e clientelare.

Da questa prospettiva sembra non esserci alcuna possibilità significativa in risposta alla situazione di crisi esposta sopra. Ma da un altro punto di vista, il processo di riforme politiche, con esito favorevole, ha significato che la gente ha più libertà per esprimere le proprie opinioni, i governi locali hanno più autonomia, il governo centrale è più aperto alle critiche, e la democrazia ha più spazio per crescere. Considerando questa nuova situazione, la strategia apostolica della Provincia indonesiana della Compagnia di Gesù ha contribuito al processo di "coscientizzazione" in atto, che è iniziato subito dopo la crisi. I gesuiti indonesiani credono che portare le questioni più profonde a conoscenza della gente, li rende capaci di risolvere i loro problemi a lungo termine. Per questioni più profonde, intendo argomenti correlati con le radici della crisi. Questa strategia è stata sviluppata attraverso l'istituzione di un centro di crisi annesso all'ufficio della Conferenza Nazionale dei Vescovi a Giacarta. Esso promuove l'uso del dialogo interreligioso per risolvere i conflitti nelle Molucche, a Lombok, Poso, Aceh, Sampit, West Papua e altri luoghi; stabilendo collaborazioni e network per porre in atto azioni concrete nelle aree attraversate da conflitti e usando strumenti mediatici ed educativi come seminari, workshop, esercitazioni e corsi con lo scopo di favorire una "presa di coscienza".

Oltre a questa crisi, negli ultimi cinque anni l'Indonesia ha sofferto molto a causa degli attentati dinamitardi di gruppi terroristici a Bali, Poso, Giacarta e in altri luoghi; a causa dello tsunami che ha colpito Aceh e Nias, causando più di 100 000 morti, devastando l'intera area; e a causa del terremoto a Yogyakarta che ha ucciso circa seimila persone, causando ingenti danni nei due distretti di Bantul e Klaten. La strategia apostolica scelta dalla Compagnia di Gesù, come dalla gerarchia della Chiesa cattolica, è stata di rafforzare il dialogo interreligioso e le collaborazioni concrete sviluppate a partire dalla crisi del 1998. La Compagnia di Gesù ha usato la struttura del JRS (presente in Indonesia) come un efficace strumento apostolico per venire incontro ai bisogni urgenti causati da questi terribili disastri, ed è stata

capace di rendere le collaborazioni interreligiose più forti di prima tra i giovani volontari.

(D. 2) La forza principale della Compagnia di Gesù in Indonesia è legata a singoli gesuiti che sono stati capaci di collaborare da vicino con i nostri fratelli musulmani. Tra loro vorrei ricordare Julius Kardinal Darmaatmadja SJ, Mgr. J. Sunarko SJ, Ig. Sandyawan Sumardi SJ, Ig. Ismartono SJ, Frans Magnis Suseno SJ, FX. Mudjisutrisno SJ, FX. Danuwinata SJ, e alcuni gesuiti più giovani della Driyarkara Philosophy School a Giacarta e della Sanata Dharma University a Yogyakarta. Essi sono stati capaci di facilitare il dialogo interreligioso e di fare in modo che la collaborazione procedesse in modo scorrevole, specialmente con i gruppi musulmani moderati.

Le altre forze sono: (i) un grande numero di alunni delle nostre High School e degli Higher Education Institute gestiti da gesuiti, che sono presenti nel paese; alcuni di loro ricoprono posti importanti tanto nel governo quanto nel settore dell'industria e degli affari; (ii) i collaboratori laici che vivono un tipo di spiritualità ignaziana nella loro vita e nel loro apostolato, e (iii) il continuo coinvolgimento dei gesuiti nella formazione di preti diocesani, di leader religiose e leader laici.

Le principali debolezze (o limiti) della Compagnia di Gesù in Indonesia sono collegate alla diminuzione del numero di coloro che sono interessati a entrare in Compagnia; alla grande varietà di opere apostoliche affidate ai gesuiti dai vescovi locali; a un senso piuttosto carente della priorità apostolica; alla vita più breve dei gesuiti nativi dell'Indonesia; e alla mancanza di una formazione spirituale per i nostri collaboratori laici. L'ampia varietà di opere apostoliche affidate ai gesuiti dal Vescovo di Giacarta e dal Vescovo di Semarang li ha immessi in una sorta di sistema di riciclo della missione. Molti gesuiti nativi dell'Indonesia tra gli anni sessanta e settanta sono morti, forse a causa del carattere estenuante del loro lavoro.

(D. 3) Secondo me, ci sono due questioni su cui ci si aspetta che la CG 35^a rifletta più approfonditamente: (1) la nostra missione strettamente collegata alla nostra identità, e (2) il futuro della collaborazione apostolica con gli altri. Alla luce della diminuzione numerica dei gesuiti in molte parti del mondo, il futuro della collaborazione con gli altri sembra essere la questione più urgente, e la CG 35^a dovrà fornire indicazioni concrete al nuovo Generale.

Dobbiamo rafforzare la nostra convinzione che la Chiesa di domani che Dio vuole, sarà una Chiesa di laici. La Compagnia di Gesù, arricchita dalla spiritualità ignaziana, è chiamata a preparare la strada che porta in questa direzione.

Originale in inglese
Traduzione di Gaetano Piccolo

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

Il movimento del "cambiamento" nel Benin Arringa per uno sviluppo della "socialità" Christian Abitan SJ

L'immagine che l'Africa ha spesso offerto di sé è quella di un continente in decadenza. Al di là dei segni allarmanti di grande povertà e di instabilità politica, alcuni dicono di individuare i sintomi di un male più radicale, che affonderebbe le proprie radici in strutture comportamentali e in una visione del mondo incompatibili con lo slancio politico ed economico¹. Hanno così la pretesa di trovare una spiegazione al sorprendente paradosso della persistenza, in Africa, di forme di vita quasi rudimentali, a dispetto dei numerosi scambi che ha con le civiltà europee e nordamericane. Dopo decenni di rapporti con il mondo occidentale, il continente nero continua a vedere nero, e a essere teatro di un certo numero di mali come: il dilagare di epidemie, rivolte e carestie, forme retrograde di governo tra cui la dittatura, il diletterismo politico e la cattiva gestione. Tutto porta a credere che la "culla dell'umanità" soffochi l'umanità che vi è rimasta.

Si sente tuttavia distintamente che l'Africa vive qualcosa di diverso da uno status quo totale. Se alcuni suoi Stati rimangono ancora in balia di poteri la cui legittimità e il cui progetto di società sono per lo meno opinabili, altri seguono già un cammino sociopolitico promettente. Si può così sottolineare che il paesaggio e l'atmosfera politici nella Repubblica Democratica del Congo stanno subendo una felice metamorfosi. Dopo un lungo periodo di guerra, saccheggi e violazioni conclamate dei diritti umani, questo gigante dell'Africa centrale sta per diventare un successo della democrazia grazie alle recenti elezioni. Il suo vicino, il Ruanda, non è certo da meno. Anche se le ferite profonde causate dal genocidio del 1994 sono ancora vive, si ha piuttosto l'impressione che i ruandesi prendano seriamente il proprio avvenire...

Che ne è del popolo beninese, la cui democrazia è stata così spesso portata ad esempio? Il meno che si possa dire è che questo continuo attestato di benemerenzia internazionale non lo distoglie dalle sue sfide sempre immense. Dopo aver lottato per lungo tempo per ritrovare la libertà e la democrazia, il popolo del Benin percepisce i limiti di una "libertà di affamati", e passa da un criterio elettorale all'altro. Così, al contrario di Mathieu Kérékou, che era stato richiamato al potere per consolidare la pace e la democrazia, Yayi Boni sarà stato eletto piuttosto per assicurare lo slancio economico del paese. Sotto la sua vigorosa guida, i beninesi vogliono ripartire alla conquista dei beni economici e dare al loro paese un potere di attrazione diverso da quello della pace e della stabilità politica.

Tuttavia, questo ampio movimento di trasformazione economica avviato dal nuovo regime non corre forse il rischio di una certa illusione e di una fissazione pericolose? La lotta per il benessere materiale che Yayi Boni ha così intrapreso non dovrebbe essere superata per divenire il luogo della sollecitudine di ogni singolo beninese per la sua patria e i suoi compatrioti? Il filosofo ebreo Emmanuel Lévinas

¹Fare riferimento per esempio all'impressionante analisi tratteggiata da Jean-Paul Ngoupandé nelle sue *Racines historiques et culturelles de la crise africaine*, pubblicato dalle Editions du Pharaon (Cotonou) nel 1994.

sarebbe certo di questa idea. La sua riflessione sull'economia, cui attinge la nostra riflessione, assegna al denaro una missione diversa dalla ricerca del benessere egoistico. Secondo Lévinas, il denaro dovrebbe diventare, per gli uomini che mette in relazione, la possibilità di una mutua sollecitudine. Questa socialità proposta dal filosofo ebreo ci sembra risponderà meglio alle attese dei beninesi che desiderano qualcosa di più dello sviluppo delle cifre e dei dati macro-economici.

Il "cambiamento" nel Benin: supremazia dell'economia

Il dibattito politico nel Benin è democratico ma, al momento, unipolare. Il governo in carica non ha quasi oppositori. Tuttavia, questo modello democratico che già esiste nel Mali, è poco diffuso. Non si tratta tanto di mancanza di opposizione, quanto di euforia popolare. Difatti, nell'attuale contesto di grandi attese economiche e cieca fiducia nei confronti del Presidente, nessun oppositore ci guadagnerebbe nel Benin. Al contrario, offuscherebbe così la propria immagine, per lo meno fino a quando i beninesi non ritornassero a un entusiasmo più moderato.

Sembra infatti improvvisamente realizzarsi il cambiamento tanto atteso e predicato in altre occasioni da politici poco seri. È in corso una verifica contabile generale dei servizi chiave della Repubblica e di certe grandi imprese. E quanti sono sospettati di "frode fiscale" cominciano già a comparire davanti ai giudici. L'uomo che è riuscito a realizzare il tour de force finanziario di questi ultimi decenni, riuscendo a comprare la vecchia SONACOP² con i fondi della stessa, fa ormai i conti con la brigata economica nazionale. Peraltro, la benzina scorre nuovamente a fiumi mentre i produttori di "oro bianco" percepiscono quanto spetta loro dopo un lungo periodo di scontento e di rilassatezza. Infine, ci sono in vista dei grandi progetti: la costruzione di un'autostrada tra Cotonou e Bohicon³, la realizzazione di svincoli a Cotonou e a Porto-Novo, la costruzione di un nuovo aeroporto e di un quartiere residenziale moderno sempre a Cotonou, di uno stabilimento balneare a Fidjrossè, ecc. Il paradiso non deve essere più tanto lontano ormai!

Ma le strategie di sviluppo sono vecchie quanto la maggior parte delle nazioni moderne! Il Presidente del Benin non lo ignora di certo. Il suo lungo soggiorno nelle facoltà di economia e la sua lunga esperienza nelle istituzioni finanziarie dell'Africa e del mondo gliene devono aver dato una visione sufficientemente chiara. Egli sa anche che la realtà è spesso molto più complessa di quanto non sia nei libri, al momento degli esami e dei lavori pratici degli studenti.

