

Promotio Iustitiae

100 números de *Promotio Iustitiae*:

**Francisco Ivern, Michael Campbell-Johnston,
Henry Volken, Michael Czerny**

Cultura y Fe en un Mundo Posmoderno

Amaladoss, Lo Biondo - Bisson, Mossa, Orobator, Polanco

Reunión anual 2008 de Coordinadores de Asistencia

Sievers, Arancibia, Franco

Comunidades de inserción

**Riggio, Barthe-Dejean, D'Lima, Herwartz, Hipskind,
L. Michaelraj, Quintal**

Documentos

***Catolicismo Social* en Chile, CG 35 y Reconciliación,
Un ejemplo de Red Jesuita: SJR, La crisis alimentaría**

Experiencias



**“El Espíritu del Señor está sobre mí,
porque me ha ungido para anunciar el Evangelio a los pobres,
me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos
y la recuperación de la vista a los ciegos,
para poner en libertad a los oprimidos
y proclamar el año favorable del Señor”**

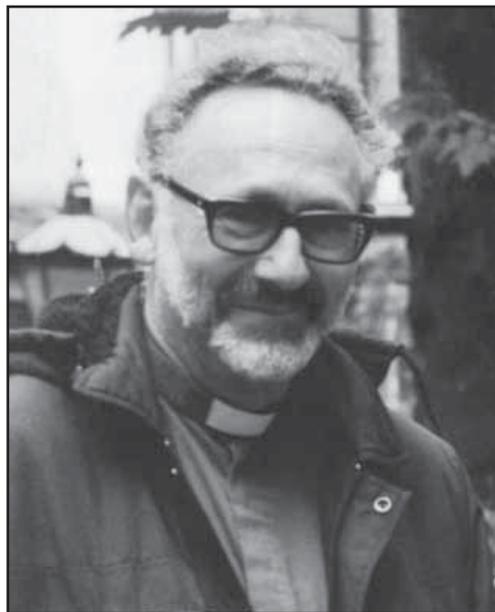
Luc 4, 18-19

***Feliz Navidad y
Feliz Año Nuevo***

Los cuatro primeros secretarios del SJS



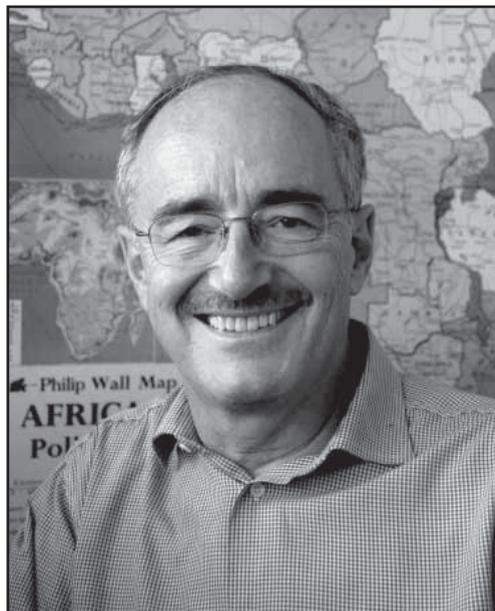
P. Francisco Ivern SJ
(1969 -1975)
Editor del Boletín JESEDES



P. Michael Campbell-Johnston SJ
(1975 - 1984)
Primer Editor de *PJ* (nn. 1-30)



P. Henry Volken SJ
(1984 - 1992)
Segundo Editor de *PJ* (nn. 31-48)



P. Michael Czerny SJ
(1992 - 2002)
Tercer Editor de *PJ* (nn. 49-76)

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

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

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

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

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

EDITORIAL	7
Fernando Franco SJ	
100 NÚMEROS DE <i>PROMOTIO IUSTITIAE</i>	
Recordando nuestra historia	9
El nacimiento del Secretariado Social	10
Francisco Ivern SJ	
Los primeros treinta números	14
Michael Campbell-Johnston SJ	
Un período de transición (1985-1991). Henry Volken SJ	20
Fernando Franco SJ	
<i>Promotio Iustitiae</i> 49-76	28
Michael Czerny SJ	
CULTURA Y FE EN UN MUNDO POSMODERNO	
Fe y Justicia en un mundo posmoderno	35
Michael Amaladoss SJ	
CG 35: ¿Una misión posmoderna de Fe y Justicia?	41
Gasper Lo Biondo SJ y Peter Bisson SJ	
Compromiso en las fronteras de la Cultura juvenil, la Indiferencia religiosa, y una Iglesia dividida	49
Mark Mossa SJ	
La Fe que hace Justicia en el Contexto del Posmodernismo	55
Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ	
Fe y Justicia en un mundo individualizado	61
Fernando Polanco SJ	

REUNIÓN ANUAL 2008 DE COORDINADORES DE ASISTENCIA

Impresiones sobre la charla informal del P. General con los Coordinadores de Asistencia del Apostolado Social Uta Sievers	67
Espiritualidad Ignaciana e Incidencia Política: Avanzando como un Cuerpo Universal Luis Arancibia	68
Reflexiones sobre la CG 35	73
Impulsos estratégicos para el Apostolado Social Uta Sievers	79
La Misión Apostólica de la Compañía de Jesús: Una Fe que haga Justicia Conclusiones de la reunión de coordinadores de Asistencia	82
COMUNIDADES DE INSERCIÓN	
Comunidad de inserción: una breve introducción Giuseppe Riggio SJ	85
Una comunidad de inserción francesa: viviendo en un barrio popular Michel Barthe-Dejean SJ	88
Jesuitas en la misión de Nandurbar Godfrey D'Lima SJ	93
Comunidad junto al camino Christian Herwartz SJ	98
Experimentando con distintos enfoques de la solidaridad J. Timothy Hipskind SJ	103
Tomar partido por los pobres. Una Comunidad de Inserción en la Provincia de Madurai Michaelraj Lourdu Ratinam SJ	107

La danza como expresión de la vida. Mi experiencia en el Mundo Rarámuri	114
Eduardo Quintal SJ	

DOCUMENTOS

“¿Y qué fue del <i>Catolicismo social</i> del Padre Hurtado?”	118
Jorge Costadoat SJ	
La CG 35 y la Reconciliación. ¿El perdón olvidado?	120
Michael Hurley SJ	
Nuestro Modo de Ser Globales	126
Daniel Villanueva SJ	
Declaración de Organizaciones de Inspiración Cristiana y Organizaciones de otras creencias	131
El derecho al alimento	135
Silvano M. Tomasi	
¿Hay crisis alimentaria en Zambia?	137
Peter Henriot SJ	
La crisis alimentaria mundial y la Unión Europea	140
Frank Turner SJ	
¿Invertir en la agricultura todo el dinero que uno tiene?	142
Uta Sievers	

EXPERIENCIAS

La Universidad Indígena de Venezuela	144
Rodrigo Aguayo SJ	
Hacer frente a la corriente	147
Jörg Alt SJ	

Mi experiencia como maestrillo en Chad	153
Renato Colizzi SJ	
“Siete días - breves y dulces”	155
Anthony Mifsud SJ	
La niña que no pudo sonreír	160
Pa’i Oliva SJ	
IN MEMORIAM	
P. Claudio Perani SJ	162

Escribir el editorial del número 100 de *Promotio Iustitiae* es un regalo totalmente inmerecido. Es un regalo porque al sacar este número conmemorativo uno se siente parte de una larga y eminente historia; la historia del apostolado social recogida por esta revista a lo largo de los últimos 40 años. Y es inmerecido porque yo no escogí estar aquí en este momento. Simplemente ocurre que estoy aquí, por la gracia de Dios.

La primera parte de este número cuenta la historia de *Promotio* a través de los ojos y de las plumas de los anteriores editores, que fueron también directores del Secretariado para la Justicia Social. No parece haber mejor modo de celebrar los 100 números que haciéndonos conscientes de la larga historia de la revista, con los momentos de alegría y de dolor, de consolación y de desolación, que han marcado este esfuerzo ignaciano. Quisiera dar las gracias a todos los anteriores editores por haber contribuido a este número con sus reflexiones.

Los ecos de la Congregación General 35 no se han extinguido. En el número anterior presentábamos un breve análisis de tres decretos y recogíamos temáticamente las impresiones de muchos participantes. Uno de los temas significativos, y quizá inacabados, que tocaron tanto la Congregación como el Santo Padre fue la cuestión de la cultura posmoderna, o, mejor dicho, del nuevo *ethos* cultural que arrasa entre los jóvenes de todo el mundo. Hemos pedido a unos pocos jesuitas que escriban sobre este tema y les hemos planteado algunas preguntas: ¿Qué valores y actitudes centrales constituyen los fundamentos de la cultura posmoderna? ¿Qué tipo de relación hay entre las características de la cultura posmoderna y la “cultura” promovida por una concepción neo-liberal del mercado? ¿Cómo identifica usted las “fronteras culturales” en las que la Compañía de Jesús tiene que estar presente hoy? ¿Cómo afecta la cultura posmoderna a nuestro compromiso con la fe que hace justicia? ¿De qué manera están afectados los jóvenes jesuitas por estos cambios culturales posmodernos? ¿Afectan estos cambios también a su actitud hacia el apostolado social y las cuestiones relativas a la justicia? Creo que las excelentes colaboraciones que hemos reunido en este número han abierto un serio e importante debate para el futuro de nuestro compromiso apostólico.

Casi pisando los talones a la Congregación General 35, el Secretariado para la Justicia Social acogió en Roma el encuentro de Coordinadores de Asistencia del Apostolado Social. La reunión tuvo dos partes diferentes. En los dos primeros días analizamos y discutimos diversos aspectos del Taller Internacional Jesuita sobre Incidencia Política, que se celebrará en El Escorial (Madrid) en noviembre del 2008. Los cuatro días siguientes se dedicaron a una reflexión orante sobre los decretos de la Congregación General 35 y so-

bre su probable impacto en el apostolado social. Los artículos de esta sección reflejan los dos temas centrales del encuentro. Muy significativo es el documento titulado “Conclusiones”, que constituye una declaración simple, pero consensuada, de la visión estratégica del apostolado social para los próximos años. Recomendamos este documento a nuestros lectores y esperamos con ansia sus comentarios y sugerencias.

En una lluvia de ideas preliminar habíamos planeado dedicar un número entero de *Promotio* al tema “comunidades de inserción”. Hemos invitado a muchos jesuitas a escribir sobre sus experiencias y su comprensión de este tipo de comunidades. La respuesta, sin embargo, ha sido bastante limitada. Una razón posible es que el término “comunidades de inserción” ha tenido una historia accidentada y no es entendido de la misma forma por todos. Vivimos nuestros apostolados en una gran diversidad de contextos. Vivir en una parroquia pobre es, para algunos, un ejemplo de una comunidad inserta. A otros el término puede recordarles el tipo de pequeñas comunidades que se instalaron en suburbios urbanos pobres. El hecho es que algunos coordinadores no tenían claro a quién pedir una colaboración. También puede ser que actualmente estas comunidades se hayan convertido, por desgracia, en una reliquia del pasado. En cualquier caso, las colaboraciones que presentamos en este número pueden inspirar a otros a enviarnos sus propias aportaciones.

La sección de “Documentación” contiene una serie de artículos interesantes y trata específicamente de un tema que preocupa a muchas personas: las recientes amenazas a la seguridad alimentaria en todo el planeta. Nos hemos acercado al problema desde diversos ángulos: desde la voz de la Iglesia, y desde la experiencia de los que trabajan en este campo.

El aniversario que celebramos es una buena ocasión para recordar a todos los que han escrito y a las muchas personas cuyas experiencias de lucha por la justicia del Reino han dado vida a las páginas de *Promotio*. Recordamos con gratitud a todos los que han trabajado entre bastidores para asegurar que cada número fuera editado, formateado, traducido y distribuido. Y, por último, a los lectores que han respondido calurosamente a la revista y la han mantenido viva.

Aun a riesgo de parcialidad en favor de la generación actual, quisiera mencionar a Liliana Carvajal, a las editoras de las cuatro lenguas (Suguna Ramanathan, María Rodríguez, Simonetta Russo y Elisabeth Frolet), a Uta Sievers, Giuseppe Riggio, Stefano Maero y Felipe Carvajal. Con su dedicación y compromiso ellos han sido responsables de que *Promotio* llegue a este número 100.

Fernando Franco SJ

Original inglés
Traducción de José Luis Vázquez SJ

100 NÚMEROS DE *PROMOTIO IUSTITIAE*

Recordando nuestra historia

La historia del Secretariado para la Justicia Social abarca casi 40 años, largos y turbulentos, de la historia de la Compañía de Jesús (ver recuadro más abajo). El P. Arrupe fue elegido General de la Compañía en 1965, y cuatro años después se fundó el Secretariado Jesuita para el Desarrollo Socio-Económico (JESEDES). Al igual que el Servicio Jesuita a Refugiados, el JESEDES fue otro ejemplo de la visión de Arrupe y de su capacidad para reforzar la dimensión apostólica de la Compañía.

Promotio Iustitiae: Hitos Históricos

- | | |
|-----------|--|
| 1969-1975 | El P. Francisco Ivern (Brasil Central) funda JESEDES (Secretariado Jesuita para el Desarrollo Socio-Económico). |
| 1975-1984 | El P. Michael Campbell-Johnston (Gran Bretaña), que convirtió el boletín JESEDES en <i>Promotio Iustitiae</i> , participa en la CG 32 (diciembre 1974-marzo 1975). Publica los 30 primeros números de <i>Promotio</i> en un periodo de nueve años; el número 29, de marzo de 1983, da la bienvenida al P. Peter-Hans Kolvenbach como nuevo General de la Compañía, elegido por la CG 33. |
| 1985-1991 | El P. Henry Volken (Goa-Pune) edita el número 31 de <i>Promotio</i> (febrero 1985) y continúa hasta el número 48 (octubre de 1991) – es decir, 18 números en seis años. Vive durante los primeros ocho años del mandato del P. Kolvenbach como General, deja el Secretariado en 1991 y muere en Ginebra en el año 2000. |
| 1992-2002 | El P. Michael Czerny (Canadá inglés) edita <i>Promotio</i> desde el número 49 (marzo de 1992) hasta el número 76 (2002/1) – es decir, 27 números en diez años. Prepara los formatos, especialmente el tema de la justicia, antes de la CG 34, y se involucra activamente en la CG 34. Lanza la “Iniciativa del Apostolado Social” 1995-2005. |
| 2002... | El P. Fernando Franco ha editado <i>Promotio</i> desde el número 77 (2003/1) hasta el presente número 100 (2008/3) – es decir, 23 números hasta ahora. |

El primer número de *Promotio*, un boletín de 14 páginas que proporcionaba intercambios y comunicaciones entre los jesuitas que trabajaban en el apostolado social, apareció en 1977. El P. Michael Campbell-Johnston confiesa que el lanzamiento de este nuevo boletín fue el resultado del esfuerzo de una persona valiente “en una época en que estamos saturados de palabras, habladas y escritas” (*Promotio Iustitiae* 1, enero de 1977, p. 2). ¡Hoy oímos quejas similares sobre esa misma saturación por parte de los medios electrónicos de comunicación!

El nombre *Promotio Iustitiae*¹, frase tomada directamente de la CG 32 (d. 4, n. 2), se eligió para indicar que “nos interesamos por todas las cuestiones relacionadas con la justicia, entendida en el contexto de aquel Decreto, y con los esfuerzos para promoverla” (*ibidem*, p. 2). Este primer número también comunica a sus lectores otro cambio de nombre: la “oficina” pasa de llamarse JESEDES a “Secretariado Social S.J.”. La razón se explica claramente:

“Nos parece que [JESEDES] ahora ya no corresponde más a lo que debería ser nuestra preocupación principal. Esto indica la rapidez con que las cosas cambian en este campo ... el trabajo ordinario del Secretariado continúa ... quiere ser un órgano de servicio y la medida de su utilidad será la ayuda que dé a individuos e instituciones comprometidas en cualquier tipo de trabajo social” (ibidem, p. 3).

El periodo del P. Arrupe como General, de 1965 a 1983, proporciona los antecedentes de la génesis del Secretariado y del boletín, cubriendo los mandatos del P. Ivern y del P. Campbell-Johnston prácticamente en su totalidad.

Un año después de la elección de P. Peter-Hans Kolvenbach, comienza el mandato del P. Henry Volken. Es el único Secretario que ya no está entre nosotros y también el que tuvo el mandato más breve. Le sustituyó el P. Michael Czerny, que lideró el Secretariado durante el oleaje de la CG 34, desde su preparación hasta su puesta en práctica.

Estoy encantado de que todos los Secretarios hayan aceptado la invitación a escribir artículos sobre el periodo que vivieron y sobre todos los cambios a los que se enfrentaron. En ausencia del P. Henry he intentado humildemente cubrir ese hueco relatando su vida y citando algunos párrafos de editoriales que escribió durante ese arco de tiempo. Los últimos años, correspondientes a mi mandato, se han dejado en blanco. La historia se escribe mejor cuando los actores han desaparecido de la escena.

Original inglés

Traducción de Amaya Valcárcel

El nacimiento del Secretariado Social

Francisco Ivern SJ

Al final de 1948, todavía bien joven, a los 19 años de edad, mis Superiores me destinaron a la India para hacer mis estudios de filosofía. En 1952 dejé la India y sólo regresé diez años más tarde, en 1962, después de conseguir la licenciatura en Ciencias Sociales en la Universidad Gregoriana de Roma, mi maestría y doctorado en Cien-

¹ A partir del número 66, el nombre de la publicación pasó de *Promotio Justitiae* a *Promotio Iustitiae*. Ambas formas son usadas por los autores de los artículos que siguen. El acrónimo del boletín sigue siendo *PJ*.

cias Políticas y Sociales en la Universidad de Lovaina, Bélgica, y después de terminar mis estudios teológicos en Toronto, Canadá. En 1962, al regresar a la India, me incorporé al Indian Social Institute de Nueva Delhi, el Centro Social interprovincial de la Compañía en aquel país. De 1966 a 1968, llevé a cabo un estudio sobre las actividades de la Iglesia en el campo social y de la salud, en la región de Chotanagpur, Bihar, y en 1968 recibimos, en Ranchi, en el corazón de Chotanagpur, la visita del P. Arrupe. Digo “recibimos” porque vino a visitarnos a la oficina donde yo trabajaba, junto con un equipo de otros diez investigadores. En aquella ocasión el P. Arrupe, a quien ya conocía personalmente por haberlo encontrado en Roma en 1965, poco tiempo después de su elección, me invitó a trasladarme a Roma y fundar en nuestra Curia General un Secretariado para promover el apostolado social en toda la Compañía. El año siguiente, 1969, fui para Roma. Se estaban todavía construyendo las oficinas de Via dei Penitenzieri. Comencé el Secretariado en dos salas vacías del primer piso del edificio principal de Borgo S. Spirito, al lado de la Biblioteca, prácticamente encima del Jesuit Guest Bureau. Digo salas literalmente vacías, porque no había ni muebles, ni ningún tipo de equipamiento. Tuve que comprarlo todo con un donativo que recibí de US \$ 10.000. Mas tarde nos trasladamos a las nuevas oficinas de Via dei Penitenzieri donde quedó instalado el Secretariado hasta hoy día.

La década de los años 60 era todavía la década del “desarrollo”. Ya se comenzaba a hablar, aun dentro de la Iglesia y sobre todo dentro de la Compañía, en términos de la promoción de la justicia como una exigencia de la fe. Ese lenguaje, sin embargo, no era todavía muy común. Por esos motivos el Secretariado nació con el nombre de JESEDES, sigla para designar en inglés el Secretariado Jesuita para el Desarrollo Económico y Social. El boletín que publicábamos en aquella época también llevaba ese mismo nombre. Naturalmente que se trataba de un desarrollo que diera prioridad a los más necesitados y que fuera integral, tanto al nivel individual como colectivo, es decir, que desarrollara “todo el hombre y todos los hombres”, como proponía Paulo VI en su Encíclica *Populorum Progressio*, publicada en marzo de 1967. Ese concepto de desarrollo integral, al que más tarde se le daría el nombre de desarrollo sostenible o sustentable, comenzaba a desarrollarse y tomar cuerpo.

Al fin de la década de los 60, sin embargo, sobre todo en América Latina, bajo el influjo de la teología de la liberación, en pleno auge, y del naciente movimiento de “Cristianos por el Socialismo”, al que se adhirieron varios jesuitas, ya se hablaba abiertamente de la necesidad de cambios estructurales para suprimir las vastas y profundas desigualdades e injusticias que afectaban a la mayoría de las poblaciones de aquel subcontinente. Algunos defendían el uso, al menos en parte, del análisis marxista de la realidad. Años más tarde, el P. Arrupe enviaría una carta a todos los jesuitas sobre ese tema. Otros hablaban de la necesidad de una revolución, pero de una revolución “en libertad”. Esas palabras figuraron en la portada de una de nuestras

revistas, y a pesar de tratarse de una revolución “en libertad”, expresiones como ésta no dejaban de provocar fuertes reacciones de los estratos más conservadores de la Iglesia y también, aunque en menor grado, de la misma Compañía. Eran períodos difíciles, con muchas tensiones.

Inmediatamente antes de la CG 32, en 1975, había una docena de centros sociales en América Latina – conocidos como CIAS (Centros de Investigación y Acción Social) – todos activos y florecientes, con más de cien jesuitas y laicos trabajando en ellos. Otros cien jesuitas se estaban formando en el campo de las ciencias económicas, políticas y sociales, para reforzar esos centros. La publicación del bien conocido Decreto 4 de aquella Congregación sobre “Nuestra Misión Hoy”, definida en términos de un “servicio de la fe del cual la promoción de la justicia es una exigencia absoluta”, al mismo tiempo que abrió nuevos horizontes y reforzó la esperanza y el compromiso de muchos jesuitas en la lucha por un mundo mejor, también alimentó tensiones ya existentes, tanto dentro como fuera de la Compañía. En algunos países esas tensiones dieron lugar a abiertos conflictos entre jesuitas e instituciones dentro de la Compañía, particularmente entre el sector social y el sector educacional.

El Decreto 4 tenía sólidos fundamentos teológicos, y también podía citar en su favor el magisterio de la Iglesia de los años que precedieron la CG 32; no sólo el magisterio del Concilio Vaticano II (1962-1965), sino también de los Sínodos Episcopales de 1971, sobre la justicia en el mundo, y de 1975, sobre la evangelización del mundo contemporáneo. Su lenguaje, sin embargo, era todavía poco matizado, y, en algunos aspectos, hasta un poco unilateral. Faltó una “traducción” o “aplicación” pastoral y progresiva del Decreto, para ir encarnando sus enseñanzas en la realidad concreta y heterogénea de la Compañía en los diversos continentes. Teníamos que esperar las Congregaciones Generales 33 y 34 para que se esclarecieran algunos de los malentendidos y se corrigieran algunas interpretaciones erradas que el Decreto 4, sin pretenderlo, provocó.

Los años que siguieron a la CG 32 fueron llenos de dinamismo y esperanza, pero también muy dolorosos. Perdimos muchos hermanos, en particular de nuestros CIAS de América Latina. Un buen número de esos jesuitas se desanimaron al constatar que, tanto dentro como fuera de la Compañía, los cambios sociales por los cuales luchaban, no llegaban con la rapidez e intensidad esperadas. Hubo numerosos conflictos con la Jerarquía, provocados a veces por nuestras precipitaciones e imprudencias, pero también con bastante frecuencia por la incomprensión de miembros de la jerarquía que no habían todavía asimilado ni el espíritu ni la letra del Concilio Vaticano II, ni de los Sínodos que lo sucedieron.

En todo caso, el nombre del Secretariado, JESEDES, que le dimos en 1969, ya no correspondía a la realidad naciente que no se expresaba más en términos de puro desarrollo, aunque fuera apellidado de integral, sino de justicia social y de los cambios estructurales necesarios para que esa justicia pudiera

ser cada vez más una realidad. El Secretariado comenzó a ser conocido sencillamente como el Secretariado Social de la Compañía, y su boletín, no más como el boletín de JESEDES, sino como *Promotio Iustitiae*.

Ese cambio de nombre y de orientación se efectuó de hecho al terminar la CG 32, y ya con el P. Michael Campbell-Johnston al frente del Secretariado. Pocos meses después de la CG 32 fui nombrado por el P. Arrupe uno de sus seis Consejeros Generales. Aunque, como Consejero General, continuaba siendo responsable del Secretariado Social, no podía atender como debía el creciente número de pedidos de ayuda que nos llegaban. Era necesario que alguien asumiera la responsabilidad de administrar el Secretariado. En julio de 1975 fui a la Guyana Inglesa para entrevistar al P. Michael, para conocerlo mejor y ver si él estaría dispuesto a ir a Roma y asumir esa responsabilidad. Me pareció la persona ideal para el cargo. Algunos años antes él había fundado en Georgetown un centro social llamado GISRA (*Guyana Institute for Social Research and Action*). No fue fácil para él dejar Guyana y trasladarse a Roma, pero su ida para Roma fue una bendición para el apostolado social de la Compañía.

Como Consejero General, además de otras responsabilidades, yo continuaba como asesor del P. General para cuestiones sociales y todavía tenía la última responsabilidad del Secretariado Social. De hecho mi oficina y la del P. Michael eran prácticamente contiguas, sólo separadas por la oficina de nuestra secretaria. Pero el que llevaba de hecho el Secretariado era él. El P. Michael era un gran comunicador y fue él que dio vida al boletín *Promotio Iustitiae* y contribuyó a imprimir un mayor dinamismo al apostolado social en la Compañía, durante los años que estuvo al frente del Secretariado.

Pasé en nuestra Curia de Roma once años, seis de ellos dirigiendo el Secretariado Social que el P. Arrupe me había pedido fundar. Fueron años muy enriquecedores, llenos de desafíos. Eran años de cambio, dentro y fuera de la Iglesia. A pesar de inevitables incomprensiones y tensiones en la Compañía, la dimensión social fue permeando poco a poco en nuestros apostolados, nuestras obras e instituciones. El Secretariado Social constituía un punto de referencia e intercambio de ideas y experiencias para todos los jesuitas que trabajaban en el área social. En aquellos años creamos una comisión internacional que se reunía periódicamente, compuesta por jesuitas de todos los continentes, y cuya finalidad era asesorar al P. General en el campo del apostolado social y darnos directrices que pudieran orientar nuestro trabajo en el Secretariado.

Como Director del Secretariado y también como Consejero General tuve la oportunidad de conocer las actividades de la Compañía en los diversos continentes y, sobre todo, a tantos jesuitas maravillosos que se entregaban en cuerpo y alma al apostolado social. A algunos de ellos su dedicación a la causa social les costó la vida. Durante todos esos años fue Pedro Arrupe el que nos inspiró a todos, y me inspiró y dio fuerzas a mí personalmente para seguir adelante. También él, sin embargo, acabó pagando un precio por su osadía y visión de futuro, para las cuales muchos no estaban todavía

preparados. Como todo hombre, como todos nosotros, Arrupe no podía dejar de tener sus limitaciones. Los que trabajábamos estrechamente con él no dejábamos de experimentarlas. Pero pensando en aquellos años esas limitaciones desaparecen. Hoy Pedro Arrupe aparece como la figura profética que siempre fue y que inspiró a tantas personas dentro y fuera de la Compañía de Jesús. La idea del Secretariado Social nació de él, como también, algunos años más tarde, fue él quien decidió crear el Servicio Jesuita a Refugiados, más conocido como el *Jesuit Refugee Service*. Es imposible concebir el apostolado social de la Compañía sin pensar en Pedro Arrupe.

Francisco Ivern SJ
Pontificia Universidade Católica
Rua Marquês de S. Vicente, 225
22453-900 Rio de Janeiro, RJ – BRASIL
<fivern@puc-rio.br>

Los primeros treinta números Michael Campbell-Johnston SJ

Enhorabuena a los editores de *Promotio Iustitiae (PJ)*, tanto del pasado como del presente, por haber llegado a los cien números de la revista. Como responsable de los primeros treinta números, me siento muy ilusionado e impactado de dar la bienvenida al “siglo” que cumplimos. El primer número de *PJ* fue publicado en enero de 1977. Su título fue tomado de la versión latina de la CG 32, Decreto 4, n. 2, y aparecía en la cubierta de la siguiente manera:

hodierna		
missio		ut
societatis		
jesu		exigentia
est		
fidei		absoluta
servitium		
cui		pertinet

promotio iustitiae

exchanges * échanges * intercambios

Esto se interpreta como: “La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la **promoción de la justicia** constituye una exigencia absoluta”. El subtítulo era “**intercambios**”, y enfatizaba el hecho de que, a la

vez que se publicaban artículos, documentos y listas de libros, su mayor interés era promover un intercambio de ideas y experiencias entre los jesuitas que trabajaban en el sector social.

La decisión de dar comienzo a la publicación estuvo fuertemente influenciada por el *tempo forte* en Villa Cavalletti en junio de 1976, bajo la presidencia del P. Pedro Arrupe. Su objetivo era identificar los planes de trabajo de la Curia durante el año que se avecinaba. En lo que se refiere al Secretariado Social, además de promover un intercambio de ideas y experiencias sobre la promoción de la justicia en toda la Compañía, se quiso poner especial énfasis en tres puntos:

- (1) ¿Qué significa promover la justicia en un contexto de fe? ¿Cómo la fe, vivida y experimentada en el marco de nuestra específica vocación religiosa, condiciona y da calidad a nuestro compromiso con la promoción de la justicia, en lo referente a la motivación, los medios y la estrategia utilizada, así como a los objetivos perseguidos?
- (2) ¿Cuáles son las cuestiones o requisitos que se nos proponen, tanto a nivel individual como comunitario, en nuestro compromiso con la promoción de la justicia. Por ejemplo, ¿qué aspectos de nuestra espiritualidad deben ser enfatizados o desarrollados?
- (3) En distintas partes del mundo, algunos jesuitas han optado hoy por un modelo “socialista” de sociedad; otros se declaran “socialistas” o incluso “marxistas”; otros utilizan métodos marxistas de análisis o praxis social. ¿En qué sentido, y hasta qué nivel, podemos hacer ésto? ¿Cuáles son las condiciones, desde el punto de vista de nuestra fe y espiritualidad, para el diálogo y la colaboración con sistemas o partidos de inspiración marxista?

No es correcto decir que *PJ* pretendía remplazar al boletín JESEDES, ya que éste nunca fue una publicación regular, y además había dejado de aparecer algunos años antes. *Promotio* fue lanzado como un nuevo desafío y, al estar en sus inicios abierto a discusión, encontró oposición por parte del entonces Secretario de la Compañía, P. Louis Laurendeau, que me dijo, que en su opinión la Curia ya tenía suficientes publicaciones. Para hacerle justicia, es cierto que rápidamente cambió de parecer cuando se dio cuenta de cuántos jesuitas de ese sector acogieron positivamente esta iniciativa y cómo esta iniciativa promovía el debate sobre muchos puntos cruciales a los que los jesuitas se enfrentaban en esos momentos.

Entre el primer número y el décimo, que salió en diciembre de 1979, *PJ* publicó un estudio exponiendo que habían llegado 355 escritos procedentes de 48 países donde trabajaban aproximadamente el 90% de los 27.639 jesuitas del mundo. Es verdad que muchos no eran más que breves solicitudes para

añadirse a la lista regular de envíos – aunque esto mismo ya suponía una clara señal de interés – pero muchos otros, eran auténticas contribuciones al tipo de reflexión que *PJ* pretendía estimular: ¿qué quiere decir promover la justicia en el contexto de la fe? ¿El trabajo de los jesuitas en favor de la justicia debería ser distinto al de un no-jesuita, un cristiano laico, o un ateo? ¿Qué influencia tiene nuestra llamada a ser apóstoles, sacerdotes y religiosos en nuestra motivación, en nuestros objetivos a largo plazo y en las estrategias y tácticas que utilizamos?

Los temas tratados en estos primeros números incluían el diálogo cristiano-marxista; el desarrollo y/o la liberación; el estado de seguridad nacional, y la doctrina social de la iglesia. Hubo dos números especiales: el primero trató de evaluar las experiencias del momento de algunos católicos que trabajaban con grupos de extrema izquierda en el sur de Filipinas; el segundo se centró en el llamamiento de la CG 32 a mostrar “solidaridad con los pobres” y en lo que se estaba haciendo para ponerlo en práctica.

Mis años en el Secretariado Social coincidieron con algunas crisis en varias partes del mundo donde algunos jesuitas “sociales” estaban abiertamente en desacuerdo con los jesuitas “no sociales” e incluso en conflicto con ellos. Un ejemplo típico fue el desencuentro en Colombia, entre el CINEP (Centro de Investigación y Educación Popular) y la Universidad Javeriana, que necesitó una gestión delicada, más de una visita y apoyo del exterior. Esta situación fue muy tensa e incluso peligrosa en países gobernados por dictaduras, especialmente en los estados de seguridad nacional del Cono Sur de América Latina, el régimen de apartheid en Sudáfrica o los países del telón de acero de Europa del este, donde con frecuencia un auténtico apostolado social era impensable.

Se dedicaron dos números especiales de *PJ* a lo que considero como dos de las reuniones más importantes que el Secretariado organizó en la Curia durante mi tiempo allá. En 1980 tuvo lugar en Roma el primer encuentro del movimiento de curas obreros, que reunió a 16 jesuitas que representaban a más de 150 de los seis países que participaban. El P. Arrupe asistió a todo el encuentro, y al final pronunció unas palabras muy conmovedoras, explicando las razones concretas por las que estaba tan feliz de haber estado presente.

La segunda reunión, también en 1980, fue un seminario de cuatro días cuidadosamente preparado sobre el apostolado social de la Compañía en ese momento, y en el que participaron 23 coordinadores y directores de institutos sociales de 17 países. El seminario se centró en cuatro grandes temas. Estos eran: ¿qué es el apostolado social hoy en día?; ¿cuál es el papel de un instituto social?; ¿cómo se pueden mejorar la integración y la coordinación del apostolado social con otras actividades y sectores?; ¿cómo se puede promover la cooperación internacional y sobre qué temas ha de promoverse? Quizás la contribución más importante de este encuentro fue el intento de describir las características esenciales de un instituto social jesuita. Estas parece que se dan en cualquier grupo de jesuitas que:

1. estén radicalmente comprometidos con la promoción de la justicia en solidaridad con los pobres;
2. busquen no solamente la conversión de los individuos sino un cambio estructural de la sociedad;
3. tengan como objetivo contribuir a la construcción de una sociedad nueva y más justa basada en la participación;
4. tengan una idea clara sobre la identificación de prioridades y la decisión de las acciones a través del uso de un análisis científico de la realidad, un análisis no sólo de las estructuras sino también de los acontecimientos y tendencias del momento; y con una perspectiva de fe cristiana;
5. estén preparados para asociarse de distintas maneras con aquellos que comparten los mismos ideales de transformación de la sociedad;
6. estén involucrados en un diálogo crítico con los grupos que buscan el cambio de un modo distinto al nuestro;
7. y que persigan el objetivo de la comunión con la Iglesia y con toda la Compañía.

En su importante discurso al final del seminario, el P. Arrupe insistió en el hecho de que un auténtico apostolado social debe integrar fe y justicia y que tal integración encontrará su expresión más profunda en el amor cristiano. “De esta manera, nuestro apostolado social, nuestro esfuerzo por la justicia es bastante distinto y mucho más elevado que cualquier tipo de promoción meramente humana, o un trabajo social o político puramente filantrópico. Lo que nos mueve es el amor de Dios en sí mismo y el amor de Dios en los hombres. Por tanto, nuestro trabajo es apostólico en todos los sentidos y, como tal, totalmente jesuita y de acuerdo con nuestro carisma”.

Claramente, muchos de los temas arriba mencionados son todavía cuestiones de interés para el Secretariado Social actual y seguirán llenando las páginas del *PJ*. Son problemas que continúan hoy en día y, dadas las condiciones y situaciones cambiantes, no parece que encuentren soluciones definitivas. A éstos se han de unir otros temas nuevos, que a menudo no son en absoluto menos exigentes. Entre ellos se encuentran ciertamente las crisis experimentadas por algunos institutos sociales, por no mencionar los que han desaparecido; la falta de jesuitas jóvenes que desean participar en el sector social, quizás porque son reticentes a embarcarse en los estudios profesionales que se requieren para ser eficaz en el sector social. Los últimos números de *PJ* no sólo se han centrado en algunos de estos problemas sino que han ofrecido con esfuerzo una visión actualizada de la Compañía sobre su apostolado social a la hora de afrontar algunos problemas contemporáneos como la globalización, la colaboración entre jesuitas y laicos en el apostolado social, y los desafíos de nuestra CG 35.

Pero con el fin de determinar la futura función del *PJ* y discernir dónde nos está conduciendo el Espíritu, propongo dedicar el resto de estas notas a un reto específico que creo que el sector social y otros sectores están afrontando,

y quizás incluso toda la Compañía. Este reto, en resumen, puede describirse cómo hacer que nuestro trabajo sea más disponible y útil para millones de personas que no son católicas o ni siquiera cristianas, o incluso que no profesan ninguna religión en absoluto.

La urgencia de esta tarea emerge de dos consideraciones. La primera es la crisis a la que se enfrenta la Iglesia Católica en varias partes del mundo, y más especialmente en Europa y América. Esta crisis está descrita en el último librito CJ de Barcelona: *¿Qué pasa en la Iglesia?* (n. 153). Los autores comienzan señalando: “Desde hace años, se ha ido instalando en la conciencia de nuestra sociedad la percepción de una profunda crisis en la Iglesia católica. Para unos, estamos ya en la agonía del cristianismo. Para otros, se trata de lo que ha ido calificándose como involución, ‘invierno eclesial’ (K. Rahner)”.

Citando una famosa obra de Rosmini que Pío IX puso en el Índice, los autores señalan “Cinco Heridas” de la Iglesia, que requieren atención urgente. Estas son: (1) olvido de la importancia de los pobres, (2) centrarse en la jerarquía, (3) “ecclesiocentrismo”, (4) división de los cristianos, (5) helenización del cristianismo.

Una cuestión a debatir es si una mayor atención a estas cuestiones revertirá la tendencia actual. Lo que es seguro es que muchas personas, especialmente los jóvenes, ya no se identifican, o lo hacen cada vez menos, con una iglesia en particular. Un estudio reciente en el Reino Unido señala que la asistencia a la iglesia está disminuyendo tan rápido, que hacia 2050 la mayoría de las iglesias del país, incluyendo la Iglesia Católica, no serán viables económicamente y por lo tanto tendrán que cerrar. No obstante y al mismo tiempo, hay un creciente interés, incluso entre los jóvenes, sobre las cuestiones religiosas y también sobre la oración. Una señal reveladora es el éxito arrollador de la iniciativa “reza mientras caminas” de los jesuitas británicos, a la que en un espacio de tiempo muy corto se han apuntado casi cinco millones de personas, llegando a multitudes que ninguna iglesia institucional hubiera jamás imaginado contactar.

La segunda reflexión es que el centro de gravedad de la Iglesia Católica, y también de otras confesiones, ha cambiado drásticamente en los últimos años y parece que cambiará aún más en un futuro próximo. En un reciente discurso, el P. Thomas Ryan, rector del ahora inexistente Instituto Misionero de Londres, señaló: “Cuando hablamos de una crisis de fe en el mundo actual, depende mucho del lugar del mundo al que nos referimos”. Y explicó esto con las siguientes cifras: “En 1900 había 459 millones de católicos en el mundo, de los cuales 392 millones vivían en Europa o Norteamérica. El cristianismo de hace cien años era un fenómeno mayoritariamente blanco y del primer mundo. Ya en el año 2000 había 1.1 billones de católicos, con sólo 380 millones en Europa y Norteamérica, y el resto, 720 millones, en el sur del planeta”.

El P. Ryan siguió dando detalles de este extraordinario crecimiento: “Sólo en África ha habido un aumento de 1.9 millones de católicos en 1900,

a 130 millones en 2000. Este es un crecimiento de un 7.000 por ciento. Es la transformación más rápida del catolicismo en sus 2.000 años de historia. Sao Paulo, Yakarta y Nairobi se convertirán en lo que Lovaina, Milán y París eran durante el periodo de la contrarreforma, es decir, los centros de energía pastoral e intelectual más importantes. La agenda de la iglesia será establecida de acuerdo con las distintas experiencias y prioridades a la vez que los líderes de África, Asia y América Latina aparecen en escena”.

Otro tema relacionado con este punto es el aumento de la población mundial. Se estima que en 2050, bastante más de la mitad de la población del planeta vivirá en Asia. La India y China no son sólo gigantes económicos del futuro, sino también gigantes demográficos. La pregunta que tan frecuentemente se hacía el P. Arrupe, especialmente en relación al problema de los refugiados, vuelve a imponerse: ¿Qué haría Ignacio ante esta situación?

No hay duda de que respondería inmediatamente identificando lo que todavía llamamos el “Tercer Mundo”, especialmente el Este, como una prioridad para el apostolado jesuita. En el pasado, comenzando con S. Francisco Javier, la Compañía respondió generosamente a este desafío. Pero ahora tenemos que preguntarnos hasta qué punto esta respuesta llega a los millones de no cristianos o a aquellos que no profesan ninguna religión. ¡Gran parte de nuestra predicación se dirige a los ya convertidos!

A priori no parece haber ninguna razón para que la espiritualidad ignaciana, especialmente los Ejercicios Espirituales, no deba ser adaptada a los no cristianos, y puesta fácilmente a su alcance. El P. Arrupe describía los Ejercicios como “un medio fundamental para conducir el alma humana a Dios”. No hay nada en esta descripción, o en la más conocida descripción ignaciana sobre el medio para “superarse a sí mismo y ordenar la vida sobre la base de una decisión libre de cualquier apego desordenado”, que obligue a dejar fuera de juego a los no cristianos. Si generalmente los Ejercicios se conciben y ofrecen en un contexto católico, o al menos cristiano, es porque ésta fue la manera en que Ignacio los experimentó y vivió.

Pero esto no quiere decir que deberían limitarse a este contexto, como si tuvieran que estar atrapados. Las verdades básicas que exponen los Ejercicios y la metodología utilizada, son aplicables a cualquier credo religioso o a ninguno en absoluto. Creo que el reto al que se enfrenta la Compañía actualmente es el de explotar esto hasta el extremo y por lo tanto que se beneficien de ello millones de personas que de otro modo no tendrían contacto o conocimiento de la espiritualidad ignaciana. Es un llamamiento a una experimentación audaz, a poner a disposición personas y recursos, y a mucha determinación.

También creo que lo que es cierto sobre los Ejercicios Espirituales también puede aplicarse de una forma especial al trabajo del Secretariado Social y a su publicación *Promotio Justitiae*. Ninguno de ellos debe necesariamente restringirse a un contexto cristiano. La promoción de la justicia es una nece-

sidad universal que cualquier cultura y credo debería buscar. Mi esperanza y oración es que este reto sea aceptado por el Secretariado y se refleje en la publicación *PJ* durante sus próximos cien números.

Michael Campbell-Johnston SJ
St. Francis of Assisi
Mount Standfast
St James - BARBADOS
<sjbar@caribsurf.com>

Original inglés
Traducción de Amaya Valcárcel

Un período de transición (1985-1991)

Henry Volken SJ

Fernando Franco SJ

No soy la persona más apropiada para escribir sobre el P. Henry y los siete años que estuvo en la Curia como Secretario del *Secretariado para la Justicia Social* y editor de la revista *Promotio Iustitiae*, ya que viví esos años lejos de Roma y de las preocupaciones del Secretariado. Parezco adolecer de la acreditación más importante; ¡no era un lector habitual de la revista!

A pesar de esos inconvenientes he decidido escribir este artículo sobre Henry porque muy dentro de mí siento una cierta afinidad con él, debido a que pasó algunos de sus años más activos en la India rural, y trabajó en el Instituto Social Indio en Nueva Delhi, tareas ambas que compartimos; pensar que para aclarar su mente y reavivar su corazón puede haber paseado por los *Lodhi Gardens*, como yo tantas veces hice, fue motivación suficiente para hacer que me sentara a escribir estas líneas. Están escritas con afecto para alguien a quien no conocí, pero a quien no es difícil entender a través de la distancia y el tiempo. Permítanme admitir que sentí de una forma inesperada una enorme satisfacción al leer los 18 números de *Promotio* editados por él.

No intento presentar un análisis muy elaborado de su trabajo y mucho menos evaluar su aportación. Simplemente intento pintar un amplio lienzo de los intereses que le motivaron, en la medida que ello se puede deducir de los artículos que él seleccionó y los temas sobre los que hizo mayor énfasis. Leyendo estos números atrasados me ha conmovido su insistencia sobre ciertos temas, y su perspicacia para prever el futuro. Espero atrapar al lector

y moverle a leer los artículos originales pensando en el pasado como algo que se sigue desarrollando en el presente.