Possibili complessità e vicoli ciechi di un approccio economista allo sviluppo

Nella storia recente della lotta per lo sviluppo, si sono avvicinati quattro approcci che non hanno avuto grande successo. Il primo è quello con cui hanno fatto apparire ai popoli colonizzati che la felicità stesse nell'accesso **all'indipendenza**, a una sovranità che li avrebbe sottratti all'ingerenza occidentale.

²Società nazionale di commercializzazione dei prodotti petroliferi.

³Città del centro del paese.

... Per lungo tempo i popoli colonizzati hanno visto nella dominazione politica l'unica causa della propria pessima situazione economica e hanno fatto dell'indipendenza la chiave dello sviluppo. La recente esperienza ha dimostrato quanto l'indipendenza politica, se è la condizione necessaria allo sviluppo, possa risolvere da sola pochi problemi economici e soprattutto quanto poco modifichi la situazione di dipendenza economica⁴.

Ma l'ideologia avrà permesso all'élite africana di quel tempo di passare al comando degli affari.

Il secondo approccio è stato quello **dell'aiuto pubblico allo sviluppo**. Per realizzarlo, sono stati investiti centinaia di miliardi nelle economie sottosviluppate senza che ciò producesse, nella maggior parte dei casi, il risultato previsto. Per mancanza di strutture di controllo e di sufficienti studi prospettici, questo aiuto è finito spesso nelle tasche di una piccola minoranza.

L'aiuto finanziario, le spese governative, gli investimenti di portafoglio, le spese militari estere, come potrebbero non esercitare un effetto inflazionistico in un'economia sottosviluppata? Il problema fondamentale dell'economia internazionale resta il vecchio problema dei trasferimenti. Per mancanza di strutture d'accoglienza appropriate, questo problema non verrà risolto⁵.

Sembrava si fosse ormai stata imparata la lezione. Bisognava mettere un po' d'ordine nella gestione degli affari pubblici. I **programmi di aggiustamento strutturale** ne furono la prova, per lo meno nelle intenzioni dimostrate. Per frenare l'élite avida delle nazioni sottosviluppate, si è pensato che sarebbe stato necessario liberalizzare le società di Stato, ridurre il numero delle loro amministrazioni e fissare loro degli obiettivi economici a medio e lungo termine. Oggi, molti economisti e di ricercatori rimettono in discussione la pertinenza di tali misure, spesso impopolari, perché il livello della vita non è migliorato di molto da allora. Ma si deve per questo pensare a qualche imbroglio delle istituzioni finanziarie? Forse no. Il tanto ricercato ago dello sviluppo potrebbe essersi nascosto nuovamente in un pagliaio, e questo richiede da parte dei partner per lo sviluppo, e soprattutto dei capi dei paesi sottosviluppati, un nuovo sforzo e se possibile la definizione di un nuovo paradigma.

Alcuni pensano che **un approccio olistico al problema** potrebbe essere più adeguato, se non addirittura più fruttuoso. Il sottosviluppo non dovrà allora essere più un problema esclusivamente economico, ma diventare un fenomeno che implica strutture antropologiche, psicologiche, storiche e anche religiose.

Non va forse colto alla base di queste ripetute sconfitte il fascino che esercita sul Terzo Mondo il modello occidentale di sviluppo? La rivoluzione industriale, la finanziarizzazione radicale della vita, così come la mondializzazione economica non saranno demoni che infestano gli spiriti dei poveri del Terzo Mondo e li trascinano verso l'unica via, quella globalizzante e totalitaria dell'Occidente, lastricata di denaro, lavoro e piacere? Una tale via, nella misura in cui è gestita e

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

⁵*Ibid.* (Prefazione, X)

controllata dalle nuove forze economiche, dai “nuovi poteri” del pianeta, non è già di per sé un vicolo cieco, per lo meno quando vi ci si aggrappa come a una zattera di salvataggio?

Una temibile pesantezza: i “nuovi padroni del mondo”

Per rendere giustizia ai popoli del Terzo Mondo, bisognerebbe riconoscere che essi sono spesso oggetto di una sottile manipolazione. Infatti, una buona dose di ideologia accompagna spesso il successo degli Stati-paradigmi, in particolare l’ideologia della supremazia del denaro. La produzione e il consumo sono diventati la via obbligata del progresso, e indici predefiniti servono a valutarne la portata. Il mondo contemporaneo ha sostituito la metafora meccanica ereditata dal XVIII secolo con la metafora economica e finanziaria.

Tutto ormai deve essere regolato secondo i criteri del “mercato padrone”, estrema panacea. Al primo livello dei nuovi valori: il profitto, i benefici, il rendimento, la concorrenza, la competitività. Le “leggi” del mercato si avvicendano alle leggi della natura, o della storia, come spiegazione generale del movimento delle società. Anche in quel caso, solo i più forti ce la fanno, con piena legittimità. Darwinismo economico e darwinismo sociale (richiami costanti alla competizione, alla selezione, all’adattamento) s’impongono come normali⁶. E l’economista Michel Beaud constata che il denaro primeggia, alla sua cura si consacra più intelligenza e risorse che a soccorrere gli uomini in difficoltà nel mondo. Il denaro, ora più che mai, diventa nelle nostre società il criterio, la guida, il valore supremo; affascina e acceca⁷.

In questo movimento in cui il denaro dà alla testa, la maggioranza degli uomini e delle nazioni resta tuttora la meno favorita, mentre la si imbottisce di ideologie sempre più ingegnose.

[Le grandi istituzioni economiche e monetarie] per il loro finanziamento arruolano al servizio delle proprie idee, in tutto il pianeta, numerosi centri di ricerca, università, fondazioni, le quali, a loro volta, affinano e diffondono la buona parola.⁸

Parimenti,

un po’ ovunque, facoltà di scienze economiche, giornalisti, saggisti, e infine uomini politici, riprendono i principali comandamenti di queste nuove tavole della legge e, attraverso i grandi mezzi di comunicazione di massa, li ripetono continuamente. Sapendo bene che, nelle nostre società mediatiche, ripetizione equivale a dimostrazione⁹.

Il risultato non si fa attendere: i comuni mortali sono convinti che la loro felicità risieda nell’accumulare denaro. E ognuno nutre la speranza che le forze della mondializzazione finanziaria gli saranno un giorno propizie. Così, si perde di vista

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

⁷Op. cit., p. 11.

⁸Op. cit., p. 24.

⁹Op. cit., pp. 24-25.

il fatto che al centro della nuova civilizzazione costruita intorno alla mondializzazione finanziaria, lo stesso potere dello Stato, spesso percepito come ultima risorsa contro le ingiustizie strutturali, non appartiene più ai politici. Gérard Duménil e Dominique Lévy lo avevano già capito:

Nella visione tradizionale dell'imperialismo della fine del XIX secolo e dell'inizio del XX, i capitali hanno una patria e si ripartiscono il mondo, rivaleggiando dietro i loro Stati. L'ultra-imperialismo è l'espressione della dominazione del capitale delle imprese transnazionali, gli oligopoli mondiali. In mancanza di uno Stato transnazionale, questi oligopoli si nascondono ancora dietro gli Stati nazionali, se ne servono in un modo o nell'altro, ma li superano. Essi dominano le istituzioni internazionali come l'FMI, l'OMC o la Banca Mondiale, che sono strumenti nelle loro mani che consentono un rinnovamento dei meccanismi di dominio e di sfruttamento del complesso delle società¹⁰.

Le società emarginate non saranno stupite di scoprire che sono state prese in ostaggio dalle forze del denaro, e che i responsabili politici che hanno liberamente eletto subiscano ora e sempre un "hold-up" ingegnoso e si ritrovino così legati mani e piedi malgrado tutta la loro buona volontà? Ignacio Ramonet lancia un segnale d'allarme:

Coloro che, in Francia e altrove, organizzano interminabili giostre elettorali per conquistare democraticamente il potere sanno che, in questa fine di secolo, il potere si è trasferito? Che ha disertato quei luoghi precisi che circoscrive il politico? Non corrono il rischio di esibire molto rapidamente lo spettacolo della loro impotenza? di essere costretti a destreggiarsi, tornare indietro, contraddirsi? e di constatare che il vero potere è altrove? fuori dalla loro portata?¹¹

Contro tali vicoli ciechi, sarebbe necessario più di un vasto cantiere di sviluppo economico. Dal momento che il denaro diventa il paradigma per eccellenza e tende a totalizzare gli individui e le nazioni, la dignità umana consisterebbe non nell'evitarlo, ma nel trarne più del semplice denaro stesso. Così, non è la soppressione dei grandi cantieri di sviluppo che bisognerebbe promuovere; non è a un abbandono della disciplina economica che si dovrebbero spingere i governanti. Si tratta piuttosto di una rottura nel cuore stesso di questa lotta per il benessere materiale. Ed è a questo livello che le convinzioni di Emmanuel Lévinas sulla la realtà economica acquistano pieno senso per noi.

Il denaro: fonte di ingiustizia e di interessenza

Fedele al movimento filosofico denominato "fenomenologia", Emmanuel Lévinas opera un "ritorno alle cose stesse", vale a dire un ritorno alla realtà in ciò che essa ha di più immediato e di meno sofisticato. E cosa percepisce il filosofo in questo ritorno meditativo? Prima di tutto l'uomo bruto, quello che lui chiama "il vivente". È ciascuno di noi, nella misura in cui entra nell'esistenza *come totalità*,

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

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

come se occupasse il centro dell'essere e ne fosse la fonte, come se traesse tutto dal qui e ora in cui frattanto è stato messo o creato. Per lui, le forze che lo attraversano sono fin d'ora scontate – egli le prova come già comprese tra le sue necessità e nel suo piacere¹². Il vivente è la soggettività che non si è ancora sottratta all'influsso dei bisogni. È la parte fanciullesca che sussiste in ciascuno di noi e che vorrebbe che tutto andasse da sé. Ma per poco che il vivente provi una certa indigenza, egli sperimenta che le cose di cui vive e di cui gode come facenti parte di lui stesso, non esistono che come appartenenti ad altri. Da allora, egli accede al pensiero. Così, *il pensiero comincia con la possibilità di concepire una libertà esterna alla mia. Pensare una libertà esterna alla mia è il primo pensiero. Il mondo della percezione mostra un volto: le cose ci riguardano come se fossero possedute da altri*¹³. L'assunzione dell'uomo bruto è dunque fondamentalmente il suo ingresso nella relazione economica.