Un tiempo de transición

Permítanme comenzar con su primer editorial. Metido en su estilo simple y directo pude sentir la falta de confianza en si mismo de un recién llegado a la Curia. Echando un poco la vista atrás puedo imaginar los escasos medios de sus oficinas y la humildad con la que emprendió el trabajo de edición del "PJ", nombre que usaba frecuentemente para referirse a la revista.

"Los lectores de Promotio Justitiae tendrán que ser especialmente indulgentes con este número y entender la 'situación límite' en que se encuentra su editor. Este número de PJ, además de ser más breve que los anteriores, es en extremo selectivo y parcial. Desgraciadamente tuve que empezar a pisar terreno menos conocido al manejar el material disponible. Con vuestra colaboración espero mejorar en lo sucesivo" (Promotio Iustitiae 31, febrero de 1985, p. 2).

No es sorprendente que en el mismo editorial, y justo antes de empezar su trabajo, describa con algunas dudas la difícil posición a la que se enfrentaba la revista. Reconoce los informes contradictorios que recibió en referencia a la continuidad del PJ, preocupación que supongo no será desconocida para ninguno de los editores que se han tenido que enfrentar a épocas de transición y cambios. Recordemos que el P. Henry se hizo cargo del Secretariado después de que el P. Kolvenbach fuera nombrado General de la Compañía. La era del P. Arrupe terminaba y otra nueva comenzaba.

Aunque algunos se referían al PJ como "la revista más leída de la Curia", otros dudaban de su impacto pensando que sus lectores se limitaban a los "ya convertidos", y cuestionaban su sensibilidad cultural y política en lo que respecta a otros países como por ejemplo África. A pesar de estas opiniones negativas, el P. Henry se decantó por los argumentos que defendían la continuidad de la publicación.

En su primer editorial puso de manifiesto sus más profundas convicciones y las líneas de actuación del futuro desarrollo de *Promotio*. En el contexto de la dolorosa transición que describí más arriba, él llama la atención sobre tres temas interrelacionados: la falta de unión y solidaridad corporativa entre los jesuitas, la apertura de la Compañía a temas globales, y un mayor acercamiento conciliatorio por parte de los activistas sociales.

"El rasgo más común entre nosotros en este período de transición parece ser una nueva búsqueda de testimonio corporativo que integre las intuiciones centrales de las tres últimas Congregaciones Generales. Se está haciendo evidente que la solidaridad con los pobres, si ha de llenar la medida del Evan-

gelio, requiere también solidaridad entre nosotros mismos y que caminamos en la misma dirección.

Otro cambio positivo es el compromiso, cada vez mayor, de grupos, instituciones y provincias de la Compañía en temas de justicia y paz globales. El carácter internacional de la Compañía hace posible su colaboración con otras organizaciones y con las conferencias episcopales.

Hay otra novedad respecto a los jesuitas que trabajan por la justicia. En el pasado PJ tenía por finalidad apoyar especialmente a estos pioneros, que habían ayudado a otros jesuitas a caer en la cuenta de las violaciones de los derechos fundamentales del hombre y los sufrimientos que estas violaciones producían. Existen ahora señales de que estos jesuitas están trascendiendo los sentimientos de ira y agresividad normales en su situación, pero que impiden la comunicación con otros jesuitas, especialmente los que trabajan en apostolados vinculados a instituciones" (ibidem, pp. 2-3).

En este mismo editorial Volken plantea la cuestión que sirve de título a este artículo: "¿Estamos en periodo de transición?" – una referencia clara a los cambios que estaban teniendo lugar en el mundo exterior y a nuestro modo de entenderlos. Su percepción de los principales cambios dentro de la Compañía son de hecho elementos que caracterizan el apostolado social en este periodo de transición: la búsqueda de una mayor unión entre los jesuitas y un ejemplo de unidad corporativa.

La opción preferencial por los pobres

Entre los temas tratados en las páginas de *Promotio*, la opción preferencial por los pobres promovida por la CG 32 ha sido, y probablemente sigue siendo, un tema crítico en el entendimiento de la Compañía sobre su misión. El tema atrajo discusiones convincentes y fue puesto de manifiesto en la reunión de Moderadores de Conferencias Provinciales que tuvo lugar en Roma del 30 de septiembre al 4 de octubre de 1985. A muchos de los que asistieron a la CG 35 puede que les suenen las siguientes líneas. Recordemos que fueron escritas 23 años antes de esta última Congregación. Para algunos participantes:

"el lenguaje del decreto 4 y la opción preferencial por el pobre ha surgido de la experiencia latinoamericana y no tiene mucho sentido en nuestra situación ... Jesuitas de Europa y de algunas Provincias de Europa del Este, perciben el problema en términos de 'falta de alimentación espiritual' y de obstáculos creados por la cultura secularizada en el campo de la evangelización.

Se hizo referencia a la tendencia de algunos a contentarse con una manera de abordar la pobreza desde la simple caridad en el 'Cuarto Mundo' y en el Tercer Mundo ... Algunos jesuitas toman decisiones basándose en el análisis, sin discernimiento; otros discernen sin analizar.

Que el análisis social sea condición necesaria para un discernimiento válido no es algo aceptado en todas partes” (Promotio Iustitiae 32, diciembre de 1985, pp. 9-10).

En aquella reunión, las voces clamaban por un acercamiento más profesional y científico al modo en el que las provincias analizan su situación. Un apartado bastante grande del documento, invocaba el hábito de los Ejercicios Espirituales para lograr la conversión personal, y para participar en las luchas de nuestro tiempo. El artículo finaliza con una llamada a la unidad, apuntando que uno de los Moderadores, refiriéndose a su provincia, dijo:

“Fe/Justicia y opción por los pobres han causado gran sufrimiento en nuestro intento de vivir este ideal. Actualmente es un concepto que se acepta más, pero todavía no sabemos cómo ofrecer un servicio genuino en un país lleno de injusticias” (ibidem, p. 12).

Concienciar a los que no son pobres

Muchos expusieron que la opción preferencial por los pobres estaba siendo interpretada como que los jesuitas tenían que trabajar exclusivamente con los pobres, y los jesuitas, decían, también están llamados a concienciar a los que no son pobres y a influenciar en los centros de toma de decisiones. Los que argumentaban de este modo sostenían que la insistencia de los activistas sociales sobre la opción preferencial puede haber ayudado a promover una interpretación unilateral de nuestra misión. El argumento fue presentado con firmeza por Johnny Müller SJ, por entonces director del Instituto de Ciencias Sociales en la Facultad Jesuita de Filosofía de Munich.

“Pienso que es muy importante para nosotros reflexionar sobre el problema de la ‘concienciación de los no-pobres’. Primero de todo, esto nos obliga a adquirir el conocimiento apropiado que nos permite entrar en un diálogo real con expertos, que va más allá de un mero llamamiento moral. Segundo, hay muchas “personas de buena voluntad” que podemos atraer a la opción por los pobres, si las abordamos con una actitud positiva en vez de juzgarlas.

De hecho sería muy discutible si como jesuitas nos abstuviéramos de enfrentar estas cuestiones importantes y controvertidas de interés intelectual y político. Es más importante que como jesuitas demos este servicio específico en el momento que observamos en la Iglesia tendencias que insisten en exigencias morales sin proporcionar argumentos propios ni motivaciones iluminantes. Supongo que hay también una tentación de evitar este desafío encontrando sentido sólo a la acción social directa en la base, que a menudo da más satisfacción emocional, aunque para nosotros en Alemania la tentación más grande está en la dirección opuesta.

Respecto a la educación superior a nivel universitario, los jesuitas de países de lengua alemana, y tal vez en toda Europa, aún están enfrentando grandes dificultades en la integración de los problemas sociales en su trabajo académico” (Promotio Iustitiae 47, junio de 1991, p. 3).

Leyendo el decreto de la CG 35 sobre la misión hoy a la vista de esta cita, siento dos fuertes emociones: la primera es que me doy cuenta con satisfacción de que hemos avanzado en la búsqueda de la integración entre investigación social y acción; la segunda es el inquietante reconocimiento de que la respuesta desde las instituciones jesuitas a un mayor aprendizaje, sigue siendo tímida y poco entusiasta.

No violencia y justicia social

En los años posteriores a Arrupe, también parece que se consolida la opinión de que la lucha por la justicia y la paz van juntas. En una interesante entrevista hecha al Obispo de Filipinas, Francisco Claver SJ, cuando fue preguntado en relación a la acusación de que habían tomado muy “cautelosos” una posición cercana a la izquierda marxista, dijo lo siguiente:

“De la dedicación tradicional de los jesuitas al trabajo por la justicia en Filipinas, no hay la menor duda. Pero está fuera de dudas también el que existe una tradición de real discernimiento. Como consecuencia, los jesuitas no han sido afectados por la profunda polarización que ha marcado a muchas órdenes religiosas en Filipinas ... Pero correcta o equivocada, afortunada o no, hemos sido conscientes por algunos años de que en el trabajo por la justicia no estamos en un concurso de popularidad ... La perspectiva de la lucha no-violenta por la justicia – adivino que por la simple razón de que no se puede abrazar esta lucha sin una gran dosis de fe – nos hace más conscientes del espacio que debemos dar a la acción de Dios” (Promotio Iustitiae 33, junio de 1986, p. 5).

El movimiento unificador de justicia y paz ha avanzado gradualmente a lo largo de los últimos veinte años. Separar la violencia de la lucha por la justicia, me parece uno de los logros más importantes de nuestro entendimiento de la justicia según el evangelio. Ocupa un lugar principal en el decreto sobre la misión de la CG 35.

Temas recurrentes o emergentes

Los artículos recogidos por el P. Henry en los *Promotio* durante esos años cubren muchas áreas. Dignos de mención son el revelador informe sobre su visita a los EEUU (*Promotio Iustitiae* 34, octubre de 1986, pp. 9-14), el análisis

y las reflexiones sobre la publicación de la nueva encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (*Promotio Iustitiae* 37, abril de 1988, pp. 3-4; *Promotio Iustitiae* 41, junio de 1989, pp. 2-5), un conmovedor informe sobre la visita del P. Peter-Hans Kolvenbach a San Salvador después de la muerte de nuestros mártires (*Promotio Iustitiae* 43, febrero de 1990, pp. 2-5), y unas breves líneas sobre la muerte del P. Arrupe (*Promotio Iustitiae* 46, febrero de 1991, pp. 2-4). Teniendo en cuenta los intereses y preocupaciones del apostolado social actuales, he escogido reseñar con más detalle algunos temas aparecidos en las páginas de *Promotio*.

El artículo sobre el SIDA del P. E.W. Rogers, es probablemente el primero que aparece en *Promotio* sobre este tema. Escribe desde Zimbawe, sobre la reunión del Consejo Pontificio para Asistencia Pastoral sobre SIDA que tuvo lugar en Roma (13-15 noviembre 1989), al que asistieron seis jesuitas. Es interesante señalar las palabras de un experto: “el problema del SIDA ... está alcanzando proporciones pandémicas en los Estados Unidos, en el Caribe y África” (*Promotio Iustitiae* 43, febrero de 1990, pp. 12-14).

El tema de la justicia medioambiental tiene su lugar en un artículo escrito por Peter W. Walpole SJ sobre “Un compromiso básico con la justicia medioambiental” (*Promotio Iustitiae* 43, febrero de 1990, pp. 6-8). Encuentro ilustradoras estas palabras proféticas que ya sentaban los cimientos para vincular el deterioro ecológico con sus efectos sobre los pobres.

“Moviéndome alrededor del país [Filipinas] estoy ahora concentrado en poco lugares y problemas ... Mis compañeros jesuitas se ríen porque ocupo mucho tiempo buscando las montañas por el bosque, sólo para mirar hacia abajo los valles erosionados del litoral. Hablando con las comunidades a lo largo del camino el tema generalmente es la explotación forestal, la erosión o la sedimentación, pero siempre la preocupación es un ambiente menos diverso, fértil y estable” (ibidem, pp. 6-7).

La cuestión de la relación entre justicia y cultura, emerge con fuerza durante un encuentro que tuvo lugar en Roma del 12 al 16 de mayo de 1987 en el que participaron 35 jesuitas en representación de Centros Sociales Jesuitas. La controversia se origina en un documento preliminar que fue leído en la conferencia por el P. Francisco Ivern, en aquel momento director de Centro João XXIII de Río de Janeiro. El malentendido, como el P. Ivern sostiene, es causado por un comunicado enviado a los centros sociales de América Latina por el P. Juan Hernández Pico, por aquel entonces director del CIASCA (Centro de Investigación y Acción Social) en Managua. En defensa de su posición Ivern escribe:

“Al hacer referencia a mi ponencia, Juan parece implicar que en ella yo afirmaba que los problemas del mundo contemporáneo son más de orden cultural que de orden socio-económico y socio-político y que, por consiguiente, nuestro análisis deberá concentrarse más sobre lo cultural que sobre lo económico y lo político.

Sencillamente afirmé que la crisis actual exige que el análisis socio-económico y socio-político sea complementado por un análisis de naturaleza cultural.

Hay valores en la base de las estructuras económicas y políticas que solo pueden ser adecuadamente analizados e interpretados mediante estudios o análisis de naturaleza histórica, filosófica, religiosa y cultural ... quería subrayar la necesidad, para los Centros Sociales, de reservar un espacio en su análisis también para la dimensión socio-cultural de la realidad" (Promotio Iustitiae 37, abril de 1988, p. 10).

Es interesante ver que la cultura, tan importante en la CG 34, ya es discutida en una reunión de centros sociales en 1988. Somos conscientes de que el tema "cultura" principalmente en el sentido de inculturación, se convertirá en una dimensión importante de nuestro carisma jesuita.

La tibia respuesta de las provincias de la Europa del Este al Decreto 4 fue un importante foco de discusión. Me impresionó particularmente un artículo escrito nada menos que en 1991 por Adam Žak SJ en el último número publicado por el P. Henry. Este tema fue tratado tanto en la CG 34 como en la 35. Recomendando a todos los que estén interesados en este tema, tanto jóvenes como mayores, que lean este artículo y en especial el apartado titulado "Renovación a través de la fe y renovación de la fe". Empieza con una afirmación solemne:

"Pienso que no hay dudas en la Compañía acerca de la importancia del Decreto Cuarto. Esto no significa que ahora la recepción de este decreto esté terminada. Hay mucho que indica que estamos apenas al comienzo. Esto vale de manera particular para la Europa Oriental" (Promotio Iustitiae 48, octubre de 1991, p. 6).

Henry Volken: el hombre

Henry Volken es el único Secretario del apostolado social que se ha ido de este mundo. Parece apropiado por lo tanto que finalice este artículo con una breve nota sobre su vida, que he tomado libremente de la excelente "Dedicatoria" escrita por el P. Michael Czerny (*Promotio Iustitiae* 73, mayo de 2000, pp. 3-5).

Henry nació en 1925 en Zermatt, Suiza, donde hizo el noviciado en 1946. Al final de su noviciado partió para la India deseando comenzar lo antes posible su proceso de inculturación. Después de aprender el *marathi* (lengua hablada en Maharashtra y Mumbai), y de cursar filosofía y teología en Pune, fue ordenado en esa ciudad en 1956.

En 1962, después de completar sus estudios de sociología en París, le encontramos en el Instituto Social Indio, en Nueva Delhi. Acometió la creación de una institución hermana de la anterior, el Instituto Social en Bangalore, en el que estuvo 13 años. Mas tarde creó un "equipo de *training* móvil"

(conocido por sus siglas en inglés MOTT) que estuvo presente en muchas situaciones de emergencia. Recuerdo haber oído hablar de este equipo, en especial con ocasión de las inundaciones de Orissa de 1978. Encontraba gran satisfacción en este tipo de trabajo porque le acercaba más a los pobres.

Durante sus años en el Secretariado, el P. Henry mostró la misma disposición para llegar generosamente a todos los que estuvieran en alguna situación de necesidad. Según Liliana Carvajal, que trabajó como secretaria del Secretariado de Justicia Social en la época del P. Henry, fue una persona que venció todos los tipos de discriminación, y nunca subordinó los intereses de los pobres a ningún otro.

En 1992, después de finalizar su periodo en el Secretariado, el P. Henry volvió a su Suiza natal para servir como párroco en la parroquia germano parlante de San Bonifacio, en Ginebra. Estuvo firmemente comprometido en tareas de *advocacy* previendo la importancia que este apostolado tomaría mucho mas tarde. En Ginebra desempeñó un papel importante en la Naciones Unidas como presidente del Comité de ONG y como representante de las Comunidades de Vida Cristiana.

Estando yo en el Instituto Social Indio en Nueva Delhi, me enteré de su delicada salud a través de mensajes enviados desde Bruselas por Stan D'Souza SJ. El 3 de mayo de 2000 antes de comer, recibí el mensaje de que había fallecido. Antes de sentarme a la mesa fui a la capilla y recé por el gran misionero y activista social a quien nunca había conocido pero de quien tanto había oído hablar.

Henry pensaba que el encuentro internacional con el Padre General en Loyola en 1990 había sido el suceso más importante de sus años como Secretario del apostolado social, ya que había habido una interacción directa entre provinciales y miembros de la Curia sobre temas candentes del apostolado social. Escribió las siguientes memorables palabras sobre los temas que quedaron sin resolver en la reunión.

“Se menciona la frustración porque al parecer tenemos poco impacto sobre la situación de injusticia global. De frente a las estructuras resistentes y la mentalidad dominante, la carga que nos puso el decreto 4 parece abrumadora. ¿Cómo transformar este llamamiento desde el sentido de carga a algo que hacemos alegre y pacíficamente? ¿Cómo responder con competencia y serenidad a las duras cuestiones que emergen desde el análisis global, por ejemplo, el impacto del ‘liberalismo triunfante’ sobre el desarrollo económico en el Sur y sobre los países de la Europa del Este? ¿Cómo puede la Compañía de Jesús desarrollar su potencial Internacional en el concepto de globalización de la economía mundial, de la interdependencia cultural creciente, y contribuir a eliminar la pobreza mundial creciente y la explotación de los sin poder?” (Promotio Iustitiae 45, octubre de 1990, p. 8).

Terminó su trabajo como editor de *Promotio* con el mismo espíritu humilde con el que lo había comenzado.

“Con este número de Promotio Iustitiae me despido de los lectores. Agradezco a quienes durante estos siete años, me apoyaron y me dieron algo de su tiempo al escribir para el boletín” (Promotio Iustitiae 48, octubre de 1991, p. 2).

Un hombre humilde, generoso y dedicado, con sentido de futuro – P. Henry Volken, secretario que fue del Secretariado de Justicia Social.

Fernando Franco SJ
Secretariado para la Justicia Social
Roma – ITALIA
<sjs@sjcuria.org>

*Original inglés
Traducción de María Rodríguez*

Promotio Iustitiae 49-76

Michael Czerny SJ

Llegué a Roma en 1992 procedente de El Salvador donde serví como Director del Instituto de Derechos Humanos durante dos años, justo los siguientes al asesinato de los jesuitas en la Universidad Centroamericana UCA. El P. Henry Volken me traspasó una oficina bien organizada con Liliana Carvajal como Secretaria. En el Catálogo, esta oficina se denominaba JESEDES, nombre que yo cambié por Secretariado para la Justicia Social que parecía definir mejor el propósito, y cuyas siglas SJS funcionarían igual en inglés, francés y español.

Un año después de la CG 33, Volken asumió la dirección, el *PJ* parecía estar concebido para que los jesuitas se animaran mutuamente para el Decreto 4. Volken quedó francamente desanimado con la falta de respuesta y participación. ¿De verdad merecía la pena el esfuerzo y los gastos del *PJ*? – se preguntaba. Durante los once años que yo ocupé ese puesto, tuvieron lugar algunos grandes desarrollos que me convencieron de que la publicación del *PJ* merecía la pena, y mucho.

Dimensión

En las semanas siguientes a mi llegada a Roma me uní al equipo del P. John O’Callaghan para preparar la CG 34 que se celebraría en 1995; durante tres

años volqué todas mis energías en preparar reuniones y boletines informativos – dos publicaciones de 8 páginas en formato periodístico, sobre los retos de nuestra misión y sobre nuestra *minima Societas* enfrentando estos retos.

¿Estaba claro el futuro del “servicio de la fe y la promoción de de la justicia”? Yo no lo creía. Pero a medida que esos boletines esbozaban la visión, la misión, el trabajo y la vida jesuitas, proporcionaban quizás por primera vez desde el Concilio Vaticano II y la CG 32, un retrato completo de quienes somos, y de qué estábamos haciendo y porqué (misión, vocación, identidad).

Los boletines informativos dieron a los jesuitas la oportunidad de considerar todo esto y les preparó (más de lo que nos imaginamos en su día) para la CG de 1995. La formulación central resultó más desarrollada y más profundamente enraizada: *el servicio de la fe y la promoción en la sociedad de esa justicia del Evangelio, que es la personificación de la gracia salvadora y del amor de Dios*. Como se demostró años después de la CG 34, la promoción de la justicia está siendo realmente asimilada como una dimensión definitoria de la misión e identidad jesuita. La enseñanza profética del Sínodo de 1971 sobre Justicia en el Mundo, los ruegos y las promesas de la CG 32, y las esperanzas visionarias del P. Arrupe, se vieron ampliamente cumplidas, y justo es decirlo, el SJS y PJ ayudaron.

Al mismo tiempo de este logro indudable, apareció sin embargo un desarrollo preocupante. Permítanme contar una pequeña historia: “Después del Concilio Vaticano II, el llamado retiro apostolado – un sector apostólico – se renovó profundamente, lo que contribuyó enormemente a la renovación de la Compañía de Jesús en su conjunto, y se convirtió en una dimensión de la vida y el trabajo de cada jesuita. ¡Esto es un gran logro! Hoy día prácticamente ningún jesuita afirmaría: ‘No estoy interesado en los Ejercicios’ o, ‘No, yo no hago retiros ni dirección espiritual’. Inculcar la espiritualidad de S. Ignacio en todo lo que los jesuitas son y hacen, nunca pareció llevar a una crisis dentro del sector Ejercicios”.

La parábola ilustra una oscuridad enigmática en nuestra propia historia: mientras que la dimensión-justicia estaba finalmente siendo integrada dentro de la identidad y la misión jesuita, el sector social no estaba floreciendo como sugiere la parábola que debería haber sido. En lugar de ser el apostolado fuerte, profético e incluso revolucionario, a menudo parecía como si estuviera empezando a desmoronarse. Carta del Padre General *Sobre el Apostolado Social* (2000):

*“Al mismo tiempo y paradójicamente, esta conciencia de la dimensión social de nuestra misión no siempre encuentra expresión concreta en un apostolado social pujante. Al contrario, éste manifiesta algunas **debilidades preocupantes** ... El apostolado social corre así el peligro de perder su vigor e impulso, su orientación e impacto” (Promotio Iustitiae 73, mayo de 2000, p. 21).*

A algunos líderes jesuitas en el apostolado social se les habría pedido que asumieran importantes responsabilidades en sus Provincias, mientras que

otros compañeros con un status parecido no fueron casi nunca destinados al apostolado social. ¿Por qué durante mucho tiempo solo había disponibilidad en una sola dirección? ¿Cómo podría una asimilación exitosa de la dimensión de la justicia ir unida a una crisis del sector social? No había ninguna razón para pensar que una causaba la otra, y probablemente habría muchas causas mucho mayores que nosotros, y totalmente fuera de nuestro control.

Así y todo, ¿sería posible que el apostolado social hubiera contribuido de forma inadvertida a la crisis? Ante la impresión de que así hubiera sido, el SJS propuso un examen riguroso cuyos frutos se reflejaron en el *PJ* y cambiaron la publicación.

Forma

El examen fue lanzado y programado por la *Iniciativa del Apostolado Social 1995-2005* (*Promotio Iustitiae* 64 y 67). Los hitos clave fueron el Congreso de Nápoles en Junio 1997 (*Promotio Iustitiae* 68) y el vídeo *Apostolado Social: ¿Por qué?* en 6 idiomas, que debería considerarse como una emisión muy especial del *PJ*.

Una inspiración llegó del sector de la educación. La publicación *Las características de la educación de la Compañía de Jesús* (1986) fue un éxito guiando a las escuelas relacionadas con los jesuitas hacia una pedagogía ignaciana apropiada, y de este modo asegurar su autenticidad como Jesuitas. ¿Podría el apostolado social definir sus propias características para ayudarse a si mismo a revivir?

Existe un gran problema que reside en una diferencia básica: mientras que S. Ignacio mismo inventó simultáneamente el apostolado educacional y su correspondiente estructura llamada “escuela jesuita”, el relativamente joven apostolado social (tan solo un siglo desde la *Rerum Novarum*) nació sin forma y así sigue siendo: cada ministerio social jesuita inventa su propia estructura. Comprendiendo débilmente este problema de la *no forma*, el texto *Iniciativa* buscaría, al modo *tomista*, la forma y la *ratio* apropiada para el apostolado social.

Una forma de ver este problema podría ser verlo de un modo funcional. Cualquier apostolado jesuita necesita tener una praxis ricamente desarrollada, es decir una combinación e integración de análisis y experiencia, de intelecto y práctica, de reflexión y acción, grandes palabras que se resumen bien en una imagen simple: **tanto la cabeza como los pies**. Sin embargo pueden darse casos de tensiones e incluso disfuncionalidad en:

- un predominio de la cabeza en detrimento de los pies (investigación sin muchos visos de realismo), o lo contrario (trabajo activo sin mucha reflexión)
- desconexión de la misión real de la Provincia, de modo que cada apostolado social parece estar a lo suyo

- una teología empobrecida, con poca conexión discernible entre los esfuerzos sociales y la salvación de Cristo (y mucho menos la misión de la iglesia).

Mientras que aceptábamos el enorme pluralismo en el apostolado social, y rechazábamos canonizar ciertas formas, este fundamento racional flexible se combinaba con una espiritualidad común (*mística*) y se proyectaba con la convicción de que juntos ayudarían a revitalizar el sector. En 1998, *PJ* publicó las *Características*.

Otra parte de la *Iniciativa* era escribir nuestra historia: *El Apostolado Social en el Siglo XX* (*Promotio Iustitiae* 73, mayo de 2000, 7-17). No saber de donde venimos debilita nuestra identidad y hace imposible que pasemos nuestro legado a la siguiente generación. Y hablando de esto, el año 1996 vio la llegada al SJS del primero de tres excelentes “maestrillos” italianos – Giacomo Costa, Paolo Foglizzo y Sergio Sala. Ellos ayudaron en gran medida a unir una brecha generacional, que exacerbaba la crisis del apostolado social.

La búsqueda del SJS de una *ratio*, culminó en el año 2000 en el 50 aniversario de la *Instrucción sobre el Apostolado Social* del Padre General Janssens, cuando el Padre General Kolvenbach remarcó que la meta del apostolado social es construir una mayor expresión de la justicia y la caridad en las estructuras de la vida en común del ser humano. Este apostolado social “encarna la dimensión social de nuestra misión, la incorpora en compromisos concretos, y la hace visible” (*ibidem*, 20).

Gobierno

El subtítulo del *PJ* solía ser EXCHANGES, ÉCHANGES, INTERCAMBIOS, SCAMBI, pero Volken ya había pensado que no parecíamos muy interesados. Esta ambición de cambio, a menudo cedió a la comunicación entre el SJS y el sector, el conjunto de la Compañía, y cada vez más a colegas y amigos.

De esta manera, durante mi mandato el *PJ* sirvió realmente al SJS para intentar animar al sector. El *PJ* dio total cobertura a la *Iniciativa* y a todos sus ensayos, reuniones, y grupos de trabajo. Al mismo tiempo se amplió la cobertura: mientras que antes habían prevalecido los artículos de Europa Occidental y Latino América (con *misión obrera* y la *teología de la liberación* marcando la pauta), ahora había un creciente interés en Europa del Este y aparecían más artículos sobre África y Asia.

Un ejemplo de iniciativa que emana del centro es el Decreto 20 de la CG 34 llamando a tratar de la crisis ecológica. *Vivimos en un mundo roto* (1999) parece ahora de alguna manera profético. Presenta claramente a la ecología como un reto para la fe cristiana, la espiritualidad y la justicia, además de ser un movimiento público y científico. ¡Para ser congruentes, el *PJ* 70 empezó a publicarse en papel ecológico libre de cloro!

De manera que el *PJ* muestra que el SJS está a favor del apostolado so-

cial. Tanto el SJS como el *PJ* toman el apostolado social como su medio para avanzar. Sin embargo, el SJS no es un centro social, y mucho menos el Centro Social global. El apostolado social de la Compañía no se parece al Servicio Jesuita a Refugiados (justo en la planta baja) cuyo Cuartel General en la curia tiene un papel de liderazgo en el tema de los refugiados, y que además es en sí mismo el centro de las operaciones de todo el mundo. Me pregunto si habría ayudado estructurar el apostolado social de un modo similar.

De cualquier modo que se responda a esta pregunta, los jesuitas y muchos otros seguirán buscando una guía en los temas de justicia social emergentes, ocultos a menudo bajo la ambigua rúbrica de "globalización". Para responder, la Curia y el SJS deberán situarse en primer plano como coordinadores, mediadores, líderes y portavoces.

Web

Los años noventa vieron la explosión de la llegada de los poderosos medios de comunicación electrónicos, los cuales ya en la CG 34 eran noticia y provocaban discusiones, si bien a una escala que ahora parece modesta. En 2000 el SJS introdujo dos periódicos electrónicos con Francesco Pistocchini como editor: *POINTS* (boletín para los Coordinadores del Apostolado Social Jesuita), y *HEADLINES* (boletín para todo el mundo con el fin de intercambiar noticias, estimular contactos, compartir la espiritualidad y promover las redes de trabajo...). ¿Quizás Volken había estado intentando hacer sobre papel lo que sólo podría funcionar por e-mail? El boletín mensual *HEADLINES* ya va por el noveno volumen.

Utilizar los nuevos medios electrónicos (y ser transformados por ellos) no significa necesariamente abandonar los antiguos de papel (aunque también deben cambiar inevitablemente, y no todos sobrevivirán). Escanear una pantalla nunca podrá sustituir a leer una copia en papel, pero un medio completamente nuevo conlleva una lógica diferente y abre enormes posibilidades, de modo que el *PJ* ha tenido que reinventarse.

Como soporte convencional para las redes de trabajo, el SJS reunió y publicó el primer *Catálogo del Apostolado Social* en cuatro fascículos: América, África y Asia, Europa, y los Centros Sociales (1997). Y el *PJ* continuó insistiendo sobre la necesidad de las redes de trabajo – incluso podemos encontrar en la página web una inédita *Directrices para el trabajo en red en el ámbito social en la Compañía de Jesús* (2002) – porque es algo que debe ser alimentado y promocionado en lugar de limitarse a esperar a que ocurra.

La comunicación electrónica sigue siendo un reto: la página web del SJS que fue construida hace casi una década, sigue sin estar terminada. Una vez que está funcionando de un modo dinámico, entonces sus colaboraciones deben ser publicadas en papel como el *PJ*, o en versión electrónica como el *HEADLINES* y las muchas publicaciones y páginas web jesuitas.

Fe Social

El *PJ* ha demostrado sobradamente que merece la pena: ¿donde le llevará el Espíritu Santo ahora?

Un gran logro de la CG 34 fue formular la expresión “servicio de la fe y promoción de la justicia”. Mirando hacia atrás, vemos ahora que la fórmula indefinida que había dado tantos frutos, galvanizando e inspirando a una generación de jesuitas sociales, también proponía sin pensarlo, una yuxtaposición de dos epistemologías contrastadas que pronto llevaron a polémica y división. Dicho de otro modo, abrió paso a un malentendido generalizado, interpretando que el significado de “justicia” solo podía ser entendido en términos puramente seculares. Y muy a menudo hasta la caída del muro de Berlín, el significado atribuido siempre era desde un sentido “progresista” o “socialista”. La CG 34 puso en evidencia el malentendido y lo zanjó. Quizás una creciente conciencia post moderna de la omnipresencia de la ideología y una concomitante desconfianza hacia las modas pasajeras y lo políticamente correcto, llevaron a la Congregación a cualificar la justicia por la que luchan los jesuitas, como enraizada en el Evangelio de Jesucristo.

Hoy, 13 años más tarde, ¿tenemos claro lo que conlleva y significa la palabra “justicia”, y cómo está vinculada a nuestras vidas religiosas? Pienso que todavía hay trabajo por hacer. Los términos seguros y seculares de la era de la Guerra Fría han caído, y no pocos de nosotros todavía nos comportamos como si cualquier cosa abiertamente católica fuera anatema. Yo creo que la secularización, tanto la encubierta como la explícita, ha hecho el apostolado social menos efectivo, y hoy continúa sangrando a nuestra práctica de su sustancia-fe evangélica; lo que queda es optimismo atrofiado, demasiado humano, que supuestamente motiva la lucha por la justicia social, pero sin Cristo, y desde luego sin la Iglesia.

¿Podemos ser articulados teológica, moral, espiritual y eclesiológicamente, de nuevo? La Espiritualidad ignaciana es la fe cristiana trabajando en el mundo, lanzando a algunos jesuitas a la educación, otros a la labor pastoral y la espiritualidad, y nosotros los apóstoles sociales al ágora, los mercados y (virtualmente) las plazas públicas. La fe cristiana trabajando en el mundo es infinitamente más valiosa, por no decir poderosa, que un activismo social sin fe. La promoción de la justicia solo puede prosperar sobre el alimento religioso genuino: fe, comunidad, culto y moralidad tanto social como personal – siendo esta última especialmente contra-cultural. De manera que después de la CG 35 ¿cuáles puede ser las orientaciones clave para un *PJ* pertinente – en papel?

- El *PJ* está donde se pueda construir un marco de trabajo ignaciano-cristiano más fuerte y sobre las bases más firmes posibles: fe en Cristo, lealtad a la iglesia, orientación mediante enseñanza católica social y personal.

- La intuición tentadora de la CG 34 es que nuestro trabajo por la justicia solo puede ser llevado a cabo mediante el diálogo con otras tradiciones religiosas. Estamos definitivamente en contra de reformar la Cristiandad occidental o “reformular las escotillas” sectarias. El *PJ* debería ayudar a desarrollar lo que el diálogo nos pueda traer, no en obviedades maravillosas, sino en una realidad concreta.
- El *PJ* debería fomentar la fraternidad espiritual profunda entre los apóstoles sociales en todo el mundo jesuita. Esto no es un extra, algo superfluo, es crucial; sin el apostolado social no sobrevivirá. La fe, tanto articulada como compartida, es mucho más urgente que más análisis sociales, muchos de los cuales ya están publicados en cualquier otro sitio y con los cuales no necesitamos estar de acuerdo (en contra de las ideas del siglo pasado).

Como provocación de despedida: volviendo atrás sobre este artículo, encontrarás que cada uno de los secretariados de la Curia tiene su publicación: Comunicación, Espiritualidad Ignaciana, Diálogo interreligioso, Refugiados (SJR) y Justicia Social. Aquí, sobre el papel, encajan pero en realidad ha sido casi imposible que los seis secretariados colaboren. ¿No está el Espíritu Santo uniéndolos suavemente ahora? Y si esto es así ¿necesita realmente cada uno su revista? ¿Podrían plantearse cohabitar en una publicación? Si es así esto sería la semilla de la contribución del SJS:

“El grito del pueblo de Dios expresa sus dolorosos sufrimientos y necesidades. En respuesta, la misión de nuestro apostolado social es el trabajo infatigable en colaboración para transformar las estructuras de pecado tan tremendamente injustas (económicas, políticas, sociales, culturales y religiosas) en expresiones auténticas de justicia y caridad. Es también compartir con todo el mundo la verdadera esperanza que experimentamos en Cristo para todos los hombres y la creación” (ibidem, p. 31).

Promotio Iustitiae 100 es una referencia que provoca la reflexión sobre la fidelidad permanente de Dios hacia un apostolado valiente, que siempre busca su camino para permanecer en la fe, definitivamente un hito en el camino, y una maravillosa ocasión para dar gracias.

Michael Czerny SJ
African Jesuit AIDS Network (AJAN)
P.O. Box 571 Sarit
00606 Nairobi – KENYA
<aids@jesuits.ca>

Original inglés
Traducción de Maria Rodríguez

Fe y Justicia en un mundo posmoderno

Michael Amaladoss SJ

La CG 32 de la Compañía de Jesús se percató de que la promoción de la justicia es una dimensión integral de la profesión de la fe. La fe no es sólo creer, sino el compromiso de amar a Dios en el Otro, es decir, en todos los otros. En un contexto de injusticia e inequidad, amar a otros, especialmente a los pobres, exige que nos aseguremos de que reciben lo que se les debe como seres humanos. Esto requiere una transformación en las empobrecedoras estructuras económicas y políticas. La fe es por lo tanto no solo fidelidad a los rituales religiosos o a una espiritualidad de otro mundo. Tiene que ver con la justicia a través de la transformación de las estructuras socio-económica (ver Decreto 4).

Por su parte, la CG 34 se dio cuenta de que la transformación de las estructuras socioeconómicas no es posible sin una transformación cultural y religiosa. En una situación de pluralismo cultural y religioso esto solo puede ocurrir a través del diálogo entre culturas y religiones, y, siendo conscientes de la presencia y acción de Dios, en ése diálogo. La Congregación también citó otras áreas además de la pobreza que precisan atención: los derechos humanos, la globalización, la defensa de la vida humana, el medio ambiente, la solidaridad, los *dalit*, los indigentes, los excluidos, los refugiados y las personas desplazadas. También habló de la necesidad de nuestra propia conversión personal (Decreto 3).

La CG 35 al renovar el compromiso de la Compañía en esta misión, destaca dos elementos del mundo contemporáneo que precisan especial atención: la globalización, y el postmodernismo. Permítanme analizarlos desde el punto de vista indio.

Globalización

La CG 34 ya había hablado acerca de la globalización en el contexto de “una creciente consciencia de la interdependencia de todas las personas en una herencia común”.

“Aunque este fenómeno pueda comportar muchos beneficios, puede ocasionar también injusticias a escala masiva: programas de ajuste económico y fuerzas de mercado, desentendidos de su consecuente impacto social, especialmente sobre los pobres; ‘modernización’ homogenizante de culturas en formas que destruyen culturas y valores tradicionales; creciente desigualdad entre nacio-

nes y – dentro de una misma nación – entre ricos y pobres, entre poderosos y marginados” (d. 3, n. 7).

Es una lástima que el documento no detalle los “muchos beneficios” y que sólo se centre en los factores negativos. La CG 35 destaca de un modo positivo la globalización de las redes de comunicación, y cómo pueden ser éstas utilizadas de un modo ventajoso. Esto es un ejemplo de que la globalización en sí misma es un fenómeno neutro. Se puede abusar de ella para la dominación económica, política, y cultural. Pero también puede ser usada para construir la solidaridad global, especialmente de aquellos que luchan de diferentes modos para promover la justicia. Temo que hablando de globalización, la CG 35 esté “globalizando” la particular actitud occidental frente a este fenómeno. El capitalismo colonial fue la fuerza dominante en el mundo desde el siglo XVI hacia delante. La revolución comunista creó un modelo alternativo de capitalismo socialista centrado en el estado, aún cuando pueda sonar contradictorio. Con el colapso de la Unión Soviética, esta alternativa desapareció y el capitalismo liberal busca dominar el mundo. Pero para una persona que viva en un país del Tercer Mundo como la India no hay mucha novedad en esto. Los países colonizadores dominaron y explotaron al resto del mundo durante cerca de cuatro siglos. A pesar de que el colonialismo haya desaparecido a mediados del siglo XX, la explotación y la dominación económica, comercial y militar, continúa. La dominación global de Euro-América, aunque tenga nuevas formas, no es por tanto una novedad para el Tercer Mundo.

Hay, sin embargo, un elemento nuevo en el escenario contemporáneo. En el ámbito político (y también en el ámbito cultural y religioso) los países del Tercer Mundo ahora políticamente independientes, se resisten a tal globalización. India y China se están modernizando sin “occidentalizarse”. No siguen el mismo proceso de secularización que siguió Europa. Los musulmanes están defendiendo su identidad cultural y religiosa incluso recurriendo a la violencia, aunque se les pueda por ello etiquetar de fundamentalistas. Hoy los países del Tercer Mundo defienden su terreno en organismos internacionales como las Naciones Unidas y la Organización Mundial del Comercio (OMC), aunque sean dominados en otras entidades internacionales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, ambos controlados por los países más ricos. La foto de la Ronda de Doha en las negociaciones de la OMC es reveladora. Los Estados Unidos y la Unión Europea, y los países del Tercer Mundo liderados por Brasil, India y Sudáfrica, tiraron en diferentes direcciones, haciendo que fuera imposible llegar a un acuerdo. Aún así es obvio que los países BRIC (Brasil, Rusia, India y China) ejercieron de contrapeso frente a Europa y América. Por su parte los países de la OPEP (Organización de Países Exportadores de Petróleo) explotan a otros a su modo, de modo que la globalización no es tan suave como se pretende: vivimos en un mundo multipolar. Hay muchas interrelaciones entre ONGs internacionales

para oponerse a las tendencias globalizadoras. La situación post colonial ha dado poder político a los países más pobres y muchos de estos países están experimentando con economías mixtas.

En la India por ejemplo hay un Sistema Público de Distribución que provee de lo más elemental a los más pobres a precios subsidiados. Hay programas de discriminación positiva para los *dalit* y los *tribales* así como para las minorías religiosas y culturales. También se han puesto en marcha programas de creación de empleo. Las industrias de la India están protegidas contra las absorciones hostiles; hay rechazo frente a los monopolios globales. Aunque es cierto que la corrupción y el mal gobierno vician estos programas, el hecho es que están ahí y que están demostrado que son útiles para muchos. En un país democrático como la India, los pobres también tienen voto y no deben ser ignorados. Los gobiernos locales e incluso nacionales han sido escogidos o depuestos en cualquier momento por razones económicas. Por otro lado, una cierta globalización del conocimiento y las industrias de servicios están creando puestos de trabajo y progreso económico a la emergente clase media de la India. Todavía hay muchos pobres pero la solución no está en repartir la pobreza a través de una justicia distributiva de los recursos disponibles. Tenemos que crear riquezas que puedan compartirse y éstas no se pueden crear hoy sin la integración en los procesos globales de producción y en el mercado. Después de la independencia, la India tuvo durante décadas una economía mixta protegida y ello no nos llevó a ninguna parte. Solo ahora que la India se ha abierto al mundo aunque de un modo controlado, se han hecho progresos. Es verdad que la India tiene que tener cuidado de no ser un juguete en las manos de las multinacionales, pero la experiencia de China y mas tarde la India, por no hablar de las economías asiáticas como Tailandia y Corea, han demostrado que abrirse al mundo con cuidado no tiene porque ser siempre perjudicial. Es significativo que Europa y América, después de predicar las virtudes de las economías abiertas estén ahora hablando de proteccionismo en la OMC en relación por ejemplo a los subsidios a la agricultura.

Creo que el fenómeno de la globalización, sin embargo, no debe ser abordado de un modo ideológico y abstracto, sino de un modo práctico y sensible. La globalización, gracias a la facilidad de las comunicaciones, es un hecho. Los países más pobres no deberían cerrarse o excluirse, sino organizarse y luchar económica y políticamente por su sitio en el mundo, aunque defendiendo al mismo tiempo sus identidades culturales. Es también sorprendente que mientras se habla de fuerzas abstractas como la globalización, nadie se atreva a retar proféticamente a los ricos, a los poderosos y a las multinacionales del mundo que están aquí para explotar a los pobres. El problema es que nuestros documentos son a menudo fuertes en ideología, pero débiles en la práctica. El hecho de que son documentos también "globales" no puede ser una excusa.

Si se me permite una anotación, sugiero que la iglesia misma parece buscar la dominación global sin respetar la identidad y la autonomía de las di-

ferentes iglesias locales y sus culturas. A veces parece que hay un clamor de que no podemos ser cristianos sin ser culturalmente grecorromanos.

La Post Modernidad

La post modernidad es otro fenómeno global que la gente gusta evocar. Europa era "religiosa", pero a partir de Ilustración y el progreso científico, se volvió "racional" (moderna). Ahora que las llamadas a lo "racional" se han debilitado, se dice que se ha vuelto post moderna. Hay sociólogos que hablarían más bien de modernidad tardía que de una post modernidad. Se podría discutir si América es post moderna del mismo modo que Europa lo es. La Ciencia y la Tecnología no parecen haber tenido la misma influencia secularizadora en América y en Europa. La experiencia asiática demuestra que se puede ser científico y "moderno" sin ser secular, de modo que yo dudo si la post modernidad es realmente un fenómeno global como dicen algunos. De hecho, muchos de los países del Tercer Mundo pueden estar todavía negociando las tensiones entre tradición y modernidad. Algunas elites de la clase media de estos países con raíces pre-modernas en los pueblos, pero con trabajos técnicos y de servicio en las ciudades, pueden estar pasando directamente de la pre-modernidad a una situación que algunos pueden llamar posmodernismo, pero asumen este tránsito de modo muy distinto que la juventud en Europa. Es quizás demasiado pronto para analizar esto, ya que está pasando justo ahora y no sabemos como se desarrollará.

La post modernidad está a menudo vinculada al relativismo. Los pre-modernos tenían verdades absolutas basadas en la fe. Los modernos tenían verdades absolutas basadas en la razón. Los posmodernos se supone que rechazan ambos tipos de verdades absolutas y creen solo en las experiencias, percepciones y afirmaciones personales; por lo tanto son considerados relativistas. Obviamente, si la verdad es lo que yo digo sin ninguna referencia a una orden objetiva, entonces esto es relativismo. Pero tal discurso no reconoce un pluralismo legítimo al que tacha de relativo. Esto puede ser verdad en una sociedad mono cultural o mono religiosa, pero en la India, con su rico pluralismo de culturas y religiones, las afirmaciones absolutas no son posibles y el pluralismo necesita no ser relativo.

Solo Dios es absoluto. Pero Dios está más allá de cualquier cosa que podamos decir sobre Dios. Como los Escolásticos solían decir, podemos afirmar que Dios existe, pero no lo que Dios es. Dios como verdad absoluta es percibido y afirmado por cada uno de nosotros de diferente modo, condicionado por nuestra personalidad, cultura, historia y las condiciones de percepción y el lenguaje de afirmación. El Dios que yo afirmo es absoluto, pero no lo es mi afirmación de Dios. Los jóvenes hoy no están interesados en mis afirmaciones abstractas absolutas acerca de Dios. Están interesados más bien en lo que yo pueda compartir de mi experiencia de Dios. Pero mi experiencia está

siempre condicionada por diferentes factores. La experiencia de cada persona (incluso la propia en diferentes ocasiones) es considerada diferente. En la medida en que mi experiencia es de Dios, es verdadera. Pero no es la verdad completa acerca de Dios, sino que es limitada, está relacionada con Dios por un lado y con mis diferentes condicionantes por el otro. En este sentido es relativa y pluralista, aunque sea verdad. Es una de las muchas afirmaciones limitadas con las que pretendo alcanzar al Dios absoluto, sin llegar nunca realmente a captarlo en su plenitud. S. Tomás de Aquino dijo que incluso la manifestación encarnada del Dios infinito es limitada (cf ST III, 3,7). Tal pluralismo de afirmaciones es sin embargo legítimo y no es relativista en el sentido posmoderno. Los principios morales suenan absolutos en el abstracto: “No matarás”. Pero lo que significa matar en concreto, está sujeto a muchos factores condicionantes.

Los jóvenes hoy afirman su libertad y rechazan la lealtad absoluta a cualquier sistema o institución. No veo nada malo en esto; creo que es un elemento del crecimiento del hombre. Esta es la tensión entre “ley” y “libertad” que Pablo exploró en sus cartas a los Romanos y a los Gálatas. La libertad personal debe ser educada y guiada, no subordinada a un grupo o a una institución. Nuestra única opción entonces es el diálogo, y la persuasión con cada persona. Se dice a veces que los jóvenes hoy prefieren la espiritualidad a la religión. Lo que se cuestionan no es Dios o la experiencia de Dios, sino las instituciones que suponen que pueden capturar a Dios en sus fórmulas y rituales. En el nombre de Dios, las instituciones y las personas que las representan tienden a absolutizarse ellos mismos. Esto es fundamentalismo. La tradición India afirma lo Absoluto: “Uno sin segundo”. Pero también experimenta la manifestación de lo Absoluto de miles de modos diferentes. Tales manifestaciones no son “relativas” en sentido peyorativo, sino legítimas y pluralistas.

No estoy diciendo que no haya relativismo en el mundo hoy. Hay grupos “New Age” que escogen elementos de varias religiones y hacen la suya propia pero sin base en una auténtica experiencia religiosa. Por otro lado hay muchas religiones y tienen diferentes modos de vivir y de compartir su experiencia de Dios. No podemos considerar absoluta nuestra propia experiencia y relativizar la de los otros. Aquí hay un pluralismo que necesita diálogo. Entre el absolutismo y el relativismo hay un auténtico y legítimo pluralismo. Algunos “posmodernos” pueden estar descubriendo esto y creo que no hay nada malo en ello. Su intento de personalizar la praxis de la fe también es bien recibido, aunque no debería ser privatizado.

Transformación personal

Al promocionar la justicia hablamos de transformar las estructuras sociales, económicas, políticas, religiosas y culturales. Pero no se oye casi nada de convertir a los agentes – las personas – que crean y mantienen esas estructuras y

que son los únicos que pueden cambiarlas. La CG 34 habla de convertirnos a nosotros mismos. La CG 35 habla de utilizar los Ejercicios Espirituales para convertir a otros. Creo que tenemos que ser más prácticos. Daré mi punto de vista citando al P. Arrupe:

“Ciertamente el presente orden del mundo no está basado en la justicia o en el amor, sino casi siempre en interés personal y nacional. El equilibrio del poder es el equilibrio del terror ... Se oye la ingenua afirmación de que solo hay dos posibilidades; o una convulsa conversión personal de los más influyentes para que se lleven a cabo los cambios necesarios, o el derribo violento de las estructuras injustas. Mi propia convicción es que la violencia no es el medio adecuado para obtener resultados positivos. Si esto es verdad, la única alternativa imaginable es la otra: la conversión personal de los que ostentan el poder y la influencia” (Reflexiones sobre Hiroshima 30 años después, 1975).

“San Ignacio dice que deben atenderse con preferencia aquellas personas y lugares que multiplicarán el fruto en beneficio de otros. Y pone estos ejemplos: ‘príncipes y señores, magistrados o administradores de justicia, personas señaladas en letras o autoridad’. Y yo pregunto: ¿Quiénes son hoy esos multiplicadores, esas personas influyentes, los ‘magistrados y príncipes’ de hoy? Serán, por ejemplo, los líderes políticos, los dirigentes sindicales, los jóvenes de cualidades, los pensadores más influyentes, los científicos que marcan la historia, los que controlan los medios de difusión. Hoy tendremos que añadir las ideologías, las estructuras, la opinión pública, que ejercen un influjo amplio y profundo. De ahí la gran importancia que tiene que actuar en esos campos, como medio más eficaz de difusión del fruto, o de remoción de los obstáculos que se oponen a la evangelización” (Alocución Final del Padre General a los Procuradores, 5 Octubre 1978, n 12).

La visión del P. Arrupe arroja delante de nosotros un reto importante. Nuestra opción por los pobres nos lleva a servirles tal como ellos se organizan, y luchan para promover la justicia. Pero también debería llevarnos a trabajar con los “no pobres” – no los ricos, sino las personas que tiene poder e influencia y pueden traer el cambio social. Las personas que tenemos que convertir es más probable que estén en el Primer Mundo (¿cristiano?) que en el Tercero. Es en este ámbito donde nuestras universidades, periódicos, y apostolado intelectual y espiritual son hoy relevantes.

Conclusión

Nuestro trabajo en la India se centrará en nuestro servicio para la liberación de los *dalit*, *tribales*, mujeres, y la ecología. Siendo una pequeña minoría (solo un 2,3%) nosotros los cristianos no podemos llevar a cabo ninguna transfor-

mación social a menos que colaboremos con las personas de buena voluntad de todas las religiones e ideologías. De hecho, nuestra experiencia actual es el conflicto interreligioso. El fundamentalismo religioso y el comunalismo están viciando las relaciones entre las personas y conducen a la violencia. Por esta razón, antes incluso que promover la justicia, debemos comprometernos en resolver el conflicto, y en la reconciliación.

Michael Amaladoss SJ
 Institute of Dialogue with Cultures and Religions
 Loyola College, Nungambakkam
 Chennai – 600 034 – INDIA
 <mamaladoss@hotmail.com>

Original inglés
Traducción de María Rodríguez

CG 35: ¿Una misión posmoderna de Fe y Justicia? Gasper Lo Biondo SJ¹ y Peter Bisson SJ²

Introducción

El énfasis posmoderno en el ser humano, una de las fronteras culturales que la Compañía de Jesús ha de afrontar en la actualidad, ofrece una mayor oportunidad que en la época moderna para que la promoción de la justicia en el servicio a la fe pueda cautivar al mundo con la presencia de Dios. Por la misma razón, la post modernidad también ofrece a la fe religiosa nuevas formas de presencia pública y de acción en el mundo. La religión bajo la era moderna, tenía una presencia pública no diferenciada y controlada, del estilo de la que existía durante los tiempos pre-modernos y pre-seculares; al contrario, la post modernidad permite una nueva forma de presencia pública post-secular, la que Paul Ricœur, el famoso filósofo de la religión, podría llamar “segunda inocencia”.

Dadas las muchas críticas religiosas de la post modernidad, esta hipótesis parece contra-intuitiva. Sabemos y compartimos muchas de las críticas teológicas realizadas sobre la post modernidad, tales como las cuestiones planteadas en esta publicación por Etienne Grieu SJ, y en otras publicaciones por el Cardenal Carlo María Martini SJ. Sin embargo, vemos nuevas y esti-

¹ Director, Centro Teológico de Woodstock, Washington, DC, USA.

² Director, *Foro Jesuita para la Fe y Justicia Social*, Toronto, ON, Canadá.

mulantes posibilidades para la fe y la justicia en la post modernidad. ¿Qué quiere decir esta hipótesis, y bajo qué bases se construye? ¿Cómo debería ser el compromiso fe-justicia en un contexto cultural posmoderno?

Empecemos observando brevemente a lo que la post modernidad reacciona, es decir, su compañero dialéctico y “opuesto”: la modernidad.

Modernidad

La modernidad³ relegaba la fe religiosa y los valores morales a la esfera privada de la vida familiar, la conciencia personal y otras esferas que no participaban directamente de la vida pública. De esta manera, la esfera de la vida pública compartida, podía ser gobernada por formas más “objetivas”, basadas en la razón. Sobre la base de una visión limitada de la ciencia empírica y sus logros, la modernidad efectivamente modelaba la razón sobre la instrumentalidad. Esto quiere decir, entre otras cosas, que la razón “objetiva” era objetiva porque era “técnica” y ostensiblemente liberada de valores. Pero la razón privada de valores también reduce la persona a un objeto manipulable y calculable, o a un instrumento para ayudar a tal objetivación. Comprendiendo así la objetividad, la fe es entonces subjetiva, y también los valores, incluida la justicia, porque pertenecen “al sujeto”. La comprensión y el uso que hacía la modernidad de la razón buscaba una objetividad que no sabe cómo gestionar y juzgar las cosas de la subjetividad humana. Por tanto, si la modernidad no puede eliminar las cosas de la subjetividad, como la fe y los valores, prefiere marginalizarlos o, de forma más educada, confinarlos a la vida privada. La resistencia de la mentalidad de mercado liberal y neo-liberal a las consideraciones sobre la justicia es un ejemplo de esta marginación.

La modernidad no ha sido completamente negativa para la religión. Ha contribuido al menos a dos cosas: la distinción entre la religión y otras áreas de la vida, y más importante, un uso más sistematizado y serio de la razón en la religión. La necesidad de varias formas de Cristianismo de aprender a vivir en paz unos con otros, no solo condujo a la privatización de la religión, sino en primer lugar a separar la religión de otras áreas de la vida. Esta separación ha supuesto un reto para que la religión descubra cual es su contribución específica a una vida plena. La religión ha tenido que aprender cómo es de distinta su contribución a la de otras esferas tales como la política, la economía o la ciencia. Esta distinción también ha liberado a la religión de tratar de dominar todos los aspectos de la vida. A la vez que esto ha supuesto un desafío para la religión, también ha sido una experiencia de maduración. Por otro lado, una mayor destreza en el uso de la razón, inspirada por los logros

³ El periodo cultural moderno se considera por los estudiosos aquel que comienza con La Ilustración o con la revolución científica en las culturas europeas. Una de sus principales características es la confianza en la capacidad de la razón para asegurar el progreso humano. El periodo cultural posmoderno empieza tras la Primera o la Segunda Guerra Mundial, con la pérdida de esa confianza.

de la ciencia moderna, también ha ayudado a la religión a madurar. El hecho de observar cómo las cosas están relacionadas entre sí, y no sólo con respecto a nosotros, nos ha ayudado a tener una actitud más crítica, inteligente y responsable ante la religión, y también ha ayudado a reforzar la confianza en que la fe no es irracional sino inteligible e inteligente.

A la luz de los retos posmodernos a los usos reduccionistas de la razón de la era moderna, la gente de fe que aprecia los logros de la modernidad y de las tendencias científicas están comenzando a reconocer que la distinción entre la religión y otras dimensiones de la vida social humana no tienen por qué significar su privatización y su marginación. Distinción y marginación no tienen por qué ir de la mano. La religión post-secular, tal como sugiere el filósofo católico Charles Taylor⁴, acepta la distinción pero no la marginación de la religión.

La privatización de la religión realizada en la modernidad no ha ayudado a la religión, especialmente en el momento en que la gente da por hecho que la racionalidad y la privatización de la religión están conectadas. La filosofía posmoderna frecuentemente critica los usos modernos de la razón por sus tendencias al reduccionismo y a la deshumanización. Pero si la post modernidad critica la modernidad por tales cuestiones, ¿quiere decir entonces que es amiga de la religión? No necesariamente. El enemigo de mi enemigo no es necesariamente mi amigo.

Post modernidad y globalización como amenazas

Quizás la característica que más define la post modernidad es la pérdida de la confianza en la capacidad de la razón para asegurar el progreso humano, acompañada por una actitud crítica a cualquier cosa que afirme tal confianza. Es más, las limitadas formas de razón impuestas por la modernidad han sido criticadas por la post modernidad por reducir a la persona a un objeto y por tanto por ser injustas. La crítica posmoderna de la centralidad de la razón auspiciada por la modernidad ha tenido consecuencias: una pérdida de confianza en “grandes narraciones”, historias o teorías que parecen explicar o dar sentido a toda la vida; una presuposición de que la verdad es en relación al que la percibe; y una fragmentación en la vida cultural, social y personal que puede derivar de tales cambios. Mientras que la pérdida de confianza en la razón se debió en gran parte al impacto producido por las sangrientas guerras del siglo veinte, incluso aunque la ciencia continuaba progresando, el reciente fenómeno de la globalización ha ampliado muchas características culturales de la post modernidad. La globalización refuerza la opinión de que la cultura dominante es normativa, que sólo existe una sola cultura que es universal y permanente. Sin embargo, al mismo tiempo crea las condiciones para que las culturas locales sean capaces de experimentarse a sí mismas

⁴ Ver James L. Heft (Ed), *A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, Oxford University Press 1999, y Charles Taylor, *A Secular Age*, Belknap Press 2007.

y a otras culturas como empíricas, o lo que es lo mismo, como un conjunto de significados y valores que conforman un legítimo modo de vida.

Del mismo modo que el mundo se interconecta cada vez más en una sola unidad, las culturas con sus identidades, valores y verdades también interactúan más intensamente entre ellas que en el pasado. Esto las somete a cuestión haciéndolas parecer dependientes unas de otras. La identidad, el sentido de las cosas y los valores ya no se dan por hecho, ya no se puede vivir de manera inconsciente; más bien se convierten progresivamente en elecciones humanas intencionadas. ¿Qué quiere decir esto para la identidad y la verdad? ¿Un juicio conjunto de verdad e identidad es arbitrario y “subjetivo”? La cultura posmoderna no dice esto explícitamente, pero la sugerencia está implícita. Aunque la razón es parte de la estructura del ser humano – al margen de que se entienda la razón de forma limitada – la post modernidad parece remplazar con frecuencia a la confianza en la razón, enfatizando en la subjetividad. En el mundo posmoderno, las comunidades de personas se convierten en algo fragmentado. La subjetividad humana fragmentada, y la pérdida de confianza en la razón, la verdad, los valores y el sentido de las cosas, amenazan la capacidad de la religión y la justicia para contribuir a la vida humana.

No obstante, en todo ello hay una oportunidad para que la Compañía de Jesús pueda llevar a cabo su misión de fe y justicia. La post modernidad y la globalización abren nuevas formas en las que Dios está presente en nuestro mundo post-secular.

La Post modernidad y la Globalización como oportunidades

Al igual que la razón sostenida por la modernidad y justamente criticada por la post modernidad era demasiado limitada, también la subjetividad adoptada por la post modernidad lo es. Sin embargo, la post modernidad ha llamado la atención hacia el ser humano y aprecia lo que sucede en el interior del hombre. Un énfasis limitado en las formas instrumentales de la razón, gobernadas por similares criterios externos u objetivos, ofrecía poca base para la fe o para los valores. También ofrecía una escasa base para tomarse en serio al ser humano. Pero la atención a la experiencia y a lo que sucede dentro del ser humano, sí que ofrece una base para tomarse en serio la fe y los valores, y por tanto una base para un nexo entre fe y justicia. Es más, la atención a la interioridad del ser humano ofrece una nueva base para el uso de la razón que es más amplia de la que se entendía en la modernidad. Por ejemplo: ¿Cómo puede haber justicia sin tomar en serio al ser humano como tal? ¿Cómo puede haber fe sin considerar las consolaciones y las desolaciones como datos esenciales para tomar decisiones, además de los datos que proceden del resto del mundo, todos y cada uno necesariamente evaluados y juzgados de manera crítica y responsable? Y finalmente, ¿cómo puede haber

justicia sin buscar y esperar los datos procedentes de las consolaciones y las desolaciones, esto es, sin tratar seriamente la interioridad del ser humano?

El cambio de orientación de la post modernidad hacia el ser humano no debe remplazar el enfoque de la modernidad hacia la razón. Al contrario, el cambio hacia el ser humano puede ampliar y contextualizar el uso de la razón. En los *Ejercicios Espirituales* tratamos la subjetividad humana de forma crítica pero también de forma seria, y los *Ejercicios* proporcionan directrices en este sentido. ¿Por qué no podemos hacer esto en otras disciplinas? Si excluimos los datos de la interioridad humana de nuestras consideraciones importantes, entonces también excluiríamos la fe y la justicia, y secularizaremos la razón.

¿Cómo podemos aprovechar estas oportunidades posmodernas para servir mejor a la fe y a la promoción de la justicia? La CG 35 indica el camino.

La CG 35 y la Misión Fe-Justicia

Todas las Congregaciones Generales, desde la CG 32 en 1975, han señalado que la promoción de la justicia no es sólo un ministerio entre otros sino que es una dimensión esencial de la misión jesuita. Al mismo tiempo, han afirmado con interés que en el seno del nexo inseparable que debe siempre unir el servicio a la fe y la promoción de la justicia en una misma misión integral, el servicio a la fe tiene prioridad sobre la promoción de la justicia. Por ejemplo, la CG 32 en su famoso Decreto 4, "Nuestra misión hoy", habla cuidadosamente de "... el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta"⁵. Esta declaración afirma el nexo inseparable entre los dos elementos, que fue el gran logro de la CG 32, pero dentro de este vínculo, también señala un orden. Tal y como afirman con mayor precisión la CG 34 en "Servidores de la Misión de Cristo"⁶ y la CG 35 en "Desafíos para nuestra misión hoy"⁷, el servicio a la fe es el objetivo de nuestra misión, y el nexo entre fe y justicia integra nuestros ministerios en una misión. Este orden en la relación entre fe y justicia no debilita su relación. Mientras una no puede ni debe existir sin la otra, la promoción de la justicia debería entenderse desde una base del servicio a la fe. Es como si hubiera una escala de valores, con el servicio a la fe o el objetivo último de nuestra misión en la cima, y justo por debajo la promoción de la justicia. Una fidelidad a las relaciones de alianza con Dios, entre nosotros y con la creación, donde la promoción de la justicia es un componente esencial del servicio a la fe que está por encima, pero donde el servicio a la fe depende y completa la promoción de la justicia que está por debajo y ayuda a resolver los problemas que pueden ser puestos de manifiesto por la promoción de la justicia, pero que no pueden ser resueltos en ese ámbito únicamente.

⁵ CG 32, d. 4, n. 2.

⁶ CG 34, d. 2, n. 14.

⁷ CG 35, d. 3, n. 2.

En el Decreto 3, “Desafíos para nuestra misión hoy”, la CG 35 reitera explícitamente que el objetivo de nuestra misión es el servicio a la fe⁸. Pero la CG 35 también señala esto de una manera distinta y posmoderna. *Modela* su significado poniendo el decreto sobre la identidad, “Un fuego que enciende otros fuegos”, por delante del decreto sobre la misión, sugiriendo quizás que el último ha de ser leído a la luz del primero. De hecho, ambos decretos tratan sobre la misión, pero el Decreto 2 trata más bien la misión desde un punto de vista espiritual y desde la inspiración, mientras que el Decreto 3 la trata desde un punto de vista más explicativo, algo a lo que estamos más acostumbrados a leer en los decretos de las congregaciones generales post-conciliares referentes a la misión. Además, el Decreto 2 está escrito en un lenguaje espiritual, el lenguaje de la interioridad, y no pretende ser leído de un modo discursivo, sino ser un instrumento con el que uno pueda rezar. “Un fuego que enciende otros fuegos” básicamente orienta a los jesuitas a su experiencia de Cristo, y a lo que de ignaciano y jesuita tiene esa experiencia. El contenido, la forma, y la posición de este decreto en relación con el resto de los decretos recuerda a los jesuitas que todo lo que hacemos, todos los elementos de nuestro servicio a la fe y la promoción de la justicia, están motivados por nuestro encuentro con Cristo, y están dirigidos a ayudar a otros a tener e interpretar su propia experiencia de Cristo, ya sea o no una experiencia de carácter ignaciano. De esta manera, orientando a los jesuitas a focalizarse y utilizar su experiencia religiosa, el Decreto 2 de la CG 35 busca que los jesuitas observemos nuestra misión, tanto en general como en cada una de nuestras actividades específicas, desde el punto de vista del objetivo de la misión jesuita, esto es, desde el servicio a la fe. Esta es la primera vez que una Congregación General ha destinado un decreto entero a tratar de que todos los jesuitas se focalicen y comprometan explícitamente con su experiencia religiosa. Esta atención a la subjetividad jesuita no es totalmente nueva en una Congregación General⁹, pero es la primera vez que un decreto en su totalidad se dedica a tal objeto. Este enfoque es muy posmoderno. Afecta profundamente al modo en que llevamos a cabo nuestra misión en un mundo posmoderno.

La atención a la interioridad jesuita no está presente solamente en la CG 35, “Un fuego que enciende otros fuegos”. El primer decreto, “Con renovado impulso y fervor”, a pesar de contener explicaciones muy claras, está también escrito con el lenguaje del corazón. Al estar escrito para responder al

⁸ CG 35, d. 3, nn. 2-3.

⁹ El Decreto 1 de la CG 33 tiene una sección dedicada a nuestra experiencia religiosa. En la CG 34, cada uno de los decretos sobre la misión (decretos 2, 3, 4 y 5) empiezan con un resumen de la experiencia religiosa jesuita corporativa como algo relevante para nuestra misión (Decreto 2, “Servidores de la Misión de Cristo”), para la dimensión de la justicia de nuestra misión (Decreto 3, “Nuestra Misión y Justicia”), para la dimensión cultural de nuestra misión (Decreto 4, “Nuestra Misión y Cultura”), o para la dimensión interreligiosa de nuestra misión (Decreto 5, “Nuestra Misión y el Diálogo Interreligioso”) En cada caso, las discusiones principales del decreto estaban basadas en el sentido de nuestra experiencia de Cristo activa en el mundo.

Santo Padre de manera afectiva y también intelectual, y a la vez para evocar fervor y dinamismo en el lector jesuita, se refiere a la experiencia religiosa. En otras palabras, se dirige al jesuita como sujeto. Por último, el tercer decreto, "Desafíos para nuestra misión hoy", enmarca su discusión sobre el servicio a la fe y la promoción de la justicia en términos de relaciones, es decir, nuestras relaciones de alianza con Dios, entre nosotros y con la creación. Por tanto, las relaciones con la creación y entre nosotros se presentan como aspectos de nuestra relación con Dios. Aunque este decreto no está escrito en un lenguaje afectivo o relativo a la experiencia, está escrito sin embargo para orientar a los jesuitas a pensar sobre la misión en términos de relaciones. Por ello la CG 35 trata de varias maneras de que los jesuitas se orienten y utilicen su experiencia religiosa, y para ello, debemos también orientarnos y enlazar con nuestra interioridad (o con nuestra subjetividad).

Si nuestra experiencia religiosa debe transformarse en la práctica de una forma más explícita y deliberada que antes, entonces no sólo nuestra justicia, sino también nuestra fe, deben de alguna forma hacerse públicas. Para ello, debemos hacernos más intencionadamente conscientes de nuestra interioridad o subjetividad, de cómo funciona auténticamente, y después debemos utilizarla deliberadamente como dato a tratar seriamente y de forma crítica, tal y como lo hacemos con cualquier otro tipo de dato apreciable cuantitativamente. Como nos han enseñado nuestros teólogos y filósofos feministas, "lo personal es político". Para poner esto en unos términos más filosóficos del siglo veinte, el filósofo y teólogo jesuita Bernard Lonergan recuerda: la objetividad es la acción libre de una auténtica subjetividad. La objetividad hace las cosas públicas porque pueden ser compartidas después. Los *Ejercicios* tratan de que nuestra subjetividad sea auténtica liberándonos de los deseos desordenados, es decir, de parcialidades, prejuicios y otras formas de "falta de libertad". Todo ello nos ayudará a apropiarnos más profundamente del carácter específico de la espiritualidad ignaciana, que ha de ser abrazada de forma intencionada, no sólo a través de nuestro compromiso en la actividad divina en el mundo, sino también mediante la calidad de ese compromiso.

La promoción de la justicia en el servicio a la fe ha hecho que nuestra fe ya sea pública, y esto se ha realizado de una forma abierta a lo que es distinto, al diálogo, y a colaborar con gente de buena voluntad que tiene diferentes creencias e ideologías. La intencionalidad sobre la experiencia religiosa a la que la CG 35 parece invitarnos va más allá. Esto puede ser lo que Paul Ricœur llamaba la "segunda inocencia" de la religión en el mundo. Esta intencionalidad permitirá una presencia y una acción post-seculares de la gente religiosa en el mundo, de una forma que se acepte la distinción entre religión y otras dimensiones de la vida, que se sea consciente de lo que la fe puede ofrecer al mundo, y se esté abierto a lo que es distinto, pero que a la vez rechace la marginación o privatización porque cree que la fe es necesaria para la vida en el mundo. Cuando la religión tenga una presencia pública así, el sentido

de la presencia activa y amorosa de Dios en el mundo podrá tal vez hacerse vivo de nuevo, consolando a la gente con esperanza.

Conclusión

¿Qué aptitudes o prácticas nos pueden ayudar a utilizar nuestra experiencia religiosa de forma más explícita en nuestro servicio a la fe y la promoción de la justicia? Nos vienen a la mente tres puntos. En primer lugar, tenemos sencillamente que hacernos conscientes de nuestra experiencia, incluida nuestra experiencia religiosa de Dios, de los otros, especialmente los marginados, y de la creación, y utilizarla como dato para nuestra reflexión teológica. Por ejemplo, durante algunos años, *Promotio Iustitiae* ha incluido artículos sobre distintas experiencias, como parte de su discusión y análisis teológico de cuestiones sociales importantes. Sin embargo, tenemos que ir más allá y estar abiertos a las experiencias de otros de una forma renovada. Estos datos no sólo incluirán nuestras propias consolaciones y desolaciones, sino también las de otros actores. De ahí podremos deducir cómo Dios nos invita a participar en el trabajo del Espíritu en el mundo, y lo que Dios está tratando de hacer. El *Examen* es un ejercicio espiritual clave para este fin. En segundo lugar, tenemos que apropiarnos de nuestra identidad ignaciana y jesuita de un modo consciente. En el mundo globalizado y posmoderno de hoy, si queremos dar una respuesta a “Desafíos para nuestra misión hoy”, no es suficiente simplemente recibir una cultura o identidad de manera pasiva e inconsciente. De hecho, el decreto de la CG 35 sobre “Gobierno al servicio de la misión universal”, indica como uno de sus tres principios básicos, la necesidad de ser más explícito con respecto a nuestros valores ignacianos: “Las circunstancias cambiantes requieren articular mejor los valores ignacianos y los modos de proceder en nuestra vida y nuestro trabajo actuales”¹⁰. En tercer lugar, el discernimiento apostólico en comunidad proporciona un modo para ser conscientes de nuestra propia experiencia religiosa, para hacerla pública al menos entre nosotros, y para discutir y decidir desde una posición de fe. Con una práctica regular de discernimiento apostólico común, o al menos de conversación espiritual en grupos, no preguntaremos primero “¿Cuál es el problema y qué deberíamos hacer al respecto?” sino más bien “¿Qué está haciendo el Espíritu de Cristo en nuestro mundo, y cómo estamos invitados a participar en esa actividad?” Sólo entonces se podrá plantear la cuestión sobre los problemas.

La post modernidad, junto con el encuentro y el reto entre identidades provocado por la globalización, muestra de forma más clara que antes que vivimos en un mundo humano que posee un sentido de las cosas y unos valores. En un mundo así, es más importante que antes ser capaz de abordar el sentido y los valores de forma crítica, a la vez que reflexionamos sobre no-

¹⁰ CG 35, d. 5, n. 1c.

sotros mismos y el resto de los actores en nuestras vidas. Para ello se requiere conciencia de nuestra interioridad y utilizar las operaciones y el contenido de nuestra subjetividad con intención y aptitud. Los *Ejercicios* requieren esto para nuestra vida personal e interior, con el fin de que podamos discernir la voluntad de Dios. El contexto posmoderno, globalizado ahora requiere esto para nuestra vida de comunidad, social y pública.

Gasper F. Lo Biondo SJ
Woodstock Theological Center
Georgetown University
Box 571137
Washington, D.C. 20057-1137 - EEUU
<lobiondg@georgetown.edu>

Peter Bisson SJ
Jesuit Forum for Social Faith and Justice
70 St. Mary St.
Toronto, ON M5S 1J3 - CANADÁ
<pbisson@jesuits.ca>

Original inglés
Traducción de Amaya Valcárcel

Compromiso en las fronteras de la Cultura juvenil, la Indiferencia religiosa, y una Iglesia dividida

Mark Mossa SJ

Una vez impartí un curso que incluía una sección de literatura posmoderna. A pesar de que disponíamos de un lector “posmoderno”, una de nuestras principales cuestiones fue aclarar qué significa “posmoderno”. Al igual que cuando intentamos definir la naturaleza de Dios, al definir posmoderno encontramos que es más fácil definir lo que *no* es, que lo que es. No pude evitar recordar esta anécdota, cuando estaba leyendo la CG 35 “Desafíos para nuestra misión hoy: Enviados a las fronteras”, en la cual da por supuesto que sabemos a qué se refiere cuando dice: “En medio de esta agitación, el posmodernismo mencionado también por la CG 34, ha continuado modelando el modo en que el mundo contemporáneo y nosotros los jesuitas pensamos y nos comportamos”¹. ¿Qué es exactamente lo que está modelando nuestro pensamiento y nuestro modo de proceder, y que hay de posmoderno en ello?

En efecto, como religioso, ¿no es parte de lo que modela nuestra misión, el rechazo a ser dominados por algunas maneras de pensar o de comportarse más contemporáneas, y sin embargo ir perennemente “por detrás de los tiempos”? Quizás aquí es precisamente donde reside la naturaleza “posmoderna”

¹ CG 35, d. 3, n. 10.

de nuestra misión. Somos testigos de los antiguos valores y de la constancia de Dios, mientras que al mismo tiempo estamos atentos y comprometidos con los rápidos cambios del mundo, los “signos de los tiempos”.

Al dirigir la CG 35, tanto el Cardenal Rodé como el Papa Benedicto enfatizaron en la necesidad de que los jesuitas continuaran trabajando en las fronteras de la fe y la cultura. Reafirmando esta conexión esencial entre fe y justicia, debemos reflexionar sobre este trabajo. Hacer esto, afirma Etienne Grieu, requiere “explicitar lo que en lo más profundo une fe y justicia”, yendo más allá del simple entendimiento de la justicia “se va a interpretar de forma espontánea en términos de obligación moral”². Este vínculo más profundo radica en la “unidad en multiplicidad” a la que se refiere el Decreto sobre Identidad (es decir Jesucristo), con el que todos como Ignacio, hemos sido “puestos”³. Al igual que Francisco Javier, al que tantas veces se ha representado con el crucifijo en la mano, Jesús debe ser claramente visto con nosotros en las fronteras. Pero, ¿cuales con estas “fronteras”?

Ciertamente hay muchas. Propongo unas pocas que considero entre las más urgentes. Pero primero debo reconocer, como Marcos Recolons ha hecho en sus reflexiones sobre el Decreto sobre la Misión, que yo también escribo desde una serie limitada de experiencias. Soy un jesuita americano ordenado recientemente, que ni siquiera formaba parte de la Compañía en los tiempos de la CG 34. El tiempo que pasé en otros países durante mi formación solo ha reafirmado cómo de particular es mi concepto de la Iglesia. Sin embargo, la propia articulación de Recolons sobre un nuevo entendimiento de “frontera” (¿posmoderno?) parece afirmar que tales particularidades no son las barreras que había antes, de hablar unos con otros: “En un mundo globalizado, las ideas, la información, las mercancías, la tecnología, los capitales circulan libremente y también las personas, aunque con muchas más restricciones. Las fronteras se han vuelto permeables y en muchos casos han desaparecido. El mundo se ha vuelto plurirreligioso y pluricultural”⁴. Esto no quiere decir que nuestras experiencias ya no sean diferentes: sino más bien que intentan forjar terreno común a pesar de las diferencias. Ver las cosas de este modo es una gran gracia, ya que nos permite reconsiderar las cosas que antes pensábamos que eran barreras, como ministerios efectivos tanto individual como colectivamente.

La Frontera de la Cultura Juvenil

Tanto el Decreto sobre la Misión como el Decreto sobre Identidad ponen de manifiesto su preocupación por la juventud. Desde luego no hay frontera que presione más que la evangelización de la gente joven. La Compañía de

² Etienne Grieu, “Recordando la CG 35”, *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1), p. 40.

³ CG 35, d. 2, nn. 2-3.

⁴ Marcos Recolons, “Qué aporta de nuevo el Decreto sobre la Misión”, *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1), p. 18.

Jesús como hoy existe está formada en su mayoría por mayores, y los “jóvenes” que hay entre nosotros no lo son tanto (llamamos “jóvenes” a los de 40). De manera que bien podríamos estar pasando por alto nuestra obligación con los jóvenes, suponiendo que este ministerio corresponde a las personas mucho más jóvenes que nosotros. Esto puede haber sido verdad en cuanto a una iglesia mas “moderna”, quizás la iglesia de hace medio siglo. Entonces había abundancia de jóvenes sacerdotes para hacer el trabajo, Pero en estos tiempos posmodernos, ya no es el caso, Hay una crisis de vocación mas profunda que simplemente la disminución de respuestas a la llamada al sacerdocio y la vida religiosa. Un número cada vez mayor, de jóvenes ni siquiera son conscientes de su vocación para la vida y la fe de Cristo y la participación en la Iglesia. Ninguno de nosotros puede permitirse ignorar la llamada a esta frontera.

Hay muchos límites a lo largo de esta frontera donde podemos comprometer a la gente joven, invitándoles a compartir nuestra vida con Cristo. Algunos se han vuelto expertos en hablar con la juventud en un lenguaje que muchos reconocen como el lenguaje de la cultura popular. Esto puede ser precario ya que la cultura popular algunas veces promueve cosas contrarias a aquello en lo que creemos. Pero cuando usamos la música popular, la televisión, películas e Internet como medio de comunicar a Cristo, los jóvenes mismos empiezan a darse cuenta de la tensión entre lo que Cristo predicó y lo que con frecuencia comunica la cultura popular. Otros jesuitas están explorando las posibilidades de la frontera de la *world wide web*, que tiene menos de dos décadas, y que aun no siendo exclusiva de la gente joven, sí es parte de sus vidas y se ha convertido en algo intrínseco en ellos, aunque para la mayoría no lo sea. Los jesuitas irlandeses y británicos han establecido con éxito sus ministerios *on-line* “Espacio Sagrado”⁵ y “Reza mientras caminas”⁶. Jesuitas de todas las edades están explorando los potenciales de este medio para evangelizar. En este escenario la edad de cada cual, el atractivo y la experiencia se convierte en algo menos importante que el que alguien tenga algo interesante o convincente que decir.

Esto es cierto no solo en Internet. Jesuitas de todas las edades pueden ayudar e inspirar a los jóvenes ofreciéndoles liturgias para ellos, dirigiéndoles retiros o acompañándoles en viajes de trabajo entre los pobres. Aunque cada uno de nosotros tiene una “formación” diferente, cuando hablamos de la cultura de los jóvenes todos nosotros tenemos la capacidad de invitarlos a la fe en Cristo porque la pasión, aunque en algunas ocasiones mal dirigida, es parte de su vida, y nosotros hemos convertido nuestra pasión en nuestra vida – Jesucristo –. A través de nuestro amor y ejemplo, podemos permitir a los jóvenes trasladar la pasión que ponen en otras muchas cosas, a sus vidas con Cristo y la participación en la Iglesia. Los últimos Días Mundiales de la

⁵ <http://www.sacredspace.ie/>

⁶ <http://www.pray-as-you-go.org/>

Juventud han ofrecido esperanzas sobre este punto. Con nuestra red mundial de instituciones educativas tenemos una posición privilegiada en esta frontera, que otros no tienen.

La Frontera de la Indiferencia Religiosa

Cuando era novicio supe que el Papa Pablo VI había dado a los jesuitas una misión especial para combatir el ateísmo. En mis años como jesuita no estoy seguro de haber identificado ningún modo especial en el que los jesuitas lo estuvieran haciendo. Quizás con el reciente crecimiento de algunos “neo ateos” esto merezca reconsiderarse. Pero en mi experiencia, lo que supone una mayor preocupación es la gran indiferencia hacia la religión que hay fuera de los confines típicos de la vida jesuita. Por segundo verano consecutivo me encuentro dedicando mucha parte de mi tiempo en un contexto no jesuita, y estoy impresionado por la cantidad de gente que me encuentro que no son hostiles a la fe, sino que simplemente muestran una total indiferencia e ignorancia religiosa. La fe en Dios simplemente no es una preocupación importante en su vida diaria. Hacen preguntas que muestran su total ignorancia en cosas que para nosotros son obvias como: ¿son cristianos los jesuitas? Estas preguntas son fáciles de responder, sin embargo, lo que es más preocupante es que no preguntan lo más importante: ¿Debería ser Dios parte de mi vida?

Muchos se sienten movidos a hacer esas preguntas simplemente por el hecho de coincidir con jesuitas. Ven que somos de algún modo diferentes de la gente que generalmente se encuentran; quizás al principio lo encuentren raro. En una clase de lengua algunos compañeros estudiantes se sorprendían con mis respuestas en los ejercicios de diálogos. ¿De verdad prefería no tener mucho dinero? Esta es una frontera en la que nuestro modo de estar “por detrás de los tiempos” puede ser muy importante. Atrae la atención de la gente. Al mismo tiempo, nuestro compromiso con la cultura contemporánea es algo especialmente importante. Debido a esta profunda conexión entre fe y justicia somos conscientes y estamos preocupados por las alegrías, las esperanzas, las penas y las ansiedades del mundo. Por lo tanto no podemos ser calificados de “anticuados” o tratados como “rarezas” porque compartimos similares ansiedades y pasiones, ya que muchos son también defensores de la justicia.

Sin embargo no podemos hacer esto si no estamos presentes. La necesidad de estar presentes en ésta frontera no será tan obvia para muchos de nosotros. Hay mucho trabajo por hacer en las parroquias, casas de retiro, y otras instituciones jesuitas en las que trabajamos. En estos contextos, las personas no son indiferentes a la fe religiosa. A menudo nos encontramos simplemente esperando a que la gente venga a nosotros cuando tienen preguntas. Moverse más allá de nuestras instituciones para comprometernos con los indiferentes tiene sus peligros. Un jesuita alcohólico desplazándose

al bar para evangelizar a los que están allí es invitar a la tentación, no es comprometerse en una frontera. Sin embargo podría ofrecer una alternativa a la indiferencia religiosa como capellán a tiempo parcial en un centro de rehabilitación de alcohólicos o drogadictos.

Otra cuestión son nuestros colegios, ya que son un gran reflejo de la naturaleza multireligiosa y multicultural de nuestra nueva frontera. Comprometerse con la indiferencia también puede resultar precario. Se puede caer en la tentación de limitarse a un ministerio más cómodo, a los que van a misa, o a los que van a los retiros. Pero son solo una parte de nuestros estudiantes. Son muchos más los que, a pesar de asistir a un colegio jesuita, sufren esa indiferencia que describo. Debemos encontrar la manera de estar presentes en una amplia diversidad de estudiantes, de manera que podamos retar su indiferencia y ayudarles a ver una alternativa en Cristo.

Debemos también ser creativos para ir más allá de nuestras típicas instituciones y ministerios, y estar con las personas que casi con seguridad no vendrán a nosotros. Tenemos una cualificación única como hombres cuyas vidas han sido modeladas por *Los Ejercicios Espirituales*. Los Ejercicios, miradas interiores de un joven que intenta entender su propia transformación desde una indiferencia religiosa a una nueva clase de indiferencia, nos guía cuando intentamos encontrar caminos para ayudar a otros a hacerse preguntas como ¿"Podría yo también ser santo"? ¿Cual podría ser, para nosotros, el equivalente posmoderno del peregrino Ignacio en su viaje a través de la ciudad y del campo comprometiendo a la gente en una conversación espiritual y liderándoles a través de los *Ejercicios*? Quizás podría ser solo eso - grupos de jesuitas viajando de sitio en sitio predicando en lugares públicos, ayudando a la reconciliación donde sea necesario, visitando a los enfermos, y comprometiéndose en otros trabajos de misericordia. Los primeros jesuitas, hicieron a menudo cosas así. ¿Es una idea tan loca, hoy día?

La Frontera de una Iglesia Dividida

Mis dos fronteras anteriores nos llevaron más allá de los confines de la Iglesia. Ésta sin embargo nos lleva más cerca de casa. Recolons ve como "novedad" en la CG 35 un mayor énfasis en la reconciliación. Esto no entraba en los decretos de las anteriores congregaciones pero, como él dice: "En nuestro imaginario colectivo el tema de la reconciliación quedó opacado entonces por el vigor con que se afirmaba la lucha por la justicia"⁷. De hecho, nuestra lucha por la justicia quizás no ha estado siempre suficientemente atenta a la reconciliación. En la certeza sobre nuestra misión, en ocasiones hemos dejado aparte innecesariamente a personas, por el solo hecho de no estar suficientemente atentos a sus preguntas y preocupaciones. Las palabras de

⁷ Marcos Recolons, *ibidem*, p. 18.

Recolons pueden inspirarnos, al tiempo que reafirmamos nuestro compromiso con la fe que hace justicia, a ser más considerados con las cuestiones y preocupaciones de los otros, especialmente de aquellos que pueden no estar de acuerdo con nosotros.

En los Estados Unidos la Iglesia Católica está dividida en diferentes líneas de una manera que quizás refleje unas divisiones menos obvias en otras partes del mundo. Solo hace falta dedicar un poco de tiempo a “navegar” por la blogosfera católica, (ej.: el fenómeno de los católicos enganchados a la *weblog*) para descubrir donde están dibujadas esas líneas. Una de esas es conocida como liberal-progresiva/conservadora-tradicional⁸. Los Católicos se identifican fuertemente con una o con otra, y pueden señalar los sacerdotes, obispos, u ordenes religiosos que están en su línea, o no. No es ningún secreto que los jesuitas tienden a estar fuertemente instalados en el sector “liberal”. Esto es compatible, al menos en las mentes de muchos “conservadores” (y afortunadamente muchos “liberales”) con ser considerados los “raros” en la Iglesia en cuanto a las enseñanzas en la Iglesia, moralidad, etc. Nuestros esfuerzos en la lucha por la justicia desde los años setenta ciertamente contribuyeron a esta idea. La breve intervención del Papa Juan Pablo II sobre nuestro Gobierno ilustra el hecho de que algunos estaban preocupados porque los jesuitas hubieran extraviado su camino. Pero lo que también, alimenta esta impresión es que la mayoría de los jesuitas experimentaron, como jesuitas, los cambios inspirados por el Concilio Vaticano II. Tenían una fuerte apuesta emocional en el futuro que tales cambios prometían para la Iglesia. Esto en algunos momentos, ha estado en desacuerdo con las perspectivas de Juan Pablo II y Benedicto XVI. Sin embargo, todavía hay muchos jesuitas – algunos jóvenes, pero no todos – que cuestionan algunos de los cambios seguidos después del Concilio y están entre los que redescubren algunas cosas que han sido dejadas de lado a su paso, como la promoción de ciertas devociones y la adoración del Santísimo Sacramento.