Divenuto essere pensante, la soggettività deve dunque affrontare l'altro come possessore di ciò di cui lui ha bisogno per dare consistenza alla propria vita. Essa è dunque sempre colpevole o innocente di fronte a un altro e quindi soggetta a subire le conseguenze del danno causato ad altri. Significa che la giustizia economica non è un caso. Non appena l'uomo prende coscienza, volontariamente o meno, del suo partner sociale, si trova già sotto l'influsso della legge economica. Ecco perché non c'è mai un faccia a faccia assoluto; ora e sempre, c'è un terzo che veglia sull'equità dei rapporti interpersonali. Questo terzo ricorda ai protagonisti questa massima fondamentale: "Tutti gli uomini sono uguali davanti alla legge". Se l'altro è il possessore dei beni della natura e della civilizzazione, e io ne avessi bisogno, si dovrebbe cercare una certa uguaglianza, per lo meno una volontà di dare a ciascuno quanto gli è necessario per vivere. In altre parole, la giustizia è il piano comune mentre l'ingiustizia consiste nel sottrarsi, in qualsiasi modo, a questo piano comune.

Ma l'ingiustizia può andare molto oltre. Ci si può sottrarre al piano comune per un po' di tempo; il terzo sarà sempre lì per rammentare alla soggettività i suoi obblighi. Ma si può semplicemente annientare l'altro la cui semplice presenza dava al piano comune tutto il suo senso. Questo è possibile grazie al denaro che consente di corrompere l'altro, di possedere la sua volontà perché egli diventi un tutt'uno con noi e non voglia più altro che quello che vorremmo. Attentare alla vita del partner sociale non paga poiché l'omicidio non è che la semplice sostituzione di un partner con un altro, dal momento che non si potrebbe vivere da soli. Ciò che è maggiormente redditizio è sopprimere l'altro conservandolo solo in apparenza, è fare di lui un "alter ego" nel senso letterale del termine. Così, contrariamente alla violenza delle armi che lascia scappare la volontà che cerca di dominare, ... *la vera violenza conserva la libertà che forza. Il suo strumento è l'oro, la violenza è la corruzione*¹⁴. In altre parole, *l'ingiustizia ... è resa possibile dall'oro che forza e tenta, strumento dell'astuzia. L'ingiustizia per la quale l'io vive in una totalità è sempre di tipo economico*¹⁵. Vale a dire che l'ingiustizia in sé ha un volto economico e il suo nome è denaro.

¹²Emmanuel Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, p. 25. Edizione italiana: *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, a cura di E. Baccarini, Milano, Jaca Book, 1988.

¹³*Op. cit.*, p. 29.

¹⁴*Op. cit.*, p. 43.

¹⁵*Ibid.*

Non si potrebbe dunque lasciar regnare il denaro come padrone assoluto; l'umanità vi perderebbe la propria dignità e la propria consistenza. Tuttavia, come l'eccezione che conferma la regola, rimane possibile fare un uso altruista del denaro. In altre parole, l'uomo non è irrimediabilmente ammaliato dalle monete sonanti e traboccanti, al punto da non poter disobbedire loro! È ciò che ha rammentato Emmanuel Lévinas nel suo testo dal titolo "Socialité et argent"¹⁶.

Al di là della febbre economica: la sollecitudine per l'altro e per la madre patria

Come abbiamo dimostrato, la relazione economica tende a irreggimentare l'altro, ad alienarlo. Nella relazione economica, l'Io spopessa l'altro del suo bene e si espone al giudizio del terzo che limita egli stesso la soggettività poiché la misura con principi razionali e prestabiliti. La giustizia economica stessa e i suoi aiutanti, quali il risanamento delle finanze, la produzione di un incremento di ricchezze e la loro equa ripartizione, sono dunque insoddisfacenti per la dignità umana. La relazione economica e la sua regolazione non riescono a fare onore in maniera adeguata all'uomo. Essa deve essere trascesa da atti individuali e collettivi di sollecitudine, di sacrificio, di pura gratuità. Questo suggerimento non è un'utopia poiché il denaro stesso può contraddirsi rendendo possibile questa pura gratuità. L'assunzione dell'uomo verso il pensiero, e dunque verso la relazione economica, non è che una tappa esistenziale. Essa deve compiersi nella *costruzione di una "vita in comune"*, vale a dire di una socialità in cui ognuno si preoccupa dell'altro e forse anche del grande "Noi" che è la Patria.

La nostra convinzione è che il paradigma dell'efficacia economica che ora spinge e affascina i beninesi darà i suoi frutti e sfuggirà alle aporie despiritualizzanti e alle trappole dei "nuovi padroni del mondo" se porterà, come sottofondo, il paradigma della socialità. Emmanuel Lévinas ci ha aiutato a esprimerlo. Alcune delle sue idee a cui il nostro studio ha fatto riferimento avevano un unico progetto: la prevenzione di ogni riduzionismo nel pensiero e nell'azione. Poiché la libertà e la dignità umane non potrebbero restare impunemente circoscritte all'interno della relazione economica, per quanto essa possa essere giusta e benevola. *Nel denaro non si può mai dimenticare questa prossimità intraumana, trascendenza e socialità che l'attraversa, da singolo a singolo, da estraneo a estraneo, la transazione da cui viene tutto il denaro e che tutto il denaro ravviva*¹⁷.

A cosa servirà ai beninesi vivere in un eldorado se il senso del vivere insieme scompare- non si registra già una tendenza dei beninesi al si salvi chi può? A cosa serviranno i grandi progetti del dottor Yayi Boni se la sollecitudine verso l'altro lascerà definitivamente il posto all'individualismo e al successo egocentrico? Che progresso possiamo aspettarci da così vasti cantieri, se il benessere non vi è compreso che come pura soddisfazione dei bisogni?¹⁸ Il paese non andrà a gambe

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

¹⁷*Ibid.*, p. 135.

¹⁸I giapponesi producono e esportano beni economici in abbondanza ma ne consumano molto pochi. Essi prendono così quota e allo stesso tempo si distanziano dagli schemi e dalle previsioni economiche degli Stati concorrenti!

all'aria alla minima crisi di identità, così come è già successo alla Costa d'Avorio? I mali economici contro cui combatte ormai il presidente Yayi Boni, vale a dire la delinquenza economica, la gestione azzardata degli affari dello Stato, così come la debole produttività economica, non affonderebbero infine le loro radici altrove piuttosto che nel terreno economico?

Peraltro, le forze finanziarie mondiali, che siano di origine nordamericana, europea o asiatica¹⁹ sono così potenti che non si potrebbero attaccare frontalmente. Il presidente Yayi Boni stesso sa che i rapporti economici raramente hanno a che fare con la filantropia. Si sono già visti conflitti sorgere dal nulla e imperversare negli Stati che hanno voluto, in un determinato momento della loro storia, ritrovare il pieno controllo delle proprie ricchezze o autodeterminarsi in base a quelle. Gli appetiti economici, come tutti gli appetiti umani, non si accontentano di una soddisfazione parziale. Suscitarli incitando i partner a investire su di loro, è allo stesso tempo imporsi una vigilanza in ogni momento per far sì che l'aumento di beni così creato faccia trarre profitto anche ai suoi. È possibile coltivare certi valori di gratuità presso gli stessi beninesi: valorizzazione del prossimo, senso dell'investimento perché la patria risplenda e per il bene delle generazioni che verranno, amore per il lavoro ben fatto, coscienza acuta della rarità dei beni e gestione parsimoniosa dei medesimi, ecc. Se l'investitore straniero non può mettere a rischio ciò che ha se non in vista di interessi maggiori, il patriota invece può arrivare a sacrificare la vita per la nazione e per i propri fratelli. È quindi necessario fare dell'educazione nel Benin una scuola di patriottismo. In realtà, si tratta della coscienza forte e condivisa da tutti di un'eredità comune da gestire e preservare, e non solo di una strategia economica febbricitante e sapiente, che favorisce il pieno sviluppo delle società umane.

Originale in francese

Traduzione di Caterina Talloru

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

¹⁹L'interesse di Yayi Boni per i paesi asiatici è davvero notevole. Ma sarebbe difficile provare che questa Asia voglia il nostro bene più dell'Occidente.

Il processo politico venezuelano 1998-2007

Arturo Sosa SJ

Come per qualsiasi approccio all'analisi politica, soprattutto quando si tratta di processi complessi e in pieno sviluppo, questo testo propone una visione parziale e incompleta, con l'unica finalità di seguire sistematicamente il processo politico e contribuire a una sua caratterizzazione¹.

Questa analisi del processo venezuelano non può dimenticare il contesto mondiale e latinoamericano nel quale si realizza; vale a dire, non può evitare di domandarsi se rappresenti un'alternativa reale alla politica che si è vissuta in America Latina e nel mondo, se punti a un mondo futuro, se sia un'alternativa all'altezza della nuova epoca nella storia dell'umanità.

Lineamenti del processo politico di un paese che vive di rendita

Una domanda frequente riguarda il modello economico che si va costruendo in Venezuela. Ecco dunque alcune note per caratterizzarlo. Somiglia molto a un *capitalismo di Stato*, con la peculiarità di essere uno Stato con molto denaro proveniente dalla rendita petrolifera, ovvero dallo sfruttamento di una risorsa naturale non rinnovabile. Questo importante volume di denaro che entra nel bilancio nazionale senza alcuna relazione con l'attività produttiva della società e senza alcun vincolo con la produttività economica, viene utilizzato dallo Stato stesso nella spesa pubblica in proporzione maggiore, e in proporzione minore negli investimenti pubblici. Quello venezuelano è più uno Stato distributore di rendita, che uno Stato redistributore di ricchezza socialmente prodotta. Utilizza la distribuzione della rendita per attenuare le differenze sociali. Il settore privato viene tollerato, ma non viene considerato parte importante della strategia di sviluppo economico; pertanto non partecipa alla distribuzione della rendita se non per ragioni politiche, né viene consultato in sede decisionale. Tuttavia, il settore privato rappresenta un importante generatore di impiego produttivo.

In quale direzione si muoverà l'economia venezuelana nei prossimi anni? Nei prossimi anni l'economia venezuelana vedrà realizzarsi un *processo di crescita sostenuto* - fino al 4% annuo, accompagnato da fenomeno inflattivo - alimentato dagli elevati prezzi petroliferi e dalle politiche governative di distribuzione dell'abbondante rendita petrolifera.

Il prezzo del petrolio venezuelano è passato dai 53,72 dollari/barile di gennaio, ai 64,09 di luglio, e ai 50,49 di novembre. Per l'anno in corso (2007) il prezzo medio previsto oscilla tra i 45 e i 48 dollari/barile, anche se il bilancio approvato dall'Assemblea Nazionale stima il prezzo del petrolio in 30 dollari/barile. Questo prezzo, più che una stima rappresenta il modo di accrescere la discrezionalità del governo nella gestione delle risorse provenienti dal petrolio. Esistono ragioni strutturali che inducono a prevedere una caduta dei prezzi internazionali nel 2007,

¹Abbiamo riprodotto parte dell'articolo originale che si può trovare nella pagina web del Segretariato, <http://www.sjweb.info/sjs/>.

anche se questa riduzione potrebbe essere smentita dalla situazione politica mediorientale e dalla irregolarità climatica. La produzione in Venezuela, lungi dal riprendere quota, ha continuato a diminuire a causa degli attuali tagli alla produzione decisi dalle *Asociaciones Estratégicas*. Per contro, l'impresa petrolifera di Stato *Petróleos de Venezuela S.A. (PDVSA)* ha programmato un incremento della produzione fino agli attuali 2.7 MMBD² con l'obiettivo di raggiungere i 5 MMBD. Con i livelli dei prezzi petroliferi e i prevedibili volumi di produzione è *poco probabile una crisi economica dello Stato venezuelano*. Al contrario, lo Stato avrà la possibilità di aumentare la spesa pubblica, e lo farà in base alle convenienze politiche del governo.

La tendenza statistica (maggior presenza dello Stato nell'economia e in ogni sfera della vita) si traduce in un maggior assedio dell'economia privata. Una conseguenza di questa situazione è la stagnazione continua dell'iniziativa privata che risente della mancanza delle condizioni minime (politiche e giuridiche) per impegnarsi in progetti a medio e lungo termine. Gli analisti economici sottolineano che nel 2007 l'inflazione sarà molto difficile da controllare.

Oggi giorno è comunemente accettato che il modello di sviluppo socioeconomico portato avanti sia stato discriminatorio e che la maggior colpa che gli si imputa e lo condanna è rappresentata dalla gigantesca massa di poveri, dalla povertà critica e dagli indigenti.

- Si è accantonata la giustizia sociale.
- L'America Latina è il continente con la maggior disuguaglianza nella distribuzione della ricchezza.
- Il "Consenso di Washington" e le politiche specifiche della Banca Mondiale e del Fondo Monetario Internazionale hanno fallito. Hanno fallito le dittature militari. Hanno fallito le politiche populiste.
- È necessario dunque cambiare orientamento, cambiare le politiche volte alla ricerca di una vita migliore, di benessere per tutti; e ciò richiede più immaginazione che non tenere tutto sotto il controllo del governo, facendo affidamento sulle crescenti rendite petrolifere.

Dopo otto anni di governo di Hugo Chávez, continuano a sussistere le cause strutturali della povertà.

- Per un'economia intesa a superare le cause della povertà è necessario fare in modo che i cittadini vivano del loro lavoro produttivo. Tuttavia, in Venezuela mancano investimenti produttivi perchè non si fanno reinvestimenti produttivi significativi né pubblici, né privati.
- Anche se si rileva un aumento del reddito familiare, specialmente nei settori a basso reddito, questo è da attribuirsi alla distribuzione della rendita petrolifera.
- Nell'insieme, la distribuzione del reddito nella società venezuelana continua a favorire il 30 per cento non povero del paese.

²MMBD = *million barrels per day* (milioni di barili al giorno) [N.d.E.].

Riscontriamo, poi, che il criterio principale con il quale sono state adottate le decisioni durante questi anni è stato quello di garantire il controllo politico del paese.

Costruendo l'egemonia politica

Comprendere il processo venezuelano significa, dunque, addentrarsi nei suoi aspetti politici³.

L'ascesa al potere politico (1998-2002). Il trionfo elettorale del dicembre 1998, la convocazione di un'Assemblea Costituente, l'approvazione di una nuova Costituzione "bolivariana", e l'avvio della riorganizzazione dello Stato ponendo il governo nazionale al centro di tutta la sua azione, sono le chiavi di questa prima fase. Il chavismo sta cercando di acquisire una legittimità rivoluzionaria; cerca di dare legittimità al progetto di un paese *sui generis*, inizialmente denominato "bolivariano" e più recentemente "socialismo del XXI secolo", la cui elaborazione è iniziata durante gli anni giovanili di Hugo Chávez e dei suoi compagni militari in alleanza con altri settori della sinistra politica nazionale e internazionale⁴.

Il consolidamento del potere politico (2002-2003). Il superamento dell'intento golpista portato avanti nel 2002 da una parte dell'opposizione al governo⁵, ha consentito di compiere passi significativi verso il consolidamento del chavismo al potere politico, partendo dall'epurazione delle Forze Armate e della Petróleos de Venezuela (PDVSA). Anche se non c'è una formulazione unica del progetto chavista, sussistono tuttavia una serie di caratteristiche che consentono di delinearlo.

Statalismo nazionalista. Uno Stato che si associa concettualmente con la nazione e addirittura con il popolo o la società civile. Uno Stato sotto il controllo diretto del potere esecutivo e centralizzato, nelle mani del Presidente della Repubblica. Si tratta, pertanto, di un regime politico statalista. Solo ciò che è sotto il controllo dello Stato è ritenuto affidabile, e solo ciò che è sotto il controllo dello Stato, ne riceve l'appoggio.

Distribuzione statalista della rendita. Trattandosi di uno Stato con una fonte indipendente di risorse importante quant'è la rendita petrolifera, questo è in grado di intervenire nell'economia verso il modello di sviluppo endogeno che proclama,

³Abbiamo abbreviato l'esposizione dei periodi (1998-2002), (2002-2003), (2004-2006) per concentrarci sull'ultima fase: "Verso il socialismo del XXI secolo" (a partire dalle elezioni del 3 dicembre 2006) [N.d.E.].

⁴Secondo William Izarra, uno dei suoi ideologi in Venezuela, consiste nell'Assemblea Costituente, nella nuova costituzione, nella democrazia diretta, nel potere popolare e nei tre postulati di base: bene comune, produzione sociale e partecipazione del popolo. *La Nación*, San Cristóbal, 18 novembre 2006.

⁵Nonostante l'importanza che riveste l'aprile del 2002 e le sue conseguenze, non vi è unanimità di vedute intorno alla sua caratterizzazione. Noi siamo propensi a descriverlo come un colpo di stato, così come lo intende Juan Carlos Rey nel suo articolo "Consideraciones políticas sobre un insólito golpe de Estado", pubblicato nella Rivista *SIC* n. 646 del luglio 2002.

favorendo esperienze di co-gestione per le grandi imprese, le cooperative e le imprese di produzione sociale (EPS) nel campo della media e piccola attività industriale o agroalimentare. Questo Stato distributore di rendita e paternalista continua, quindi, la tradizione del XX secolo venezuelano, in particolare dei regimi militari. Si consolida la relazione che si pretenderebbe superare tra lo Stato "ricco" e il Paese "povero". Il paternalismo produce come conseguenza una relazione di carattere assistenzialista tra la gente - in particolare i più poveri - le organizzazioni ed il governo. Una relazione che impedisce la crescita delle persone come cittadini, così come la costituzione di organizzazioni sociali e politiche che porterebbe alla creazione, al posto di una massa indefinita, inquadrata dallo Stato e per lo Stato, di un soggetto politico indipendente che si serve dello Stato.

Militare/militarista. Il documento delle Forze Armate determinante nell'elaborazione e nell'esecuzione delle principali politiche pubbliche, strutturato in modo da favorire il controllo diretto del Comandante in Capo nella persona del Presidente della Repubblica, consente di delinearlo come un regime che annulla la linea divisoria tra ciò che è militare e ciò che è civile, trasformando l'organizzazione militare in perno dell'amministrazione pubblica e modello delle organizzazioni della società civile, tanto per la partecipazione elettorale e politica, quanto per la produzione, alla quale si estende attraverso la creazione di numerose "riserve" militari costituite da dipendenti dello Stato e da civili in generale. Si profila un tipo di militarismo diverso da quello conosciuto in America Latina nei decenni passati, e dal "governo delle Forze Armate" insediatosi in Venezuela tra il 1948 e il 1957; un militarismo inteso sotto una "nuova dottrina militare" che si ritiene adeguata all'asimmetria del potere mondiale e che assegna ai militari compiti nell'ambito dello sviluppo economico e sociale.

Massificazione politica. È costituito come un'organizzazione politica con un'ampia base sociale, al cui vertice si pone il leader del progetto, con una pronunciata immagine personalistica. Il chavismo promuove una vasta rete di organizzazioni sociali nei diversi ambiti dell'attività economica e sociale, fortemente dipendenti dallo Stato, e la cui caratteristica è una struttura piramidale al cui vertice si colloca il Presidente della Repubblica, Capo dello Stato e leader del Progetto. Tra esse si ricorda la rete civile-militare, i Consigli comunali, i Circoli Bolivariani, le Unità di Battaglia Elettorale, il Fronte Francisco de Miranda e le Missioni sociali.

Democrazia plebiscitaria. La forma di democrazia apparentemente proposta dal chavismo è plebiscitaria, ricorda soprattutto la definizione del noto pensatore positivista dell'inizio del XX secolo, Laureano Vallenilla Lanz, di "cesarismo democratico": la volontà del popolo espressa in una persona e da una persona che possiede la visione di questa volontà, di ciò che conviene al popolo. Vi è uno sforzo sistematico per "correggere" la cultura democratica ereditata dal sistema partitico che vanta principi come quelli della rappresentatività, del rispetto della legge, dell'alternanza e dell'equilibrio tra i poteri pubblici per la loro indipendenza all'interno della struttura dello Stato.

Internazionalista. Il chavismo porta avanti un discorso internazionale che vuole essere democratico, nazionalista, integrazionista, anticapitalista, antiglobalizzatore e terzomondista. Il nazionalismo si oppone all'imperialismo della potenza nordamericana che non rispetta la sovranità delle nazioni e trasforma la globalizzazione in una invasione del capitalismo in tutte le sfere della vita dei popoli, disconoscendo in particolare quelli che vengono considerati terzomondiali. Da questa posizione si favorisce un'integrazione dei popoli latinoamericani che sia non solo economica, in accordo con gli interessi capitalisti, ma anche ideologica, rendendo possibile un mondo multipolare nel quale si possa realizzare un interscambio più equo. In pratica, un regime politico che cerchi alleanze politiche con i governi contrari agli Stati Uniti e mantenga l'interscambio commerciale secondo le regole del mercato mondiale, pur tenendo gli Stati Uniti al primo posto nelle transazioni.

La transizione (2004-2006). Da questo processo è sorto un governo che non ha bisogno di alleati, non dialoga né negozia con altri attori sociali. Non lo fa all'interno e non lo fa all'esterno. All'interno del chavismo non vi sono processi di consultazione, se non limitatamente a una ristretta cerchia vicina al Presidente, che può cambiare secondo le convenienze. I più seguono le linee tracciate da quest'ultimo e ricevono ordini da un centro di comando unico. Né vengono presi in considerazione nel processo decisionale altri attori politici e sociali, neppure come alleati con un qualche grado di indipendenza nella ricerca di obiettivi comuni. Il governo stabilisce solo rapporti incondizionati.

Attraverso il dominio politico si stanno minando le possibilità dell'attività accademica. Il travisamento della storia e della memoria culturale, il controllo sull'insegnamento a tutti i livelli, l'esercizio di forti pressioni, tutto ciò tende a porre limiti a un'indagine aperta e a un dibattito scientifico franco.

Per il chavismo è importante anche il controllo dei mezzi di comunicazione sociale. In questi anni, i mezzi di comunicazione sociale di massa e comunitari sono stati influenzati dalla visione polarizzata prevalente nella società, e ognuno di loro risponde alla visione del polo cui appartiene ideologicamente. Il governo ha elaborato e ha fatto approvare una legge sulla Responsabilità Sociale della Radio e della Televisione che gli concede strumenti incisivi per aumentare il controllo della comunicazione, e attraverso la quale mantiene viva una latente minaccia di rescindere le concessioni delle emittenti. Come in altri campi, ha creato anche una rete di mezzi di comunicazione sociale (stampa, radio e televisione), specialmente di base, che si incarica di diffondere il punto di vista del governo su tutti i temi, grandi o piccoli.