Cualquier caracterización como totalmente “liberal” es, desde luego, desacertada y limitada. La verdad es que la “unidad en la diversidad” de la que habla el Decreto sobre Identidad es muy real. De hecho el atractivo de la Compañía para mi no fue considerarlos un grupo de liberales heroicos, sino que vi las muchas “fronteras” en las que jesuitas de diferentes capacidades y opiniones estaban comprometidos. Esta es la razón de porqué los jesuitas tienen mucho que aportar sobre la reconciliación y las divisiones dentro de la iglesia. No porque estemos en el lado correcto, o porque conozcamos la respuesta correcta, sino porque somos capaces de vivir juntos, entre y a pesar de nuestras propias divisiones, como compañeros de Cristo. Si somos capaces de evitar perpetuar estas divisiones – una grave tentación ya que las personas de ambos lados de la división estarían deseosas de tomarnos como

⁸ Resumido con el fin de abreviar. Estos adjetivos pueden de hecho describir varios sectores.

su jesuita – podemos dejar que nuestra experiencia de vida en común juntos, y la reconciliación que ello algunas veces requiere, nos ayude a ser agentes de reconciliación en la más amplia vida de la Iglesia. Un modo de comenzar es reflexionar, a la luz de la CG 35, sobre la reconciliación, que necesitamos buscar, desde aquellos a los que podemos haber apartado, sin necesidad, en el pasado en el celo por nuestra misión.

Conclusión

Creo que esto puede que no nos haya acercado nada a qué significa con certeza la cultura posmoderna. Sin embargo, pienso, que puede identificarse con el magma de nuestro compromiso con las “fronteras” que he descrito. En cuanto a cómo modela nuestro pensamiento y nuestro modo de proceder, hay alguna indicación en cuanto a cómo lo hace y cómo puede seguir haciéndolo en nuestra vida y nuestro trabajo como jesuitas. En este contexto posmoderno, la fe que hace justicia nos llama a estar allí para otros que pudieran de otro modo estar perdidos, y a ayudar a traer el perdón y la reconciliación a esta vida de fe en Cristo y en la Iglesia a la que les invitamos. La llamada no es nueva. El contexto lo es. En este nuevo contexto, descansamos en el Espíritu Santo para ayudarnos a ser testigos creativos en la lucha por la fe y la justicia que esto incluye.

Mark Mossa SJ
42 Kirkland St.
Cambridge, MA 02138 – EEUU
<mossam@bc.edu>

Original inglés
Traducción de Maria Rodríguez

La Fe que hace Justicia en el Contexto del Posmodernismo

Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ

Permítanme exponer mi posición con claridad. Escribo este artículo como teólogo jesuita cercano a las perspectivas y reivindicaciones del posmodernismo. Defiendo el criterio de que el enfoque posmoderno amplía nuestra comprensión y estimula una interpretación fresca y radical del servicio a la fe y la promoción de la justicia, las dos bases fundamentales de los cimientos apostólicos contemporáneos de la Compañía de Jesús.

Los intentos de definir los elementos constitutivos del posmodernismo provocan la repulsa de una crítica deconstruccionista. La post modernidad desafía y se burla de la “esencia”, por tanto convierte en pretenciosa la búsqueda filosófica de definir sus valores centrales. Para el hombre o la mujer medios, el lenguaje del posmodernismo puede sonar a discurso arcano entre pensadores excéntricos girando en el espacio nebuloso del neologismo, la deconstrucción y la impenetrabilidad. “Entendido” así, la búsqueda de lo que constituye la cultura posmoderna se encomienda a aquellos que realmente se dedican a ello o tienen tiempo de dedicarse a estas cosas. El Decreto 2 de la CG 35, “Un fuego que enciende otros fuegos: Redescubrir nuestro carisma”, y el Decreto 3, “Desafíos para nuestra misión hoy: Enviados a las fronteras”, no permite esta opción a los jesuitas. Citando el Decreto 26 de la CG 34, la post modernidad parece que manifiesta un desencanto grave “con el *status quo*, las conocidas, probadas y ya existentes” ortodoxias universales de moralidad, sociedad, historia, religión y política.

La dificultad para definir la post modernidad no elimina totalmente la posibilidad de delimitar sus características. Tal esfuerzo ayudaría a situar esta reflexión como algo relevante para la misión de fe y justicia en un contexto claro. Escribiendo a los Corintios, Pablo afirma de un modo lacónico que el mundo, tal como lo hemos conocido, se muere (1 Cor 7, 31). Esta declaración paulina es música para los oídos de los posmodernos, para los que el mundo del conocimiento, tal y como lo conocemos, se está derrumbando ante el escrutinio de una hermenéutica deconstruccionista. Las categorías esenciales de verdad, bondad, conocimiento... están en constante cambio, y sujetas a un ejercicio ilimitado de deconstrucción. La post modernidad se rebela contra el heredado criterio cartesiano de racionalidad y ser – *cogito ergo sum*. La inmutabilidad y la universalidad de las categorías tradicionales, que forman los cimientos de una venerable metafísica esencialista que se remonta a la ciencia aristotélica, se sitúan ahora en las peligrosas arenas movedizas de los sentimientos, emociones, condiciones, diferencias, particularidades, historias, contextos, discontinuidades y circunstancias. Nada es fijo ni absoluto; nada ni nadie es igual a otro. A la sabia advertencia del Cardenal Carlo Maria Martini “enseñar la fe en este mundo (posmoderno) es sin duda alguna un desafío”¹, yo añadiría que promover la justicia en un mundo posmoderno constituye un no menor desafío.

La comprensión ortodoxa de la fe cristiana parece orientarse hacia una dirección opuesta a la tomada por la post modernidad. Mientras ésta celebra la limitación y concreción del conocimiento y el derrumbe de las certezas pasadas, las declaraciones doctrinales y magistrales insisten en la fe como revelación definitiva y universal capaz de redimir a la humanidad de su decadencia. De un modo similar, la Compañía de Jesús continúa insistiendo

¹ “Enseñando la Fe en un Mundo posmoderno”, conferencia ofrecida durante el Capítulo General 44 del Instituto de los Hermanos de Escuelas Cristianas en Roma, 3 de mayo de 2007. [Nota del editor]

en el imperativo de justicia como su expresión preferida de fe. En resumen: los jesuitas profesan una fe que hace justicia. La palabra clave es “hace”; se resiste a cualquier intento de entender la fe fuera de un contexto particular que requiera un compromiso práctico de una manera personal y absoluta. A riesgo de que suene indebidamente polémico, creo que la fe que hace justicia se presta a una interpretación posmodernista. Esta es una tesis difícil de justificar frente al bagaje histórico de la misión de la Compañía. En épocas pasadas, los jesuitas recibieron del Sumo Pontífice misiones concretas como respuesta a concretos asuntos que lo requerían en cada momento. Un ejemplo reciente es la misión de abordar el desarrollo del ateísmo en nuestra historia. Más recientemente aún, el Papa Benedicto XVI ha invitado a los jesuitas a combatir, entre otras cosas, el relativismo como amenaza específica al mensaje cristiano (ver “Discurso de su Santidad Benedicto XVI durante la Congregación General 35 de la Compañía de Jesús”, n. 6). Algunos comentaristas incluirían la cuestión posmoderna entre el ateísmo y el relativismo. Pero esta concepción del posmodernismo, aunque sea parcial, la sitúa como una nueva frontera, reclamando la atención de los jesuitas que mantienen con tenacidad la inseparabilidad del servicio a la fe y la promoción de la justicia como misión central de la Compañía de Jesús.

Al abordar estas cuestiones planteadas a nuestra misión por el posmodernismo, es importante no situarlas fuera del ámbito del fin apostólico de la Compañía de Jesús. Los jesuitas somos hombres de nuestro tiempo, procedentes de distintas culturas, incluido el posmodernismo. Más que centrarnos en la aparente incompatibilidad de objetivos, deberíamos reconocer que las perspectivas posmodernistas requieren una mayor atención porque nos confrontan a una nueva serie de condiciones y posibilidades para predicar una fe que hace justicia. A continuación demostraré cómo estas condiciones y posibilidades funcionan en relación a la historia, contexto y significado de la fe que hace justicia.

El desarrollo de la misión de los jesuitas, desde la CG 32 hasta la CG 35 demuestra claramente que el contexto del servicio a la fe y la promoción de la justicia no es algo fijo (ver CG 35, d. 2, n. 24). Tampoco traza una trayectoria lineal. Existen cambios y discontinuidades profundas en la historia personal y colectiva de los jesuitas (CG 35, d. 3, nn. 8-11) que se remontan a más de quinientos años. En esta historia, la promoción de la justicia como parte integrante de nuestro servicio a la fe constituye el objeto de una interpretación que aún hoy continúa. Los contextos cambiantes determinan el enfoque, la naturaleza y el significado de esta misión. Esta es una buena noticia, precisamente porque confirma que el discernimiento y la misión de fe y justicia no se pueden separar, teniendo en cuenta que entendemos discernimiento como mirada contemplativa y crítica de los signos de nuestro tiempo. En el contexto de la CG 35, esta forma de discernimiento constituye el don de “reconocer que el mundo podría ser observado de una manera distinta” a la luz de “un orden

amoroso de Dios y de todas las cosas en Dios" (CG 35, d. 2, n. 4; ver también n. 6). Como dijo S. Ignacio, significa entender la manera de observar, apreciar y abrazar "la diferencia y los nuevos horizontes" (ver CG 35, d. 2, n. 10 y n. 12).

La misión de la fe que hace justicia se adapta a distintas situaciones particulares y locales. Su sentido no es fijo ni deja de cambiar. Allá donde la humanidad se ve amenazada por males socioeconómicos, políticos o religiosos, las experiencias de los jesuitas representan el servicio a la fe y la promoción de la justicia como si se tratara una historia inacabada. La adaptabilidad – y quizás el aspecto impredecible – de esta misión apunta a concepciones y experiencias plurales de lo que constituye la fe que hace justicia. Las distintas iniciativas apostólicas dan forma a los múltiples significados de la fe que hace justicia. La pluralidad de opciones quiere decir que el objetivo de nuestras acciones apostólicas ya no está limitado a unos modelos que nos resulten familiares. Me refiero aquí a una cierta descentralización del significado de la fe que hace justicia, una descentralización formada por las experiencias de los jesuitas en distintas partes del mundo. El punto clave es que, como jesuitas, la diversidad caracteriza nuestra forma de creer y de vivir las consecuencias de esta fe en nuestros apostolados.

La amplificación de la misión de fe y justicia en la CG 34 ofrece un ejemplo útil sobre los contextos cambiantes y la descentralización del significado inherente en la misión. La Congregación General 34 llevó a cabo un "cambio de rumbo" apostólico hacia el otro, interpretado como otras culturas, otras religiones. En este cambio, la fe no sólo hace justicia, sino que también dialoga con distintas tradiciones religiosas y culturas en el mundo actual (CG 34, d. 2, nn. 19-21). El diálogo con el "otro" personal o colectivo, representado en una pluralidad de culturas y religiones, es parte integral de nuestra praxis común de fe y justicia. La "diferencia" personificada en el "otro" se convierte en la condición de una posibilidad para el entendimiento mutuo, la comunicación y la interacción. En la misión de la fe que hace justicia, otras religiones y otras culturas son consideradas y respetadas en su carácter único, y nunca ignoradas o excluidas. Este "cambio de rumbo" apostólico se desvía claramente de las metanarrativas misionales eurocéntricas que propagaban y justificaban una conversión violenta y la asimilación de otras religiones y culturas basadas en una concepción limitada de la universalidad del mensaje cristiano. Hoy, la misión expandida de la fe que hace justicia y del diálogo, nos permite escuchar ecos auténticos e historias de fe de contextos africanos, asiáticos y otros. Esta comprensión de la misión jesuita de una fe que hace justicia requiere que estas historias se liberen de imposiciones colonialistas de la llamada cultura universal cristiana.

Cuando se refiere a la fe que hace justicia, el posmodernismo es a menudo caricaturizado como una relativización o pérdida de fe. Esta afirmación puede no representar de manera correcta el pensamiento posmoderno. Sostengo que la cultura posmoderna representa no tanto una relativización

de la fe, como su recolocación. Donde me refiero a recolocación, los pensadores posmodernos quizás prefieran hablar de “deconstrucción”. Su posición manifiesta una intención de liberar la fe de la esfera de las ortodoxias predominantes y discursos dogmáticos con el fin de “situarla” en medio de nuestras realidades actuales, repletas de distintas formas de injusticias. Antes de rechazar la post modernidad sencillamente por iconoclasta o nihilista, puede ser de ayuda observar en esta tendencia un deseo grande de algo más de lo que vemos en nuestros sistemas sociales y regímenes políticos falibles, limitados y dañados. Es una lucha por alcanzar una frontera, aunque sea arriesgada, incipiente o indeterminada (¡ésa es la naturaleza de una frontera!) – “por la diferencia y los nuevos horizontes”.

La pérdida de la fe que se atribuye normalmente al pensamiento posmoderno se plasma en primer lugar en las formas totalitarias y absolutistas de conocimiento y poder. Un punto cardinal de la cultura posmoderna es el rechazo a presentar la fe de forma meta-narrativa. La desconfianza hacia los marcos totalitarios generan una vuelta a lo local y descontextualizado. Visto desde la perspectiva de la fe que hace justicia, esta forma de ver las cosas dirige nuestro enfoque apostólico hacia los marginados y hacia los mundos inestables de los pobres, los débiles y los vulnerables. La pérdida de la fe en la cultura posmoderna delimita los contornos de la “fe” expresada en las periferias y los barrios marginales habitados por personas ignoradas por los niveles medios del conocimiento, el poder, la religión y la política. Aquí percibo algunas resonancias y ecos de la opción de la Compañía por los pobres, que anima a los jesuitas a entrar en los espacios concretos, localizados y fragmentados de los pobres, “los lugares secos y sin vida del mundo” (CG 35, d. 2, n. 8) y nos desafía a “ser conscientes de la acción de Dios en lugares y en personas ... que tendemos a evitar” (CG 35, d. 2, n. 12). Hacerse amigo de los pobres, en el sentido de la opción preferencial de la Compañía por los pobres, significa ofrecer “una narrativa vivida” capaz de dar, no sólo “pan y agua”, sino sentido y enfoque a aquellos que están excluidos por razón de su status marginal, su existencia fragmentada y su diferencia incómoda (ver CG 35, d. 2, n. 1). La fe que hace justicia en una cultura posmoderna significa una reubicación personal y corporativa hacia espacios o “naciones que hoy incluyen a los que son pobres o están desplazados, los que se encuentran profundamente solos, los que ignoran la existencia de Dios y los que utilizan a Dios como instrumento para sus objetivos políticos” (CG 35, d. 2, n. 22; d. 3, nn. 27-28).

A la vista de lo anterior, dudo suscribir la postura de que “el contexto posmoderno debilita de forma considerable la perspectiva”² que insiste sobre el vínculo inseparable entre fe y justicia. Lo contrario puede ser verdad. Este temor hacia el posmodernismo es quizás el resultado de un modo particular de entender la fe que no cumple los requisitos de verdad en el pensa-

² Etienne Grieu, “Recordando la CG 35”, *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1), p. 40.

miento posmodernista. En un ambiente posmoderno, lejos de constituir una aprobación de un conjunto de verdades reveladas, eternas e inmutables, la fe se revela como una búsqueda constante, llena de riesgos y de sorpresas, y jamás separada de compromisos concretos. Así entendida, una lectura posmodernista de la fe confirmaría un punto de referencia para el compromiso jesuita a la fe que hace justicia. El hombre o la mujer posmodernos pueden apartarse de las opciones ofrecidas por las religiones institucionales, pero él o ella no son reacios a modos de iluminación espiritual adaptados a su situación concreta en la vida. Esta actitud abre una puerta a nuestro ministerio apostólico más antiguo – los Ejercicios Espirituales. Las distintas formas de llevar a cabo este ministerio hoy día proporcionan una evidencia concreta sobre cómo la fe sigue siendo relevante en la cultura posmoderna. En este contexto, más que practicar este ministerio como proveedores de una espiritualidad institucionalizada, servimos a la cultura posmoderna como instrumentos de una espiritualidad contextualizada que, citando a S. Ignacio, permite un encuentro libre y liberador entre Dios como creador y el hombre o mujer posmodernos en búsqueda de una experiencia religiosa encarnada y que les satisfaga plenamente. Si entendemos así nuestro ministerio de los Ejercicios Espirituales, implica tener un nivel de confianza que debería permitir a los jesuitas aceptar una verdad sencilla: ya no podemos programar los resultados de nuestro servicio a la fe y a la promoción de la justicia. Los Ejercicios Espirituales ofrecen instrumentos y medios para lograr un fin cuya naturaleza sólo podemos esperar que represente algo del deseo de fe y justicia (CG 35, d. 3, n. 21). Por tanto, otros ministerios jesuitas consiguen muy poco al erigir barricadas contra el posmodernismo percibido como un enemigo externo. De manera especial, nuestros apostolados intelectuales deben enfrentarse a los retos de la cultura posmoderna a través de una investigación profunda y de la práctica de un diálogo abierto. No podemos pretender tener todas las respuestas a las cuestiones planteadas por el hombre o la mujer posmodernos; la ilusión de poseer serenamente las verdades eternas solamente establecerá una cuña entre lo que representamos como jesuitas y lo que buscan los posmodernistas.

Por último, el posmodernismo se opone firmemente a las concepciones de justicia que permitieron prosperar a las dictaduras. Esta oposición tiene resonancias con la misión jesuita de la fe que hace justicia. Lejos de buscar simplemente la satisfacción de los dictados desencarnados y desinteresados de la razón, la justicia en un contexto posmoderno significa oposición a los sistemas sociales y a las organizaciones que hacen referencia a principios universales permanentes para defender la “ley y el orden” sobre los débiles y vulnerables de este mundo. Los testimonios de muchos mártires jesuitas desde la CG 32 hacen eco de esta oposición.

Comencé este artículo declarando que como jesuita del siglo XXI, la post modernidad me atrae, no sólo como interlocutor, sino como una condición

que delimita cómo “pienso y me comporto” (CG 35, d. 3, n. 10). Los jesuitas no tienen por qué conformarse con una concepción pesimista de la cultura posmoderna. Esta cultura sirve como contexto para el compromiso jesuita de fe y justicia en un mundo fragmentado e inestable. Percibo aquí una alentadora afinidad de intereses. Mi lectura de la CG 35 me inspira a darme cuenta de cómo el pensamiento posmodernista puede servir al proyecto apostólico esencial de la Compañía de la fe que hace justicia. Esta opinión no significa pasar por alto las diferencias, como quizás pueda temerse. En un mundo posmoderno, el conocimiento, al igual que la fe, no constituye un discurso teórico abstracto. Está unido a un contexto. De acuerdo a la “narrativa vital” de los jesuitas, la fe toma forma y está encarnada en la justicia y en el diálogo con el otro, aquí y ahora. Los posmodernos entienden este lenguaje.

Agbonkhianmeghe E. Orobator, SJ
Hekima College

School of Theology and Institute of Peace Studies and International Relations
P. O. Box 21215 Ngong Road
00505 Nairobi – KENYA
<wadoghe@yahoo.co.uk>

Original inglés

Traducción de Amaya Valcárcel

Fe y Justicia en un mundo individualizado

Fernando Polanco SJ

¿Existe alguna pasión en la cultura actual que anime decisivamente nuestro corazón? ¿Existe culturalmente hablando algún fuego que compita hoy con esa fe que un día inflamó nuestra pasión por la justicia? Para un grupo de analistas de la cultura¹, crece hoy día una pasión que atraviesa toda nuestra realidad. Se presenta con fuerza suficiente para codearse y competir con todo aquello que hasta ahora motivó nuestras vidas. Se trata de algo que cuestiona nuestros valores más comunitarios y que precisamente puede cuestionar una vida preocupada por la justicia y la entrega generosa. Se trata de una pasión que “coloca en caos”

¹ Entre estos cabe destacar principalmente a Ulrich y Elizabeth Beck (con *La Sociedad del Riesgo*, Paidós 1998; *Un nuevo mundo feliz*, Paidós 2000; *El normal caos del amor*, Paidós 1999; *La individualización*, Paidós 2003) Alain Touraine (*¿Podremos vivir juntos?*, FCE 1997; *A la búsqueda de sí mismo*, Paidós 2002) A. Giddens (*Modernidad e identidad del yo*, Península 1996); Manuel Castells (*La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Alianza Editorial 1997); También desde la psicología: Toni Anatrella (*La sociedad depresiva*, Sígueme 1999); Carlos Domínguez Morano (*Los registros del deseo*, Desclée de Brouwer 2004), entre otros.

lo que es institucional y enraizado. Al hablar de las crisis matrimoniales, Ulrich Beck lo formula así en su obra "El normal caos del amor":

*"Cuando el entusiasmo juvenil se ha perdido, cuando ya no se ven metas ni objetivos, resurge la vieja pregunta: '¿Quién soy?'. Y entonces entra en escena otra pasión: la pasión por la autonomía, por la autoafirmación, por la propia vida... Y ello genera el caos totalmente normal y cotidiano del amor"*².

No podemos negar una falta de objetivos comunes en nuestro mundo y que ello aparece estrechamente unido a la inquietud de *sí mismo*, a la pasión de llevar vida propia, a la búsqueda de la propia identidad. Los sociólogos hablan de cambios de paradigmas³. El mundo ha vivido hasta ahora de otras grandes pasiones y la cultura de occidente ha ido pasando por grandes paradigmas pasionales: la pasión por el cosmos, la pasión por la historia, la pasión por lo social, y hoy estamos asistiendo a la pasión por la individualidad⁴. Del "sujeto histórico-social" pasamos últimamente al "sujeto personal". De las utopías sociales pasamos a un énfasis en la individualidad. Más que en otros tiempos, el individuo hoy, en el ejercicio de su autonomía, define sus propios valores y toma sus propias decisiones. La tradición y el parecer de los otros pierden su peso, mientras el ejercicio de la libertad personal predomina⁵. De alguna manera, es el momento de la convicción personal más que de las costumbres sociales. El sujeto busca, elige, selecciona y organiza su horizonte de significados para otorgar orientación a su propia biografía⁶. Es el proceso llamado "individualización".

De cara a las fuerzas globalizantes, ante la inseguridad del mundo de hoy, ante el riesgo, ante la exclusión, ante el mundo plural regido por el mercado, ante el trabajo tutelado por la competitividad, etc. hoy estamos como "forzados"⁷ hacia la preocupación por uno mismo. No es que seamos más egoístas que antes, sino que los apoyos que antes favorecían nuestra identidad y aseguraban la construcción del "yo", hoy toman formas "líquidas", de acuerdo con la metáfora de Zygmunt Bauman⁸. Las comunas, los pueblos, las nacionalidades, junto con las instituciones políticas, sociales, económicas y culturales pasan de "formas estables" a "formas líquidas", es decir, altamente maleables. Parece no haber ninguna institución sólida en lo cual apoyarse o de la cual asirse.

² Ulrich Beck y Elizabeth Beck-Gernshein, *El normal caos del amor*, op. cit. Capa trasera.

³ Alain Touraine, *Un Nuevo Paradigma: para comprender el mundo hoy*. Paidós 2005.

⁴ Alain Touraine, Farhad Khosrokhavar, *A la búsqueda de sí mismo*, op. cit.

⁵ PNUD 2002, p. 189. Citado por Jorge Costadoat, *El Catolicismo frente a la individualización*. En: *Teología y Vida* Vol. XLV (2004), pp. 605-610.

⁶ Tony Mifsud SJ, *La gran ciudad: interrogantes y propuestas éticas*. Disponible en: <http://www.iglesia.cl/iglesiachile/especiales/megapolis/mifsud.html>

⁷ Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo mundial*, Paidós 2008, p. 33.

⁸ Bauman, Zygmunt, *La Vida Líquida*, Paidós 2006.

En un mundo plural y global, se amplían nuestros horizontes y posibilidades, aumenta también la necesidad de decidirse entre ellas, se va haciendo necesaria una mayor cantidad de acciones realizadas individualmente. La vida, la muerte, el género, la corporeidad, la identidad, la religión, el matrimonio, el parentesco, los vínculos sociales, todo se está volviendo objeto de decisión; una vez fragmentado todo, todo debe decidirse, todo es individualizado. Para no fracasar, los individuos luchan constantemente con la planificación, tienen que adaptarse a los cambios frecuentes, reconocer obstáculos, aceptar derrotas e intentar nuevas salidas. Las oportunidades, los peligros, los errores y los aciertos que antes se vivían más socialmente o de un modo comunitario, ahora pasan a procesarse más individualmente. Las consecuencias, tanto las oportunidades como las cargas, pasan ahora a los individuos, que naturalmente, frente a la complejidad de la vida, experimentan la angustia⁹.

Curioso. La pasión por la individualidad no pocas veces se ve frustrada porque a la vez en la cotidianidad, debido a las exigencias personales, aumentan cada día las heridas, la amargura y el desconcierto. Y cuando los niños y jóvenes consiguen hacerse a las nuevas formas del ambiente “individualizado” es porque han tenido que aprender a moverse constantemente, a cortar relaciones, a saber de la distancia del padre o de la madre, han visto que el amor no dura eternamente y que todo eso es “bastante normal”. Los “hijos de la libertad” practican un repudio a lo organizativo e institucional, aborrecen todo lo que es formalismo, se guían por la sensibilidad como matriz de relación, es la llamada “generación del yo”¹⁰. Ellos practican una moral de búsqueda, de experimentación, que procura unir cosas que parecen excluirse mutuamente: la preocupación por sí y el altruismo, la realización personal y la compasión activa¹¹.

A su vez la individualización tiene el rostro de la injusticia social, la exclusión se individualiza abismalmente y cada vez hay más personas afectadas “individualmente”. Aisladamente las personas se ven afectadas por el desempleo en la misma proporción que crece la acumulación de riquezas privadas. Además los psicólogos sociales ya están escribiendo sobre una consecuencia decisiva de la individualización. La sociedad de la individualización está siendo también la sociedad de la depresión. El último decenio ha asistido a la aparición de una sociedad “depresiva”, amenazada de implosión, en la que el individuo, a falta de todo proyecto y de toda dimensión exterior a él, se ve reducido a su sola subjetividad y forzado a considerar ésta como el comienzo y el final de todo ideal de vida¹². No podemos ser sino como seres éticos y comunitarios. Pero además, si la persona no cuida “la construcción de sí mismo”, vivirá a expensas de las ofertas de la sociedad del consumo y de la cultura del bienestar.

⁹ Ulrich Beck y Elizabeth Beck, *La individualización*, op. cit., p. 45.

¹⁰ Ulrich Beck, *Los hijos de la libertad*, Fondo de Cultura Económica 1997.

¹¹ Ulrich Beck y Elizabeth Beck-Gernshein, *La individualización*, op. cit., pp. 276-277.

¹² Tony Anatrella, *Contra la sociedad depresiva*, Sal Terrae 1994.

Entonces, ¿cómo educar esta pasión que nos exalta o deprime y relacionarla a valores éticos y comunitarios? ¿Cómo aprender a lidiar evangélicamente con la pasión por la individualización?

El Evangelio de la Pascua en un mundo individualizado

La cultura occidental, que se ha extendido por muchos rincones del planeta con diferentes intensidades, ha ido cambiando de la pasión por el cosmos, a la pasión por la historia, y de la pasión por la historia a la pasión por lo social. Hoy estamos asistiendo a la pasión por llevar vida propia, por la individualidad, por la identidad¹³. Retomando esta rápida caricatura de cambios paradigmáticos, resulta evidente que los cristianos asimilamos los retos al dialogarlos con nuestra fe. Y me parece que fue siempre un aspecto de nuestra fe el que actuó como “paradigma interlocutor” del paradigma cultural emergente. Por eso siguiendo la ruta del Espíritu a través de los siglos en su empeño de conducirnos por el camino del Hijo, podemos descubrir algunas señales de un “paradigma interlocutor” desde nuestra fe con respecto a la individualidad.

En la Antigüedad, la Iglesia supo dialogar la pasión por el Cosmos con la doctrina de la Creación en Jesucristo. *Nos hiciste para ti*, llegó a afirmar S. Agustín; y con S. Tomás pudimos ver la creación humana como presupuesto de la gracia increada del Hijo encarnado. Reconocimos que “somos hechura de Dios, creados en Cristo Jesús para realizar las buenas obras” (Ef 2, 10).

Sabemos que con los tiempos modernos se abrió paso la pasión por la historia. Esa historia que el pensamiento de Hegel hizo entender como una *dialéctica pasional* que hace progresar la realidad humana hacia su realización esencial. Dialogamos esa pasión sobre todo con la doctrina de la encarnación del Verbo. La encarnación del Verbo como “antropología plenamente realizada” actuó como interlocutor central del valor de la historia. Aprendimos a hablar de “historia de la salvación” y de la “revelación de Dios en la historia”, y formulamos que no es una *dialéctica* la responsable de la plenitud de la historia, sino que “...la encarnación de Dios es el caso supremo y único de la realización esencial de la realidad humana”¹⁴. Luego, las nuevas concepciones sociales desvelaron la “lucha de clases”, en la historia. Se extendió por doquier la pasión por la liberación social y la Iglesia también fue desafiada al diálogo. Y así como un día el Hijo encarnado hizo pública su gran pasión por la libertad de los cautivos y anunció a los pobres la liberación, así en la Iglesia floreció la pasión por una fe unida a la justicia. En el pasado siglo, los años 60, 70, 80 fueron para muchos cristianos, tres décadas muy parecidas a esos tres años de vida pública de Jesucristo, que anunciaba por doquier la cercanía del Reino entre los pobres. Esta pasión ocasionó un diálogo suma-

¹³ Alain Touraine, *Un Nuevo Paradigma: para comprender el mundo hoy*. Paidós 2005.

¹⁴ Karl Rahner, *Escritos de Teología IV*, Taurus, pp. 139s.

mente enriquecedor entre fe y política, fe y sociedad, fe y justicia, resultando de ahí las llamadas Teologías Política y de la Liberación.

Hoy la Iglesia teme llegar al final de su vida pública. Tenemos mucho miedo de perder relevancia, de perder nuestro fuego. Pero contemplando el paso del Espíritu que nos une a la creación, a la encarnación, al anuncio del Reino podemos ahora sentirnos invitados a dialogar con el paso siguiente de la vida de Jesús: la Pascua. El sentido pascual de nuestro cristianismo se presta como paradigma para dialogar con los grandes desafíos del deseo de la autorrealización personal. Nos hace falta narrar y reencontrarnos con el “existir pascual” para resituarnos con coherencia ante tantas exclusiones y posibilidades que nos presenta el mundo de hoy. En este escenario, la individualidad no tiene que considerarse necesariamente como un enemigo. La Pascua permite convertir la demanda individualizadora en un camino de seguimiento de Cristo. Si no “prestamos atención” a nuestra individualidad, dedicándole tiempo a lo que en ella gime, nuestros deseos más santos por la justicia pueden ser fácilmente re-direccionados por las propuestas del mundo. La alegría y el coraje de preocuparnos por un mundo justo, requieren hoy más que nunca, reconocer que llevamos un deseo individual de sentido y de plenitud que necesita comulgar con la Pascua para reordenarse hacia el bien de la creación, de la historia y de la sociedad.

Jesús, con su vida, muerte y resurrección, hizo nacer una individualidad anudada a su misterio, a los demás, a la comunidad de hermanos, unida a la creación toda entera por los caminos de la historia y en espera de la revelación definitiva. Desde antiguo, el deseo individual de sentido y de plenitud estuvo “educado” por tradiciones y ambientes que fueron favoreciendo su amarre a toda la creación, a la historia, a la sociedad. Pero hoy estamos “suelos”, no hay corriente que nos empuje. Y si hoy individualmente no apostamos por estos valores comunitarios, con la ayuda de la oración, del discernimiento, del diálogo, de las redes de servicios, etc. el mundo no lo hará. Hacerlo requiere recrear de nuevo el sentido pascual, aquello donde empezó el cristianismo.

La Pascua fue un tiempo en el que Jesús experimentó que las condiciones del Reino pasaban más que nunca antes por el misterio de su misma persona, “por su modo de proceder”, que escuchaba de su identidad profunda unidad al Padre, de donde brota el Espíritu como fuerza del Reino. Fue este el camino que le condujo a la absoluta plenitud consigo mismo y por eso “toda su vida fue una kenosis y afrontó la vida con el olvido de sí mismo, buscando no ser servido, sino servir y dar su vida en rescate por muchos”¹⁵. Por esta kenosis, Dios implantó definitivamente su Reinado. Jesús conoció que lo más individual suyo es pan que se comparte, se conoció a sí mismo como eucaristía, como misterio de donación. Hoy la individualidad necesita

¹⁵ CG 35, d. 2, n. 14.

urgentemente experimentarse como misterio de donación. Somos llevados a una individualización cuya dirección es una búsqueda desesperada de sí mismo y no llegamos a lo que somos sin pasar por una muerte y una resurrección que inevitablemente llega por los caminos de la oración, de la vida comunitaria, el compromiso ético y evangélico por un mundo mejor.

Jesús resucita desapareciendo y uniéndonos a este Misterio de Dios que me levanta para ser sensibles por todo este mundo que nos rodea. Si el mundo nos hace indiferentes, la Pascua regala una nueva sensibilidad. Hoy Cristo nos asocia a sus sentimientos y sensibilidad pascual. Pedir los sentimientos¹⁶ del Crucificado-Resucitado, nos da la sensibilidad que nos hace posible ser humanos. Desde ahí podemos ser plena y totalmente nosotros mismos, y al mismo tiempo, y por eso mismo, abiertos y plenos en la red de relaciones que nos hace personas. Esta es una nueva manera de situarnos con esperanzas ante las fuerzas de la individualización, de sus apasionamientos y padecimientos. Si el mundo tiene fuerza para preocuparnos por nosotros mismos, la Pascua de Dios nos abraza para que del encuentro con nosotros mismos resulte una salida hacia afuera, hacia la sociedad, hacia la historia, hacia toda la creación. Dios nos levanta dándonos una esperanza capaz de hacer de nuestra vida propia un don para los demás. El Buen Pastor viene a cada uno de nosotros a buscar algo que ha elegido desde la eternidad pues cada ser humano tiene el valor eterno de su Cuerpo y de su Sangre. El Señor tiene la fuerza de amarnos personalmente, tanto como para sentirnos orgullosos de ser algo único para él. Este amor así no fomenta nuestro narcisismo, sino que nos hace ser seres entregados, apasionados de amar con Dios, por su justicia en el mundo. Hoy Dios nos regala su pasión de amar.

Fernando Polanco SJ
Correa y Cidrón, 28
Zona Universitaria
Apartado 76

Santo Domingo - REPUBLICA DOMINICANA
<nano@jesuits.net>

¹⁶ *Ejercicios Espirituales*, nn. 193 y 221.

Impresiones sobre la charla informal del P. General con los Coordinadores de Asistencia del Apostolado Social

Uta Sievers

En la mañana del último día de la reunión anual de Coordinadores, el Padre General Adolfo Nicolás se reunió una hora con el grupo. Más que decir algo, quería que le contaran cómo se estaba desarrollando el Apostolado Social en las distintas Asistencias, y cuáles eran los retos y las oportunidades. Después de que cada Asistencia le expusiera su situación, el Padre General en lugar de hacer comentarios sobre lo que había oído, empezó a plantear preguntas. Intentaré dar mis impresiones personales sobre cómo oí y entendí esas preguntas.

La primera pregunta – y me imagino la más importante – fue sobre la comunicación. ¿De qué modo nos comunicamos hoy cómo Jesús quiere que lo hagamos para que todo nuestro ser se deje ‘tocar’ por lo que estamos diciendo, y por lo que los demás nos están diciendo? ¿Cómo podemos presentar la realidad del Apostolado Social, de la gente en los márgenes, de manera que nos dejemos conmover desde dentro, de manera que las personas se sientan impulsadas a cambiar? La comunicación es compleja, pero si brota del corazón, más que de la teoría, es posible que conmueva también el corazón del otro, y entonces no se podrá hacer otra cosa que responder. De cara al Apostolado Social la cuestión principal es la siguiente: ¿como aseguramos que una realidad que la gente quiere evitar mirar, es comunicada verazmente de forma tal que conmueva los corazones? Todo lo demás seguirá.

El P. Nicolás reconoció que la labor en el campo del Apostolado Social es, por definición, agotadora: mental, espiritual y a menudo físicamente. Muchos de los problemas de la gente que vive en los márgenes no tienen solución. Aquel que se involucra voluntariamente en estos problemas probablemente se sentirá cansado y fatigado. Entonces su pregunta fue: En estas situaciones, ¿como podemos sentirnos llenos de energía, de alegría, de esperanza, con un corazón y una mente abiertos, totalmente humanos? Quizá sea posible dándonos cuenta de que más que soluciones, las personas necesitan sentirse acompañadas, quieren ver un rostro humano fraterno en una situación desesperada.

Pero de cara al Apostolado Social la pregunta más importante aquí es cómo rezar, cómo relajarnos para renovar las fuentes de energía una y otra vez. En relación con esto, está la cuestión de las fuentes externas que dan

fuerza a nuestra labor. Una de las fuentes externas de donde sacar fuerza es la celebración. En este campo podemos aprender de los migrantes y de los pobres del mundo entero: a menudo son capaces de celebrar con gran alegría en medio de situaciones desesperadas. Esto los mantiene vivos y humanos, y asimismo nosotros podemos sentirnos vivos y humanos en comunidad, con la gente a la que servimos. Así pues ¿cómo puede el Apostolado Social ser mejor al celebrar, y comunicar alegría y esperanza de un modo físico?

La pregunta final que el Padre General planteó fue sobre la dimensión religiosa-pastoral de la labor del Apostolado Social. El “servicio de la fe” constituye el núcleo esencial del carisma jesuita, pero “servicio” ¿en qué dirección? Son muchos los que están al servicio de la “fe católica”, pero el Papa ha pedido a los jesuitas que vayan a las fronteras, donde la fe es sencillamente la capacidad de ser humano ante Dios. ¿Cómo puede ser compartida la tradición ignaciana con no-cristianos, budistas, musulmanes, con otra gente que tiene esperanza, con otra gente que considera que la vida merece la pena? Es posible compartir la fe con todos ellos, y el reto, y por consiguiente nuestra dirección, está en ir más cerca de esa frontera.

Uta Sievers
Secretariado para la Justicia Social
Rome – ITALIA
<uta@sjcuria.org>

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Espiritualidad Ignaciana e Incidencia Política: Avanzando como un Cuerpo Universal

Luis Arancibia¹

La promoción de la justicia que nace de la fe, nos lleva a actuar simultáneamente acompañando y sirviendo a las personas que sufren la exclusión y tratando de influir en la transformación de las complejas causas de la misma. Cuando nos adentramos en este esfuerzo, reconocemos, en última instancia y simplificando mucho, dos grandes ámbitos en los que habitan las razones de la injusticia de nuestro mundo: la cultura, el conjunto de valores y comportamientos personales y sociales (en este tiempo especialmente la cultura posmoderna que la globalización tiende a univer-

¹ Director Adjunto de *Entreculturas*, Madrid.

salizar) y las estructuras económicas, políticas y sociales de nuestro mundo y de nuestros países. En definitiva, las causas de la injusticia radican en la indiferencia e insolidaridad de las personas (nuestros corazones de piedra) y en las “estructuras de pecado”, según la acertada denominación de la Doctrina Social de la Iglesia. El trabajo en este último campo, intentando influir en las políticas que afectan a las personas que sufren con el fin de promover el desarrollo humano y la superación de la pobreza, es lo que llamamos “incidencia política”².

La incidencia política no es una línea de trabajo nueva, pues muchas instituciones sociales, incluidas obras de la Compañía de Jesús, llevan tiempo trabajando en esta dirección. Sin embargo, el contexto y el modo en el que se realiza, se ha visto notablemente modificado en los últimos años, especialmente en dos aspectos. Por un lado, el acelerado proceso de globalización ha provocado un incremento de la importancia del ámbito internacional, pues muchas de las decisiones más significativas para la gente con la que trabajamos se toman fuera de las fronteras de nuestros países. Incluso en aquellos ámbitos de decisión y actuación política que se conservan dentro de las instancias locales o nacionales, la influencia de un pensamiento político y económico único que se genera y expande de modo universal, resulta decisiva. Por otro lado, este nuevo escenario internacional está facilitando la irrupción de nuevos actores que actúan con la lógica global que exige la realidad actual. Emergen los nuevos movimientos sociales globales, las redes internacionales más o menos informales, las grandes organizaciones no gubernamentales internacionales, y todos ellos se relacionan con los viejos y nuevos organismos intergubernamentales, las grandes corporaciones transnacionales y los espacios informales en donde se encuentran los centros de poder en este mundo global.

En este contexto, durante los últimos años se han producido diversas iniciativas que han buscado impulsar y fortalecer la capacidad de la Compañía para la incidencia política en este nuevo escenario internacional, aprovechando las potencialidades existentes y desarrollando un modo propio de realizar la incidencia desde los elementos de la espiritualidad ignaciana. A través de ellas³ se ha puesto de manifiesto el interés por caminar juntos en esta dirección y se ha ido identificando un deseo común. La CG 35 ha dado un nuevo sentido e impulso a estas iniciativas al invitarnos a profundizar en la colaboración internacional e interprovincial con el fin de fortalecer nuestra

² No existe consenso sobre el término más adecuado para referirse en castellano a este campo de actuación al que en inglés se denomina “advocacy”. Hay varios que se han venido utilizando: cabildeo, acción pública, presión política... De todos ellos, utilizaremos incidencia política por ser, el más habitual y el utilizado en los decretos de la última Congregación General.

³ Entre ellas podemos destacar los encuentros animados desde el sector social con motivo de la participación en los Foros Sociales Mundiales de los últimos años y, en especial el del año 2007 en Nairobi; la reunión sobre discernimiento apostólico en común celebrada en Drongen a iniciativa de un grupo de jesuitas y varias iniciativas surgidas entre organizaciones y redes en especial Servicio Jesuita a Refugiados (SJR) y Fe y Alegría.

incidencia pública en este nuevo contexto global, y, de este modo, responder en fidelidad a la misión del servicio de la fe y la promoción de la justicia.

Como consecuencia de estas dinámicas un grupo de organizaciones sociales⁴, con el aliento e impulso decisivo del Secretariado para la Justicia Social, decidimos tomar la iniciativa. Surgió así la idea de animar un proceso que permitiera dar un impulso al desarrollo de la incidencia política internacional desde la Compañía. En la última reunión de coordinadores del apostolado social, se dedicó un tiempo a reflexionar en torno a la tarea de la incidencia dentro del sector social y se definieron los elementos centrales de este proceso.

El momento central del mismo será un taller que se celebrará en noviembre en España y alrededor del cual habrá un trabajo colectivo previo y posterior. Se trata de un proceso de largo recorrido y en este primer momento, lo que se busca es sentar unas bases sólidas que nos permitan dar los primeros pasos.

El punto de partida es nuestra propia realidad, con sus debilidades y riquezas. Aunque no disponemos de un diagnóstico exhaustivo, durante la reunión de coordinadores se pudo tomar el pulso a la situación actual en torno al trabajo de incidencia en las distintas asistencias de la Compañía. De forma muy resumida, podemos señalar los siguientes rasgos comunes:

- Disponemos de una enorme riqueza y diversidad de experiencias en torno a esta cuestión. No se trata de una línea nueva, sino, probablemente, de enfocar de un modo nuevo algo que ya se ha venido realizando en el pasado.
- Existe un interés general cada vez mayor en torno a la cuestión de la incidencia y una inquietud creciente por incorporar la dimensión de la incidencia política dentro del trabajo desarrollado por el sector social.
- Contamos con una cierta experiencia en el trabajo de incidencia en el ámbito local, que es en el que la mayoría de los centros sociales desarrollan su acción. Existen algunas experiencias significativas, aunque menores, en el ámbito nacional; y son relativamente pequeñas y novedosas las iniciativas desarrolladas en el nivel internacional o interprovincial.
- La relación con los otros sectores apostólicos, y en especial con la educación superior y el apostolado intelectual, se considera central para el trabajo de incidencia hecho “al estilo ignaciano”; sin embargo, en la práctica se constata la existencia de barreras que dificultan la colaboración intersectorial.
- En general, dentro de la Compañía y sus obras, se dispone de muchos de los recursos necesarios para llevar a cabo un trabajo de incidencia desarrollado con calidad: la presencia y relación con los grupos de personas que sufren las consecuencias de las realidades que queremos transformar; la capacidad de análisis y reflexión sobre las causas de las mismas; las

⁴ Las organizaciones que han puesto en marcha esta iniciativa han sido: *Secretariado para la Justicia Social, SJR, OCIPE (Oficina Católica de Información e Iniciativas para Europa), Coordinación del apostolado social de las provincias de Estados Unidos, Centro para las teologías de la liberación (Lovaina), Alboan y Entreculturas - Fe y Alegría España.*

redes de relaciones capaces de articular propuestas con otros; un cierto prestigio... Sin embargo, existe una conciencia clara de que un desarrollo mayor del trabajo de incidencia debería venir acompañado de una mejora de las capacidades específicas que esa tarea requiere y, especialmente, de una renovación y recreación de nuestros modos de colaboración intersectorial e interprovincial.