Il chavismo ha una dinamica che può condurlo a ciò che è espresso nella seguente frase di Fernando Mires: "Una sinistra senza destra, o con una destra molto precaria, può cedere alla tentazione di controllare tutto il potere; cosa che inevitabilmente condurrebbe alla sua stessa negazione come sinistra"⁶. Da qui la necessità di interrogarsi su come rompere il cerchio ideologico e settario che il

⁶Fernando Mires, "América Latina y sus tendencias políticas. Año electoral 2006", in *Perspectivas Internacionales*, n. 12, giugno 2006, p. 2.

chavismo impone sul dibattito ideologico. Dove sono i pensatori e le idee della rivoluzione chavista che consentano di istituire un dibattito sul piano intellettuale?

Non si è sradicata la corruzione, al contrario sono sorte nuove forme e reti di corruzione con la partecipazione di nuovi attori politici.

Il settarismo politico-ideologico si è trasformato in un modo di agire ordinario in tutte le istanze e a tutti i livelli del governo e dello Stato.

Non si sono fatti passi avanti per quanto riguarda la trasparenza nel settore pubblico.

La violenza tanto nel linguaggio quanto in altre sfere diventa un "elemento" normale della politica venezuelana. Il linguaggio della guerra sostituisce quello della politica. Finirà forse la guerra col sostituire la politica e il linguaggio?

Verso il socialismo del XXI secolo (a partire dalle elezioni del 3 dicembre 2006)

Il socialismo del XXI secolo non è stato definito in modo chiaro. Non risponde ad alcuna delle forme storiche conosciute, e le sue fonti teoriche sono diverse⁷. Le descrizioni verbali e pratiche spaziano tra il modello cubano e quello cinese. Questi due modelli rappresentano un regime che mantiene uno stretto controllo politico della società e una gestione diretta dell'economia. Lo stesso Chávez ha tentato di avallare la sua originalità rifacendosi al pensiero "pre-socialista" di Simón de Bolívar e di Gesù di Nazaret⁸, e cercando così di portare al suo mulino l'acqua del culto di Bolívar e della religione professata dalla maggioranza della popolazione che vota per lui.

Hugo Chávez e il governo leggono i risultati elettorali del dicembre 2006⁹ come un "mandato" per continuare sul cammino del socialismo bolivariano del XXI secolo. Per buona parte della gente il "socialismo", per il quale ha votato, si riduce a riconoscere che vi è una crescita economica, programmi sociali con un effetto positivo fra la popolazione con meno risorse e considera Chávez come "uno dei nostri". Si può supporre, allora, che il prossimo passo sarà quello di cercare di ridurre l'opposizione "partecipazionista"¹⁰ alla sua minima espressione, non tenendone conto se non in apparenza, trasformando il "dialogo politico" più in una finzione che nella creazione di ponti reali e, men che mai, in processi di negoziazione politica.

Dopo le elezioni del dicembre 2006 si ritiene che esistano le condizioni per creare un Partito Socialista Unito del Venezuela che riunisca le forze che lo appoggiano

⁷Le caratteristiche sopra tratteggiate del regime chavista formerebbero parte di questa definizione del socialismo venezuelano del XXI secolo.

⁸Gesù Cristo era socialista?, è una domanda che ha suscitato una polemica pubblica, particolarmente pertinente in questo momento. Con quello stesso titolo, Pedro Trigo SJ ha scritto alcune pagine particolarmente significative. Da parte sua, mons. Mario Moronta, vescovo di San Cristóbal (Venezuela), ha scritto una Carta Pastorale in data 25 gennaio 2007 nella quale affronta, dalla prospettiva della Dottrina Sociale della Chiesa Cattolica, alcuni dei principali temi discussi a proposito del socialismo del XXI secolo.

⁹Hugo Chávez è stato rieletto per altri 6 anni con il 62,84% dei voti. Il suo principale contendente, Manuel Rosales, appoggiato dalla maggior parte delle forze all'opposizione ha ottenuto il 36,9%.

¹⁰Sono state chiamate così le correnti all'opposizione che hanno scelto, come strategia, di partecipare ai processi elettorali e politici in generale, nonostante il predominio del chavismo. Altri gruppi, minori, dell'opposizione pensano che sia un regime autoritario che si può affrontare solo con la resistenza.

incondizionatamente. Anche se la maggior parte dei partiti che appoggiano Chávez hanno accettato questa linea, alcuni, come il Partito Comunista del Venezuela, il PODEMOS e Patria Per Tutti¹¹, si oppongono all'idea di un "partito unico" della rivoluzione, con preciso richiamo al carattere democratico, e quindi pluralista, del socialismo del XXI secolo e al fallimento dei regimi a partito unico. Propongono la creazione di un ampio fronte di appoggio al governo, e forme "costituenti" di questa organizzazione che garantiscano la partecipazione della base chavista alla formulazione della piattaforma ideologica del socialismo venezuelano del XXI secolo e l'elezione dei dirigenti di ogni livello in un processo trasparente, pluralista e democratico. Da parte sua, il Presidente Hugo Chávez ha delineato i "motori" che spingono alla costruzione del socialismo venezuelano del XXI secolo.

- Una nuova legge delega che gli consente di varare le leggi che gli interessano senza seguire l'iter parlamentare, anche se la maggioranza è assicurata.
- La riforma costituzionale per creare la Repubblica Socialista del Venezuela; questa riforma "completa e profonda" non è stata ancora proposta.
- La campagna "Morale e Luci" che, prendendo forza dalla nota frase di Simón Bolívar, porta avanti un vasto processo di educazione popolare nel senso più ampio del termine. Il governo è conscio dell'importanza di trasformare l'educazione in uno strumento di acquisizione di una coscienza rivoluzionaria. Per quanto riguarda l'educazione superiore, per il governo è importante ottenere il controllo delle università pubbliche, e in particolare di quelle autonome nelle quali non ha trovato molto spazio. Nello stesso tempo il governo sta creando un sistema parallelo di istituzioni di educazione superiore.
- Una nuova geometria del potere sul territorio, che permetta un miglior controllo da parte del governo centrale sulle istanze locali. L'applicazione simmetrica del potere richiede una riorganizzazione territoriale seguendo i principi di distanza, volume ed estensione.
- L'esplosione rivoluzionaria del potere comunale, convertendo i Consigli Comunali nella base effettiva dell'esercizio del potere da parte della popolazione organizzata in assemblee di cittadini che trasformano il Consiglio Comunale in organismo di pianificazione e di azione della stessa base con risorse trasferite direttamente dallo Stato.

L'impatto di queste politiche nella società venezuelana

In questa logica, si può prevedere un aumento della domanda sociale di servizi dello Stato. Se non venisse soddisfatta, potrebbe generare un aumento

¹¹I partiti alleati del chavismo che hanno espresso dubbi sulla convenienza del partito unico o "unito", sono quelli che hanno apportato la maggior quantità di voti per la rielezione di Chávez, dopo il Movimento Quinta Repubblica. Prima che si accendesse la discussione pubblica delle forze chaviste sulla convenienza, H. Chávez ha insistito sulla formazione del nuovo partito della rivoluzione, nominato una commissione organizzatrice, presieduta dal Vicepresidente della Repubblica, e dato un periodo di nove mesi per la sua costituzione.

proporzionale delle proteste, di fronte alle quali il governo può reagire in modo repressivo. Anche se si sono abbassati i toni, permarranno pur tuttavia sul tappeto i temi della sicurezza civile, delle tensioni alla frontiera con la Colombia, della sicurezza sociale e dell'integrazione latinoamericana.

I mezzi di comunicazione sociale sono un'altra area di interesse prioritario delle forze politiche. Il governo continuerà a cercare il controllo con tutti i mezzi a disposizione, e in particolare attraverso l'ampliamento della rete delle emittenti comunitarie e regionali in mano ai membri del governo.

Una radio e una televisione autenticamente pubbliche dovrebbero offrire servizi identici a tutti i settori della società, senza alcuna discriminazione, in forma continuativa e diversificata per strati ed esigenze socioculturali. Soprattutto, devono essere gestite in modo autonomo rispetto al governo, e in modo indipendente rispetto agli altri poteri politici o economici. Lo Stato democratico ha tre soli obblighi: garantire un finanziamento non condizionato, sovrintendere alla qualità e assicurare il pluralismo e la non discriminazione dei cittadini, dei gruppi e delle minoranze¹².

L'opposizione ha un flusso di voti rappresentativo di un vasto settore della società che non concorda né con la lettura che il governo fa delle elezioni, né con il progetto del socialismo bolivariano del XXI secolo. Deve quindi lavorare sfruttando la spinta di una campagna di successo, affinché l'organizzazione messa in piedi durante le elezioni sia il germe di un'organizzazione alternativa che si svilupperà di qui in avanti.

Allo stesso modo, l'opposizione deve arrivare ad avere una visione condivisa del paese che si propone, e dei meccanismi democratici per realizzarlo. Ha bisogno di un piano di azione politica per controbilanciare le politiche pubbliche che il governo porterà avanti, iniziando con la partecipazione attiva nella riforma costituzionale e con la discussione delle leggi chiave che presto verranno discusse (educazione, cooperazione internazionale¹³...), in assenza di un clima e di una volontà di negoziazione politica da parte del governo.

La cosiddetta "opposizione democratica" deve onorare questo nome e prendere le distanze da ogni singola voce e dai gruppi convinti dell'inutilità dei metodi e comportamenti democratici posti in atto avverso il chavismo. All'interno di questo gruppo sta invece prendendo corpo l'idea di passare all'uso della forza.

Un commento sulla situazione della Chiesa cattolica

L'istituzione ecclesiastica venezuelana non sembra essere preparata per destreggiarsi nell'attuale situazione del Venezuela. Nella conferenza episcopale predomina il timore dovuto all'incertezza del futuro. Domina lo spauracchio di un regime politico come quello cubano, che riduca al minimo la presenza e l'attività ecclesiale. Ciò induce a porsi sulle difensive, a tenere un profilo basso, a vedere il governo come un gigante minaccioso con il quale si deve patteggiare la sopravvivenza.

¹²*El Nacional*, Venezuela, 18 febbraio 2007, p. A5.

¹³In Perù è stata approvata recentemente, all'inizio della Presidenza di Alan García, una legge simile. Un precedente, in America Latina, portato avanti da un governo più di destra che di sinistra.

Si è ridotto notevolmente il contributo consultivo da parte dei laici esperti nelle diverse aree, e ciò indebolisce la consistenza delle opinioni espresse dall'episcopato nei diversi campi della teologia e della pastorale. Per quanto riguarda l'educazione, non si è riusciti a instaurare un rapporto fluido con l'Associazione Venezuelana di Educazione Cattolica (AVEC), che consenta di stabilire una strategia condivisa in un campo di fondamentale importanza e interesse per la Chiesa cattolica.