Desde este punto de partida, los coordinadores junto con las instituciones promotoras concretaron y afinaron los objetivos que se quieren lograr en este momento. Lo que se busca es un proceso que impulse la incidencia ignaciana en un doble sentido: contribuir, por un lado, a generar una concepción común y compartida sobre lo que es y como hacer incidencia alimentados e informados por la espiritualidad ignaciana, y apoyar, por otro, la identificación de los elementos centrales de un plan de acción que nos permita avanzar de modo real y efectivo en la incidencia internacional.

El taller, y el proceso en su conjunto, se han articulado a partir de estos dos objetivos. Con relación a la clarificación compartida en torno al concepto, características, metodología y criterios de la incidencia ignaciana, se ha propuesto una dinámica de trabajo que parte tanto de la reflexión teórica como de la práctica reflexionada. Desde este diálogo entre la reflexión y la praxis, se quiere desarrollar el lenguaje común, el marco conceptual compartido que nos permita avanzar posteriormente de forma armónica. Se contará para ello con dos contribuciones significativas:

- Una reflexión sobre “El modelo de incidencia ignaciano” que ha sido preparada por Frank Turner⁵ en la que se realiza una primera identificación a las características de la incidencia desde la espiritualidad ignaciana: una relación crítica y constructiva con los centros de poder; llevada desde la perspectiva de los pobres y oprimidos, en un espíritu abierto; entendido como un proceso comunitario; incluye contemplación, concienciación, estudio, investigación y análisis; integrada dentro del marco de la espiritualidad y la tradición ignaciana; implica discernimiento. A partir de estos elementos, se busca construir un concepto compartido y disponer de un marco teórico común que nos facilite la práctica.
- Una selección de cuatro experiencias significativas con relación a la incidencia internacional: la campaña a favor de la prohibición de las minas anti-persona que obtuvo un notable resultado y el reconocimiento internacional, incluido el Premio Nobel de la Paz y en la que el SJR ha participado de forma muy activa; la iniciativa promovida por varias provincias del Asia

⁵ Frank Turner SJ, es el director de OCIPE, la oficina de representación ante los organismos de la Unión Europea que la Compañía tiene en Bruselas. Una primera versión de dicha reflexión fue preparada con motivo del encuentro de la familia ignaciana celebrado en Nairobi en enero de 2007 en el marco del Foro Social Mundial. Posteriormente, la reflexión se ha ido enriqueciendo e incorporando nuevos elementos.

Meridional denominada SAPI (South Asian People's Initiative) especialmente valiosa como un ejemplo de participación y movilización popular; RPAN (*Relational Peace and Advocacy Network*) impulsada conjuntamente por CEPAS (República Democrática del Congo), OCIPE (Bruselas) y el *Jesuit Ministry for International Affairs* (Washington) en torno a la responsabilidad de las compañías mineras en la guerra del Este del Congo y por último el trabajo desarrollado por el CINEP (Centro de Investigación y Educación Popular) en torno a la reconciliación, la paz y el respeto a los derechos humanos en Colombia, en especial la colaboración desarrollada con los jesuitas de Estados Unidos. A partir de la experiencia reflexionada y sistematizada de estas cuatro iniciativas (y de la de todas las personas e instituciones que participarán en este proceso de reflexión) se espera entresacar algunos elementos significativos que caracterizan la incidencia ignaciana.

Este proceso, sin embargo, no quiere quedarse solo en una experiencia de intercambio y de reflexión compartida aunque, probablemente, ya sería muy positiva en si misma. En la reunión de coordinadores del apostolado social, se ha visto la conveniencia de intentar dar un paso más y avanzar en la definición de un plan de acción en la incidencia internacional. No se trata tan solo de hacer un ejercicio de planificación técnica. Queremos que este proceso sea en si mismo un ejercicio de discernimiento, de escucha atenta a la llamada del Espíritu. Desde una mirada profunda capaz de taladrar la realidad, reconocer los caminos a recorrer juntos, los inéditos viales que deseamos hacer posibles, los sueños compartidos que querríamos ir convirtiendo en modestas realidades. Deseamos avanzar no tanto apoyándonos en nuestras propias fuerzas y capacidades, como animados y sostenidos por el Señor que es quien nos invita a movernos en esta dirección de la incidencia.

En este espíritu, este proceso (antes, durante y después del taller) quiere ser ocasión para ir compartiendo, orando y reflexionando sobre este tema en nuestras obras, provincias y asistencias en torno a algunas cuestiones: ¿Cuál es la agenda de temas en torno a los cuales sería más significativo y valioso que la Compañía tuviese una palabra pública? ¿Qué estructuras hemos de desarrollar? ¿Cuál es la mejor forma de articular el modo de desarrollar todo nuestro potencial como red universal e intersectorial? ¿Qué medios necesitamos para ir desarrollando este trabajo con calidad?

En la segunda semana de noviembre, unas cuarenta personas provenientes de todo el mundo⁶ se encontrarán en la pequeña localidad de El Escorial, situada a unos cincuenta Kilómetros de Madrid. Será una pequeña representación de los hombres y mujeres que animados por la experiencia de Dios intentamos comprometernos con la justicia que brota de la fe en los centros y

⁶ En el taller participarán personas provenientes de las diferentes asistencias a propuesta de los respectivos coordinadores del apostolado social, de algunas de las redes internacionales de la Compañía (SJR y Fe y Alegría), de la Curia General y algunos otros invitados.

obras sociales. Todos nos sentimos convocados a contribuir a la transformación de las causas de la injusticia y el sufrimiento de tantas personas en nuestro mundo global. En especial, nos sentimos llamados y urgidos a caminar juntos en la incidencia ante los poderes de nuestro mundo, como un cuerpo universal al servicio de las personas pobres y excluidas. Estamos invitados a recorrer un camino que será largo y no exento de complicaciones y dificultades. Queremos que nos oriente la gente con la que y para la que trabajamos; nos anime el recorrerlo juntos, formando cuerpo, construyendo comunidad de solidaridad y nos sostenga el Dios de la vida.

Luis Arancibia
 Entreculturas - Fe y Alegría
 C/ Pablo Aranda 3
 28006 Madrid - ESPAÑA
 <l.arancibia@entreculturas.org>

Reflexiones sobre la CG 35¹

El grupo internacional de Coordinadores de Asistencia del Apostolado Social estuvo tres días reflexionando sobre los decretos de la Congregación General 35 (CG 35) y debatiendo sobre las ideas manifestadas y los sentimientos experimentados en la misma. El telón de fondo de esta reunión fue el apostolado social y nuestra vida con los pobres. Al inicio de la sesión, los decretos fueron presentados por uno de los coordinadores; luego dos o tres miembros del grupo expusieron sus comentarios tanto al contenido del decreto como a la presentación hecha por uno de los coordinadores. Estas respuestas trataban de situar la reacción al decreto en un contexto regional, considerar retos y obstáculos y, al mismo tiempo, sugerir eventuales pasos estratégicos. Después nos dividimos en dos grupos lingüísticos para compartir en profundidad nuestras experiencias que finalmente eran presentadas a todo el grupo.

Este documento intenta reunir algunos de los temas que prevalecieron en nuestras reflexiones. Las observaciones no tienen la pretensión de ser leídas como comentarios a los decretos, sino más bien como movimientos comunes experimentados que, a su vez, puedan inspirar otras reflexiones. Son útiles como resumen de lo que se desprendió de nuestra reflexión sobre estos decretos: identidad, misión y gobierno. También tuvo lugar alguna reflexión sobre el documento de gobierno ordinario.

¹ Este artículo fue preparado por el Editor utilizando el material de presentación de los participantes, y las notas sobre las intervenciones hechas en las sesiones plenarias. Ha sido leído y revisado por los participantes.

Nuestra identidad

Al presentar el decreto sobre identidad, Higinio Pi SJ señaló que nos vemos confrontados con una nueva forma de redactar un decreto jesuita, reflejo del cambio cultural que ha tenido lugar: la Compañía ha sentido la necesidad de hablar primero sobre identidad y de completarlo luego con un decreto sobre misión. Higinio añadió que ello pone de manifiesto la importancia de comprender el entorno cultural en el que vivimos si realmente queremos hablar de descubrir nuestra propia identidad. Vivimos en una sociedad cambiante, desestructurada y fragmentada; a su vez, cada porción es individualmente autónoma y genera diferentes tipos de cambio, lo cual da como resultado una gran inestabilidad social. Las imágenes ocupan el centro de la escena: nuestros deseos surgen de imágenes, nuestras interacciones y relaciones se expresan en imágenes instantáneas. El decreto nos invita a volver constantemente a esas imágenes y de ese modo conectar con la fuente de nuestra vocación e identidad.

Brendan MacPartlin SJ, subrayó que el decreto enlaza misión y comunidad; de ahí la necesidad de comprenderlos relacionados uno con otro. Nuestros deseos y nuestras decisiones están empapados de imágenes de una cultura fragmentada. Necesitamos comunidades felices para alimentar nuestra pasión por nuestra misión y para dar testimonio de la misma. Kim Denis SJ, empezaba su respuesta citando el comentario inicial al decreto de algunos jesuitas coreanos: “¿Necesitamos otro documento poético sobre identidad como éste?” En la llamada a vivir las tensiones y las polaridades ignacianas, Denis, vio una llamada a ser místicos. Su comentario final al citar a un ex jesuita que trabaja en la ONU subraya el hecho de que la Compañía es una de las instituciones globales más antiguas y mejor establecidas, por tanto, los jesuitas debemos hacer un mayor uso de nuestras tradiciones, redes y recursos.

Desde la perspectiva de Latinoamérica y del Caribe, Luis Herrera SJ formulaba así su visión. Para el 2015 la Compañía tendría que haber contestado a la llamada “quiero que me sirvas en Latinoamérica” siguiendo a Jesús que carga con su cruz, en fidelidad a la Iglesia y viviendo como amigos en el Señor (CG 35, d. 2, n. 11). Luis constataba el contexto eclesial favorable después de la reunión de la Conferencia Episcopal en Aparecida (Brasil), pero reconocía que la Compañía es en cierto modo mas débil, tiene reducidas capacidades y un déficit de flexibilidad y creatividad. Está a favor de que la Compañía se sitúe en las fronteras generadas por la globalización: las fronteras sociales de marginación y de exclusión, así como las fronteras culturales donde se configuran y plasman nuevas identidades.

Intercambiar experiencias en grupos fue sumamente enriquecedor. Hubo comentarios sobre qué sentido tiene, en definitiva, emitir dos decretos. Parece extraño que en este nuevo modo de describir quiénes somos, encontremos dificultad en explicar qué hacemos y la naturaleza de nuestra misión; ¡de aquí la necesidad de otro documento y de otro tipo de análisis! Algunos argu-

mentaron que este estilo lleno de imágenes apela a nuestro sentido moderno de contemplación, pero puede fomentar multitud de interpretaciones, y dejarnos indecisos sobre cómo afrontar las diferencias reales que nos separan. Incluso algunos nos recordaron las palabras de un capitán del ejército quien, al ver que el enemigo había entrado en el fortín que él estaba defendiendo, dijo: “¡Dispara dentro, porque el enemigo ya está entre nosotros!” Las metáforas y las imágenes usadas en los decretos ¿son símiles de la “narrativa” del rey temporal usada por Ignacio (*Ejercicios Espirituales*, nn. 91-100)? Porque, seamos sinceros, ¡Ignacio termina pidiendo a cada persona que se ofrezca a sí mismo, que acepte pobreza y humillaciones!

Hubo acuerdo sobre el hecho de que los tres momentos (¿imágenes?) de Ignacio en Manresa, en El Cardoner y en La Storta forman el tríptico que describe su identidad y nuestra identidad. Manresa, una ciudad cerca de Barcelona, refleja la lucha de Ignacio con su ego (una imagen budista que seguirá como una constante en su vida). La visión de Ignacio en El Cardoner, una pequeña aldea también cerca de Barcelona, le abre a una nueva manera de mirar y de estar en el mundo. La visión de La Storta, una pequeña capilla cerca de Roma, representa la llamada apostólica del Rey eternal, que lleva su cruz y las cruces de las incontables víctimas de la injusticia y la violencia.

No nos hemos detenido en las tensiones de las que habla el decreto: ser y hacer; contemplación y acción; oración y vida profética (CG 35, d. 2, n. 9). Hemos vibrado, sin embargo, con el acento sobre ser un cuerpo universal, sumergirnos en el mundo, mirar el mundo desde la perspectiva de los pobres, un punto de vista que da esperanza. Nos alegra que el decreto establezca una clara conexión entre identidad, comunidad y misión. Debemos ser coherentes y congruentes: lo que predicamos sobre fe y justicia debe vivirse también personalmente y en nuestras comunidades. No estamos seguros de que nuestra identidad nos apasione ni de que transmitamos “fuego”, o una sensación de confusión e incertidumbre. Para transmitir “fuego” uno tiene que dejarse consumir por él. Hemos notado los peligros a los que nos enfrentamos: el acento sobre identidad puede llevarnos a centrarnos en nosotros mismos, a un mayor individualismo, a un olvido de nuestra misión. Alguien expresaba sus dudas con una pregunta pertinente: La identidad ¿crece más fuerte en la medida en que nos hacemos más conscientes de ella?

Nuestra misión

Al final de su presentación Xavier Jeyaraj SJ, destacó algunos temas que indican las perspectivas dominantes del decreto sobre misión.

En primer lugar, el decreto no sólo reafirma nuestro compromiso inseparable entre fe y justicia dentro de las dimensiones de la cultura y del diálogo interreligioso, sino que además fundamenta el corazón mismo de nuestra misión en las palabras alentadoras del Papa: siguiendo vuestro carisma “la Iglesia os necesita,

cuenta con vosotros... y en vosotros sigue confiando” (CG 35, d. 3, n. 6).

En segundo lugar, vivimos esta misión en el nuevo contexto de la globalización, en un nuevo mundo (posmoderno) que ofrece enormes oportunidades y que genera exclusión y profundas tensiones. En tercer lugar, el decreto ofrece una nueva manera de comprender nuestra misión en términos de una triple reconciliación, con Dios, con los hombres, y con el medioambiente. En cuarto lugar, nos llama enérgicamente a un nuevo modo de proceder: a mirar el mundo desde la perspectiva de los pobres, a establecer puentes entre los pobres y los poderosos, y entre nuestros sectores apostólicos; y a ir a las fronteras.

En quinto lugar, el fundamento espiritual de nuestra misión es la persona de Jesús, crucificado y resucitado, que lleva el mundo a su Padre. Por último, el decreto termina con una llamada a ser auténticos personalmente y como cuerpo; a darnos cuenta de que nuestras comunidades apostólicas no son solamente para la misión sino que deben ser consideradas como parte de nuestra misión.

Posteriormente se hicieron algunos comentarios a esta presentación examinando el documento de forma crítica, desde diversas perspectivas regionales. Elías Omondi SJ insistió en la profunda satisfacción que él y otros en África sintieron al ver que la reconciliación está en el centro de nuestra misión. Manifestó que el continente africano necesita sanación y este acento sobre la reconciliación nos prepara para desempeñar un papel importante en el próximo Sínodo de África, que estará dedicado al tema de “Reconciliación, Justicia y Paz”. Se alegró también, al ver que la preferencia apostólica por África y Madagascar se manifestaba claramente en el decreto, pero añadía que se necesita mayor claridad al articular las dos prioridades de China y África y disipar ciertas ambigüedades.

En su respuesta, Andreas Gösele SJ, planteó una serie de interrogantes cruciales que nos obligan a relacionar el decreto con muchos aspectos de nuestra vida. ¿Tomamos suficientemente en cuenta el nuevo contexto de la misión? (CG 35, d. 3, nn. 8-11, 25, 26) ¿Nos ayuda el decreto a comprender nuestra misión en el apostolado social como un aspecto de una visión de reconciliación más amplia? (*ibidem*, nn. 12-36) ¿Sirve de ayuda comprender si entendemos nuestra misión en el apostolado social, tal como el documento sobre misión hace, como un aspecto de una misión más amplia de reconciliación? ¿Dónde estamos llamados a tender puentes? (*ibidem*, nn. 17, 22, 28) ¿Dónde estamos haciendo incidencia política (*advocacy*) para “aquellos que encuentran dificultad en hacer oír sus intereses”? (*ibidem*, n. 28) ¿Qué papel podríamos desempeñar en redes internacionales de incidencia política? (*ibidem*, nn. 28, 29, 35) ¿Somos capaces “de ver el mundo desde la perspectiva de los pobres y marginados, aprendiendo de ellos, actuando con ellos y para ellos”? (*ibidem*, nn. 25 y 27).

James Stormes SJ, hizo muchas observaciones, breves e incisivas, sobre el decreto, de las que subrayamos algunas. Apreciaba la reafirmación de nuestra misión para disipar cualquier ideal erróneamente interpretado que convertiría a los jesuitas en una nueva orden de frailes descalzos. Se preguntaba

porqué seguimos teniendo problemas con la “cultura”, lamentaba el énfasis negativo que el decreto tenía a la hora de describir el mundo; y le concedía una oportunidad a la conferencia de Estados Unidos para acentuar la reflexión sobre los retos apostólicos externos, en el nuevo proceso de planificación.

El intercambio de reflexiones de los dos grupos que habían sido divididos por lenguas, dio pie al planteamiento de muchas cuestiones candentes. Algunos pensaron que la sección sobre preferencias apostólicas parecía como un añadido artificial, y no fluía de un modo lógico, de las anteriores secciones. Otros apuntaron que el decreto reemplaza el término “liberación” por el de “reconciliación” y por consiguiente parece abandonar actitudes más radicales y suavizar nuestra crítica de las estructuras. Se observó además, que en el decreto se descubre una fuerte diferencia de opiniones entre los miembros de la Congregación que perciben que el reto real que tenemos delante es la pérdida de Dios como referente significativo, y aquellos que identifican el reto con la exclusión, como la nueva forma de injusticia y pobreza.

Se agradeció el modo en que el decreto insiste en la solidaridad entendida como “la creación de una relación justa” y reivindica que esto es la antítesis de poner parches a toda costa. Representantes de Asia y África estaban de acuerdo en que no hay que idealizar las culturas tradicionales. Algunos insistieron enérgicamente en la necesidad de dar al mundo una visión más humana de África; el peligro, omnipresente y hondamente arraigado, consiste en enfatizar los problemas, las injusticias y los conflictos, sin mencionar la riqueza, la humanidad, la alegría y la esperanza inherente a la población, en África. Las presentaciones que generalmente se hacen en el mundo sobre África les distancian del resto del mundo. Frank Turner SJ, indicaba que Europa podría ser acertadamente descrita como el continente “negro”: de 1900 a 1945, murieron 60 millones de personas, por causa de la violencia.

Gobierno

Alfredo Ferro SJ, al final de su exhaustiva presentación del decreto sobre Gobierno, subrayó algunas conclusiones significativas. El decreto afirma con claridad que en nuestra Compañía el gobierno está siempre en función de nuestra misión apostólica. Se han dado pasos concretos para que en todos los ámbitos (local, provincial e internacional) el gobierno esté dirigido hacia nuestra misión universal; y, por último, tanto en el gobierno “ordinario” como “extraordinario” (congregaciones provinciales y generales) se ha tomado la decisión de hacer cambios relevantes. Además Alfredo Ferro subrayaba la forma decisiva en que la Congregación pide planificación y rendición de cuentas a todos los niveles reafirmando la relación directa entre el General y los Provinciales y por último, define las Conferencia como “estructuras orientadas a la misión” (CG 35, d. 5, n. 18a) y no solo como “instrumentos” para coordinar actividades.

Al responder a lo expuesto, Frank Turner SJ, dijo que el decreto era fuerte y alentador. Ante la globalización y las estructuras internacionales de injusticia, el apostolado social es el “locus” privilegiado para elaborar la dinámica de la misión universal. En el contexto de Europa, la noción de ‘obras comunes’ hay que verla en la perspectiva global de la misión y los recursos compartidos, por lo cual se convierten en estratégicamente importantes (CG 35, d. 5, n. 20a), pero es posible que consolidarlas requiera remodelarlas.

El decreto sobre gobierno plantea una serie de retos a la Asistencia de Europa oriental. Robin Schweiger SJ, manifestaba que en esta región las provincias tienen que enfrentarse a diversos retos. Por un lado se nota una cierta falta de disponibilidad a la hora de afrontar la realidad cambiante de un mundo cada vez más secular con su impacto devastador sobre la vocación de jesuitas jóvenes. Por otro, la pesada herencia de la vieja mentalidad (miedo al régimen) y el concepto de Iglesia concebida primordialmente como servicio a las necesidades sacramentales. A estos se pueden añadir otros retos: el temor a entrar en diálogo con la sociedad civil y la falta de recursos humanos y económicos. Debe considerarse una prioridad educar y formar jesuitas y seglares. La futura colaboración entre las Asistencias de Europa central y oriental puede ser de crucial importancia.

La discusión puso sobre el tapete una gran variedad de perspectivas regionales. Una vez más se insistió en que en Europa no es posible llevar a cabo una misión ‘europea’ independiente del resto del mundo. Nuestra inquietud social en la Unión Europea (UE) nos llevará necesariamente a hacer un examen serio de la relación de los países de la UE, y especialmente la relación de empresas internacionales con sede en Europa, con países africanos y latinoamericanos. En Asia oriental y Oceanía la descolonización y otros factores han dado lugar a fuertes identidades nacionalistas. La dimensión internacional del gobierno de la Compañía añade una dimensión muy necesaria a la manera en que planificamos nuestra misión.

Cuestiones de Gobierno ordinario

Ya que no teníamos a disposición el documento oficial, lo expuesto por Marianus Kujur SJ, acerca de la recomendación final sobre África causó una cierta confusión y llevó a algunas reacciones fuertes. Por ejemplo, Alfredo Ferro SJ, manifestó la necesidad de articular todas estas realidades evitando darles respuesta de forma fragmentada. Insistió, además, en la necesidad de desarrollar una fuerte crítica desde la ética al modelo global que se está imponiendo, y la importancia de desarrollar una sana incidencia política. Denis Kim SJ, planteó la cuestión del potencial conflicto entre las cinco preferencias apostólicas y los temas del gobierno ordinario. Después de ofrecer una cierta claridad conceptual sobre el significado de misión y estrategia, era claramente partidario de evitar el paternalismo a la hora de entregar nuevas misiones a jesuitas nativos.

Impulsos estratégicos para el Apostolado Social

Uta Sievers

Después de escuchar las reflexiones sobre los importantes Decretos de la CG 35, y haber rezado por ellos, se encomendó a algunos de los Coordinadores de Asistencia del Apostolado Social, que asistieron a la reunión de Mayo de 2008, en Roma, la siguiente tarea: “Cada coordinador de Asistencia/Conferencia presentará las áreas, programas, e intervenciones que considere estratégicamente importantes en el ámbito universal de la Compañía”. Estos “impulsos estratégicos” para el Apostolado Social se incluyeron en un informe más amplio de la reunión, que se tituló “Conclusiones” (véase pág. 82).

Alfredo Ferro SJ, representante de la Conferencia Jesuita de Latinoamérica y del Caribe (CPAL), identificó los retos comunes para **Latinoamérica**. Entre ellos destacó la necesidad de responder a las preferencias apostólicas de toda la Compañía; los contenidos del documento publicado por el CELAM (la Conferencia Episcopal Latinoamericana) después de su reunión en Aparecida, Brasil, en mayo de 2007; destacó la necesidad de una mejor coordinación con los países no hispanohablantes del Caribe (Guyana, Haití, Jamaica); el compromiso a favor de una especial preferencia por la región de Amazonía y Cuba y un mayor intercambio con las provincias de Estados Unidos, España y Portugal. El deseo más vivo de cara al futuro (expresado con el título “Tratando de responder mejor en tiempo de globalización”) fue un plan apostólico común para todas las provincias de Latinoamérica que debería emprenderse conjunta y eficientemente, identificando prioridades comunes y recursos disponibles. Otros objetivos incluían una responsabilidad conjunta en la misión y en el gobierno, y una nueva configuración de las estructuras provinciales ante los nuevos retos planteados por la globalización.

Es especialmente relevante para toda la Compañía la situación de las provincias jesuitas en **África y Madagascar** ya que siendo África una de las prioridades de la Compañía, todos los jesuitas del mundo están llamados a apoyar al continente ante sus retos. La paz y la reconciliación (especialmente en países desgarrados por conflictos o que soportan sus consecuencias), la incidencia política y el trabajo en red, y la formación y la instrucción, han sido los tres mayores impulsos estratégicos que Elías Omondi SJ definió en su presentación sobre África. La colaboración internacional es especialmente deseable en:

- fortalecer el compromiso apostólico por la paz y la reconciliación en África, incluyendo la espiritualidad ignaciana sobre estos temas;
- involucrarse en la incidencia política en el ámbito continental e internacional; y

- medir el impacto de la globalización, especialmente respecto al derecho a los alimentos.

Elías Omondi SJ también animó a trabajar en red con el Apostolado Intelectual jesuita sobre temas específicos de interés común.

La lista de desafíos en **Europa** está liderada por la nueva situación creada a raíz de la unificación de dos Asistencias y por cambios en las estructuras de gobierno. Como parte de este reajuste, Brendan Mac Partlin SJ acaba de ser nombrado coordinador del Apostolado Social para la Conferencia de Provincias Europeas (CEP). Los impulsos estratégicos para el apostolado social presentados por él son: la política pública en la UE, la solidaridad con África, las ONG jesuitas, la incidencia política, los gitanos Roma/Sinti, el Islam, la ecología y, la reconciliación. Los jesuitas están implicados en todos estos temas pero de forma dispersa, desconectada, así que sería ventajoso pensar en una mayor colaboración entre provincias. Según el P. Mac Partlin SJ, siendo la Compañía una organización global, tendría que centrarse en la globalización y en la movilidad de los pueblos, y los jesuitas tendrían que dirigir sus energías al servicio de los que más sufren.

Xavier Jeyaraj SJ presentó los impulsos estratégicos para la Asistencia de **Asia Meridional**, mencionando algunos de sus retos específicos, como por ejemplo pasar de una propuesta de desarrollo, a una propuesta centrada en los derechos humanos, en las organizaciones vinculadas al Apostolado Social, y la implicación de más seglares especialmente en el South Asian Peoples' Initiatives (SAPI). Los desafíos dentro de la Compañía incluyen la limitada colaboración con otros sectores, especialmente con el apostolado de la educación, y las limitaciones de recursos y de personal disponible en las provincias. Al definir los impulsos estratégicos más importantes para el conjunto de la Compañía, subrayó la necesidad de mayores conexiones especialmente en el campo de los desplazados, de la migración y de la cultura. Además hizo hincapié en la importancia de la Espiritualidad Ignaciana para la acción social a la vista del impacto que la globalización tiene sobre los jesuitas; la colaboración interministerial centrada en la opción por los pobres, y la creación de una red de incidencia.

El nuevo coordinador del apostolado social para la Asistencia de Asia del Este y Oceanía, Denis Kim SJ, presentó su Asistencia como una de las más diversas y dinámicas en la Compañía. Dijo que una visión común para las tres partes de la Asistencia, **Asia oriental, Asia sudoriental y Oceanía**, sería casi imposible debido a las enormes diferencias entre ellas, y mucho menos una estrategia o planificación común. Áreas de interés común que varias provincias comparten, son la espiritualidad ignaciana para el apostolado social, la migración transnacional, el trabajo en red, y China. En muchas partes de la

Asistencia, es preciso afianzar el apostolado social y la colaboración provincial intersectorial antes de emprender otros serios esfuerzos. La Iglesia en su conjunto puede hacer mucho, y especialmente en el campo de la migración y de la integración social, al estar presente tanto en los países de la Región que “envían”, como en los que “acogen”. Para explotar al máximo este potencial, sería oportuno que los jesuitas cooperen estrechamente con otras órdenes religiosas (por ejemplo los Scalabrinianos). Respecto a China, el P. Kim SJ propuso enviar más jóvenes jesuitas de todo el mundo, para que se familiaricen con retos específicos que el país plantea: por ejemplo, la rápida urbanización e industrialización que dejan atrás a la parte más pobre de la población tanto en las zonas rurales como urbanas. Según el P. Kim SJ las actividades pastorales y sociales de la Compañía deberían apuntar hacia la clase media urbana y la clase trabajadora, y hacia los pobres en las zonas urbanas.

A Jim Stormes SJ de la Conferencia de EEUU le preocupaba que la Compañía en **Estados Unidos** últimamente se hubiera centrado tanto en problemas internos. Según él es necesario pasar a una planificación apostólica ‘ad extra’, volviendo a afirmar el compromiso por África en todos los apostolados. Para la Compañía de Jesús, que es universal, recomendaba las siguientes prioridades: en primer lugar un proceso de incidencia a nivel internacional como actividad de solidaridad, para lo que la Compañía está particularmente bien estructurada. En segundo lugar un estudio más a fondo de la cultura. Habría que estudiar más a fondo el significado y el poder de la cultura y de las culturas, incluyendo sin limitarse a ello la “cultura mundial dominante”, para que los jesuitas entiendan mejor qué significa “evangelización de la cultura”. Y en tercer lugar ver el mundo a través de los ojos de los pobres. Sobre este punto el P. Stormes SJ reflexionaba diciendo que si realizamos la obra del apostolado social desde la compasión, a veces podemos tener la tentación de centrarnos demasiado en el sufrimiento y en la injusticia, y podemos olvidarnos de preguntar a nuestros hermanos: ¿Qué te gustaría que hiciera por ti?” y escuchar con atención su respuesta sin hacer suposiciones. Por ejemplo, tenemos tendencia a ver África con sus problemas y sus sufrimientos, mientras que la mayoría de jesuitas africanos preferirían que viésemos las actividades positivas que nuestros hermanos y sus compañeros están llevando a cabo.

Uta Sievers
Secretariado para la Justicia Social
Rome - ITALIA
<uta@sjcuria.org>

*Original inglés
Traducción de Daniela Persia*

La Misión Apostólica de la Compañía de Jesús: Una Fe que haga Justicia

Conclusiones de la reunión de coordinadores de Asistencia

1. Elementos de una visión compartida

Sobre la base de la reconfirmación fundamental de la misión jesuita como servicio de la fe y la promoción de la justicia emitida por la CG 35, nosotros los coordinadores del Apostolado Social y otros jesuitas reunidos en Roma.

- Deseamos trabajar por la reconciliación en su sentido más pleno y auténtico: el establecimiento o restauración de unas correctas relaciones con Dios, con los otros, y con el orden creado. Algunas veces esa “restauración” conlleva restitución.
- Nos comprometemos a un discernimiento apostólico común para profundizar en el elemento ignaciano de nuestra misión, y para encontrar maneras concretas de integrar nuestro análisis socio-económico, político y cultural con un discernimiento espiritual y profético de la llamada de Dios hoy. Somos llamados a vivir de un modo más explícito y visible nuestra fe y nuestro modo de ser enraizados en el carisma y espiritualidad de la Compañía de Jesús.
- Deseamos llegar a las “fronteras geográficas y espirituales a las que otros no llegan, o les resulta difícil llegar”. Por encima de todo, sentimos la llamada de acercarnos a los pobres y los excluidos, pero el término “fronteras” incluye también los lugares donde se toman decisiones de orden político y económico.
- Deseamos seguir situándonos firmemente al lado de la gente, (aunque sin convertirnos en las ranas que solo conocen el pozo en que viven); es decir, reconocemos la importancia de seguir activamente comprometidos con temas de ámbito internacional (a nivel de investigación-análisis) y con las estructuras de poder (a nivel de un diálogo serio que puede incluir la confrontación). Queremos expresar de esta manera tanto la universalidad de la misión de la Compañía como nuestro modo de proceder, aspectos ambos que fueron subrayados por la CG 35.
- Creemos que en el ámbito internacional de la Compañía, sigue habiendo una necesidad de clarificar la “prioridad” por África, de manera que de verdad se convierta en la práctica en una prioridad de carácter operacional para todas las Provincias y Asistencias.

2. Elementos de una estrategia común

(Esta estrategia es más emergente y experimental, que totalmente planificada)

Objetivos

- Deseamos mantener el compromiso de la Compañía de ver el mundo a través de los ojos de Dios, que oye “el clamor de los pobres”. Al responder a los requerimientos y necesidades de los pobres y excluidos buscamos también responder a las necesidades más profundas de cada persona y comunidad. Como dice la CG 35,

“Siguiendo a Jesús, nos sentimos llamados no sólo a llevar ayuda directa a la gente que sufre, sino también a restaurar a las personas en su integridad, reincorporándolas a la comunidad y reconciliándolas con Dios”¹.

Queremos señalar que esta respuesta a las necesidades de los pobres no se corresponde con un énfasis exclusivo en sus sufrimientos. Nuestro apostolado social debe buscar también las cosas buenas (momentos de gozo y esperanza) con las cuales nos podemos solidarizar.

- Deseamos responder de un modo crítico al modelo dominante e impuesto de la globalización neo-liberal – en especial su impacto que amenaza la acción y la toma de decisiones políticas, la vitalidad cultural y la diversidad. Si queremos ofrecer una respuesta adecuada y crítica, es importante reforzar la sociedad civil y seguir trabajando para la promoción y la defensa de los derechos humanos.
- Deseamos focalizar nuestros esfuerzos en la destrucción medioambiental y su impacto social. En el transcurso de esta reunión no hemos llegado a una definición específica de este objetivo.
- En cuanto a China, pensamos que es crucial estar de acuerdo sobre los que podrían ser los parámetros apropiados del apostolado social jesuita. Sugerimos que siguiendo el modelo del SJR, podemos continuar nuestros esfuerzos en el acompañamiento y servicio, y también decidir cuando y cómo se puede comenzar con el tema de *advocacy*.
- En un tema tan amplio como la “migración” creemos que es importante centrarse en aquellos que más sufren – por ejemplo los emigrantes forzosos y los desplazados internos.²
- Enfatizamos el compromiso de la Compañía con los pueblos indígenas, incluyendo los *Roma*, los *Sinti* (“gitanos”) y los *Pavees* (“viajeros”).

¹ CG 35, d. 2, n. 13.

² La comunidad internacional los conoce como los “IDP” (*Internally Displaced Persons*), o personas desplazadas internamente.

- Reconocemos la necesidad de desarrollar una atención preferencial hacia algunos territorios no solo China y África sino también Afganistán, la región Amazónica... etc.

Reflexión/Análisis

- Nos esforcaremos con honestidad en reconocer las injusticias históricas, especialmente aquellas manifestaciones que perduran hasta el día de hoy, de modo que descubramos nuestras responsabilidades actuales para rectificarlas.
- Reafirmamos la necesidad de un análisis político y económico para desafiar los fundamentalismos ideológicos (económicos, políticos y religiosos), y para proponer alternativas más humanas.
- Subrayamos la importancia del análisis cultural: un esfuerzo por entender desde dentro los valores y las motivaciones que hoy mueven más poderosamente, especialmente a los jóvenes.
- Durante estos días hemos afirmado la importancia crucial de la *advocacy* internacional y de su desarrollo. Creemos que esto es clave para un apostolado social más eficaz.

Instrumentos

- Deseamos aumentar la calidad de nuestro trabajo en red (*networking*): definiendo nuestras redes, estableciendo prioridades entre ellas, y fortaleciendo tanto las internas a la Compañía como las externas. Entre las redes más importantes del apostolado social, están aquellas que nos vinculan con otros sectores apostólicos jesuitas.
- Reconocemos la necesidad de incrementar la coordinación entre las actividades de captación de fondos como algo imprescindible para el apostolado social. Este es un elemento clave dentro de la necesidad más amplia del sector social de mejorar la gestión de las obras según el modo de proceder ignaciano.
- Afirmamos la necesidad permanente de incrementar las oportunidades de capacitación, y formación. Necesitamos inspirar y atraer tanto a los jesuitas más jóvenes, como a los laicos.
- Apoyamos decididamente y queremos tomar parte en los diferentes esfuerzos que se hacen en toda la Compañía para ahondar la fuente espiritual desde la cual nosotros y nuestros colaboradores podemos obtener fuerza e inspiración para sostener nuestro compromiso apostólico en las fronteras.

Comunidad de inserción: una breve introducción

Giuseppe Riggio SJ¹

“**T**odos los jesuitas tienen que trabajar para los pobres; algunos (y no debería ser un pequeño grupo) tienen que trabajar con los pobres y algunos deben insertarse y vivir como los pobres”².

Comenzar esta sección del *Promotio Iustitiae* citando un breve pasaje de la intervención del 2003 del P. Kolvenbach, no es casual. Con las palabras precisas y sintéticas a las que nos tenía acostumbrados, el entonces Padre General de la Compañía de Jesús no sólo llamaba la atención de sus interlocutores sobre el hecho de que la entrega a los pobres es un aspecto esencial de la vocación del jesuita, sino que, yendo más allá, evidenciaba los distintos grados de implicación con los pobres que un jesuita puede encontrar a lo largo de su camino de servicio, citando por último el “vivir como los pobres”. Una dimensión, ésta última, que puede resultar ardua y exigente a la hora de realizarla, pero que considero imposible descuidar o dejar de lado por el valor que entraña de anuncio evangélico. En las páginas siguientes, dedicadas en particular a las comunidades de inserción, nos detenemos sobre esta dimensión.

Ante todo es útil empezar con una observación: la invitación hecha a los jesuitas por el P. Kolvenbach a vivir con los pobres, compartiendo su vida de cada día, no constituye ciertamente una novedad de última hora. En efecto, después de la Congregación General 32 y en la ola de renovación de la vida religiosa a raíz del Concilio Vaticano II, los jesuitas iniciaron varias comunidades en los barrios más desfavorecidos y difíciles de las grandes ciudades o en zonas rurales olvidadas. Pronto a estas comunidades se las llamó comunidades de inserción, una expresión que se fue afirmando porque subrayaba la dimensión de vida compartida con los pobres. Al mismo tiempo, la invitación del P. Kolvenbach no es ni vieja, ni obsoleta. La confirmación la encontramos tanto en el interés que este modo de vida sigue despertando entre los jesuitas, como en algunas referencias de los decretos de la última Congregación General. Sin tratar expresamente el tema de las comunidades de inserción, la última Congregación General enlaza en diversas ocasiones la vida comunitaria con el desarrollo de la misión de la Compañía, subrayando además que una comunidad jesuita no es solo para la misión sino que ella misma es misión³. Por

¹ El autor, escolar de la Provincia de Italia, está pasando su etapa de formación como maestrillo en el Secretariado para la Justicia Social [N.d.E.].

² Peter-Hans Kolvenbach, “El Padre General en conversación con los Coordinadores de Asistencia del Apostolado Social”, en *Promotio Iustitiae* 80 (2003/4), p. 7.

³ CG 35, d. 3, n. 41.

consiguiente, en esta perspectiva, el lazo entre la dimensión comunitaria y la misión de los jesuitas encuentra expresión particularmente fuerte justamente en las comunidades de inserción.

Estas breves alusiones nos ayudan a intuir que las comunidades de inserción tienen una historia bastante larga y consolidada que llega hasta nuestros días. A pesar de todo lo anterior, sigue sin embargo sin ser explorado del todo el sentido y el alcance evangélico de esta experiencia comunitaria, sobre todo si se toma en cuenta la realidad actual. En efecto, las rápidas evoluciones sociales y políticas de estos últimos años, si por un lado han quitado fuerza a las motivaciones que habían impulsado a los primeros jesuitas a esta opción (pienso en particular en la presencia en los barrios obreros), por otro han hecho emerger nuevas razones y necesidades que pueden interpelar a una comunidad de inserción para que ésta pueda dar su contribución. Sin embargo, para que esto sea posible, parece oportuno renovar la reflexión sobre este modelo de vida comunitaria y sobre los elementos que lo caracterizan.

La reflexión sobre estos aspectos dentro del grupo de trabajo del Secretariado para la Justicia Social ha hecho aflorar algunos interrogantes de fondo relativos a las comunidades de inserción. En particular, nos hemos preguntado: ¿sigue teniendo sentido hablar de comunidades de inserción? ¿De qué manera una comunidad jesuita, que goza en todo caso de una estabilidad y seguridad mayores que una familia común, comparte la vida de los pobres? ¿Cuáles son los contextos sociales que hoy piden una presencia de este tipo? ¿En qué sentido esta presencia representa un movimiento hacia las fronteras? ¿Qué tipo de servicio evangélico ofrecen los jesuitas que están comprometidos en ello?⁴

Estas son las preguntas que nos han guiado a la hora de preparar estas páginas. Con lo escrito en este apartado de *Promotio Iustitiae* no pretendemos dar respuestas, sino que esperamos proporcionar a nuestros lectores algunos puntos de reflexión que pueden desprenderse de los testimonios de quienes están viviendo esta experiencia. Pensamos que estas aportaciones pueden ser de ayuda para entender más a fondo esta experiencia apostólica, y tenemos la esperanza de que puedan ser un impulso para compartir opiniones y experiencias, y así poder llegar a una comprensión más amplia y compartida. Y para poder ampliar más aún esta base de conocimiento acogeremos con gusto ulteriores informaciones sobre otras comunidades de inserción que se conozcan.

Unas palabras sobre cómo hemos procedido. Para seleccionar las experiencias de comunidades de inserción a las que hemos pedido su aportación nos hemos dirigido a los Asistentes regionales del Padre General y a los Coordinadores de Asistencia del Apostolado Social. Se trata de jesuitas que por el servicio que realizan poseen un conocimiento más amplio y más a fondo de las realidades presentes en cada Asistencia. Una vez obtenida esta informa-

⁴ Se trata solo de algunos posibles interrogantes. Somos muy conscientes de que es posible plantear muchas más preguntas que merece la pena examinar; también estamos convencidos de que sería sumamente útil un estudio más en profundidad de la que hasta ahora ha sido la experiencia de las comunidades de inserción.

ción y gracias a la disponibilidad de los autores contactados, ha sido posible presentar estos artículos que ofrecen un primer marco, no del todo completo, de las experiencias vividas. En efecto, los artículos publicados presentan algunas de las experiencias realizadas en Europa, India, Estados Unidos y Latinoamérica. Es evidente que faltan aportaciones de algunas zonas geográficas que son muy importantes para la Compañía, es decir África y Sureste asiático. Esta ausencia no es ciertamente consecuencia de un olvido de nuestra parte, sino que podemos considerarla como una indicación significativa de la peculiaridad de ciertos contextos. En efecto, mientras que en algunas realidades, en particular en Europa y Latinoamérica, las experiencias de comunidad de inserción son bastante numerosas y están presentes de una manera uniforme en los diversos países⁵, en otros continentes la situación es más bien diferente. Uno de los jesuitas africanos que hemos consultado, nos decía con mucha espontaneidad que la expresión “comunidad de inserción” no se usa en África ni tampoco se distinguen las comunidades según el lugar en el que se encuentran. Lo cual no significa que no haya comunidades que viven y actúan en las zonas más pobres ofreciendo lo que pueden para mejorar la vida de sus vecinos (parroquias, escuelas, hospitales...), sino que estas comunidades no se perciben a sí mismas ni perciben su ministerios como inserción. Tampoco es muy distinta la visión de los jesuitas que trabajan en el Sureste asiático en los países de primera evangelización, como por ejemplo Timor, Vietnam o Malasia. Esta primera y genérica consideración sobre los lugares de procedencia de las respuestas a nuestras invitaciones, y sobre las reacciones al uso de la expresión “comunidades de inserción” nos permite intuir lo mucho que hay que investigar y comprender para dar sentido hoy a esta dimensión.

Y ahora pasando a considerar los testimonios recibidos, subrayo algunos aspectos que me han llamado la atención, y trato de hacer una primera y posible lectura del papel que tienen hoy las comunidades de inserción, reflexión que ofrezco como un primer arranque para la reflexión común, sin tener, obviamente, la pretensión de que sea definitiva.