A ciò si deve aggiungere la dolorosa constatazione della scarsa formazione sociale e politica dei vescovi e del clero. La maggioranza di loro rinuncia addirittura a comprendere ciò che succede, e reagisce in modo più emotivo che razionale, come invece dovrebbe fare considerato il ruolo che riveste nella società. Gli ambienti nei quali si muovono i vescovi e i preti hanno un grande influsso sulle loro reazioni politiche.

Non ci sono molti ponti reali tra l'istituzione ecclesiastica e il governo. Quelli che realmente esistono sono più a livello regionale che nazionale. Il governo ha mantenuto l'intento di presentare una divisione nel mondo "cattolico", cercando di far emergere una chiesa "popolare" a fronte di una chiesa "oligarchica", come avvenne in Centroamerica negli anni '80 del XX secolo.

Il cardinale Urosa ha dimostrato una stupefacente capacità di mantenersi sereno di fronte ai violenti colpi inferti dal governo, insistendo sulla necessità di un dialogo rispettoso tra la gerarchia ecclesiastica ed il governo. Questa è la linea che ha seguito anche il nunzio apostolico, mons. Giacinto Berlocco.

La vita religiosa venezuelana è anche molto frammentaria, concentrata com'è sui problemi propri di ogni singola congregazione e sulle rispettive opere. Il documento pubblicato dalla Conferenza Venezuelana dei Religiosi e Religiose e dal Segretariato Congiunto dei Religiosi e Religiose del Venezuela (CONVER-Secorve) ha perso in parte la sua presa e si è indebolito l'impegno in progetti e opere comuni della vita religiosa o ecclesiale. È diminuita la presenza testimoniale e apostolica nei settori popolari. Dal punto di vista politico, è orientata come il resto della società.

Originale in spagnolo
Traduzione di Filippo Duranti

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

La conversione in India Suguna Ramanathan¹

Rudolf Heredia, *Changing Gods: Rethinking Conversion in India*, New Delhi, Penguin, 2007, pp. 386.

Inizialmente questa recensione era stata scritta per lettori indiani ma, resami conto che pubblicando su Promotio i lettori sarebbero stati diversi, ho cominciato con il chiarire alcuni termini, per cui ho finito con lo scrivere più di quanto avessi anticipato. Devo precisare fin dal principio che sono indiana e indù. Il mio rapporto con la fede cristiana viene da molto lontano. Educata negli anni '50 a Mumbai, in una scuola della Chiesa d'Inghilterra, ho ascoltato ogni giorno letture tratte dalla straordinaria Bibbia del Re Giacomo, ho cantato inni dal The English Hymnal e ho scelto le Scritture come argomento del mio esame finale. Sono stata molto presto attratta profondamente dal Cristianesimo e dalla figura di Gesù Cristo. Il legame con i gesuiti arrivò molto dopo. Dal 1970 al 2002 ho insegnato Inglese al St. Xavier's College ad Ahmedabad, e per qualche tempo al Premal Jyoti, il seminario di fronte al college. Non ho parole per descrivere il mio profondo legame con la Compagnia di Gesù e con i gesuiti; essi sono diventati in un certo senso la mia famiglia.

Il momento in cui appare il volume recensito è quello giusto. La questione della conversione religiosa oggi in India è un'arma nelle mani dei partiti politici che hanno bisogno di comprovare o le proprie credenziali di tipo laico, o il proprio nazionalismo culturale, mentre nel mondo in senso più ampio con frasi come "scontro di civiltà" e "asse del demonio" ci si riferisce a differenze apparentemente inconciliabili. Questo libro, frutto di meticolose ricerche, ci guida attraverso il processo storico e le ripercussioni sociologiche di incontri tra religioni diverse in India, e attraverso i problemi che circondano la questione della conversione da una all'altra di queste religioni. E questo studio, importante per i lettori indiani in contesto indiano, è anche, credo, di straordinario interesse per il lettore occidentale, in particolare per i religiosi occidentali, per l'articolazione che propone della sorprendente complessità dello scenario religioso indiano. In quanto gesuita, p. Heredia è convinto della propria chiamata evangelica, ma fa luce sulla complessa problematica determinata da posizioni religiose arroccate, dalla molteplice percezione dei contorni demografici in via di trasformazione e dalla storia coloniale.

La diversità religiosa in India può lasciare allibiti. Quale fede tra le più importanti, ad eccezione forse del Confucianesimo e dello Shintoismo, non ha trovato approdo sulle sue rive per diventare parte del suo tessuto culturale? La

¹Suguna Ramanathan è andata in pensione da preside della Faculty of Arts, e capo del Department of English dello St Xavier's College ad Ahmedabad. È autrice di *Iris Murdoch: Figures of Good* (Londra, Macmillan Press); *The Novels of C. P. Snow: a critical introduction* (Londra, Macmillan Press); uno dei tre autori di *Journeys to Freedom: Dalit Narratives* (Calcutta, Samya); uno dei curatori di *The Silken Swing: the cultural universe of dalit women* (Calcutta, Stree); e traduttrice, in collaborazione, di *Modern Gujarati Poetry: a selection* (Nuova Delhi, Sahitya Akademi). Il suo romanzo *The Evening Gone* è stato pubblicato per i tipi della Penguin di New Delhi nel 2001 [N.d.E.].

conversione alle religioni proselitiste si è protratta per secoli, e fino a 40 anni fa la cosa non era percepita come problema. Ora, però, lo è. Nel 1998, l'ex primo ministro Atal Bihari Vajpayee richiese un dibattito sulla conversione², e alcuni Stati vararono (o revocarono) progetti di legge sulla libertà di culto al fine di limitare questo processo di "cambio di dèi"³.

Ho cominciato mettendo le ultime cose all'inizio. Heredia esordisce citando Nehru che, alla domanda di André Malraux "Qual è stata la maggiore difficoltà che ha incontrato a partire dall'Indipendenza?", rispose: "Creare una società giusta con i mezzi giusti, penso... Forse, anche creare uno Stato laico in un paese religioso". La Costituzione indiana è prova dello sforzo posto nel determinare la creazione di quello Stato secolare. In India, la parola *secolare* ha un peso leggermente diverso: non è l'opposto binario di *religioso*, bensì connota il rifiuto di ogni pregiudizio nei confronti di qualsiasi religione e l'uguaglianza di tutte. Questa era la visione di Nehru. Socialista fabiano lui stesso per un certo tempo, non era religioso in alcun senso tradizionale; voleva semplicemente che le diverse religioni fossero sullo stesso piano, trattate con rispettosa indifferenza da uno Stato e un ordinamento giudiziario imparziali. Ma, giunti agli anni sessanta inoltrati, l'ondata crescente di risentimento contro la conversione dall'Induismo, che non è una religione proselitista, era ormai iniziata.

Mentre scrivo questa recensione, mi chiedo cosa possano capire le religioni abramiche (nella definizione data da Karen Armstrong a Ebraismo, Cristianesimo e Islam) della religione dominante in India, l'Induismo, con la sua proliferazione di miti, di dèi dai mille nomi (*sahasranaama*), la filosofia elaborata, l'assenza di un credo centrale, le sue pratiche sociali innegabilmente discriminatorie. I teologi si sono sentiti più a loro agio con il Buddhismo, dove ci sono almeno un fondatore e un credo articolato. Ma l'Induismo? La teologia rimane preclusa, perché il trascendente resta innominato, inconoscibile, non lasciando nulla da dire. Al posto della teologia c'è solo indagine filosofica e una mitologia vibrante. Gli dèi sono sia presenti, sia assenti: presenti se si ha bisogno di essere consolati, ma pronti a sfumare nel trascendente privo di forma per il ricercatore intellettualizzante. Un antico inno del Rg-Veda, riflettendo sulle origini della creazione, chiede: "Chi veramente sa?"; poi dice "Colui che è nel cielo supremo, egli certo sa." Per poi soggiungere: "Se pur non lo sa"⁴. C'è qui un chiaro riconoscimento che l'unica cosa

²Ciò fu affermato nel corso di una visita nel distretto dei Dang nel Gujarat, una zona tribale in cui si era verificato un attacco alle chiese cristiane. Vajpayee, allora primo ministro, è il personaggio più gentile, più moderato dell'ala destra del Bharata Janta Party (BJP), in quel momento a capo del Centro. Attualmente, al Centro c'è un governo di coalizione in cui il Congresso, di orientamento laico, e la Sinistra sono partner, mentre nello Stato del Gujarat il BJP è ancora al potere.

³Il Progetto di legge sulla libertà di culto è stato approvato in primo luogo nello Stato del Tamil Nadu, per poi essere successivamente revocato; è stato accolto nello Stato del Rajasthan, mentre nel Gujarat deve essere ancora firmato dal Governatore. Il Progetto di legge prevede che chiunque desideri convertirsi dalla propria a un'altra fede debba prima informarne le locali autorità governative; vieta il ricorso alla costrizione, al raggirio e a forme di addescamento da parte dei convertitori. In particolare, le conversioni di massa sono sospette. Le conversioni dall'Induismo al Buddhismo non richiedono questo tipo di vaglio, in quanto Buddhismo e Jainismo vengono ufficialmente considerati rami dell'Induismo (non altrettanto, va detto, da parte di chi pratica quelle stesse fedi). I musulmani costituiscono grosso modo il 18 per cento, mentre i cristiani il 2 per cento della popolazione.

⁴*Nasadaya Sukta*, Rg-Veda X, 129.

che si può fare è balbettare *tat tvam asi* (Tu sei quello). Quello è tutto. Si capisce quanto questo debba essere disorientante per coloro che sono stati educati nelle fedi semitiche, in cui un tale grado di incertezza riguardo a Dio è inaccettabile. Questa premessa filosofica coesiste con una pletora di divinità immaginate in molteplici forme, cui è possibile rivolgersi se lo si desidera. Inscritto in ciò è la comprensione che non esiste un'unica via alla Verità, nessun credo in una forma o sentenza unici. Fare proseliti perciò non ha senso. Completano il tessuto religioso della nazione Islam e Cristianesimo (fondati sull'assunzione totalmente diversa, che la storia è stata cambiata dall'apparizione di una singola figura che incarnava la verità), Sikhismo e Jainismo, Buddismo, Zoroastrismo e i culti animisti.

Mi è sembrato necessario fornire questo quadro drasticamente semplificato per sottolineare il contesto in cui p. Heredia vive, si muove e sente profondamente. Andrà a suo eterno credito l'aver messo da parte la consueta posizione non-inclusiva adottata dai cristiani (occidentali), l'aver preso in esame il pensiero religioso induista e averne apprezzata l'innata e straordinaria capacità di incorporare, in un momento in cui l'ascesa del fondamentalismo di destra ha lasciato sbalorditi i liberali; nonché, avendo preso atto nella sua Prefazione dell'"esclusivismo di alcuni particolari delle credenze cristiane", di aver cercato di portare avanti quello che definisce "universalismo positivo" (xii).