Uno de los aspectos primeros y evidentes es el de la gran variedad de lugares y culturas que representan los jesuitas que viven al lado de “los últimos”. Estos “últimos” son a veces los inmigrantes magrebies o africanos en las ciudades europeas, los afro americanos o los latinos en Estados Unidos, los descastados en la India, o las poblaciones indígenas en Latinoamérica. Cada uno de estos grupos vive en contextos sociales, expresa culturas y tiene necesidades muy distintas. Una gran variedad de situaciones que pide cada vez una respuesta específica, una respuesta que tenga en cuenta la situación concreta. Sin embargo, si se considera con más atención la manera de actuar y el estilo

⁵ En lo que al continente europeo se refiere, Europa del Este constituye una excepción. Allí no hay comunidades de inserción. Esto se debe también a la historia reciente de países del bloque ex-comunista. Una vez caído el comunismo, en un primer momento los jesuitas se dedicaron sobre todo al apostolado de la educación y al apostolado espiritual, y después han emprendido también obras enlazadas con el apostolado social.

de vida adoptado por los jesuitas presentes en estas realidades tan distintas entre sí, me parece que es posible captar algunos elementos recurrentes, que se encuentran más allá de las particularidades vinculadas a la situación local.

Se trata, sobre todo, de dos rasgos que me llaman la atención. En primer lugar una comunidad de jesuitas se instala como una presencia discreta y a la escucha de la realidad que la rodea. El primer paso es siempre el de sintonizar con quien está al lado, asumiendo una actitud de disponibilidad y de acogida. Esto significa trabajar uno mismo para inculturarse y crecer en la comprensión de las necesidades y deseos de quienes nos rodean. Todo esto me parece necesario para poder llegar, paso a paso, a compartir no solamente el lugar en el que se vive sino también las esperanzas y los temores, los gozos y las penas. Se aprende a vivir uno al lado del otro caminando juntos y aprendiendo unos de otros. Pienso que este primer paso puede sintetizarse bien utilizando el verbo acompañar.

Y el paso siguiente – que sólo se puede dar plenamente después de haber vivido este proceso de inculturación, – consiste en ponerse a su disposición para ayudarles a descubrir y aprender a usar aquellos instrumentos que pueden mejorar su vida de cada día de forma más digna.

Y ahora, deseo a todos y todas: ¡que disfrutéis leyendo las experiencias!

Giuseppe Riggio SJ
Secretariado para la Justicia Social
Roma – ITALIA
<giuseppe@sjcuria.org>

Original italiano
Traducción de Daniela Persia

Una comunidad de inserción francesa: viviendo en un barrio popular

Michel Barthe-Dejean SJ

De Toulouse a Saint Étienne

Soy originario de la ciudad de Toulouse, a orillas del río Garonne, y entré en 1965 en el noviciado de los jesuitas, que está situado a las afueras de esta bella ciudad residencial del sur de Francia que es Aix-en-Provence. La formación universitaria que se me pidió que hiciera me ha llevado a vivir los acontecimientos franceses de mayo de 1968 con los estudiantes que querían cambiar el mundo!

Los estudios en el Centro Sèvres de París, me llevaron a la ordenación sacerdotal en 1978. Mi misión es entonces estar presente en el Colegio jesuita como profesor y encargado de la catequesis. De allí me mandaron a París como miembro permanente del equipo nacional del Movimiento Eucarístico Juvenil, el MEJ. Las cuestiones sociales me interesaban de cerca, así como la relación con el mundo musulmán tan presente en Francia. Pero esto no se manifestó en una misión concreta.

En 1992 el Padre Provincial me pidió que formara parte de un equipo de jesuitas que vivía en un barrio popular de la ciudad de Burdeos. A partir de ese momento, descubrí el mundo de los barrios populares, el mundo de las asociaciones en el campo social, y la relación entre cristianos y musulmanes. Fue mi primera inserción en un habitat popular, al que permanecí fiel durante mis siguientes misiones en Toulouse, y más tarde en Saint Étienne. En cada etapa, mi misión principal siguió siendo la educación, pero mi lugar de residencia me permite estar atento a la vida de cada día de las familias.

La comunidad de Saint Étienne

Los jesuitas tienen una larga historia de presencia en esta ciudad media francesa, muy marcada por la industria y las minas de carbón y, por consiguiente, por la vida obrera. Algunos jesuitas estuvieron presentes en las cuestiones sociales desde el siglo pasado de distintas maneras:

- mediante la fundación de los “jardines obreros”, que permitían a las familias cultivar una parcela de tierra después del duro trabajo en la mina o en los astilleros;
- mediante la creación de una escuela técnica e industrial: El Liceo Le Marais-Sainte Thérèse – en el campo de la mecánica;
- y también por la creación de una formación original: la Escuela de “Producción” para los jóvenes que habían salido del sistema escolar tradicional.

En los años 70, se construyó sobre una colina al norte de la ciudad un barrio de torres y bloques de cemento destinados a acoger a una nueva población que iba a trabajar en las industrias de la región. Justo en ese momento estalló la primera crisis del petróleo. Los habitantes descubrieron el paro y las limitaciones de ese proyecto inmobiliario: dificultad de comunicación con el centro de la ciudad, y falta de centros comerciales y de lugares de encuentro. Muy pronto apareció el fenómeno del “ghetto”, que reúne a familias con dificultades sociales y a inmigrantes, en concreto del Maghreb: Maruecos, Argelia, Túnez. A éstos se han unido más recientemente personas procedentes de Europa oriental: kosovares, rumanos, africanos sub-saharianos.

En los años 90, los jesuitas presentes en el centro de la ciudad deciden instalarse también en ese barrio del norte de la ciudad, llamado “Montreyn-

aud". Somos cuatro jesuitas y vivimos en un octavo piso de una torre de diez, en una colina que domina la ciudad de Saint Étienne. No estamos lejos del estadio de fútbol donde el equipo de los "verdes" tuvo sus horas de gloria ... Cuando hay partido no es necesario escuchar la radio o ver la tele para enterarse de los resultados del encuentro: ¡los clamores nos llegan sin dificultad!

El marco tendría todo lo necesario para ser idílico (vista panorámica, naturaleza, y colinas alrededor), si no fuera por el clima de inseguridad causado por diversos factores, siendo uno de ellos las pandillas de jóvenes adultos más o menos cercanos a la delincuencia... En nuestro barrio se queman con regularidad coches; nuestros pisos han sido "visitados" - nos han robado - cinco veces, nuestros buzones deteriorados etc. En nuestro pequeño equipo de jesuitas esta situación provoca sentimientos encontrados y una cierta "desolación" espiritual: sentimiento de impotencia ante esta inseguridad. Lo que nos permite luchar en contra de esta desolación es por un lado descubrir las riquezas culturales de las personas con quienes vivimos, y al mismo tiempo actuar con ellas.

Ninguno de los cuatro tenemos una misión que nos relacione directamente con la población local: los cuatro nos dedicamos a la enseñanza, y en concreto a la enseñanza técnica. Sin embargo, uno de nosotros está metido de lleno en el barrio a través de la asociación que ha creado, al servicio de personas con dificultades, el ASIM Association de Solidarité et d'Insertion à Montreynaud (Asociación de Solidaridad y de Inserción Montreynaud): comidas servidas a medio día y pequeños trabajos que permiten salir del no hacer nada y de la depresión. Acompañamos también a un equipo de Jóvenes Voluntarios Europeos: esos jóvenes vienen de diversos países europeos - Alemania, Hungría, Eslovaquia, Francia - y se comprometen en las diversas asociaciones de ayuda mutua del barrio: hacemos que estos jóvenes se beneficien de la experiencia que los jesuitas hemos adquirido a lo largo de estos años de convivencia sobre el terreno. Yo participo personalmente en la animación de la "Casa del Barrio", y en el acompañamiento escolar de niños.

Relato del vecino "manitas":

Vivir en un barrio popular quiere decir también dejarnos asombrar por las culturas específicas de nuestros vecinos: Un miércoles, como cosa excepcional, entré a las 12 en nuestra casa. Casi inmediatamente tocaron el timbre. Abrí la puerta y un adolescente me ofreció un plato lleno de *couscous* humeante. Se lo agradezco, y le pregunto:

- "¿Me ofrece esto porque hay una boda?"
- ¡No!
- Entonces ¿hay un nacimiento o una fiesta religiosa? (En efecto, no es extraño recibir regalos de este tipo cuando, entre los musulmanes, se celebra una fiesta como la del Aïd El Kebir).
- ¡No!"

No insisto, doy las gracias y me pregunto qué ha podido motivar hoy este regalo. Empiezo a comer el *couscous*, y entonces oigo unos ruidos sordos encima de mi cabeza que vienen del piso de arriba. “¿Qué hacen esos vecinos en pleno día?” ... En ese momento caigo en la cuenta de que esos vecinos son la familia que me ha ofrecido el almuerzo ... Comprendo, entonces, que ese plato de *couscous* es un medio ingenioso y simpático de la familia, para que excusara los inconvenientes que se iban a generar por las obras que el padre de familia iba a emprender en el interior de la casa – ¡comida contra ruido! Enfoque de un tipo de cultura – la mediterránea – donde uno trata de crear lazos concretos entre las personas para evitar el resentimiento y la crítica – y ¿hay acaso un lazo más importante que la comida?

Sin embargo, ante la violencia y la inseguridad esta convivencia sigue siendo frágil. Son necesarias iniciativas que permitan la acción común.

¡Movilización ciudadana!

Después de un intercambio comunitario entre jesuitas y con el apoyo de algunos padres de familia, preparé una petición dirigida al organismo que nos alquila nuestros pisos, los “HLM” (Habitation à Loyer Modéré)¹ de la ciudad de Saint Étienne, para pedir algunas reparaciones urgentes de nuestro inmueble (portal deteriorado) y la necesidad de un equipo de vigilancia para evitar los destrozos de los visitantes nocturnos. Con este documento en la mano, empiezo mis visitas a los diferentes vecinos de nuestra torre. Toco el timbre y me abre un padre de familia:

“Sí, claro que voy a firmar su petición y voy con usted para visitar a otro vecino”. Así que ya somos dos para alertar a un segundo inquilino:

“Ven con nosotros para alertar a los demás vecinos”.

Es fácil imaginarse que al llegar al último piso de nuestro inmueble ¡éramos casi veinte las personas que discutíamos, argumentábamos, hacíamos proyectos en la escalera y en los rellanos!

Me dije a mi mismo: “Aprendo del mundo de Maghreb – ampliamente mayoritario – el arte de la conversación y del debate; mi petición había sido nada más que un ‘catalizador’ para favorecer el encuentro.

Después de esta movilización, el responsable de las “HLM” invitó a todos los vecinos de nuestra torre a una reunión para discutir, intercambiar opiniones y llegar a soluciones ante los problemas planteados. Y así nuestra presencia como religiosos encuentra su razón de ser, en primer lugar en complementarnos: nos acercamos a un cierto número de familias procedentes de la inmigración, con

¹ HLM, habitaciones de alquiler moderado, correspondiente en España a ‘viviendas de protección oficial’ (N.d.T)

una riqueza cultural “mediterránea” hecha de convivencia y de compartir, pero a la que le faltan medios de expresión que le permiten una buena inserción en el ambiente francés, por tener un conocimiento insuficiente de la lengua, de los códigos administrativos, educativos, etc. ... A partir de ese intercambio de “competencias”, es posible que tenga lugar un diálogo de vida...

¡Emulación de la Fe!

Pero a nuestra presencia en los barrios populares franceses le faltaría una dimensión si el campo religioso no estuviera presente. Hace unos años el imán de un grupo de intercambio y de reflexión entre los cristianos y los musulmanes nos decía: “¡Hace tanto tiempo que discutimos sobre los problemas sociales, hace tanto tiempo que nos conocemos y nunca hemos tratado lo que más nos importa: nuestra Fe!” Y así nuestros encuentros a partir de nuestra relación con Dios pueden asumir distintos rostros. Puede ser quizás simplemente saludándonos en las fiestas religiosas, o participando en un equipo que apunta a un mejor conocimiento mutuo en el campo de nuestras religiones respectivas. Se han organizado reuniones entre cristianos y musulmanes más allá de los límites del barrio. Los temas abordados han sido: la persona de Abrahán - Justicia y misericordia - ¿cómo transmitir nuestra Fe a nuestros hijos? ¿Cuál es nuestra relación con nuestros textos religiosos fundacionales?

En lo que a la comunidad cristiana se refiere, participamos en la vida parroquial local sin tener responsabilidad directa sobre ella. Varios miembros de esta comunidad están muy implicados en la acogida de personas que vienen a pedir asilo político al gobierno francés, en particular africanos sub-saharianos. Esta presencia en el mundo de los que buscan asilo, nos ha llevado a proponer un retiro espiritual durante el verano, particularmente dirigido a ellos/ellas. En efecto, estos hombres y mujeres de Congo-Kinshasa o de Angola tienen una formación cristiana y manifiestan el deseo de un apoyo a su fe.

“Plantó su tienda entre nosotros” (Juan 1, 14)

Por medio de nuestras comunidades implantadas en los barrios populares - estas “comunidades de inserción” - queremos, a nuestro modo, acercarnos a la vida de las familias menos favorecidas, familias francesas y familias procedentes de la inmigración.

Para los jesuitas esto supone un mínimo de disponibilidad para el encuentro y, mejor aún, una misión real entregada a uno u otro compañero: podemos ser “mediadores” entre ellos - del reconocimiento mutuo entre poblaciones que sin esa mediación podrían seguir siendo unos extraños. Nuestras comunidades son también lugares de experimentación privilegiada del encuentro entre personas de diversas culturas y religiones. Nos permiten vivir de lleno en la “Galilea de las naciones”.

Michel Barthe-Dejean SJ
11 rue Clément Janequin
42000 Saint Étienne - FRANCIA
<michel.barthe-dejean@jesuites.com>

*Original francés
Traducción de Daniela Persia*

Jesuitas en la misión de Nandurbar Godfrey D'Lima SJ

Mi peregrinación personal

Mi vida como jesuita, si por ello entendemos una vida caracterizada por su compromiso con Jesús, empezó muy pronto en mi casa de Mumbai, en el seno de una familia católica de clase media baja, nativos de la isla de Mumbai mucho antes de la invasión comercial. No teníamos una espiritualidad piadosa. Discutíamos, acaloradamente, sobre la vida, la Iglesia, y los tiempos que estábamos viviendo. Rara vez sacrificábamos la individualidad a favor de un acuerdo conveniente. La religión y la Iglesia eran el medio para conocer a Jesús, para dejarnos guiar y sanar por El, para vivir como nos imaginábamos que Su inspiración nos impulsara a hacer. Entrar en la Compañía parecía paradójico y arriesgado. Pero la Compañía, que llevaba el nombre de Jesús, podría ayudarme a vivir mejor la inspiración de Cristo: conllevaba como parte del acuerdo seguridad religiosa y material, un ministerio sacerdotal definido con implicaciones por su status, y libertad frente a las preocupaciones mundanas. No es fácil seguir al Jesús de los Evangelios. Acepto el hecho de que mis capacidades humanas y espirituales podrían no soportar un mayor grado de vida radical. La Compañía sostiene mi lucha. Así han pasado 26 años de esfuerzos en zonas rurales.

El contexto cultural y sócio-económico de los Adivasi

Nuestra comunidad jesuita en Nandurbar se ha centrado, en la comunidad *adivasi Bhil* (tribal) que vive en un rincón del noroeste del Estado Indio de Maharashtra. Es la región en la que el internacionalizado Movimiento "Save the Narmada" (Salvemos el río Narmada) estaba encabezado por una intrépida activista llamada Medha Patkar. Medha ha visitado varias veces a los jesuitas en Nandurbar, y es de inspiración para mi misión.

La comunidad *adivasi* 'Bhil' ha heredado una tierra de colinas, y de bosques, ríos, llanuras y granjas que van desapareciendo poco a poco. Junto a Sanjay, un compañero jesuita, emprendí la aventura de adentrarnos en los montes Satpura, hasta llegar a orillas del río Narmada. Invitado por el Movimiento Narmada he recorrido en barco el crecido río, en el que el Estado de Gujarat ha construido una presa que cubre hectáreas de selva sumergida y muerta, de la que han sido trasladados a la fuerza centenares de *adivasi*.

Observo una gran variedad de estilos de vida entre los *adivasi*, dependiendo de la topografía. Los habitantes de las llanuras tienden a vivir agrupados en grandes aldeas, mientras que los de las colinas, por el contrario, tienden a vivir en asentamientos más reducidos, en cabañas solitarias, lejos unas de otras. La mayoría de asentamientos están poblados por el mismo grupo tribal, aunque de vez en cuando es posible encontrar aldeas con comunidades mixtas.

En general, los *adivasi* viven en sintonía con el medio-ambiente, respetando la ecología. La mayoría de las casas están construidas con barro y paja, y los muebles y utensilios de cocina escasean. Cocinan con frugalidad y desperdician muy poco. Realmente es difícil encontrar restos en sus aldeas, parece que la naturaleza lo absorbe todo. Pero poco a poco, los ladrillos de paja y adobe secados al sol, se ven reemplazados por ladrillos refractarios. Y el cemento va ocupando el lugar de lo que antes se hacía con barro y yeso. Como la madera para las construcciones es escasa, se nota el aumento de placas de falso techo que contienen amianto o techumbre de hojalata, sobre vigas y columnas de hormigón. La invasión de la televisión y de ensordecedores sistemas acústicos, alimentados con una energía eléctrica imprevisible o con pilas recargables, marca el declive de los instrumentos musicales tradicionales y del sonido típico de los tambores que acompañaban las danzas nativas. Los movimientos de la música pop hindú pueden atraer a los jóvenes mucho más que los ritmos de antaño. El transporte moderno y la urgencia del comercio moderno significan que el hábito de recorrer largas distancias a pie o de usar el tradicional carro de buey se ve poco a poco reemplazado por otros medios de transporte más rápidos. En definitiva, la vida ecológica no es tanto fruto de una elección, como de una obligación.

La comunidad *adivasi* es políticamente activa y están presentes en todas las formaciones políticas. Sus líderes están en los ministerios del gobierno y se ocupan de una amplia gama de servicios sociales. Unos pocos ocupan un puesto destacado en la administración. En las iglesias evangélicas ejercen ministerios religiosos. Son líderes en movimientos religiosos indígenas.

Esto requiere, por parte de la comunidad jesuita y de la gente de esta zona, un partenariado meditado. Los jesuitas tienen el reto de identificar las necesidades reales de los *adivasi* y de afianzar sus opciones en aras de un futuro mejor. Pero este objetivo hay que alcanzarlo sin recurrir a la vieja trampa de engatusar a la comunidad con el desarrollo ecológico y esperar luego que acepten la fe, la ideología o la estrategia. Es una ilusión pensar en los *adivasi*

como dependientes de los jesuitas o de cualquier otra organización. En un colegio jesuita que muchos de nosotros pensábamos que era el “mejor” de la zona, pronto descubrimos que los vecinos *adivasi* no limitaban su opción a la institución que nosotros ofrecíamos. Nuestra comunidad jesuita en Nandurbar dialoga con los *adivasi* por medio de todo lo que proponemos para al desarrollo humano y espiritual: educación en las aldeas, agricultura sostenible, cooperativas de ahorro autogestionadas, y pensionado para chicos. En el pasado la comunidad jesuita de aquí trató de conectar con los movimientos populares. Estos movimientos de protesta se han centrado, cada vez más, en obras de desarrollo.

La economía de los *adivasi* depende, además de la agricultura, de la mano de obra asalariada del vecino Gujarat. Les he preguntado por qué emigran. Dicen que la agricultura es un riesgo; que en Gujarat los sueldos son más altos, que el trabajo en el campo no da bastante para todos. Una vez, los jesuitas de Nandurbar intentaron asegurar contratos de trabajo justos para los trabajadores en Gujarat. Hoy, los *adivasi* hacen sus propios tratos con los patronos, casi sin necesidad de acudir a mediadores externos. Los *adivasi* aspiran a trabajos profesionales en servicios del Gobierno. El tipo de educación que reciben y su escaso dominio del inglés les dificultan el acceso a un trabajo comercial competitivo.

La religiosidad de los *adivasi* está vinculada con santuarios famosos como el Mata Devmogra o con lugares santos más pequeños. No tienen grandes templos o iglesias. Su fe está basada en la naturaleza, es una fe que responde a sus necesidades culturales. Los cristianos evangélicos y las sectas hindúes hacen todo lo posible para que los *adivasi* se adhieran a su particular iglesia o secta. Esto produce cambios en su régimen de vida y cambia o transforma sus prácticas religiosas. Pero hasta ahora, los movimientos religiosos que ofrecen a los *adivasi* una gama de creencias religiosas no han dividido radicalmente a la comunidad. Ninguno de estos movimientos ha intentado dialogar con los *adivasi* desde necesidades humanas o desde una convergencia a favor del bien común. El desarrollo se deja en manos del liderazgo político o de Organizaciones no Gubernamentales, siendo una de ellas la Misión Jesuita.

La respuesta jesuita al contexto

Los jesuitas que estamos actualmente en Janseva Mandal, Nandurbar, no hemos iniciado la Misión. La empezó hace cuarenta años un padre español, Bernardo Massot SJ. Este pionero de la misión, con su temperamento tenaz, creó un pensionado para chicos, inició bancos de semillas y de cereales, y organizó la estrategia “comida por trabajo” sostenida entonces por los excedentes de trigo y petróleo americanos. Tenía la intención de empezar una escuela oficial, pero no lo logró. A Massot se le reconoce el mérito de no haber nunca sobornado a los *adivasi* para que le siguieran.

Los jesuitas indios y los colaboradores que sucedieron a Massot, entre ellos un médico, introdujeron programas de educación no oficial, educación legal, e investigación y propagación de medicina a base de hierbas. Estos jesuitas mantuvieron siempre un diálogo abierto con grupos de derechos humanos y posicionaron la Misión en colaboración con cuantos hacían campaña por los *adivasi* o los ayudaban en el desarrollo de su sociedad. Dieron expresión al Reino de Dios enraizado en un orden justo donde cada ser humano tiene un nivel de vida digna, libre de miedos y discriminaciones de cualquier tipo. Su postura simbólica afectó la manera en que fueron evolucionando las misiones rurales en la Provincia.

Ahora bien, mientras que la visión teológica y la ideología de la comunidad jesuita de Nandurbar parecían “progresistas” ¿cuál era nuestro impacto sobre la comunidad *adivasi*? Saber si una ideología progresista podía tener un impacto tan positivo como los colegios tradicionales o los programas de desarrollo, cuyos fondos procedían en gran medida del extranjero, o si era mejor atender a la comunidad de *adivasi* bautizados, era un debate típico en la comunidad de jesuitas de la Provincia de Mumbai, en servicio rural. ¿Cómo evaluar nuestra eficacia?

Desistimos de oponer estrategias de desarrollo a las de concienciación social. El legado del desarrollo y de los intentos de concienciación ha ganado el respeto tanto de los *adivasi* como de secciones de la administración local hacia Janseva Mandal. En un cierto sentido, Janseva Mandal ha sido un centro de recursos para otros grupos de misión. El pensionado de Janseva, para chicos, nuestra red de centros de aprendizaje rurales, pequeñas campañas a favor de la agricultura sostenible, el apoyo al movimiento de las mujeres y a la medicina a base de hierbas, e impulsar las cooperativas de ahorro, son todos ellos medios para crear lazos con la comunidad *adivasi*. Y esto hace que la relación sea de tipo horizontal, más que de benefactor a beneficiario. En nuestros programas, valoramos enormemente la participación de *adivasis* responsables y con sentido de dignidad. Lo cual no impide la inclusión de proyectos con mayores necesidades de financiación, o estructuras pedagógicas formales, o la creación de una verdadera comunidad de fe, no necesariamente una iglesia de bautizados/as.

La cercanía con el pueblo *adivasi* es nuestra manera de encarnación. Y de esa cercanía toman forma los programas de desarrollo, con la esperanza de acrecentar la libertad de los *adivasi* a la hora de decidir su destino.

Pienso que el crecimiento institucionalizado y la mejora de nuestro servicio a los *adivasi* en y alrededor de Nandurbar hubieran podido hacerse más rápidamente. La falta de “vocaciones”, de jesuitas que hayan optado a favor de las misiones rurales y de los marginados, a favor de ministerios menos seguros que retiros y rituales, nuestra incapacidad de contratar a seglares profesionales y la falta de fondos pueden explicar la situación. ¿O es la voluntad de Dios la que disminuye el ritmo de nuestros esfuerzos?

Agonías y éxtasis del Apostolado

Las palabras del título de este apartado están sacadas de un libro sobre Miguel Ángel, y corresponden a las desolaciones y consolaciones ignacianas: descripciones de gozos y dolores, desesperación y esperanza. Tenemos experiencias mezcladas. Sabemos que no podemos hacer ningún cambio decisivo en la vida de los *adivasi*. Tratamos de ofrecer una visión, una estrategia; pero las personas toman decisiones variadas. Las obras adquieren importancia en un determinado momento, pero luego pierden su atracción. Buscamos continuamente ideas y métodos para llevarlas a cabo.

Nuestro equipo de trabajo es a veces poco claro. A veces los jesuitas no estamos de acuerdo con la comunidad, en la Provincia, o como Compañía sobre nuestras estrategias. Debemos tomar iniciativas en solitario, y al mismo tiempo aceptar el respaldo de jesuitas y de otros, cómo y cuando venga.

Enlazar nuestra propia experiencia con la historia de Jesucristo nos da un anclaje intelectual y de fe en el servicio. Ese relato evangélico expresa el talante del trabajo con los marginados. Jesús nos alerta sobre el camino fácil; prevé la cruz; declara que hay que perder la propia vida para ganarla y nos asegura diciendo: lo que hacéis al más pequeño de éstos, a Mi lo hacéis; tanto si sepamos o no que es a El a quien servimos, o a pesar de nuestra falta de piedad. Contemplar al Crucificado ayuda, como también lo hace inspirarse de esa muerte abandonada. Me siento además llamado a abrirme a la Resurrección: cuando la solidaridad humana confirma los pasos que damos y nos brinda los medios para llevar a cabo la misión.

La tarea del desarrollo de los *adivasi* es fascinante, como lo es toda labor con los marginados de la tierra. Reveses amargos acompañan preciosos avances. Cada estallido de energía, cada estrategia, se ponen al servicio de esta misión. A veces nos sentimos agotados. Luego, de repente, sobre el cansado horizonte, el Espíritu sopla, dando alas a los sueños, dando nueva energía, para, de nuevo, dar forma al Reino.

Godfrey D'Lima SJ
St. Xavier Social Centre and Boarding
Janaseva Mandal
Korit Road
Nandurbar 425 412 - INDIA
<dimagodfrey@gmail.com>

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Comunidad junto al camino

Christian Herwartz SJ

Las declaraciones de la Congregación General 32 sobre el compromiso conjunto por la fe y la justicia abrieron el camino a la fundación de nuestra comunidad. Después de mis estudios en Alemania fui enviado, en otoño de 1975, a una comunidad¹ jesuita de sacerdotes obreros en Francia. Trabajé en varias empresas como conductor, encargado de prensado y, después de una formación específica, como tornero. Más tarde siguió mis pasos un compañero alemán: Michael Walzer. Él trabajó en un almacén de pieles. Con él fundé tres años después en Berlín oeste nuestra pequeña comunidad y los dos encontramos trabajo en la industria eléctrica.

Una doble incorporación

Como obreros queríamos vivir la inculturación en nuestro contexto de trabajo, pero también deseábamos estar abiertos a personas con necesidades materiales más graves. Por eso nos mudamos, dentro de Berlín oeste, al barrio de Kreuzberg, una zona en la que viven muchas personas procedentes de Turquía y muchos parados. Otros se han visto empujados a los márgenes de la sociedad a causa de su avanzada edad o debido a infortunios de la vida. A esto se unen artistas y activistas políticos de izquierdas y de democracia de base.

La comunidad creció. El primer año se añadió un jesuita húngaro, que después se trasladaría a Colombia para vivir con los niños de la calle. Durante mucho tiempo fue miembro de nuestra comunidad. Luego se unieron a la comunidad personas del barrio. El tercer año nos enviaron a Franz Keller, un hermano jesuita suizo, quien a sus 55 años todavía encontró trabajo en la industria eléctrica. Hoy tiene 83 años, y durante mucho tiempo él y yo fuimos los únicos jesuitas en la comunidad. Michael Walzer murió en 1987 de un tumor cerebral. En esa época éramos cinco jesuitas y se abrían las puertas de la comunidad. En los 30 años siguientes vivieron aquí, en un espacio reducidísimo, unas 400 personas procedentes de 61 países. Llamaron a nuestra puerta en situaciones vitales muy diferentes y nosotros, cada vez, poníamos un colchón más, para que hubiera sitio para todos. Se encontraban sin techo por diversas razones: enfermos, refugiados, aventureros, parados, personas que habían salido de la cárcel o del hospital; otras veces a causa de cambios en la vida, e incluso por motivos religiosos. Así la comunidad se convirtió poco a poco en un albergue de peregrinos, en el que algunos permanecieron más de 10 años, hasta que se les hizo claro un ulterior paso en la vida. Otros

¹ Por falta de equivalentes más precisos en castellano, traduzco con la misma palabra, "comunidad", dos términos alemanes diferentes: "Gemeinschaft" (comunidad en sentido amplio) y "Kommunität" (en el sentido específico de comunidad religiosa). [N. del T.]

se fueron más rápido. Nuestro piso de alquiler se convirtió en un lugar en el que practicar la hospitalidad en un marco internacional. Vivíamos cerca del muro que dividía la ciudad en este y oeste. Los contactos con personas más allá de esa frontera eran muy importantes para nosotros.

La riqueza de cada uno

En 1987 me invitaron a un encuentro internacional de jesuitas en Francia sobre el tema "Convivir con musulmanes". Allí me quedó claro lo siguiente: no sólo vivo con personas que tienen carencias (falta de patria, de salud, de dominio de la lengua, de un puesto de trabajo o de relaciones) sino, lo que es mucho más importante, vivo con personas que llevan consigo una riqueza. Puedo convivir con personas de diferentes religiones, lenguas, perspectivas de vida. Como en el trabajo, también en la comunidad el aspecto asistencial había pasado a un segundo plano y el descubrimiento de la dignidad de cada uno estaba en el primero. En conjunto, mi vida en el trabajo y en el barrio la he vivido como un camino de encarnación. En la alegría que viene de ahí han sido posibles muchos cambios.

La comunidad mundial

Los contactos internacionales son un aspecto importante de la comunidad, y dentro de ellos, también los contactos con otros jesuitas de todo el mundo. Por eso no es de extrañar que los textos de la Congregación General 34 frecuentemente confirmen nuestra búsqueda y fomenten otros desarrollos. Aquí entran, por ejemplo, las orientaciones en la dirección de la inculturación y el diálogo interreligioso, pero también el decreto sobre la situación de las mujeres y la especial atención a las personas procedentes de África que viven entre nosotros. En medio del racismo de nuestro país ellos son un gran regalo.

Oraciones políticas

Junto con otras personas del grupo "Religiosos contra la exclusión", hace catorce años comenzamos a tener regularmente una oración delante de la cárcel donde están internadas personas sin ninguna sospecha criminal, únicamente porque deben ser expulsados a otros países. Como berlineses tenemos dolorosas experiencias de separación y de muros. Estamos indignados por esta privación de libertad. Por eso nos ponemos regularmente delante del muro de la prisión, que para nosotros es una parte del muro que rodea a Europa o a otros países, como Estados Unidos. En la oración pasamos por encima de las fronteras y nuestra vida puede ensancharse.

Hace 6 años empezamos una oración interreligiosa por la paz con musulmanes, hindúes, budistas, personas sin religión, y esporádicamente personas

de otras religiones, para la cual nos reunimos una vez al mes en una gran plaza en medio de la ciudad.

Ejercicios en la calle

La oración personal en el lugar de trabajo y la oración comunitaria ante la prisión nos han marcado el camino para percibir los ejercicios ignacianos de una manera nueva. De modo muy sorprendente para nosotros, en el año 2000 se nos pidió que ofreciéramos “ejercicios en la calle”. Esta petición cambió nuestra vida. Las experiencias de la primera tanda de ejercicios fueron presentadas en el anuario de la Compañía del año 2002 bajo el título “Buscar lugares de encuentro con Dios”. Otras tandas tuvieron lugar en otras ciudades, en las que hicimos experiencias probablemente semejantes a las de Ignacio en Manresa. En esta forma de ejercicios, que no tienen lugar retirados en una casa silenciosa, sino en medio de la ciudad, hay sólo un punto de oración central: contamos la historia de Moisés, que un día conduce el rebaño que le ha sido confiado por la estepa y allí descubre una zarza que arde sin consumirse. Lleno de curiosidad, se dirige a ella y escucha que está en suelo sagrado y que debe quitarse las sandalias de la distancia. El fuego del amor, que arde sin consumirse, le descubre por primera vez algo conocido pero quizá dejado de lado: la miseria de su pueblo. La voz que viene de la zarza ardiente se dirige a Moisés por su nombre y le llama a su servicio para liberar al pueblo de la esclavitud (Ex 3).

En los ejercicios, los participantes dejan que se les muestre su “zarza”, y con ella su propio lugar sagrado en el que quitarse, del modo más real posible, las sandalias del saberlo todo, de la huida precipitada o del desprecio de sí mismos. Lugares casuales y modestos; personas junto al camino; puntos ardientes históricos y sociales; el dolor de la propia historia vital...En muchos de estos lugares se deja oír la voz de Dios. Los participantes y los acompañantes se ven sorprendidos por los lugares de meditación que descubren y por los diálogos interiores y exteriores que allí se inician. La palabra “camino” del título quiere dirigir la atención hacia una búsqueda abierta de encuentro personal. El buscar y hallar a Dios en todos los encuentros corresponde a la experiencia básica de Ignacio.

Estos encuentros son los impulsos centrales para el proceso interior, ya sea en una tanda de 10 días o en unas pocas horas. Se trata de la experiencia directa del Resucitado en nuestro entorno y de la relación con el Espíritu Santo dentro de nosotros. En esta experiencia exterior e interior se desencadenan procesos de curación y se posibilitan decisiones. Los participantes cuentan a continuación, como testigos autorizados, sus historias bíblicas del presente. Vienen de diferentes ámbitos vitales y grupos religiosos, o de una vida ajena a la Iglesia.

Algunos ejercitantes se alojan en nuestro piso. A otros les ofrecemos tandas de ejercicios gratuitas en lugares sencillos. Hay información en varias lenguas en <http://www.con-spiration.de/exerzitiien>

El ritmo de vida común

Hoy día duermen en nuestro piso una media de dieciséis personas, cuatro de ellos jesuitas. Cuántos tienen aquí su centro vital, es decir, “viven con nosotros” según sus propias palabras, eso no lo sé. Siempre me asombra ver con quiénes puedo convivir y quiénes se sienten, de un modo u otro, pertenecientes a la comunidad.

Para los que viven aquí, hay todos los martes una cena y una charla sobre los acontecimientos de la última semana. Cada cual cuenta qué impactos han sido importantes. Después de escucharnos durante un par de horas celebramos la misa en la misma mesa. Los textos bíblicos del día nos permiten ver de nuevas formas los acontecimientos de la semana. Además de esta “liturgia” que dura más o menos cuatro horas – cena, intercambio, eucaristía –, hay también todos los sábados un gran desayuno igual de largo, al que van llegando poco a poco hasta 40 personas. Cada uno trae consigo temas, sobre los que conversamos. Al ritmo de estas dos comidas vive la comunidad, en camino con todos los residentes a los que puede albergar y con su mundo.

Una vida sin planificación

No hay ningún plan para limpiar o fregar, ningún plan de recibimiento o de asesoramiento, pero sí una gran confianza en la guía de Dios y la esperanza de percibir sus impulsos incluso en medio de situaciones dolorosas. Hacemos experiencias de tipo anárquico, que se basan en la valoración de cada individuo. Después de la peregrinación de Israel por el desierto los profetas se opusieron a nombrar reyes (Jc 9). También Jesús se opuso a las estructuras de dominio, que diariamente excluyen a muchas personas. “Los reyes dominan sobre sus pueblos y los poderosos se hacen llamar bienhechores. ¡Pero no sea así entre vosotros!” (Lc 22, 25-26). Descubrimos de nuevo la esperanza común de todos los seres humanos. A esta libertad nos empujan especialmente las personas “sin papeles” que viven en nuestra sociedad que deben ser cerca de 100.000 en Berlín, y se calcula que un millón en Alemania. Viven en medio de nosotros con una falta de seguridad que nos desafía. La confianza de estas personas es una luz que descubrir de nuevo una y otra vez. A veces vamos a visitar a estos enviados de Dios venidos de casi todos los países del mundo. Entonces es un día de fiesta en medio de las migraciones globales que nuestro mundo provoca. No pasar por alto este día de fiesta, celebrarlo de un modo u otro, es un paso en el camino de la vida con todas las personas del mundo, de las que ellos, en su miseria, dan testimonio. El estar arraigados en estas personas y con ello en el Dios hecho hombre es la fuerza unificadora de nuestra comunidad, que para nosotros es imposible de planificar y a la que queremos dejar las puertas abiertas.

Nada de ayuda profesional

La comunidad vive en un contexto desafiante desde el punto de vista político, interreligioso y ecuménico. No se ha especializado en un tema sobre el que pueda pretender tener una competencia social particular. La ayuda profesional debe buscarse en otros lugares. Hay personas de características muy diferentes, con las que descubrimos la comunidad y la amistad. En ello encontramos muchas dependencias y descubrimos diferentes actitudes de adicción. No volverse adictos de las relaciones de amistad es un gran desafío. No queremos que las gafas de la adicción nos bloqueen la mirada a la realidad; queremos encontrar cada uno nuestros propios “sí” y “no”, o aquello a lo que renunciamos y en lo que creemos, como en la liturgia bautismal. Nosotros mismos estamos entretejidos de adicciones: estamos metidos con muchos otros en la adicción capitalista a conseguir más dinero. También la adicción clerical en comunidades de carácter religioso – da igual cuál sea su visión del mundo – bloquea la mirada a la realidad por medio del legalismo. En el campo de la moral sexual los principios se vuelven más importantes que la mirada misericordiosa a las personas implicadas. Estas se ven sumidas, a causa de ello, en situaciones angustiosas. Estamos invitados a dar un paso en el camino de la unión con Dios y de la libertad que él nos regala. La alegría agradecida que surge cuando los malos espíritus se debilitan y aparece la reconciliación es inconmensurable.

Resumiendo

Como conclusión debería dar una definición de nuestra “comunidad de inserción”, que lleva el nombre de nuestra calle: Naunynstraße 60. Para mí la comunidad se ha convertido en un albergue de peregrinos, lleno a reborar y sin embargo tranquilo, en el que se practica la hospitalidad en medio de una sociedad que introduce continuamente nuevas técnicas de control y de vigilancia y en la que las comunidades eclesiales tradicionales pierden significado. Nuestra comunidad se arraiga en el encuentro con las personas en un entorno cercano, en un contexto universal, y además en la realidad de Dios, que en todo quiere sorprendernos.

Christian Herwartz SJ
Naunynstr. 60
D-10997 Berlin – ALEMANIA
<christian.herwartz@jesuiten.org>

*Original alemán
Traducción de José Luis Vázquez SJ*

Experimentando con distintos enfoques de la solidaridad

J. Timothy Hipskind SJ

En una carta fechada el 1 de junio de 2000, el entonces Provincial, P. Richard Baumann, constituyó formalmente la Comunidad Jesuita Claver como una obra apostólica de la Provincia de Chicago de la Compañía de Jesús en Cincinnati, Ohio. Citando la *Norma Complementaria* #180, dijo que la comunidad “viviría entre los pobres, a su servicio, y compartiendo algo de su experiencia”. No mencionó nunca en la carta las palabras “comunidad de inserción”, pero ésa era claramente su intención. La carta indicaba, además, que la Comunidad Claver se constituiría en un entorno predominantemente afro-americano según “el deseo común expresado [por la Provincia]... de afianzar nuestro apostolado con la comunidad afro-americana”.

La comunidad original estaba constituida por cinco miembros. No teníamos ninguna parroquia o institución, pero a pesar de ello, asumimos distintos trabajos para “escuchar y aprender”. Dave DeMarco, médico, trabajaba en un centro sanitario; Tim Hipskind en una organización de tipo comunitario; Lou Lipps en un centro de detención juvenil; Jim Hasse como artista dibujando retratos de vecinos en las escenas bíblicas; y Mike O’Grady en la oficina de servicios del colegio que la Compañía regentaba. Todos los sacerdotes de la comunidad celebraban los sacramentos en las iglesias católicas negras de Cincinnati.

Además del trabajo “fuera”, nos esforzamos por ser “buenos vecinos”, como dijo uno de los miembros de la comunidad. Así que participábamos (y lo seguimos haciendo), en reuniones del consejo pastoral, en fiestas y picnic en la parroquia local (a pesar de que ninguno de nosotros forme parte del personal); asistimos a reuniones de vecinos en nuestros respectivos lugares de trabajo.

Cuatro enfoques de la solidaridad

Uno de los aspectos que emergió de las reflexiones de nuestra experiencia es la noción de que somos una especie de “laboratorio” donde, por cuenta de la provincia, podemos “experimentar” algunas de las teorías articuladas por nuestras recientes Congregaciones Generales. La Solidaridad: uno de los temas de los Decretos de la CG 34 nos ha sido particularmente útil, porque hemos descubierto varios enfoques de la solidaridad. Cuatro de ellos van a ser la base para relatar algo de nuestra experiencia.

1. Presencia

No hemos empleado de principio el lenguaje de la “solidaridad”; sino que el provincial articuló, en la carta arriba citada la filosofía de base como de “presencia”.

“Esperamos que esta pequeña comunidad apostólica pueda poco a poco marcar una diferencia en nuestras vidas y en la vida de nuestros vecinos – no porque vayamos con un plan grandioso, sino porque vamos queriendo estar presentes, escuchar y aprender, y luego servir con rectitud a las necesidades que podamos”.

Y así, los trabajos arriba mencionados los elegimos porque nos brindaban oportunidades privilegiadas de “estar presentes...”, y para que el esfuerzo apostólico que iba emergiendo aflorara con naturalidad de nuestra presencia.

“Presencia” fue algo más natural para algunos miembros de la comunidad que para otros. Así que nos planteamos una pregunta sobre la importancia de este elemento con algunos vecinos afro-americanos, colaboradores, y miembros de nuestra parroquia que se ofrecieron a ayudarnos con una especie de evaluación al final de nuestro tercer año. Su respuesta fue una clara afirmación de nuestra presencia. Como dijo uno de los participantes; “Vuestra presencia no se reduce a ‘estar presentes’. Vuestra presencia es un testimonio. Vuestra presencia evangeliza”.

Y así, la presencia sigue siendo uno de los rasgos que definen nuestros esfuerzos apostólicos. Como dice Joe Folzenlogen, director del Apostolado Jesuita Claver: “La presencia no es algo que hicimos al comienzo para arrancar. La presencia es el elemento continuo y central de todo lo que hacemos”. Probablemente el miembro de la comunidad que mejor vive la presencia es Lou Lipps. Los jóvenes del vecindario y muchos de los que se sienten deprimidos y solos han aprendido a reconocer cuando “el padre Louie” está en casa, y han literalmente gastado el timbre con su permanente río de visitas. Este contacto regular es de gran ayuda para toda la Comunidad Claver. Nos ayuda a estar en contacto con lo que ocurre.

El efecto acumulado durante muchos años de presencia puede verse mejor, quizás, en la obra artística del padre Jim Hasse, que ha trabajado en la comunidad negra más de cuarenta años. El arte de Jim nos ha ayudado a ganar una credibilidad casi inmediata porque cuando los afro-americanos miran los retratos de vecinos y de los miembros de la iglesia hechos por Jim, parecen decir: “Este nos entiende”.

2. Trabajando por el cambio estructural

Al comienzo de la vida del proyecto Claver, el P. Tim Hipskind pasó bastante tiempo discutiendo el proyecto con la Hermana Jamie Phelps, ahora directora del Instituto para Estudios Católicos Negros en Louisiana. Después de haberle escuchado muy poco, la doctora Phelps interrumpió la conversación diciendo: “Tiene que ser sobre justicia social”. Ciertamente, si la presencia no llevara a trabajar para el cambio estructural en estas comunidades, se podría cuestionar y con razón qué hemos estado escuchando y qué hemos aprendido.

En nuestro caso el clamor de la injusticia se hizo oír con fuerza poco después de nuestra llegada. El primer año de nuestra presencia en Cincinnati, y durante la Semana Santa, la policía mató a Timothy Thomas, un joven negro, en circunstancias dudosas. El resultado fue que Tim Hipskind y Mike O'Grady se implicaron en el "Concerned Clergy", el grupo que apoyó las protestas de la Comunidad Negra y el boicot al ayuntamiento y pidió acciones específicas para afrontar el tema de la injusticia racial. El resultado fue un "Acuerdo de colaboración", y una vez que el plazo del acuerdo venció, cinco años más tarde, Joe Folzenlogen trabajó para que éste se prolongara.

Tim además ayudó a la comunidad de vecinos a organizarse para impedir que Waste Management, Inc., (empresa de recogida y reciclaje de basura), abriera un vertedero en nuestro vecindario. Esta acción llevó a iniciativas más globales a favor de la justicia medioambiental. Tim y Joe trabajaron también para reestructurar las "regiones pastorales" en la Archidiócesis católica para que las parroquias afro-americanas pudieran trabajar juntas y tener más fuerza.

3. Acompañamiento respetuoso

Uno de los hallazgos más interesantes en el "laboratorio" del Proyecto Claver fue el hecho de que incluso los grupos que valoran la justicia social, cuando trabajan en la comunidad afro-americana pueden caer en comportamientos injustos. Tim Hipskind se percató de ello cuando trató de organizar la comunidad de vecinos: los miembros de un grupo de incidencia que se ocupaba de medio-ambiente empezaron poco a poco a desplazar a los participantes afro-americanos del barrio. La razón de todo esto parece estar en que los miembros euro americanos del grupo medio-ambiental prepararon videos de alta tecnología, presentaciones, argumentos legales y la gente del lugar comenzó a darse cuenta de que no tenía nada que aportar. Asimismo, en otras interacciones entre Blancos y Negros, a menudo los Blancos, muy rápidamente, asumen distintas tareas, sin darse cuenta de que marginan a los Negros.

Informaciones conseguidas fuera del vecindario confirmaron que no se trataba de incidentes aislados. Varias organizaciones nacionales habían empezado a caer en la cuenta de que la marginación se estaba dando en sus organizaciones. Entre ellas Pax Christi, School of the Americas Watch, y Network. Tim y Mike pudieron tener una idea teórica de este proceso en el Institute for Black Catholic Studies. Allí aprendieron como "las presunciones de superioridad y dominio de parte de los Blancos" tienden a marginar a los Negros, en muchos contextos.

Fue así como empezamos a esforzarnos en serio para trabajar con los vecinos en sus iniciativas más que comenzar un apostolado "jesuita" que hiciera algo "para" los vecinos. Es ahí donde hemos aprendido más. Hemos sacado mucho de nuestros diversos "experimentos", cubriendo un espectro

interesante en términos de liderazgo de los vecinos. A un lado del espectro están las obras en las que intervenimos como participantes y seguimos simplemente el liderazgo de los líderes del vecindario. Joe Folzenlogen y Lou Lipps participan en iniciativas de la Comunidad de Vecinos, Joe ayudó en un programa para-escolar cuando llegó, y Tim Hipskind participó en un programa de ayuda, una iniciativa de una iglesia vecina. Al otro lado del espectro están los esfuerzos que suponen iniciativas más personales. Joe trabaja en un programa de lectura que él ha ayudado a crear y Tim ha ayudado a iniciar un proyecto que trata de juntar a jóvenes y ancianos. Es gente del lugar la que fundamentalmente se ocupa de estas dos iniciativas, pero Tim y Joe han contribuido bastante a la evolución de este proceso.

Otro “experimento” interesante es la labor para desarrollar un laboratorio de informática. En términos de acompañamiento, este esfuerzo enlaza los dos lados del espectro. Ha sido claramente una iniciativa de los vecinos, pero no había suficientes líderes que pudieran trabajar sin ser pagados. Ya que la junta directiva está constituida en su mayoría por residentes, las grandes decisiones las siguen tomando los líderes del vecindario, pero en este caso todo el “personal” voluntario viene de fuera. Se está tratando de recaudar fondos para poder tener más flexibilidad.

Joe describe este reto constante del acompañamiento respetuoso por un lado como andar en la cuerda floja entre tratar de aprender desde la perspectiva de los que han vivido aquí toda su vida y conocen la cultura desde dentro y por otro contribuir con nuestra propia perspectiva. Una ventaja a la hora de pensar en nuestra obra como “experimento” es que hasta cuando perdemos el “equilibrio” seguimos aprendiendo algo.

4. Servicio

El enfoque final de solidaridad que nos parece que seguimos es el del servicio. Muchas de las personas que viven en estos barrios carecen de recursos adecuados para afrontar los problemas que sufren, ya sea esto consecuencia de juicios negativos que el individuo tiene de sí mismo o si depende de la injusticia estructural. Varias veces por semana, alguien toca el timbre o llama necesitando ayuda por alguna crisis económica, o para ser llevado a algún sitio, para escribir una carta, o buscar un abogado. Técnicamente podríamos estar “presentes” en estas necesidades sin ofrecer ayuda, y francamente cuando lo hacemos surge una verdadera tensión. Nos quita energía y tiempo de compromisos más constructivos, y nos plantea la cuestión de si estamos “fomentando” malos hábitos. Resolvemos estas tensiones lo mejor que podemos discutiendo los dilemas en comunidad, preguntado a nuestros vecinos, por medio de nuestro discernimiento en clima de oración, y al final, de forma realmente “jesuítica”, haciendo cada cual lo que le parece mejor, a veces en tensión con el otro. El resultado es que tenemos más datos para nuestro laboratorio.

Definición de comunidad de inserción

Si tuviéramos que definir una comunidad de inserción basada en nuestra experiencia, se desprendería sencillamente de nuestra experiencia de solidaridad: una comunidad de inserción es aquella que está presente en comunidades marginadas, se compromete en un discernimiento respetuoso que conduce a intentos de cambio estructural, y trata de servir a los que tienen necesidad, cuando el Espíritu llama.

J. Timothy Hipskind SJ
Claver Jesuit Community
3731 Borden Street
Cincinnati, OH 45223 - EEUU
<hipsj@hotmail.com>

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Tomar partido por los pobres. Una Comunidad de Inserción en la Provincia de Madurai Michaelraj Lourdu Ratinam SJ

Breve Biografía

Me incorporé a la Provincia Jesuita de Madurai en 1973. Aunque la música era mi afición favorita, mis superiores me orientaron hacia una licenciatura en Económicas, en lugar de la de Música. En 1981 me ofrecí para incorporarme a una comunidad de inserción durante los dos años de magisterio. Esta comunidad fue PALMERA (People's Action and Liberation Movement in East Ramnad District), la primera comunidad jesuita de acción social en la Provincia de Madurai. Años más tarde, en 1987, volví a la misma comunidad y trabajé allí hasta 1993. En 1993 yo fui uno de los cinco jesuitas que contribuimos a formar una nueva comunidad de inserción en Alangulam un pueblo remoto del distrito de Virudhunagar, llamada KARISAL (Kamarajar District Rural Institute for Social Action and Liberation), en la que trabajamos entre los Dalits mas afectados del distrito, y estoy allí desde entonces. En 1988 me gradué en Ciencias Políticas en la Universidad Kamaraj de Madurai, y en 2003 en Medios de Comunicación de masas en la Universidad Marquette de Milwaukee en EEUU.

Contexto social cultural y económico

La jerarquía social india de castas es perpetuada y mantenida por la ideología de “transmisión por nacimiento”, y los que pertenecen a determinadas castas son considerados “intocables” por los demás. Hoy día estos “intocables”, se llaman a sí mismos Dalits (personas arruinadas). En nuestro estado Tamil Nadu (sede de la Provincia de Madurai) tres castas principales (Pallan, Parayan y Sakkilian) y varios grupos de castas menos numerosos, integran los llamados “intocables” o Dalits. Durante muchos años los Jesuitas se involucraron en empoderar a los Dalits en las áreas donde los Pallars y los Parayars son una mayoría. Una de esas apuestas jesuitas fue PALMERA. En el año 1992 el P. Mark Stephen SJ Coordinador de la Provincia para Acción Social, buscaba voluntarios para emprender una nueva misión entre los Arunthathiyars, los más desfavorecidos de entre los Dalits. Yo fui uno de los cuatro que se ofrecieron a comenzar la misión en una pequeña población llamada Alangulam en el distrito Virudhunagar.

En todos los pueblos tradicionales de la India las casas y las calles se construyen basándose en la estructura de castas de ese pueblo concreto. Será muy fácil localizar el asentamiento o la calle de los Arunthathiyar, porque siempre estará alejado de los de las llamadas “castas altas”, y casi siempre en el lado Este ya que es el tradicionalmente usado para situar los servicios públicos al aire libre o para tirar la basura y los desperdicios. Por lo general nadie entra en estos asentamientos salvo los hombres de castas altas que alquilan a los Arunthathiyars para trabajos esporádicos diarios, o los prestamistas que vienen especialmente los sábados, día de paga, para cobrar intereses que llegan incluso al 200% al año.

Tan solo estando con ellos y visitándoles a menudo, me he dado cuenta de que son muy hospitalarios y al mismo tiempo muy pobres. Sólo toman una comida al día. Las otras dos no son propiamente comidas completas. Un estudio llevado a cabo en 1998 muestra que el 95% de esas personas sufren malnutrición. Como los Arunthathiyars no tienen prácticamente ninguna tierra de su propiedad, la mayoría son contratados para trabajos físicos, como agricultores, obreros de la construcción y basureros, y siempre día a día. Aunque ahora el estado prohíbe los trabajos obligatorios vinculados a una casta, algunos Arunthathiyars siguen cumpliendo sus antiguas tareas, como limpiar animales muertos, hacer y arreglar zapatos, incinerar a los muertos, recoger las basuras de todo el pueblo, limpiar los baños públicos, y cualquier trabajo relacionado con animales muertos, pieles y suciedad. Últimamente muchos Arunthathiyars trabajan en industrias de cajas de cerillas y de fuegos artificiales. Estas industrias emplean niños y exponen a sus trabajadores a riesgos graves y a accidentes provocados por el fuego, que ocurren con regularidad. En el ámbito social siguen siendo “intocables” y tienen prohibido participar en las funciones sociales y religiosas celebradas por otras castas.

Como han tenido prohibido el acceso a la educación durante miles de años, su índice de alfabetización es muy bajo. La mayor parte de los estudiantes Arunthathiyars de hoy, son la primera generación que accede a la escuela.

Naturaleza y tipo de las actividades llevadas a cabo

Cuando yo me incorporé a PALMERA, los problemas que afectaban a los Dalits del distrito de Ramnad Este, eran básicamente los relacionados con ese carácter de “intocables” y con la discriminación social. En algunos lugares también era cuestión la desigual distribución de la riqueza, tanto privada como pública. Antes el equipo de PALMERA estaba profundamente involucrado en la creación de una conciencia política y social organizando cada pueblo como un Sangam (Sindicato). La mayor contribución del equipo jesuita era actuar de manera correcta, rápida y de acuerdo con la gente, en cualquier situación en la que se diera una violación de los derechos humanos. En 1989, casi diez años después de la creación de PALMERA el pueblo expresó de manera abrumadora la necesidad de dar prioridad a las condiciones de vida de los Dalits. Querían apoyo para llegar a la educación oficial, la educación profesional para los que carecen de formación, y empleos como funcionarios del gobierno. La lucha de los Dalits por la libertad y los derechos humanos les privó casi totalmente de sus antiguos empleos, ya que los terratenientes dejaron de contratarles para hacerles morir de hambre. El equipo entonces adecuó sus actividades en consonancia a la situación. Sin comprometerse en la dimensión socio política del trabajo, el equipo de PALMERA empezó a tomar parte también en actividades educacionales y de desarrollo.

En KARISAL el equipo jesuita decidió tutelar estudiantes por las tardes, por las siguientes razones: enseñar a los niños parecía ser un modo fácil de introducirnos en los asentamientos Arunthathiyar; los niños necesitaban urgentemente educación, y los estudios de la tarde reducían el abandono escolar y el trabajo infantil. El equipo jesuita de KARISAL decidió planear las actividades de acuerdo con los mismos Arunthathiyar, y después de una serie de reuniones, el KARISAL empezó su existencia oficial como compañía registrada en 1997. Las actividades propuestas por el Comité fueron: apoyar la educación oficial con clases vespertinas y la creación de alojamientos; proveer formación profesional para los que tienen muy poca o ninguna formación, y para las niñas que han abandonado los estudios; proveer programas de salud básica y formación para eliminar la malnutrición; y la concienciación política y social entre los jóvenes y las mujeres a través de talleres de trabajo y seminarios.

El equipo jesuita de KARISAL decidió llevar adelante las necesidades expresadas por el Comité y, con la ayuda de algunos donantes y de la administración de la provincia de Madurai levantó dos edificios: uno para dar alojamiento y comida a los jóvenes estudiantes y el otro para alojar a las

niñas de formación profesional y un pequeño centro de salud, para ofrecer tratamientos y medicina elemental. Mientras que se construían las infraestructuras de apoyo en KARISAL, la residencia de los jesuitas siguió en la misma casa alquilada manteniendo su sencillo estilo de vida. Se planificaron visitas regulares a los pueblos y reuniones para facultar a los Arunthathiyars social y políticamente. Se establecieron contactos con otros grupos sociales de apoyo a la causa Arunthathiyar. También introdujimos otras actividades para apoyar el plan básico, como artes folclóricas, teatro en la calle, tecnología de audio y video, y el aprendizaje de habilidades para la justicia social.

Reflexiones sobre la experiencia en comunidades de inserción

Todas mis experiencias en comunidades de inserción son parte de un modo de vida sencillo: comidas sencillas pero alimenticias, compartir habitación, ir a los pueblos caminando o en bici junto a ellos, cenar en cualquier pueblo en el que nos encontremos, usar ropa sencilla para no ser diferentes a ellos. Una vez, cuando fui a visitar a Masillamani y a Arockiaraj en el pueblo en el que se alojaban, vino un niño corriendo y me dijo: “Señor, los otros señores que viven aquí tienen cuatro cucharas para la comida: una para el arroz, otra para el curry, otra para las verduras y otra no se para qué. Deben ser ustedes muy ricos”. Le pregunté cuantas tenía él en casa, y me contestó: “En la mayoría de nuestras casas tenemos solo una cuchara grande para todo”. Ese día comprendí el significado de pobreza.

Pienso que la promoción de la justicia empieza por colocarse al lado de los pobres como hizo Jesús. Para mi “colocarse al lado” significa una amistad cercana con los pobres. Tal amistad se demuestra con nuestra disponibilidad con los pobres. Tenemos nuestros propios programas y horarios. Los pobres pueden necesitarnos a cualquier hora porque los problemas les acechan de todos los lados y en cualquier momento. Esta disponibilidad es esencial para crear relaciones, amistad y confianza, elementos cruciales para un ministerio significativo.

En una ocasión, cuando sólo llevaba dos meses visitando el pueblo y dando clase a los niños, me dieron una cena, y mientras comíamos una joven de la familia me preguntó,

“¿A que rama de nuestra casta perteneces? (hay dos ramas de Arunthathiyars, los Jaana y los Thaasari).

¿Cómo sabes que pertenezco a tu casta?

Debes ser de nuestra casta ya que nadie que no lo fuera comería nuestra comida y menos aun carne cocinada en nuestra casa. Como estás comiendo, debes ser de nuestra casta”.

Siguió creyendo que yo era un Arunthathiyar hasta que más tarde le dijeron mi procedencia. Identificarse con los pobres es básicamente compartir las comidas con ellos. Es la razón por la que Nuestro Señor escogió la Última Cena. “Comer con” tiene mucha relevancia entre los Arunthathiyars. Ellos nunca dejan que un invitado se vaya sin una comida. Me di cuenta de que no solo tenía que recibirlos en el sitio donde yo vivo sino también visitarles con cuidado y con interés.

Durante mi magisterio me di cuenta de que más que predicar, tenía que escucharles. Se muy bien que la educación formal ayudaría a los Arunthathiyars a largo plazo. ¿Pero qué hago cuando una persona me convence cuando me dice que el beneficio económico del trabajo infantil es vital para que la existencia del niño? ¿Espero a que un cambio en el sistema político y económico se ocupe de cuidar a los niños trabajadores? ¿O debería hacer algo por los niños trabajadores? ¿O debería hacer que los padres busquen una solución a este problema? Me di cuenta de que necesitaba saber más acerca de que hacer en tales circunstancias, y de que tenía que apartar algunas de mis convicciones, conclusiones y certezas. Necesitaba humildad para aceptar la voz de Dios en el pueblo y esperar a que Su deseo actuara.

El proceso de toma de decisiones en grupo o en comunidad, me ayudó a comprender a otros miembros del equipo. Mas aún, la toma de decisiones colectiva me dio una presión moral para estar involucrado en el ministerio en el modo decidido en la reunión del grupo. Ciertamente hay áreas donde puede tener cabida la originalidad y la subjetividad de un individuo sin alterar la visión y el fin de la misión. Tomé parte en muchas acaloradas discusiones en el proceso de toma de decisiones del equipo, lleno de retos en cuanto a estrategias, aclaraciones y metodologías, señalando los defectos o las omisiones, y finalmente el encaje de un plan de acción.

Justo siete meses después de nuestra inserción en Alangulam, el nuevo Provincial hizo su visita a KARISAL y nos pidió que abandonáramos prácticamente el proceso de inserción. La razón fue que no había respuestas convincentes para las preguntas formuladas por los nuevos asesores de la Provincia: ¿Por qué deberían cuatro sacerdotes perder su tiempo en un trabajo tan poco útil y en circunstancias tan poco religiosas? Fue el Espíritu Santo el que ese día habló al Provincial a través nuestro. Así que finalmente el Padre Provincial dijo que nos permitiría continuar un año más ya que todos estábamos convencidos y unidos en la inserción. La razón que hay detrás de todo esto, es el limitado entendimiento de qué es el sacerdocio jesuita y cual es la realidad social. Por supuesto los resultados del ministerio de la transformaron social no se dan a conocer como las calificaciones de los colegios y universidades. El ministerio de acción social esta lleno de actividad, tensión, procesos de cambio y acción. Pero el cambio es muy lento y se necesitan habilidades especiales para medir los cambios que han tenido lugar. Tanto en PALMERA como en KARISAL hubo cambios para mejor.

El equilibrio social y político en el área de PALMERA es ahora totalmente diferente de lo que era antes de existir PALMERA. Las personas mismas habían cambiado, y confirmaron que PALMERA jugó un papel primordial en los cambios. Dos estudios de investigación hechos sobre las actividades de KARISAL revelaron que había habido un rápido aumento de la tasa de alfabetización entre los Arunthathiyars que estaban en su área de actuación. Cuando supe, después de un discernimiento en grupo, que estaba haciendo lo correcto me convencí de que seguiría adelante sin tener en cuenta el coste ni esperar una recompensa. El mismo Padre Provincial cuatro años después en un encuentro jesuita, dijo que la comunidad KARISAL estaba haciendo algo más próximo a lo que Ignacio nos había pedido que ninguna de nuestras otras comunidades.

El futuro de las comunidades de inserción

Tengo en mente una pregunta importante: ¿Son relevantes hoy las comunidades de inserción? ¿Se han dejado porque no hay voluntarios? ¿O se han dejado porque no son relevantes actualmente? Entiendo que las comunidades de inserción pueden no ser estructuras permanentes ya que necesitan adaptarse a las necesidades de los pobres. En KARISAL y PALMERA ha habido un cambio total en las comunidades, para responder al tipo de actividades que se llevan a cabo. Al mismo tiempo, no se debe infravalorar el papel de PALMERA o KARISAL como comunidades de inserción en el proceso de empoderar a los pobres. De hecho cada nuevo ministerio de acción social ha empezado o ha sido apoyado por una comunidad de inserción. Yo todavía pienso que las comunidades de inserción definitivamente tienen un papel que desempeñar en un país como India en las siguientes condiciones:

Para comenzar una comunidad de inserción es muy importante la elección del grupo de personas y la zona que serán su objetivo. ¿Son ellos los más pobres de entre los pobres? ¿Es el área en el que vamos a situarnos una elección nuestra o de las personas que sufren? ¿Hemos hecho algún estudio para identificar a los más pobres entre los pobres? ¿Estamos interesados en los pobres que ni siquiera tienen acceso a llegar a nosotros o en los pobres que han venido a nosotros? ¿Hemos buscado a los que más sufren? ¿Hemos visitado a los más oprimidos? La respuesta a estas preguntas nos guiará para determinar el tipo de ministerio de acción social que necesitamos hacer. Llegar a los últimos debería ser una guía de actuación básica al seleccionar el grupo de personas-objetivo y el área de operación. Al mismo tiempo que algunos Indios están entre los más ricos del mundo, es también un hecho que la brecha entre los ricos y los pobres se está volviendo muy grande. El número de pobres que están marginados u oprimidos a causa de las castas, la globalización y la distribución desigual de la riqueza, el poder y el dinero, está continuamente en alza. Una comunidad de inserción donde no haya ido nadie todavía, es el

mejor modo de empezar el ministerio de acción social en India.

Para una eficacia máxima la comunidad de inserción debería estar formada por voluntarios. Los voluntarios deberían creer en Dios, en los pobres, y en que Dios hablará a través de los pobres. Deberían también creer que todos nosotros somos iguales ante Dios, y que Dios se colocará sólo del lado de los pobres oprimidos y enfermos. Estos voluntarios deberían planear y desarrollar su visión, metas, estrategias y las personas que serán el objetivo, mucho más allá de vivir como una comunidad.

El éxito de una comunidad de inserción depende principalmente del ciclo "Acción-Evaluación Crítica-Reflexión-Planificación-Acción". Cada elemento del ciclo debe ser tomado muy en serio y todas nuestras actividades deberían seguir ese procedimiento. Es probable que a menudo nos saltemos este ejercicio con las personas-objetivo porque es muy difícil hacerlo y requiere una voluntad fuerte. Un criterio importante para empezar cualquier misión de acción social debe ser la apertura a estrategias de desarrollo con el grupo-objetivo.

El modo de vida de una comunidad de inserción debería ser el que apoye el ministerio de acción social que se lleva a cabo. Para mí fue una revelación que muchas de las personas-objetivo, veían el estilo de vida no simplemente como una manera de vivir, sino como un valor que expresa nuestra realidad social. El modo de vida de una comunidad de inserción debería por lo tanto ser tal que a los pobres les sea posible llegar a nosotros sin ninguna dificultad.

Después de todos estos años viviendo en comunidades de inserción me siento muy contento y profundamente en paz. Me siento muy feliz porque he tenido la oportunidad de participar en la vida de Jesús a través de la pobreza, la humildad, el trabajo duro y de librarse de ataduras. Agradezco a la Compañía haberme permitido tener esta experiencia. Ni una sola vez me he sentido rechazado o abatido por el hecho de pertenecer a una comunidad de inserción. Al contrario, he encontrado en ello fuerza para compartir lo que tengo con otros y vaciarme a mí mismo por el bien de los pobres.

Michaelraj Lourdu Ratinam SJ
Karisal Centre
Vembakkottai Road
Alangulam 626144
Virudhunagar District
Thamizhnaadu - INDIA
<michelrajsj@jesuits.net>

Original inglés
Traducción de Maria Rodríguez

La danza como expresión de la vida Mi experiencia en el Mundo Rarámuri

Eduardo Quintal SJ¹

La danza en el mundo *tarahumar-rarámuri* (tal como ellos mismos se denominan) – es una experiencia vital para la cultura y para la relación con el *Onorúame-Eyerúame* – Dios Padre y Madre –. Los indígenas tienen dos ciclos de danza definidos, Semana Santa e invierno. En el primero bailan *fariseos* y *soldados* y en el segundo *matachines*. También bailan *pascol* en diferentes momentos del año. En este querer compartir mi experiencia de danzar, y lo que en ella puede haber de inter-culturalidad, sólo haré referencia a la danza de *matachines*, que es en la que más he participado.

La primera vez que me invitaron a bailar, hace poco más de una década, mi experiencia se limitó a hacer un esfuerzo por comprender lo que los estudiosos de la cultura *rarámuri* habían afirmado: que los indígenas sostienen su mundo danzando, y es la manera que tienen de orar y de pedir perdón a Dios. No creo haber comprendido nada, a pesar de que me mantuve días y noches bailando con ellos, soportando el frío de las largas noches, el cansancio que genera tantas horas en movimiento y durmiendo con el sonsonete monótono de la guitarra y el violín que invariablemente rondaban por mi mente, pero poco se movía en mi corazón. Fueron dos ciclos, dos inviernos, y ahora veo que ese primer encuentro preparó lo que he experimentado ahora que regresé a Tarahumara por segunda vez hace dos años y medio.

He vuelto a danzar *matachines*, tres inviernos, en dos comunidades. Los fríos y el cansancio continúan y quizá la comprensión de los significados no ha avanzado mucho, pero desde mi propia experiencia de fe, puedo compartir una palabra de lo que va siendo para mí el querer acompañar a este pueblo indígena desde dentro de su cultura, ubicándome como uno más de ellos y sintiéndome parte de la comunidad, algo esencial no sólo para los *rarámuri*, sino creo para todas las etnias del país.

La danza es parte de la fiesta. Y la fiesta es el momento en que la comunidad se congrega para celebrar, ofrecer algún animal, danzar, cantarle a Dios en el Yúmari, comer y beber abundantemente. No pocas veces he afirmado que la fiesta es para mí una auténtica experiencia eucarística. Y dentro de ese contexto, además de asumir mi responsabilidad y compromiso como sacerdote, porque me toca rezar y bautizar, considero que como gente del pueblo, soy parte de la fiesta y de la comunidad porque soy *matachín*, y lo que esencialmente me toca es danzar, cumplir con mi tarea y obedecer a los que animan la danza.

¹ Eduardo Quintal es Vice-Superior de la misión de Tarahumara en el Norte de México y párroco de la Parroquia en Samakachi.

Muchas veces me he preguntado por qué bailo, cuál es mi motivación, si veo con bastante obviedad que nunca podré tocar a fondo las fibras que mueven su cuerpo y sus pasos, mucho menos lo que pasa por su corazón. Y he descubierto que bailando entablo una comunicación muy profunda con el creador, me siento vivo y parte de este mundo, y alcanzo a comprender, que ese sostener el mundo desde su cosmovisión – salvarlo diríamos nosotros – no es otra cosa que sostener la vida misma expresada en la comunidad, que ahí está presente en sus rostros, en sus tradiciones, en sus costumbres, en su bosque, en la noche y las estrellas, en el esperar a que nazca el sol para ofrecer la comida y la bebida a Dios y a la gente.

En la danza se entablan relaciones, en silencio, sin palabras. Es el gesto y el símbolo, es la unidad que armónicamente se va construyendo al ir girando, dando vueltas una y otra vez, hasta experimentar el sudor que brota aun en los tiempos de muchos grados bajo cero. Es la música que martilla el cuerpo y la mente hasta meterse en los huesos y en el corazón, para abrirnos a otros modos de ser y de estar en la vida, donde nos acompañamos y somos pueblo, donde estamos unidos y contentos, donde nos cansamos y cumplimos porque así nos mandó Dios desde siempre. Es el lenguaje del cuerpo, de la mirada que se filtra entre las telas para descubrir al otro que está ahí haciendo lo mismo, del encuentro que se genera al cruzarte tantas veces con unos y otros, de los olores que brotan y gritan somos un pueblo de maíz.

Para danzar matachines se necesita un traje complicado de confeccionar, pero más allá de lo material, porque casi todo puede ser improvisado, se necesita estar dispuesto a experimentar ese modo diferente de acompañar a la comunidad ya que entras a una atmósfera desconocida y tener el ánimo suficiente para soportar el cansancio y disfrutar más que sufrir; en otras palabras, se necesita estar abierto a la novedad de una cultura diferente y encontrarle sentido a lo que estos pueblos han hecho por cientos de años, resistir.

Este es el rasgo que más me ha impactado en todo este tiempo. No son las armas del ejército que ronda la sierra, es la resistencia pacífica de un pueblo que se convoca para compartir la vida y defenderla a su modo, danzando, recreando la armonía de su comunidad. Los *rarámuri* son fuertes pero pacíficos, capaces de soportar cualquier inclemencia del tiempo, se baila y no se pierde la alegría con frío, nieve o lluvia, lo hacen no por mandato sino porque eso le agrada a Dios, a quien ofrecen primero todo lo que se va a compartir. Resisten incluyendo, siendo parejos, respetando a los que no son como ellos. Resisten con su pobreza a hombros, al ritmo de un violín, una guitarra, un tambor o una flauta. Resisten a los cambios climáticos confiados en que su danza llama al bosque, a la lluvia y a la vida. Resisten porque nuestra cultura muchas veces invasora les va matando sus raíces.

Cuando me preparo para danzar me invaden temores y dudas, pienso en el cansancio y el frío, considero si tendré que comer algo extra para aguantar, me da miedo que me pongan a dirigir la danza, considero si tendrá sentido

tanto esfuerzo y me animo pensando que es la manera de entrar con ellos a su mundo y a su vida. Mientras danzo miro a mi alrededor, contemplo la naturaleza, veo a la gente, ofrezco cada giro delante de la cruz, me lleno de la armonía que va dejando la danza y descubro la presencia de Dios. Es claro que algo cambia, algo se mueve dentro, se modifica y toma sentido. El otro yo que termina, diferente al uno que comienza, aunque sea en pequeñito, ciertamente es más sencillo, más humano y más hermano.

Danzando mi fe se expande, me siento invitado a recrear la vida, a cuidar la naturaleza, a ser comunidad, a entablar relaciones de igualdad, a posicionarme desde abajo, desde dentro y desde la periferia. Voy aprendiendo que su pobreza puede ser abundancia para todos, que su resistencia invita a un nuevo modo de ser y proceder y que su espiritualidad está bien anclada a la tierra.

Seguirán danzando en las montañas, a pesar de todo y contra todo. Dios estará en estas tierras con traje de *matachín*, de *fariseo* o *pascolero* acompañando el caminar de este pueblo. La voz orgullosa de Candelario al cargar a su hijo recién nacido resonará en voces y ecos de cada rincón de esta sierra: “mi hijo aprenderá puro *tarahumar* y cuando sea grande quiero que baile *matachín*, como yo y sus abuelos”. Se perderán más tradiciones y costumbres al paso del tiempo con la expansión de lo global y las comunicaciones, pero el rarámuri no dejará de danzar, estoy seguro, porque lo he experimentado, lo he vivido, ahora sí, algo de eso siento en mi corazón.

Sus palabras en la oscuridad de la noche, “no te rajés”, las tomo en un doble sentido, de no resquebrajar mi existencia como si la vida fueran momentos aislados y no un todo, y de no echarme para atrás porque bailamos para cumplir con Dios y con la comunidad.

Me siento parte de ese todo y comparto estos mismos sueños con mis hermanos jesuitas, un sacerdote y dos maestrillos, que también danzan en los pueblos que acompañan, que también viven insertos en este mundo pobre, que dedican días enteros de su vida a compartir la fe del Dios que vestido de *matachín* o *pascolero* danza en las montañas y se expresa en la alegría de la fiesta y el compartir solidario. Nuestra vida y entrega han querido ser así desde que llegamos hace tres años, no por mandato, sino por convicción y amor a estos pueblos que día a día nos enseñan a ser más personas, más comunidad y dar más de nosotros mismos.

Nuestra vida entre ellos es como la danza, tratamos de entablar relaciones que nos abran a la posibilidad de responder a sus necesidades vitales, queremos sumarnos a sus luchas y batallas por defender su tierra y su bosque, nos interesa vivir los valores de su cultura sin perder la nuestra, construir la comunidad y la vida de pueblo siendo parte y no aparte. Que este mundo se reconcilie consigo mismo, que la fraternidad y la alegría se vivan a fondo, que la naturaleza siga siendo un hogar para la gente, eso va incluido en la experiencia de estar con ellos, no sólo en la danza, sino en la vida.

Agradezco de mis hermanos indígenas, el ánimo y las sonrisas, la sangre de chiva al amanecer, el teswino – bebida de maíz fermentado – que tomamos durante la fiesta, sus bromas, la comida que nos ofrecen mientras danzamos, sus historias cargadas de dolor y de alegría, la apertura de su mundo y la fiesta. Pido la fortaleza y la fe que necesitamos para seguir aprendiendo de esta cultura, para seguir danzando, y dicho sea de paso, para no rajarnos, para seguir hombro con hombro con los rarámuri, cuidando este mundo que nos encargó Dios.

Eduardo Quintal Pinelo SJ
Comunidad Wawachike
Calle Parroquia 5,
C.P. 33200 Creel, Chih. – MEXICO
<laloq@sjsocial.org>

“¿Y qué fue del *Catolicismo social* del Padre Hurtado?”

Jorge Costadoat SJ

¿Qué pasó? Parece que el mundo que el P. Hurtado trató de cambiar, cambió por vías distintas a la suya. La sociedad chilena del bicentenario es tan distinta. Los sociólogos nos dicen que las transformaciones de Chile no se deben a la acción católica, a los sindicatos o a la política, sino a la globalización, al mercado o a la autorregulación. ¿Quién oye hablar hoy de “destino universal de los bienes”? ¿Alguien reclama contra la burguesía como lo hizo Hurtado? El país se ha hecho sensible a la realidad de los pobres, en gran medida por influjo de nuestro santo. Pero él mismo todavía nos recordaría que el pobre es la víctima de una sociedad inmoral y no solo alguien digno de caridad.

El Centro Teológico Manuel Larraín¹ se ha ocupado recientemente del *Catolicismo Social* en Chile. El pasado abril, dieciocho expertos expusieron su punto de vista sobre la historia de este movimiento, sus expresiones y figuras más representativas, su crisis y su futuro. Este estudio ha servido precisamente para distinguir lo que queda de Hurtado, y lo que puede darse por superado de una sociedad como la que soñó él y hombres como Francisco de Borja Echeverría, Fernando Vives, Juan Francisco González, Jorge Fernández Pradel, Martin Rücker, Guillermo Viviani, Manuel Larraín y otros.

Una respuesta a la “cuestión social”

En 1891 el Papa León XIII promulgó la encíclica *Rerum novarum*, documento clásico del Magisterio eclesiástico sobre temas sociales. Haciéndose eco de un amplio y significativo movimiento de *Catolicismo social* extendido por varios países de Europa durante el siglo XIX, el Papa León asumía, en representación de toda la Iglesia, la dramática “cuestión social” asociada a los procesos del capitalismo industrial y, sobre todo, a las duras condiciones de trabajo y de vida de las masas de obreros. Junto con una profunda preocupación pastoral por la difícil situación de los trabajadores, la naciente doctrina social de la Iglesia refleja también una toma de conciencia acerca de las consecuencias que estaban teniendo para la Iglesia y para la fe de los proletarios la acción concientizadora de los representantes de la “fantasía del socialismo” (*Rerum novarum*, 11). No se trataba simplemente del temor de un menoscabo en las filas del catolicismo, sino de una preocupación mucho más profunda: la Igle-

¹ El Centro Teológico Manuel Larraín pertenece a la Facultad de Teología de la P. Universidad Católica de Chile y a la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Alberto Hurtado.

sia debía sensibilizarse ante la cuestión social y contribuir, desde su visión de fe, a un orden de convivencia más acorde con las enseñanzas del Evangelio. La caridad debía expresarse en la justicia social y política. Ya no bastaban las acciones de beneficencia hacia los pobres. Había que pensar cómo restituirles su dignidad de hijos de Dios a partir del reconocimiento de sus derechos.

En Latinoamérica se dio también un *Catolicismo social* previo a la encíclica de León XIII, que tuvo que responder, en un principio, a las características peculiares del contexto local, tradicionalmente más próximo a un modelo patriarcal y agrario. Pero ya a comienzos del siglo XX este marco social iría variando. En Chile el *Catolicismo social* respondió a las grandes migraciones de origen rural y, más tarde, a las provenientes de la caída de la industria salitrera nortina. Entre nosotros el *Catolicismo social* pasó por la ruptura del Partido Conservador, del que se desprendieron varias corrientes, unas más políticas, otras más sociales, unas vinculadas a orientaciones ideológicas y otras a prácticas solidarias y a diversos tipos de asociaciones. Este quiebre² fue especialmente significativo por cuanto el surgimiento del pluralismo católico en política ha representado un paso más, aunque no el último, en la superación de la mentalidad de cristiandad.

Hacia los años sesenta, setenta y ochenta, sin embargo, el Catolicismo Social chileno fue criticado y entró en crisis. Tres factores lo cuestionaron a fondo. Los cristianos motivados por la Teología de la Liberación encontraron en ésta una vía más radical de cambio social. No bastaba el catolicismo reformado. Se planteó la necesidad de un cristianismo revolucionario. En reacción a la vía revolucionaria, a su vez, se impuso luego a la fuerza la revolución neoliberal que sepultó los ideales sociales católicos. Y, por último, ha entrado en nuestra generación la idea de que no es posible transformar la realidad, pues ésta es enormemente compleja. Al decir de la ciencias sociales, la sociedad actual se organiza en subsistemas de regulación autónoma que hacen muy difícil pensar que la política u otras acciones humanas puedan alterar el curso de la historia.

El legado

¿Qué queda entonces de Hurtado y de esa generación de “católicos sociales”? Queda la porfía de la Iglesia en la opción de Dios por los pobres. Desde la Conferencia de Medellín (1968) hasta la de Aparecida (2007), los obispos han insistido en que no se puede ser cristiano sin optar por los preferidos de Dios. En Aparecida el mismo Papa ha recordado a la Iglesia latinoamericana la índole cristológica de esta opción. Los documentos afirman que en el rostro del pobre encontramos a Cristo y en el rostro de Cristo, el de los pobres. ¿Qué pobre? Hoy el pobre, nos recuerda la última conferencia, es el excluido: el sobrante y el desechable. Pero, el documento no se contenta con la mera caridad con los pobres, con la beneficencia, los voluntariados u otras formas de misericordia.

² N.T. Quiebre es la acepción chilena correcta, para la palabra castellana ruptura

Los obispos latinoamericanos llaman a contrarrestar los aspectos más negativos de la globalización, la miseria que se recicla en todas partes del mundo.

Del *Catolicismo Social* de Hurtado todavía queda mucho, al menos en los documentos. No sabemos exactamente si la apuesta del santo chileno, que es la misma que la de los obispos latinoamericanos y de Benedicto XVI (*Spe Salvi* y *Deus Caritas est*), será capaz de enderezar la historia. Pero, en lo inmediato, no se ha perdido la esperanza y, de todos modos, esta versión del catolicismo refuerza la solidaridad que se nutre de la compasión (pasión con el pobre) y de la misericordia (acción por el pobre) que inspiran a los cristianos desde los orígenes de la Iglesia.

“El pobre es Cristo”. Esta convicción es el legado de Alberto Hurtado. Este legado tiene tres expresiones. Primero, el *Catolicismo Social* de Hurtado da por supuesto que la sociedad es reformable por sujetos que se empeñan en su transformación, en otras palabras, que no se impone a la libertad humana como un hecho necesario, natural o fatal. Queda, en segundo lugar, la reivindicación católica de “lo social”, de la solidaridad en el Cuerpo de Cristo, frente al individualismo, particularmente el individualismo capitalista, que devora a nuestros contemporáneos y a las comunidades que los acogen y les dan identidad. Y, por último, queda la práctica de un discernimiento de los “signos de los tiempos” que ha obligado a la Iglesia a dialogar con la modernidad para evangelizar a las nuevas generaciones. En este sentido, “católicos sociales” como Alberto Hurtado nos han dejado nada menos que la tarea que el Concilio Vaticano II dio a la Iglesia. Esta es, la de obedecer al Dios que actúa en la historia y que se reconoce en las acciones humanas que anticipan el Reino de Dios.

Jorge Costadoat Carrasco SJ
 Centro Teológico Manuel Larraín
 Cienfuegos 17 Casilla 10445
 Santiago 834-0578 - CHILE

La CG 35 y la Reconciliación ¿El perdón olvidado?

Michael Hurley SJ

“Sería para mí la consumación de mis sueños ver que la CG pone el acento en la reconciliación”. Expresé este deseo en la Navidad de 1993, en un número de *Interfuse*, una revista interna de la Provincia de Irlanda. Este sueño no se hizo realidad con la CG 34, pero sí que se ha realizado con la CG 35. Por ello, se impone una reflexión.

Volví a Dublín el año 1993. La década anterior había vivido en Belfast en la Comunidad de Reconciliación de Columbanus¹, una comunidad de católicos y protestantes, hombres y mujeres, que yo había ayudado a poner en marcha en 1983, y que siguió hasta el año 2002. En Columbanus nuestra meta era intentar desentrañar nuestra visión de reconciliación. Y nuestro lema decía así: “unidad en la Iglesia, justicia en la sociedad, paz en la tierra para que el mundo crea”. Para nosotros la reconciliación significaba un apostolado ecuménico a favor de la unidad cristiana, un apostolado de justicia para la promoción de los derechos humanos y un apostolado de paz para terminar con la guerra y la violencia, inclusive la violencia en contra de la madre tierra. Pero el objetivo principal de nuestra oración y trabajo a favor de la reconciliación era el de neutralizar, de alguna manera, el escándalo provocado por los males de la desunión, de la injusticia y de la violencia y hacer menos difícil para la gente el creer.

Durante mis dos últimos años en Belfast había dirigido un proyecto de investigación sobre la Reconciliación, en representación de la Escuela de Ecumenismo. Los nueve temas escogidos incluían Justicia y Reconciliación, Ecología y Reconciliación, Género y Reconciliación, y Eucaristía y Reconciliación. Los hallazgos del proyecto se presentaron en un seminario residencial al comienzo del verano de 1993 y el año siguiente los publicó el Instituto de Estudios Irlandeses en Queen’s University, Belfast, bajo el título *Reconciliación en la religión y en la sociedad*.

Este telón de fondo explica, en cierta medida, mi aporte a *Interfuse* en la Navidad de 1993. Ese artículo se abría con una referencia a la inclusión de “pacificar a los desavenidos” como uno de nuestros ministerios en la versión de la Fórmula del Instituto de 1550, y otra al comentario de John O’Malley en el libro que acababa de publicar: *The First Jesuits (Los primeros jesuitas)*. Tuve que admitir que esto fue un descubrimiento para mí y expresé mi sorpresa al constatar que, a pesar de la importancia del documento, tanto espiritual como jurídicamente, el término “reconciliación” no se hubiese convertido en parte del discurso jesuita como lo era, y mucho, del discurso secular y teológico. Fui a examinar el material preparatorio para la CG 34, advirtiendo del uso que se hacía del término y de la idea de reconciliación en los informes de cuatro de los Grupos de Trabajo preparatorios; y luego subrayé lo que yo consideraba como las fortalezas y debilidades de una espiritualidad de reconciliación.

Al afirmar que la promoción de la justicia era un requisito absoluto del servicio de la fe, el Decreto Cuatro de la CG 32 había añadido como argumento que: “la reconciliación con Dios exige la reconciliación de las personas entre sí”. Pero después de la CG 32, en círculos jesuitas, el acento sobre la promoción de la justicia era tan abrumador que la reconciliación pasó un poco a un segundo plano. El padre Marcos Reolons lo constata también en su artículo publicado en *Promotio Justitiae* 98-99 (2008/1). En la página 18 escribe: “En nuestra

¹ Columbanus fue un monje irlandés de Bangor, Co Down, que fundó monasterios en Francia en Luxeuil entre otros, y en Italia en Bobbio, murió en el año 615.

conciencia colectiva, sin embargo, el tema de la reconciliación se vio en ese momento obscurecido por la vigorosa afirmación de la lucha por la justicia”.

Pero quizá lo que yo reconocía como la “debilidad de una espiritualidad de reconciliación” puede ser un factor adicional a la hora de ayudar a explicar el porqué la CG 34 no respondió a mi demanda y no insistió en el tema. La mayor debilidad, sugería, era el estigma que se le atribuía considerándola demasiado conciliadora comparada con las exigencias de la justicia. La segunda debilidad que contribuía a ese malentendido era que, no obstante su interés por las personas y los problemas, tenía tendencia a privilegiar a las personas, poniendo un cambio de corazón antes que un cambio de mentalidad y de estructura. La tercera debilidad que yo veía era que, en general, los Judíos la consideraban inaceptable porque para ellos perdonar a quienes ofenden y no se arrepienten significa tolerar la ofensa.

Estas debilidades eran bien conocidas. Eran mejor conocidas en esta parte del mundo por el documento *Kairos* publicado por primera vez en 1985 por un grupo de teólogos surafricanos que vivían bajo el régimen del *apartheid*; y eran sumamente influyentes. En los años 90, los movimientos para la “reconciliación nacional” en los países de América meridional y central provocaron similares reacciones negativas. La Comisión de la Verdad de El Salvador, creada “para ayudar en la transición a la reconciliación nacional” publicó su informe en 1993, pero unos días después el Gobierno, ignorando los hallazgos, aprobó una ley de amnistía, prestando muy poca atención a las demandas de justicia. En 1995 un comentarista irlandés, al escribir sobre el papel de las Iglesias en Irlanda del Norte, afirmaba en tono despectivo que “había sido el proyecto de reconciliación más anodino y menos temible”.

Por lo tanto no tiene porqué sorprender que estas debilidades encuentren eco en algunos materiales que sirvieron de preparación para la CG 34. Según el Grupo de Trabajo 4 sobre “Ecumenismo y Diálogo Interreligioso”:

“El diálogo [entre religiones] ha sido a veces empleado para camuflar problemas básicos de pobreza e injusticia y para consolidar el status quo – reforzando así la idea de que se trata de un lujo que desvía a los cristianos de los apostolados más urgentes ... En espíritu de oración debemos buscar la reconciliación y los medios para sanar las memorias colectivas”.