Al cuore dello studio di p. Heredia c'è un avvenimento (dovremmo chiamarlo parabola?) che incarna il problema in India. Il padre ci racconta che, dopo il Concilio Vaticano II, un gruppo di vescovi cattolici si recò a Rishikesh e al Divine Light Ashram di cui era allora *acharya*⁵ Swami Chidananda. In cerca del dialogo interreligioso, i vescovi ritennero che quello fosse il posto in cui cominciare, e chiesero quindi a Swami Chidananda di parlare con loro. Tutto ciò che questi disse fu: "Fratelli, ho solo una domanda da farvi: siete disposti a convertirvi a noi, tanto quanto vi aspettate che noi ci si converta a voi?". Al che, dice Heredia, calarono silenzio e imbarazzo (p. 253). Mette a disagio il fatto che la posizione problematica delle religioni che credono nella conversione rispetto a quelle che non vi credono, non consente facili soluzioni. Le une ritengono sia un dovere diffondere la Parola, mentre le altre, insorgendo davanti al fatto che le proprie culture sono minacciate, resistono con forza, attraverso il potere legislativo e talvolta, purtroppo, con violenti attacchi.

In passato, quando un regnante si convertiva - ad esempio Ashoka in India o Costantino in Europa - si registravano conversioni su larga scala. Può accadere in occasione del crollo di un vecchio sistema di senso; può propagarsi con le armi, o tramite i missionari che, persuasi della verità in loro possesso, desiderano trasmetterla; può scegliere di fare ricorso alla conversione una comunità oppressa che voglia ritrovare il senso del proprio valore. Il livello di intervento sul convertito varierà di conseguenza. Vero è che le conversioni fondate su una visione e un'esperienza simili a quelle avute da s. Paolo sulla via di Damasco sono rare.

P. Heredia parte dalla storia. Inquadrando i fatti con riferimento all'"incontro durevole tra le tradizioni religiose viventi che l'India accoglie in modo così

⁵*Acharya* significa "dotto precettore".

straordinario" (p. 46), in un capitolo intitolato "Dal passato al presente" traccia le vie lungo cui queste differenti tradizioni sono arrivate a occupare in questo paese le posizioni che hanno attualmente, registrando le pressioni politiche che hanno accompagnato e retto le loro fortune. L'autore si riferisce al nazionalismo religioso come a un'arma usata per resistere al colonialismo, e sottolinea l'ascesa di un nazionalismo più indù che indiano (p. 93) in seno all'Hindu Right perfino nel consiglio dei ministri di Nehru. Affronta i cambiamenti culturali e demografici che la conversione può comportare, ma si domanda se il convertito abbia il diritto o meno di liberarsi da un'identità stigmatizzante. Cita il Niyogi Report del 1956 contro la conversione nel Madhya Pradesh, ma nota come non vi sia fatta menzione alcuna della conversione al Buddhismo dello stesso Nyogi, sulla scia di Ambedkar (p. 81)⁶, che si potrebbe definire il più famoso convertito dall'Induismo dell'India contemporanea.

Due sembrano quindi gli interrogativi che gravano sulla questione della conversione. Il primo è cosa si debba fare quando ciò che la parte evangelizzatrice vede come dovere, e la parte contraria al proselitismo ritiene un cambiamento sociale offensivo a scopi puramente politici. E il secondo, se si abbia il diritto di scegliere, di sottrarsi a un'identità umiliante e abbracciarne un'altra; nel qual caso l'evangelizzazione è un dovere.

Perché ci si dovrebbe convertire? Idealmente perché si è convinti della sacralità e verità di quanto viene predicato. Può la persuasione di ciò dar luogo alla conversione in massa di un gruppo, o un tale convincimento è possibile solo grazie a incontri personali? La conversione in massa di un gruppo genera il sospetto che al movimento religioso siano sottese misconosciute ragioni di tipo politico. Ciò, tuttavia, non può essere chiarito con tanta facilità se il gruppo in questione è oppresso e anela a una nuova identità. Quel desiderio va rispettato, anche se si accompagna a quello di benefici economici, di una migliore istruzione e una posizione sociale più elevata. Gli oppositori possono parlare della necessità di proteggere il gruppo da eventuali raggiri e forme di adescamento; i sostenitori parleranno di uguaglianza e libertà come espressione dell'amore di Dio. Il fatto che i missionari si pongano spesso su un piano superiore non aiuta, come del resto non aiuta il fatto che i "custodi" della cultura, se chiamati in causa, reagiscano con violenza alle insinuazioni.

Cosa dire invece della conversione individuale, personale? P. Heredia scrive un capitolo dal titolo "Viaggi personali" - quattro studi specifici di ricerca religiosa nel tentativo di incoraggiare l'autoanalisi e la sollecitudine all'ascolto solidale delle preoccupazioni altrui. Le figure sono Ambedkar (la cui conversione al Buddhismo aveva ragioni di libertà politica); Gandhi (che leggeva le Scritture cristiane con ammirazione e affetto); Ramabai (una brahmina, studentessa di sanscrito, che si convertì alla Chiesa Anglicana - passo insolito per una donna indù del diciannovesimo secolo); e Nivedita (Margaret Noble, un'inglese che si convertì all'Induismo). Di questi, lo stesso Ambedkar si convertì al Buddhismo solo qualche

⁶Dr. B.R. Ambedkar, lui stesso un "intoccabile" o Dalit, è stato il leader indiscusso dell'affermazione dalit in India. Massimo architetto della Costituzione Indiana, si è convertito al Buddhismo pochi mesi prima di morire come protesta contro le pratiche sociali opprimenti sancite dall'Induismo.

meze prima di morire, sebbene la sua disputa con l'Induismo avesse avuto inizio molti anni prima; fatto che suggerisce la difficoltà del *con-vertirsi*, del passare cioè da uno all'altro. Ramabai ebbe un rapporto tortuoso e complesso non solo con i suoi superiori indù, ma anche con quelli anglicani che non rispondevano o non sapevano rispondere ai suoi interrogativi. La conversione all'Induismo di suor Nivedita era fondata, per sua stessa ammissione, su grandi slanci di amore personale per Swami Vivekananda, in seguito all'elettrizzante intervento che questi fece presso il Parlamento delle religioni a Chicago (p. 210). Nivedita finì con lo sposare una coscienza nazionale indù per cui questioni di genere cruciali, come il matrimonio dei bambini e il *satis*, erano subordinate al nazionalismo. Questi esempi, che proiettano luce sull'influenza disturbatrice della conversione, mostrano come p. Heredia affronti onestamente una verità scomoda, e cioè che le conversioni fondate sulla convinzione personale hanno radici complesse e sono cariche di tensione.

Dei quattro casi, l'esperienza di Gandhi è trattata molto approfonditamente e con grande comprensione. Preso come esempio di persona aperta a tutte le culture, seppur radicato nella propria (sostenitore dell'*atmaparivartan*, cambiamento dell'anima⁷, e non del *dharmantar*, o cambiamento di religione), attribuisce la sua ben nota opposizione alla conversione alla "sua fondamentale fede nell'adeguatezza di ciascuna religione a coloro che vi sono nati" (p. 173). L'autore nota che per Gandhi, "anche l'oppressione in seno alla propria tradizione religiosa non era ragione sufficiente per abbandonarla. La sua risposta era di riformarla" (p. 179). Pari e profondo rispetto per tutte le religioni, servizio amorevole agli ultimi (p. 173), e ricerca spirituale incessante hanno segnato la sua visione della religione. Nonostante l'amicizia intima con il missionario C. F. Andrews, Gandhi era totalmente radicato nella propria tradizione, di cui sottolineava l'importanza mentre conduceva verso la libertà una nazione allora sotto il dominio straniero. Gandhi si aprì interamente alla bellezza della storia di quell'uomo crocifisso che conosceva il dolore, all'essenza del Discorso della Montagna; ma non abbandonò mai la nozione di *Rama Rajya*; semplicemente la mise sullo stesso piano del Regno di Dio. Se può sorprenderci l'ampia conoscenza e l'amore di Gandhi per il Nuovo Testamento, non sorprende invece il fatto che raccomandò a Verrier Elwin, l'antropologo fattosi missionario, di abbandonare le attività di conversione. Heredia ritorna al modello gandhiano di incontro interreligioso alla fine del suo libro.

Alle *vexatae quaestiones* della conversione, del cambiamento sociale e del sorgere del nazionalismo religioso, Heredia offre la seguente risposta non del tutto soddisfacente:

Un approccio costruttivo sarebbe quello di creare un'unità comprensiva, più ampia della comunità, che contenga e limiti sia il settarismo, sia il fanatismo all'interno di uno stato laico giusto e democratico. (p. 123).

Funziona davvero? Gli sforzi politici della Gran Bretagna per la costruzione di

⁷*Metanoia* è la traduzione più aderente.

una società multiculturale hanno esattamente questo intento; ma anche una volontà politica forte non sembra in grado di affrontare le complessità generate da risentimento sotterraneo, razzismo manifesto ed esclusione sociale di tipo sottile. Pur tenendo conto che l'India ha una storia di convivenza multiculturale molto più lunga, quando le forze politiche entrano nel quadro religioso, i colori cambiano. Heredia evidenzia come il processo di omogeneizzazione stia attualmente avendo la meglio sull'Induismo in nome del nazionalismo culturale; in un programma che cerca di enfatizzare le differenze invece di riconciliarle, la sua capacità inclusiva, suggerisce l'autore, si sta erodendo. Negli ultimi 35 anni, le forze politiche sono state impegnate a rafforzare i contorni di questa cultura decisamente amorfa, a tracciare confini intorno a ciò che non ha nome né forma, utilizzando la mitologia per smuovere ataviche lealtà e raccogliere voti. La scoperta che l'immaginario religioso può suscitare passione è stata entusiasticamente colta al volo dalle forze politiche, e il fondamentalismo, così alieno a una religione che non ha un logos centrale (cosa che Derrida apprezzerrebbe) ha rialzato la testa. Non è una coincidenza che l'opposizione alle attività di conversione provenga soprattutto da membri delle caste "alte", che guardano con sgomento e riluttanza il rafforzarsi delle caste "più basse" convertite.

Se fare proseliti è uno dei problemi complessi che emergono da questo studio, l'altro è la casta; ambedue una macchia sulla vita sociale indù. La casta è dura a morire. La sua memoria è così fortemente confitta nella psiche indiana, che nulla, neppure la conversione a un'altra religione, sembra in grado di sradicarla dalle menti di coloro che sono al vertice della piramide; un innato quanto gratuito senso di superiorità è chiaramente difficile da abbandonare⁸. Per questa ragione le regole sociali volte non solo ad assicurare la sopravvivenza economica del gruppo, ma a mantenere inalterata la condivisione del potere, continuano ad affliggere la coscienza anche di coloro che vogliono essere moralmente a posto o, per quanti evitano questo tipo di linguaggio, essere *politically correct*. L'egualitarismo decretato da Buddismo, Jainismo, Sikhismo, Cristianesimo e Islam non poteva opporsi, e in effetti non si è opposto a questa collocazione pratica ereditata, soprattutto socioeconomica, sancita più di un migliaio di anni fa dagli *shastra*⁹ dei

⁸La casta definisce un gruppo occupazionale cui si appartiene per nascita; costituisce un marchio di identità all'interno di un ordine sociale gerarchico. Ciò che rende così difficile uscirne è il fatto che esso è sancito a livello quasi religioso e reificato dagli studiosi brahmini del terzo secolo della Common Era. I brahmini, preoccupati di non perdere la loro consolidata posizione al vertice del sistema piramidale delle caste e di impedire che venisse loro usurpato il ruolo ereditario di sacerdoti, stabilirono una serie di norme altamente discriminatorie intese a salvaguardare la "purezza" ed evitare la "contaminazione". Alla base di tali norme c'erano considerazioni di ordine economico e politico; pur tuttavia, salvo poche eccezioni, fino al ventesimo secolo la loro autorevolezza non è mai stata messa in discussione. Il legame con la religione è regolato dalla pratica sociale così com'è stabilita per decreto brahminico, ossia sacerdotale. Gli stessi dèi, va notato, non sono brahmini; Krishna, per esempio, è uno Yadava, ovvero appartenente a una tribù attualmente rientrante tra le Other Backward Classes ("altre classi arretrate"). L'accesso ai templi era tradizionalmente negato ai Dalit, la più bassa nella scala delle caste. Nel 1947, non appena sancita l'Indipendenza, il governo ha decretato che impedire l'accesso ai templi costituiva reato punibile per legge. Il Dalit Atrocities Act autorizza i Dalit a ricorrere alle vie legali qualora fossero vittime di abusi verbali o fisici. Vale osservare che i Dalit hanno ora un partito politico, il Bahujan Samaj guidato dalla loro leader Mayawati, una donna che ricopre la carica di Capo Ministro dello Stato dell'Uttar Pradesh.

⁹Testi autorevoli.

commentatori bramini, considerati ancora fonti autorevoli. Per una religione che non possiede un testo fondamentale, che non ha una chiesa, i cui dèi non appartengono loro stessi, secondo quanto afferma la mitologia, alla casta brahmina più elevata, le regole di purezza e di contaminazione sono preminentemente regole sociali, che hanno poco a che fare con le realtà trascendentali¹⁰. Che i credi egalitari offerti dalla conversione non le possano altresì dissolvere, è reso evidente dalla discriminazione che devono affrontare i Dalit cristiani, i Dalit sikh e i Dalit musulmani in seno alle fedi cui si sono convertiti, discriminazione operata dai loro stessi compagni di conversione¹¹. Heredia ne tiene conto quando osserva:

Rivoltarsi contro l'umiliazione e l'oppressione di casta richiederà più che un cambiamento di tipo religioso, che si tratti di una conversione o di una riforma (p. 238).

Procedendo verso questioni controverse in tutte le religioni, l'autore attribuisce alla tendenza incorporante dell'Induismo la sua fondamentale apatia nei confronti delle ineguaglianze sociali e la sua intolleranza da poco scoperta nei riguardi delle altre fedi religiose, che oppone il proprio senso elitario all'egualitarismo cristiano, e le proprie tendenze omogeneizzanti alla ricca diversità etnica dell'Islam. In quanto fenomeno internazionale, il fondamentalismo pan-islamico, afferma Heredia, è una reazione politica all'aggressione del mondo occidentale moderno (p. 283). Questa volontà di interrogare ogni tradizione religiosa, mostrando come l'eccessiva crescita culturale e politica blocchi una visione centrale pura del bene, è ammirevole. L'autore argomenta la necessità di uno spazio aperto, di un terreno comune che solo può in qualche misura esplorare, se non risolvere, le differenze in uno spirito di dialogo bonario - un imperativo, in un paese multireligioso come l'India, quanto in un mondo sempre più multiculturale.

P. Heredia è sensibile alla radicale discontinuità che si accompagna alla conversione, quel violento sradicamento e disorientamento che ha luogo nel far propria la storia di un altro gruppo (Ci si potrebbe domandare cosa abbia da dire il profeta Amos a un'assemblea a Nadiad o a Villapuram¹²). Egli ammette anche che "la conversione scompagina i confini del gruppo e minaccia lo status quo" (p. 122). Ma afferma altresì inequivocabilmente che anche coloro che si convertono hanno diritti che devono essere rispettati. E si domanda: "I confini tra le comunità religiose dovrebbero essere permeabili o impermeabili?" (p. 145). La risposta sembra risiedere nello spazio liminale tra due situazioni: il timore che la conversione possa distruggere l'identità culturale unica di una comunità (p. 147), e

¹⁰In un toccante racconto (non citato da Heredia) a un devoto di bassa casta, di nome Kanakadasa, non venne permesso di entrare in un tempio dedicato a Krishna a Udipi, per cui non poté fare altro che lanciare dall'esterno uno sguardo all'idolo attraverso una finestra posteriore. La leggenda narra che l'immagine di Krishna si girò di fianco in modo che l'uomo potesse vedere il suo volto di profilo; a tutt'oggi l'immagine conserva quella posizione. Persino gli dèi non potevano o non volevano cambiare le regole; oppure semplicemente non le cambiavano.

¹¹Per esempio, la disposizione di cimiteri separati per i cristiani dalit e non dalit, nello Stato del Tamil Nadu.

¹²Nadiad è una piccola città nello Stato del Gujarat, Villapuram in quello del Tamil Nadu.

il desiderio di una comprensione aperta, incorporante della religione (p. 145). Riconoscendo che la legislazione può limitare parzialmente l'antagonismo tra comunità, afferma che la conversione mette alla prova la tolleranza all'interno e tra le comunità. Se coloro che si oppongono alla conversione vengono invitati a essere tolleranti, quanti la propongono devono a loro volta mostrare rispetto per la vulnerabilità dei gruppi che cercano di convertire. I limiti della tolleranza, prosegue, devono essere stabiliti in un sistema di diritti umani (p. 315). Solo il dialogo (sulla falsariga della "situazione discorsiva ideale" di Habermas) può portare a un riavvicinamento. Coniando una frase efficace, definisce il "disarmo religioso" prerequisito per un dialogo ricco di senso. Nel capitolo conclusivo, una sezione su Fede e Ragione offre undici *sutras* (o aforismi), e ammette che "le nostre presupposizioni sottese non sono soggette tanto alla ragione quanto derivate socialmente dalle "ideologie inconse" dello status quo e delle opzioni fondamentali di interessi mascherati." (p. 339). Alla luce di ciò, appare plausibile la sua "soluzione" di un'etica globale, universale? Come modello per la realtà, direi di sì. Ma quando penso a come i nostri giorni vengono trascorsi a irrigidire posizioni e a rifiutare di ascoltarsi l'un l'altro, ne dubito. Il mondo sembra allontanarsi dal disarmo, religioso o di qualsiasi altro tipo sia.

Una parola, infine, sullo stile. Un inglese così lucido, utilizzato con un tale senso dell'esattezza dell'enunciazione è cosa rara. Un uso della lingua quale "In questo mondo incerto e inesorabile, la religione si fa rifugio..." (p. 99) è indice di una sensibilità viva più di quanto non colga lo sguardo analitico.

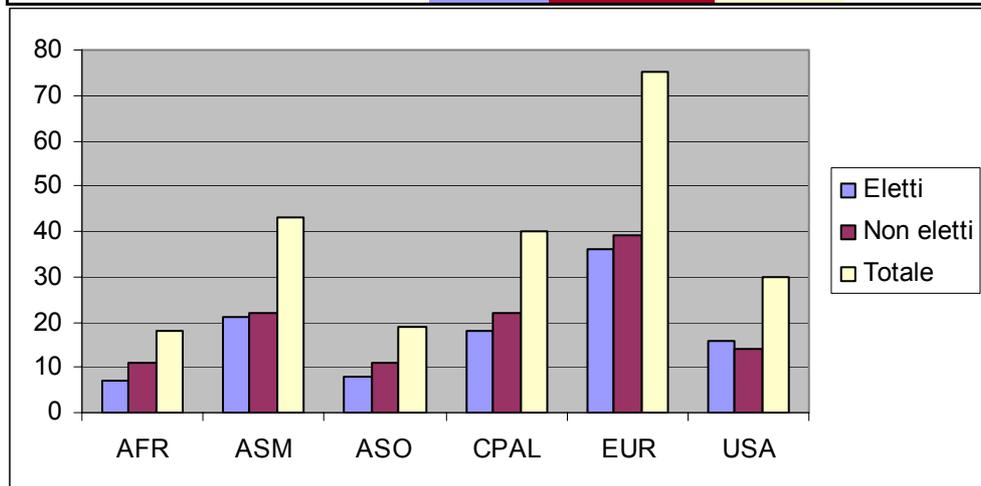
Che p. Heredia, sociologo gesuita, non enfatizzi troppo il fatto che i missionari arrivano con una "buona novella" che vogliono condividere, una verità trascendentale posta in un'unica persona nella storia, è un segno del suo rifiuto di essere a sostegno o a difesa, un segno della sua sensibilità ad altre rivendicazioni, del suo desiderio di trovare un modo di coesistere senza rancore. Il suo approccio è quello di uno studioso nel campo della sociologia, non di un teologo; la sua tesi è trattata con la ragione e vi si riconosce al contempo che ci sono motivi di cui la ragione stessa nulla sa. Egli perora con passione un'etica comune globale (p. 145), qualsiasi cosa possa accrescere la dignità dell'uomo (p. 137), una "comunanza che unisca al di sopra di tutto" (p. 345). Rudolf Heredia tratta il soggetto con grande sensibilità e comprensione. Se mai è esistita una voce assennata che si è spinta oltre i cliché allo scopo di offrire un modello di dialogo per questi tempi turbolenti, è questa.

Un atteggiamento saggio, una voce così assennata, modulata a meraviglia. Un pellicano nel deserto? Mi auguro di no. Se vogliamo sopravvivere, se vogliamo che il nostro tessuto culturale immensamente ricco rimanga intatto, dobbiamo leggere questo libro.

Originale in inglese
Traduzione di Simonetta Russo

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

CONGREGAZIONE GENERALE 35ª				
Conferenze	Eletti	Non-eletti	Totale	% del totale dei membri
Africa e Madagascar (AFR)	7	11	18	8,0
Asia Meridionale (ASM)	21	22	43	19,1
Asia Orientale e Oceania (ASO)	8	11	19	8,4
America Latina e Caraibi CPAL	18	22	40	17,8
Europa EUR	36	39	75	33,3
Stati Uniti USA	16	14	30	13,3
Totale	106	119	225	100
% del totale dei membri	47,1	52,9	100	



DISTRIBUZIONE DEI MEMBRI DELLA 35ª CONGREGAZIONE GENERALE SECONDO L'ATTIVITÀ APOSTOLICA								
Conferenze	Educazione	Formazione	Gover.	Pastorale	Sociale	Spirituale	Altro	Totale
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
Totale	43	27	122	8	12	8	5	225
% del totale	19,1	12,0	54,2	3,6	5,3	3,6	2,2	100

Nota: Queste cifre sono solo indicative perché diversi membri potrebbero operare in più di un settore apostolico.

Segretariato per la Giustizia Sociale

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