Sin embargo, la CG 34 no silenció totalmente el tema de la reconciliación. La idea y el término mismo destacan en el Decreto Doce sobre “Ecumenismo” y en el Decreto Catorce sobre “La Compañía y la situación de la mujer en la Iglesia y en la sociedad”. También el Decreto Cinco sobre “Nuestra misión y el diálogo interreligioso” habla de manera significativa de un “diálogo y reconciliación, que exigirán de nosotros la voluntad de reconocer nuestras pasadas actitudes intolerantes y nuestras injusticias para con los otros” (n. 16). Pero en otras partes, las referencias a la reconciliación, aunque las hay, son ampliamente incidentales.

¿Qué hecho significativo ocurrió en la Iglesia y en el mundo entre la CG

34 y la CG 35 que podría explicar en ésta las referencias al tema de la reconciliación? Por un lado, la Comisión Sudafricana Verdad y Reconciliación recibió una acogida desigual, y en la ex Yugoslavia y en Ruanda se recurrió a tribunales internacionales de justicia y no a las Comisiones Verdad y Reconciliación. Por otro lado, las celebraciones a mitad de los años 90 para conmemorar el 50 aniversario del final de la Segunda Guerra Mundial, y sobre todo las diversas celebraciones en ocasión del Nuevo Milenio y del Año Jubilar dieron mucho relieve al tema del perdón.

Durante estos años fue bastante frecuente que líderes políticos y religiosos pidieran perdón o presentaran excusas. La obra titulada *An Ethic for Enemies: Forgiveness in Politics* (Una ética para los enemigos: el perdón en política), por el Profesor Donald W. Shriver, Jr. de Union Theological Seminary en New York, obra publicada en 1995 por Oxford University Press, llegó a tener mucho impacto. Ahora bien, la figura líder en todos estos años ha sido el Papa Juan Pablo II. Ya en 1997 un periodista italiano publicó un volumen titulado: *Cuando el Papa pide perdón: el mea culpa de Juan Pablo II*. En su Carta Apostólica de 1994 en preparación del Año Jubilar 2000 el Papa insistía en la necesidad de “hacer enmiendas” por “los pecados del pasado” e “implorar el perdón de Cristo”. Sus visitas a Tierra Santa, a Grecia y a Ucrania durante el Año Jubilar y sus discursos en estas ocasiones manifiestan con hechos y palabras su compromiso por una teología y espiritualidad de reconciliación. Pero el hito de todo esto fue sin duda el Día del Perdón en Roma, el 12 de marzo del 2000. Después de la homilía del Papa hubo una confesión de culpas, repetida siete veces, por un líder prominente de la Curia seguida en cada caso por una oración de perdón pronunciada por el mismo Papa. La tercera confesión fue de los “pecados que han comprometido la unidad del Cuerpo de Cristo” después de la cual el Papa rezó:

“Imploramos ardientemente tu perdón y te pedimos el don de un corazón penitente, para que todos los cristianos, reconciliados contigo y entre sí en un solo cuerpo y un solo espíritu, puedan revivir la experiencia gozosa de la plena comunión”².

Seguramente los lectores recordarán que toda esta actividad del Papa con ocasión del Jubileo suscitó mucha controversia. Para prevenirla el Papa había invitado a la Comisión Teológica Internacional a que nombrara una subcomisión con el fin de considerar las objeciones. Su informe llevaba el título de *Memoria y Reconciliación* y terminaba expresando la esperanza de que no solamente los líderes de la Iglesia sino también

“los responsables políticos y los pueblos, sobre todo los que se encuentran inmersos en conflictos dramáticos, alimentados por el odio y por el recuerdo de heridas muchas veces antiguas, se dejen guiar por el espíritu de perdón y de reconciliación testimoniado por la Iglesia y se esfuercen por resolver los

² Ver <http://tinyurl.com/4hodzd>

contrastes mediante un diálogo leal y abierto"³.

Es triste decir que la iglesia católica irlandesa no organizó nada parecido al día del perdón. "Otra oportunidad perdida", comentaba un periodista católico. La Provincia jesuita de Irlanda organizó un Servicio de Reconciliación con ocasión del Jubileo, un servicio penitencial especial en Milltown Park pero, *ni fallor*, nuestra Curia en Roma parece haber desatendido los llamamientos del Papa. En mi decepción me tomé la libertad de manifestar lo siguiente en una nota leída en la reunión del Congreso internacional de jesuitas ecuménicos, que tuvo lugar en Velehrad en 2002: "Los jesuitas hasta ahora no hemos pedido perdón" añadiendo en una nota a pie de página, "ni siquiera por nuestro anti-semitismo, especialmente el de la revista *La Civiltà Cattolica* que según nuestro Anuario (2000, p. 156), era 'notoria por sus sentimientos anti-semitas'"⁴.

Es posible que este silencio jesuita en el tiempo del Jubileo explique en cierta medida el silencio de la CG sobre el tema del perdón en su tratamiento de la reconciliación en el Decreto 3. Si me demoro en esto, lo hago con la esperanza de que nuestra idea de reconciliación evolucionará, quizá de un modo parecido a como ha ido evolucionando nuestra idea de justicia. El Padre General se refirió muy positivamente a esta evolución en la entrevista que concedió el 7 de marzo a algunos editores jesuitas⁵. Y como nos lo han recordado los participantes, una Congregación General nunca pretende decirlo todo en sus documentos. Así que se nos deja a nosotros el sugerir lo que podemos echar de menos en ellos. Es con este espíritu con el que sigo con la crítica al Decreto 3.

El Decreto 3 sobre Misión constituye un suplemento a nuestra espiritualidad jesuita digno de aprecio. Es memorable, entre otras razones, por la afirmación de la conclusión: "la comunidad de la Compañía no es solo para la misión, ella misma es misión". Es memorable también por su acento nuevo sobre reconciliación. A mí personalmente, por mi petición en 1993, me agrada el concepto de reconciliación en el párrafo 12 como ideal y meta que lo abarcan todo: "establecer relaciones justas con Dios, con los demás y con la creación". La procedencia de esta división tripartita me interesa y me he preguntado de quién podría venir la intuición y la inspiración⁶.

³ Ver <http://tinyurl.com/35awuo>

⁴ Esta nota se publicó en *Jesuits in Dialogue*, revista del Secretariado para el Diálogo Interreligioso de la Curia Jesuita en Roma como parte de las Actas de la Consulta de Velehrad sobre 'El papel de los jesuitas en las relaciones católico-ortodoxas en Europa: pasado, presente, futuro'.

⁵ A disposición en inglés por el periódico jesuita on line *Thinking Faith*. Me refiero, en particular, a la parte de la entrevista que apareció el 25 de junio de 2008: www.thinkingfaith.org/articles/20080625

⁶ La referencia en la nota 12 al párrafo 575 del *Compendio de la doctrina social de la Iglesia (CDSI)* no ayuda y probablemente es un error. Mis cuestionamientos iniciales sobre el Decreto se centraban en esta parte III y en particular en el párrafo 12. Los compartí con el P. Jan van de Poll, uno de los directores de nuestra tercera probación europea de habla inglesa aquí en Dublín y uno de los representantes de la Provincia de los Países Bajos en la Congregación. El los transmitió a Roma en abril y el secretario de la Compañía contestó notificándome los dos errores en este punto en el texto no oficial. Sin embargo, solamente uno de estos errores ha sido corregido. El otro es la referencia al CDSI en la nota 12. Probablemente tendría que ser el párrafo 454 que es, con certeza, más relevante.

Sin embargo, la lectura del Decreto sigue siendo para mí desconcertante. Es un mundo distinto de aquel del Prefacio de la segunda plegaria eucarística de reconciliación, con fecha de 1975:

“Tu Espíritu mueve los corazones para que los enemigos vuelvan a la amistad, los adversarios se den la mano y los pueblos busquen la unión. Con tu acción eficaz consigues que las luchas se apacigüen y crezca el deseo de la paz; que el perdón venza al odio y la indulgencia a la venganza”.

Ciertamente el Decreto afirma que “hay fuerzas negativas poderosas en el mundo”, que “el mundo en el que trabajamos es, a la vez, realidad de pecado y de gracia” (n. 18), pero no se pone el énfasis en el cambio radical que la reconciliación supone, cambio del pecado, social y personal, del alejamiento de Dios y del mundo de Dios a la gracia de la unidad, la comunión, *shalom*. El énfasis está más bien en establecer (nn. 12, 13, 27, 30) relaciones justas, aunque se empleen también términos más usuales como “re-establecer” (n. 24), “restaurar” (n. 16), “relaciones justas” (n. 14).

Y el “perdón” brilla por su ausencia: el término no aparece en ningún lugar. Ni tampoco el Decreto hace referencia, aunque sea por alusión, al delicado proceso que la reconciliación implica: un diálogo entre los desavenidos, entre el ofendido y los ofensores; entre los que por un lado quieren y tienen derecho a la justicia por el mal trago que han sufrido pero que con magnanimidad renuncian a ese derecho, y los que por otro lado dicen “lo siento” y que con arrepentimiento hacen las enmiendas a las que el ofendido renuncia.⁷ Pero ¿cómo puede haber allí reconciliación, colectiva o personal, sin la implicación de ambas partes, sin arrepentimiento y perdón? Es posible, naturalmente, obtener el perdón de un lado sin una respuesta de arrepentimiento de parte del otro, o que una parte haga enmienda sin una respuesta de perdón de la otra parte. Y sin duda la reconciliación exige ambos, pero sobre todo perdón. Como escribía Gerry O’Hanlon en su aporte a nuestro seminario de 1993:

“En la necesaria lucha y conflicto para que haya justicia, la oferta de perdón hecha de amor incondicional que constituye el meollo de la reconciliación cristiana, es precisamente aquella parte más vital del proceso que da al opresor el espacio para cambiar y convertirse”⁸.

Si bien el ideal de la reconciliación requiere de ambos componentes, qué duda cabe que sigue siendo un don y una bendición aunque falte uno de ellos. Así que el establecer relaciones justas, trabajar – por ejemplo – para

⁷ Intento discutir sobre este punto en mi “Reconciliation and Forgiveness”, *The Jurist* 56 (1996), pp. 465-486, también en *Christian Unity: An Ecumenical Second Spring?*, Dublin 1998, pp. 54-77, especialmente la nota 24, p. 357. Este ensayo considera algunas de las dificultades asociadas a la teología/espiritualidad de reconciliación, es decir la relación entre perdón y arrepentimiento y la relación entre reconciliación inter-personal e intergrupal.

⁸ Michael Hurley SJ (Ed), “Justice and Reconciliation”, in *Reconciliation in Religion and Society*, Belfast 1994, p. 56.

reparar una ofensa, acompañar a las víctimas en su persecución de la verdad y la justicia serían tal bendición, aunque faltara el intento de ayudarlas a alcanzar el ideal del perdón, a dominar, a exorcizar sus sentimientos de amargura y de rabia y de resentimiento. Pero sin ese intento, esta obra de establecer relaciones justas ¿puede considerarse como la expresión de un deseo de reconciliación de ambas partes, las víctimas y los opresores? ¿Puede entenderse como tal, puede realizarse como tal? Al reflexionar sobre esto, ¿podría ser pues injusto, aunque sea triste, sugerir que una gran parte de la labor a favor de la justicia, por ejemplo la labor a favor de refugiados, puede hoy tener tendencia a inspirarse no tanto en una espiritualidad de reconciliación sino más bien en algo así como una filosofía de derechos humanos?⁹ Si así fuera, el Decreto 3 de la CG 35 con su énfasis sobre la reconciliación es una interpelación a nuestra espiritualidad jesuita, pero al mismo tiempo la enriquece. La fe que hace justicia será complementada por una fe que ofrece perdón, si es que no se inspira ya en ello.

Michael Hurley SJ
 Jesuit Community
 Milltown Park
 Dublin 6 - IRLANDA
 <mhurley@jesuit.ie>

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Nuestro Modo de Ser Globales¹

Daniel Villanueva SJ

Estas páginas tratan de argumentar que hoy, más que nunca, la vocación universal de la Compañía de Jesús debería ser actualizada mediante la renovación del sentido global de nuestra misión y la utilización de las posibilidades de su estructura transnacional. Para ello utilizo el Servicio Jesuita a Refugiados (SJR) como ejemplo del nuevo

⁹ Ver *The Mustard Seed*, publicado en Washington DC by JRS/USA Primavera de 1996, pp 2, 16-17.

¹ Este documento contiene las conclusiones (páginas 120-125) de la tesina de licencia en teología en la Weston Jesuit School of Theology presentada por el autor en Mayo de 2008. El título completo de la tesina, dirigida por David Hollenbach SJ, es "*The Jesuit Way of Going Global: Outlines for a Public Presence of the Society of Jesus in a Globalized World in the Light of Lessons Learned from the Jesuit Refugee Service*" (Nuestro Modo de Ser Globales: Apuntes para una Presencia Pública de la Compañía de Jesús en un Mundo Global a la Luz de las Lecciones Aprendidas del Servicio Jesuita a Refugiados). El documento completo en inglés puede ser descargado en: <http://www.pastoralsj.org/goingglobal.pdf>

tipo de presencia de los Jesuitas en un mundo globalizado, y como reto a las estructuras apostólicas de la Compañía, de forma que éstas encarnen nuestra vocación universal, renueven nuestra misión, y maximicen su impacto en este contexto global. Quisiera subrayar las enormes posibilidades y capacidad actual de la Compañía para hacer que esto ocurra. Comencé hablando de mi propia experiencia del SJR y terminé reconociendo que lo que me impresionó e impresiona a muchos otros es su orientación radical a la misión. Como Jesuita me descubro entusiasmado ante una institución orientada a la misión, con flexibilidad, movilidad, y un auténtico dinamismo apostólico. En el SJR la fuerza de la mística y la centralidad de la misión se traducen en auténticos discernimientos apostólicos y en un sentido corporativo que se vive como comunidad abierta en misión.

Cualquier persona relacionada con la Compañía reconocerá en estas características del SJR notas de una genuina misión jesuítica. Esta es probablemente la razón de mi entusiasmo y el porqué no me he centrado en los aspectos del SJR como una iniciativa de trabajo con refugiados sino en su dimensión de nueva forma de actualizar los modos de trabajo de la Compañía de Jesús. Este estudio se centra en la dimensión estructural del SJR como institución que trata de expresar, acorde a los signos de los tiempos, lo que pienso es la herencia de Arrupe, que nace de la visión universal y global de Ignacio y los primeros compañeros. La originalidad de la investigación está en su orientación hacia las estructuras. En ella definiendo que la visión global y el alcance universal de la misión de la Compañía hacen de la dimensión estructural un criterio fundamental para discernir la misión apostólica.

La investigación me ha llevado hacia la dimensión del SJR como institución innovadora. He mostrado que la intuición de Arrupe al fundar el SJR no fue motivada únicamente por el problema de los refugiados sino especialmente por la complejidad y amplias dimensiones del problema y la adecuación de la visión e infraestructura de la Compañía para ofrecer una respuesta global adecuada. Está claro que la crisis de los refugiados conmovió el corazón de Arrupe, pero mi apuesta es que especialmente este momento le hizo consciente de la necesidad de un nuevo nivel de acción concertada para el cual la Compañía de Jesús estaba especialmente bien provista.

Estas páginas han mostrado como la creación del SJR es parte de un contexto más amplio iniciado en la Congregación General 31 y animado por el liderazgo carismático de Arrupe. La formulación de prioridades globales y la creación de los secretariados apostólicos son parte del mismo impulso: la renovación del dinamismo apostólico de la Compañía de Jesús a través de una revitalización de la dimensión universal de la misión jesuita. En este sentido el SJR más que una obra de misericordia es una innovadora respuesta apostólica global por parte de la Compañía de Jesús en su conjunto.

Así, he enmarcado el estudio del SJR como parte de una tendencia más amplia hacia nuevos tipos de agencia jesuítica en la cual entran en juego tres

variables interrelacionadas: (a) los retos y oportunidades del nuevo contexto global que disparan el innegable potencial de las instituciones transnacionales, (b) la evolución del concepto de misión en la Iglesia y en la Compañía que lleva a un nuevo concepto de misión pública enraizado en un principio integrativo de Justicia, y (c) la vocación original de la Compañía de Jesús, cargada de tendencias universalizadoras.

De esta forma el SJR se convierte en una institución pionera que fusiona el principio integrador de Justicia propio de la misión jesuítica moderna y la progresiva conciencia del alcance universal de esta misión. Es en este marco donde el estudio de la evolución institucional del SJR resulta un perfecto ejemplo de la evolución del ajuste estructural de una Compañía de Jesús que ha redescubierto su vocación a la universalidad. Algunas consecuencias de esta investigación son:

- (1) Hay una intrínseca conexión entre misión y estructuras apostólicas, especialmente en una Compañía de Jesús esencialmente orientada a la misión. La evolución de las estructuras apostólicas es un efecto del ajuste de la Compañía a una nueva comprensión de la misión.
- (2) Aunque ya presente en los documentos fundacionales del SJR, el argumento de la "adecuación estructural" de la Compañía ha sido en gran parte ignorado. Este estudio muestra cómo fue una parte fundamental de la argumentación usada por Arrupe para fundar el SJR.
- (3) El objetivo y el alcance de la misión son dimensiones claves para definir las estructuras apostólicas. La evolución del SJR es un ejemplo perfecto de un objetivo que requiere un enfoque global y de una misión que necesita estructuras más amplias. Lo que he llamado dilemas del SJR apuntan a la necesidad de estructuras jesuíticas para adaptarse a misiones supra-provinciales.
- (4) Las diferencias entre el SJR y las estructuras regulares de la Compañía es una consecuencia del proceso de adaptación de la Compañía al sentido renovado de misión global. El estudio del dilema de gobernabilidad ha resaltado la importancia de la autoridad del Padre General y de las estructuras de gobierno intermedio en lo relativo a la universalidad de la misión.

Mi intención ha sido mostrar que el SJR es simplemente un primer ejemplo de cómo los jesuitas estamos modernizando y globalizando nuestra misión pública, tratando de desplegar nuestra acción a través de redes globales de solidaridad. Considerar el SJR como trabajo apostólico global llamado a actuar a través del cuerpo de la Compañía, me permite extrapolar algunas de sus características como modelo para estructuras apostólicas universales. Comparar el SJR a la joven iniciativa de la Red Jesuita Africana de Lucha contra el Sida (AJAN, en sus siglas en Inglés) me ha ayudado a tipificar de alguna forma estas nuevas estructuras reconociendo que estamos hablando de estructuras: (1) organiza-

das supra-provincialmente respondiendo a problemas globales con mandatos muy claros, (2) construidas sobre recursos existentes e iniciativas ya en marcha, (3) cimentadas sobre la estructura oficial de la Compañía y enlazadas con el gobierno central, (4) usando la experiencia y el cuerpo interdisciplinar de la Compañía, (5) apoyadas en la misión de la Compañía de la fe que hace justicia, (6) trabajando con un claro marco ético, (7) haciendo red con organizaciones de la sociedad civil, y (8) trabajando con las estructuras de Iglesia.

El uso de modelos de instituciones transnacionales religiosas me ha permitido resaltar tres potencialidades de estas nuevas estructuras transnacionales: (1) una fuerte orientación hacia una misión común, (2) una poderosa capacidad estructural en términos de amplitud de alcance y cuerpo interdisciplinar, y (3) una enorme potencialidad en incidencia e impacto público. Estos aspectos teóricos encajan perfectamente con las fortalezas del SJR y confirman que ésta es una institución exitosa porque (a) está construida sobre las potencialidades de su estructura transnacional, mientras que (b) está actualizando las más puras dimensiones de una misión global jesuita.

Basta echar un vistazo a la Compañía para intuir que los jesuitas no sufrimos de falta de recursos o de visión, aunque probablemente sí que existen problemas de implementación. Dada nuestra red mundial de instituciones compartiendo visión, misión y una amplia experiencia fruto de medio siglo de historia, mi propuesta es que los jesuitas deberíamos ir más allá en la encarnación de la misión universal, desarrollando soluciones apostólicas globales como un único cuerpo. Para ello, deberíamos (a) renovar el sentido de la universalidad de la misión y (b) maximizar el efecto de nuestras estructuras apostólicas usando las ventajas de las redes transnacionales. Esta tesina muestra cómo ambos objetivos son parte de un mismo movimiento, esto es: renovando nuestra vocación original los jesuitas estaremos activando el potencial de nuestro cuerpo apostólico con grandes implicaciones en la capacidad de actuar globalmente. Ser fieles a nuestra vocación no es simplemente organizar y coordinar nuestra red mundial de instituciones sino también generar nuevos niveles de misión. Actualizar la vocación universal en nuestro contexto necesariamente significa actuar en un nivel de complejidad únicamente alcanzable a través de sinergias globales. La *Red Transnacional de Misión Jesuita* [que el autor sugiere en la página 95 del trabajo] es un acercamiento teórico al cuerpo apostólico de la Compañía que sigue esta perspectiva de misión global común y sus potenciales transnacionales:

- (1) Esta manera de hacerse globales debería ser implementada mediante redes sinérgicas que van más allá de relaciones simbióticas entre instituciones. Esto debería proponer, canalizar y coordinar niveles de actuación más amplios, que superan el alcance e influencia habitual de las instituciones ya existentes, implicando la autoridad del Padre General y estructuras de gobierno intermedias.

- (2) Estos objetivos requieren el desarrollo de redes radicalmente orientadas a la misión común de Fe y Justicia, ligadas a las estructuras de gobierno de la Compañía, y refrendadas por la autoridad del Padre General. Estas nuevas estructuras podrían ser dirigidas por pequeñas instituciones-conectoras actuando como “parásitos valiosos”², usando los múltiples y variados recursos existentes dentro del cuerpo apostólico de la Compañía.
- (3) En la medida en que estas nuevas redes son cuerpos apostólicos ligeros que permiten configuraciones temporales y múltiples pertenencias de las actuales instituciones, la Compañía podría recobrar su dinamismo interno y su orientación radical a la misión sin exigir cambios imposibles en nuestras tradicionales presencias institucionales.
- (4) A través de acciones apostólicas concertadas en pos de la misión común, los Jesuitas podrán actuar al nivel global, tal y como pide nuestra vocación, permite nuestra estructura, y requieren los retos de los tiempos.

En resumen, estas páginas buscan animar la creación de redes globales y regionales que permitan a la Compañía afrontar problemáticas que normalmente están fuera del alcance de obras individuales o estructuras provinciales. La Compañía de Jesús puede hacer una contribución importante al panorama global si encuentra objetivos relacionados con la justicia social global que permitan generar sinergias constructivas dentro de su propio cuerpo apostólico. En este trabajo he descrito la evolución que se está dando en la Compañía en términos de redes y cooperación global, y he intentado demostrar cómo tras la CG 35 la Compañía está mejor equipada para encarnar en su seno este tipo de estructuras. Los jesuitas estamos llamados a “glocalizar”³ nuestra misión a través de este tipo de reto organizacional. La dirección indicada por esta evolución permite que la vocación global de la Compañía afecte, transforme, y aliente la planificación apostólica local. La tensión entre inserción y movilidad (particularidades y universalidad), parte intrínseca de la vocación jesuita, es la tensión apostólica de la actual fidelidad creativa. Esto significa que hoy, la tradicional audacia apostólica jesuita debería estar dirigida hacia la frontera actual entre la misión global y el trabajo global. Esta tesina es simplemente un recordatorio de cómo no debemos perder de vista los efectos estructurales de estas nuevas formulaciones de la misión de la Compañía. Hoy, más que nunca, los Jesuitas estamos llamados a trabajar localmente, pero manteniendo “siempre en vista el mayor servicio de Dios y el bien más universal”⁴, actuando “como un cuerpo universal con

² Expresión utilizada por Mark Raper SJ haciendo referencia a que el SJR no es tanto una organización jesuita aislada, sino “un tipo de parásito valioso.” Danielle Vella (Ed), *Everybody's Challenge: Essential Documents of the Jesuit Refugee Service 1980-2000*, Roma 2000, p. 117.

³ Este término es usado en el lenguaje empresarial para expresar cómo un producto global es adaptado para encajar las particularidades de cada región. En las ciencias sociales describe un proceso activo de negociación entre lo local y lo global.

⁴ *Constituciones*, nn. 623 y 650.

una misión universal, constatando, al mismo tiempo, la radical diversidad de nuestras situaciones”⁵. La *Red Transnacional de Misión Jesuita* es un ejemplo de cómo podría dibujarse este horizonte, siguiendo la intuición de Arrupe y la experiencia del SJR como el primer intento institucional de encarnar la vocación global de la Compañía en nuestros tiempos.

Daniel Villanueva SJ
Mártires de la Ventilla, 103 - 1º
28029 Madrid - ESPAÑA
<danivillanueva@gmail.com>

La crisis alimentaria

Introducción

Los documentos contenidos en esta sección son el resultado de las discusiones que han tenido lugar en la Curia jesuita sobre el Informe inspirado por organizaciones cristianas y de otros credos. Hemos querido presentar a nuestros/as lectores/as una serie de “visiones” sobre la actual crisis alimentaria, con la esperanza de que esta discusión continúe en la sección “Cartas” del siguiente número de *Promotio*.

La primera “visión” es el discurso del Arzobispo Silvano M. Tomasi, observador permanente de la Santa Sede en Ginebra, quien afirma con vigor que el derecho al alimento es un derecho humano, y perfila posibles soluciones a la crisis. Peter Henriot SJ, del Centro Jesuita para la Reflexión Teológica en Zambia, ofrece una perspectiva local sobre la crisis, mientras que Frank Turner SJ, director de la Oficina Europea de la Compañía en Bruselas explora diversas visiones de la Unión Europea y de sus instituciones. Para concluir, el artículo de Uta Sievers examina el tema de los bancos que animan a invertir en agricultura.

Declaración de Organizaciones de Inspiración Cristiana y Organizaciones de otras creencias¹

He aquí una versión editada de una declaración firmada por más de 270 organizaciones a menos de un mes de su publicación, y presentada en el curso de la conferencia

⁵ CG 35, d. 2, n. 20.

¹ A la conferencia de alto nivel sobre la Seguridad Alimentaria Mundial y los Desafíos del Cambio Climático y las Bioenergías, Roma, 3-5 de junio de 2008. Esta versión editada ha sido preparada por Uta Sievers [N. d. E.].

de la FAO, que tuvo lugar en junio de 2008. Las palabras del título, con su carácter incluyente, han sido escogidas para que todas las organizaciones basadas en la fe se reconocieran en ellas y pudieran firmar. Sin embargo, la mayoría de los signatarios son órdenes religiosas e institutos religiosos. Han firmado también un cierto número de obras y organizaciones no gubernamentales de la Compañía. La declaración, completa así como la lista de todos los signatarios, puede descargarse de www.jpicipassionist.org

Prefacio

1. A la luz del cambio climático, de la preocupación acerca de la futura disponibilidad de energía, de un alza sin precedentes del precio de los cereales y las consiguientes sublevaciones en torno a la subida de los precios de la alimentación en bastantes partes del mundo, los “signos de los tiempos” indican la necesidad que la Comunidad internacional actúe con urgencia.

Todas las tradiciones religiosas nos invitan tanto a alimentar al hambriento como a cuidar de nuestro medio ambiente y de las innumerables formas de vida. Cómo hombres y mujeres creyentes, reconocemos sin excepciones el imperativo de cambiar nuestro estilo de vida para mantenernos en armonía con la capacidad ecológica de la Tierra y con su clima. Además reconocemos la necesidad de comprobar que las políticas promulgadas por los representantes elegidos y por las respectivas organizaciones internacionales contribuyan a mejorar la calidad de vida de todo ser humano, hecho a imagen y semejanza de Dios, y a la sostenibilidad de los ecosistemas de los que depende toda criatura viviente...

Los derechos humanos

... 4. La Comunidad Internacional y, especialmente, las comunidades que padecen las consecuencias de la escasez de alimentos, desearán ver no sólo una mayor solidaridad con programas para aliviar los efectos inmediatos del hambre, sino también estarán ansiosas para que las causas de fondo, (un injusto sistema comercial mundial, problemas ambientales y sociales causados por la “revolución verde”, el cambio climático, prácticas agrícolas insostenibles, políticas sobre los agro-combustibles, especulación, derroche, etcétera) sean afrontadas eficazmente, asegurando así, en un futuro, la disponibilidad de alimentos cultivados de manera sostenible para hacer frente a las necesidades básicas de cada uno – un futuro donde los continuos efectos del cambio climático sobre los ecosistemas presentarán un desafío duradero sin precedentes y de largo plazo. Compartimos las preocupaciones del Relator Especial sobre el Derecho a la Alimentación en su llamada a implementar el derecho humano a la alimentación y concordamos sobre el hecho que solamente un “método normativo” puede gradualmente eliminar el hambre.

Cambio Climático

5. Los abajo firmantes están plenamente de acuerdo con los resultados del IV Informe de Evaluación del Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC) y en especial que el cambio climático es inducido de manera predominante por la humanidad, causado principalmente por los modelos insostenibles de consumo de los países ricos, imitados de manera progresiva por los grupos de alto ingreso en los países en desarrollo.

Transgénicos

6. Las Comunidades locales tienen que ser involucradas plenamente en las elecciones y en las decisiones que conciernen las políticas relacionadas con el cultivo de la tierra, la alimentación y la pesca. Apoyamos la plena movilización de los sistemas tradicionales de conocimiento, junto a las descubiertas de la ciencia moderna, tal como una actitud de plena precaución frente a las técnicas transgénicas para el mundo animal y vegetal en vistas de salvaguardar la integridad de la creación y el bienestar de las generaciones presentes y futuras de la familia humana. Hay un imperativo moral de saciar al hambriento, pero ninguno para usar las biotecnologías transgénicas, cuando alternativas menos contestadas y bien probadas puedan darnos resultados comparables en el mediano y largo plazo. Todo lo que es técnicamente posible, no es necesariamente bueno para la persona o la sociedad. En ningún caso las patentes, tal como han sido concebidas en el Acuerdo 1 sobre los Aspectos Comerciales de los Derechos de la Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (ADPIC), debieran restringir el libre intercambio de semillas por parte de los agricultores o obstaculizar sus innovaciones. Las plantas, las semillas y los genes forman parte de la creación que no pueden ser reivindicadas por los derechos de propiedad intelectual.

Derecho a la alimentación, fortalecimiento de las comunidades locales y las mujeres

7. Apoyamos métodos proactivos inspirados por la “soberanía alimentaria” y por el “primario derecho a la alimentación”, una puesta en discusión de la agricultura convencional o la agricultura predominante, el apoderamiento de los pequeños agricultores de los países en desarrollo, promoviendo los mercados locales y regionales, con una mayor atención a las bioregiones. La FAO puede aumentar notablemente su trabajo en vistas de combinar el conocimiento tradicional y con el científico, frente a los nuevos desafíos que conlleva el cambio climático... Insistimos en nuestra más profunda convicción que las políticas para vencer el cambio climático y el hambre tienen que respetar y promover el bienestar de la familia rural y en particular de las

mujeres, reconociendo el papel insustituible de las poblaciones campesinas en la conservación del suelo y de los ecosistemas rurales, de las especies y del conocimiento tradicional al respeto...

Biocarburantes

8. Apoyamos la evaluación iniciada por el Secretario General de las Naciones Unidas sobre la sostenibilidad de la producción de biocarburantes. Antes que tratar de reemplazar a toda costa la oferta energética de los carburantes fósiles, los esfuerzos tienen que centrarse en la reestructuración de nuestra sociedad para usar menos energía y recursos. Enfoque igualmente aplicable a las técnicas de producción de alimentos.

Transporte

9. Como alternativa al desarrollo a gran escala de los biocarburantes, recomendamos políticas atrevidas para reducir la demanda de transportes, e incluso desplazar el tráfico de pasajero/mercancías hacia sistemas basados en combustibles no-fósiles. La FAO tiene que seguir examinando los impactos económicos, sociales y ambientales de los biocarburantes de 1ª y 2ª generación. Las implicaciones negativas sobre la seguridad alimentaria y la biodiversidad de una producción a gran escala de los biocarburantes, despiertan una honda preocupación.

Agricultura sostenible y desarrollo rural

10. Aconsejamos cautela frente a soluciones a "corto plazo". Un enfoque claro, respetuoso de la integridad de la creación, tiene que ser mantenido en la eliminación de la pobreza y de las estructuras sociales injustas, de las causas a la raíz del hambre, a través de un planteamiento a múltiples opciones. Abogamos un modelo de agricultura y desarrollo rural sostenibles; la sensibilización del público sobre la importancia de la familia agrícola; el estudio del impacto medioambiental de los biocarburantes; un aumento de la preocupación respecto a las industrias extractivas y su indiscriminado e ineficiente uso de recursos con un impacto sumamente negativo sobre el medioambiente y las condiciones locales...

Educación

11. Si el desafío del cambio climático ha de ser afrontado con éxito, no se conseguirá el necesario cambio de paradigma, sólo con la información. Tanto los agricultores como los consumidores tienen que ser educados para apreciar el valor intrínseco de la naturaleza, como don de Dios, en vez de ser conside-

rada como un simple “recurso para explotar”. Una especial atención debería ser prestada a la información y la formación de las mujeres, ya que ellas no sólo son responsables de la nutrición del hogar, de la gestión de los ecosistemas locales, sino también, de la educación de la siguiente generación. Es preciso que las opciones del consumidor informado sobre la agricultura a pequeña escala y sobre la producción alimenticia local, formen parte de la solución. Los programas educativos, a todos los niveles, pero especialmente para la juventud, tienen que incluir enseñanzas sobre los valores que promuevan un estilo de vida simple y sobre los principios de la sostenibilidad y especialmente sobre como la economía humana depende absolutamente de la economía de la naturaleza...

El derecho al alimento

Intervención de S.E. Mons. Silvano M. Tomasi en la séptima sesión especial del Consejo de Derechos Humanos sobre el derecho al alimento, Ginebra, 22 de mayo de 2008

Presidente

La Delegación de la Santa Sede, aprueba totalmente la atención prioritaria que esta sesión especial del Consejo de Derechos Humanos presta a la actual crisis alimentaria. Las tareas prioritarias de la comunidad global consisten en la elaboración de una respuesta coherente en el contexto de las múltiples iniciativas que se están llevando a cabo, y en la inserción de dicha crisis en el marco de los derechos humanos. Nos encontramos ante el desafío aplastante de alimentar de forma adecuada a la población mundial en un momento en que ha habido un incremento de los precios de los alimentos, incremento que amenaza la estabilidad de muchos países en vía de desarrollo. Esto exige una urgente acción internacional concertada. Esta crisis pone en guardia sobre las consecuencias negativas que azotan el sector agrícola, sector que ha sido mucho tiempo descuidado a pesar de que más de la mitad de la población mundial trata de sobrevivir por medio de dicha actividad. Dicha crisis llama la atención sobre la disfunción del sistema comercial mundial a causa de la cual, cada año, cuatro millones de personas se añaden a los 854 millones de seres humanos víctimas del hambre crónica. Deseamos que esta sesión sensibilice a la opinión pública sobre el coste mundial del hambre que tan a menudo causa conflictos en la sanidad y en la educación, migraciones incontroladas, degradación del medio ambiente, epidemias y hasta terrorismo.

Desde hace tiempo, la comunidad internacional reconoce el derecho al alimento, tanto en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 (art. 25) como en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y

Culturales de 1966 (art. 25), por mencionar sólo algunos de los instrumentos jurídicos que proclaman el derecho fundamental a liberarse del hambre y de la malnutrición. Las Conferencias y las Declaraciones de las agencias intergubernamentales han llegado justamente a la conclusión de que el hambre se debe no a la falta de alimentos, sino a la falta de acceso, tanto físico como económico, a los recursos agrícolas. El primero de los Objetivos de Desarrollo del Milenio apunta a reducir a la mitad el número de personas que viven en la extrema miseria y en el hambre, para el 2015. La sociedad debe afrontar la dura evidencia de que los objetivos establecidos muy a menudo no van acompañados por políticas coherentes. Por consiguiente, muchos millones de hombres, mujeres y niños padecen cada día hambre. En los países desarrollados, el incremento de los precios puede causar algunos inconvenientes a las familias que deben gastar el 20% de su renta en alimentos. Estos precios amenazan la vida de mil millones de personas que viven en países pobres y que se ven obligadas a gastar casi todo su ingreso de 1\$ por día, en alimentos. Nuestra difícil tarea consiste en delinear y poner en práctica políticas, estrategias y acciones eficaces que garanticen a todos la suficiencia alimentaria.

El problema de una adecuada producción alimentaria es más que una emergencia temporal. Es estructural por naturaleza y debería ser afrontado en el contexto de un crecimiento económico que sea justo y sostenible. Pide medidas relativas no sólo a la agricultura y al desarrollo rural, sino también a la salud, a la educación, al buen gobierno, al estado de derecho y al respeto de los derechos humanos. El impacto del comercio internacional sobre el derecho al alimento y la liberalización del mercado alimentario tienden a favorecer a las empresas multinacionales y, por consiguiente, a perjudicar la producción de pequeñas empresas agrícolas locales que constituyen la base de la seguridad alimentaria en los países en vía de desarrollo. Es necesario un renovado compromiso a favor de la agricultura, en particular, en África. A tal fin, son importantes las inversiones en la agricultura y el desarrollo rural. Además hay que reconocer el deber de la solidaridad hacia los miembros más vulnerables de la sociedad. Desde esta perspectiva ética son inaceptables el acaparamiento y la especulación, y hay que reconocer los derechos individuales a la propiedad, inclusive los derechos de las mujeres. La prioridad de la producción alimentaria tendría que beneficiar a las personas. Es necesario eliminar la concesión de subsidios injustos a la agricultura. Hay que organizar estructuras cooperativas para poner remedios a los límites de las pequeñas empresas agrícolas. El uso de la tierra para la producción alimentaria y para la producción de otros recursos tiene que ser equilibrado no por el mercado, sino por mecanismos que satisfagan el bien común.

En este debate complejo y urgente sobre el derecho al alimento es necesaria una nueva mentalidad que ponga en el centro a la persona y que no se concentre sólo en el aspecto económico. Por falta de alimentos, demasiados pobres mueren cada día, mientras que inmensos recursos se destinan a las armas. Es hora

de exhortar la comunidad internacional a la acción. El derecho a la alimentación concierne al futuro de la familia humana y a la paz en la comunidad global.

Original inglés

Traducción de Daniela Persia

¿Hay crisis alimentaria en Zambia?¹

Peter Henriot SJ

Se habla mucho estos días de la “Crisis Alimentaria Mundial”. Los precios de los productos básicos, como el arroz y el trigo se duplican; hay desórdenes en muchos países, en algunos lugares los gobiernos caen y se prevén tiempos más difíciles aún. ¿Es correcto hablar también de una “Crisis Alimentaria en Zambia”? Bueno, vamos a echar una rápida mirada a algunos hechos y análisis a los que deberíamos prestar más atención estos días.

Precios en alza

Primero, algo que me ha contado uno de mis colegas la semana pasada y que enlaza el tema con la vida real. Parece ser que a mi colega se le rompieron los pantalones y su mujer los llevó a una costurera para que los reparara. “¿Cuánto cuesta?” “15 pin” fue la respuesta. Y cuando la mujer se mostró sorprendida ante semejante precio para una simple costura, la respuesta fue más que rápida: “Un paquete de azúcar: 15 pin!”

Pues bien, parece cierto que los precios han subido mucho, ¡tanto para reparar un agujero en los pantalones como para poner azúcar en el té! Y todos lo están experimentando, con efecto dominó. El Centro Jesuita para la Reflexión Teológica (JCTR) ha dado a conocer que en Zambia el costo de los alimentos de base de la cesta de la compra (en inglés BNB: cesta de necesidades básicas) del pasado mes de abril para una familia de seis personas era de 742,700 kwachas² – siendo de 654,750 en febrero, y de 514,600 hace un año, en abril de 2007. Los datos que se publicarán próximamente sobre el BNB de mayo seguramente mostrarán un aumento significativo. Los alimentos cuyo precio ha aumentado incluyen los alimentos básicos para las familias de Zambia: judías, kapenta, pescado seco, carne, tomates y cebollas.

Estas cifras del JCTR que muestran que los precios se han disparado, están respaldadas por el reconocimiento oficial de la Oficina Central de Estadísticas (CSO) según la cual la tan propagada “inflación de un solo dígito” para

¹ Publicado por primera vez en *THE POST*, Lusaka, 3 de Junio 2008.

² N. del E. La moneda de Zambia es el Kwacha Zambiano.

Zambia, puede que sea, por lo menos de momento, un fenómeno pasajero.

¿Por qué en Zambia suben los precios de los alimentos? Seguramente las fuertes lluvias y las consecuentes inundaciones han afectado los cultivos. El rápido aumento del precio de los combustibles afecta los costos de transporte que, a su vez, inciden en los precios del mercado local. Y los costos globales del cultivo de trigo, (en gran parte afectado por el cambio de cultivo para alimento humano por el cultivo de biocombustibles para los automóviles), hacen que el precio del pan se dispare.

Mirada hacia el futuro

¿Cómo será el futuro en Zambia? No muy favorable según un informe publicado hoy en Roma en el curso de una cumbre de líderes mundiales (No estoy seguro de que Zambia esté representada). La Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) coloca a Zambia en la lista de los veintidós países más amenazados por la crisis alimentaria, y que ha visto un aumento vertiginoso de los precios. Según un comunicado de noticias a propósito del informe de la FAO “la subida del precio del petróleo, la creciente demanda, políticas comerciales no acertadas, las compras motivadas por el pánico, y la especulación han hecho subir los precios en el mundo entero”. Y el director general de la FAO, Jacques Diouf, ha dicho que la crisis pone de manifiesto “la fragilidad del equilibrio entre los precios alimentarios globales y las necesidades de los habitantes del mundo”.

Cuando leí ese informe, recordé un comentario hecho unas semanas antes durante una conferencia patrocinada por la Asociación de Economistas de Zambia (EAZ). Uno de los asistentes a la conferencia, de talante más bien radical, sostuvo que Zambia sufre una situación socio-económica causada por “la obesidad de la minoría y la malnutrición de la mayoría”. Un lenguaje seguramente poco apropiado, pero ¿es una descripción acertada?

Un economista no tan radical, Amartya Sen (Premio Nobel de Economía hace unos años) escribió hace una semana un artículo en *The New York Times* que creo que ofrece una descripción similar. Si la aplicamos a Zambia puede que sea más correcta pero sigue siendo igual de acertada. Según Sen:

“Esta es una historia de dos pueblos. En una de las versiones del cuento, un país con un gran número de pobres experimenta de pronto una rápida expansión económica, pero sólo la mitad de la población se beneficia de esta repentina prosperidad. Los favorecidos gastan una cantidad considerable de sus nuevos ingresos en alimentos y, como las existencias no aumentan a gran velocidad, los precios se disparan. En esta situación, los pobres tienen que hacer frente a unos precios más altos de los alimentos, pero no disponen de mayores ingresos y empiezan a pasar hambre. Tragedias como ésta ocurren en repetidas ocasiones en el mundo”³.

³ El artículo completo en inglés puede ser descargado en: <http://tinyurl.com/5yvu42>

Situación rural-urbana

Al publicar los datos relativos a la cesta de las necesidades básicas (BNB) de abril, el Centro Jesuita para la Reflexión Teológica JCTR comentaba que la economía nacional, cuya mejora ha sido y es ampliamente elogiada, debería ser vista en términos de la capacidad de la gente para comprar comida y satisfacer otras necesidades esenciales, porque en definitiva “¡la economía son las personas!”

En Zambia, en círculos oficiales, se oye repetir una y otra vez que el aumento de los precios de los alimentos beneficiará a la población rural, es decir, a quienes están implicados en la producción agrícola. Pero seguramente el argumento necesita un examen más analítico. Miniva Chibuye, del Programa para las Condiciones Sociales, y miembro del JCTR, observa que la subida de los precios en las zonas urbanas podría ser considerada como un camino para cambiar la asimetría del desarrollo, que dura desde hace mucho, y que ha favorecido a las poblaciones urbanas, forzando por consiguiente una migración del campo hacia la ciudad.

Pero Chibuye señala que “es necesario reconocer que hay condiciones previas que deben respetarse para que las poblaciones rurales se beneficien de la subida de los precios en zonas urbanas. Dichas condiciones incluirían la mejora de las capacidades productivas de las poblaciones rurales como, entre otras, planes de regadío que faciliten a estas poblaciones cosechas fuera de temporada.”

Posibles políticas

Así que si Zambia padece o no una seria y extendida crisis alimentaria, esto en definitiva dependerá de algunas sabias políticas nacionales. La discusión de estas políticas no ocupará la primera página de los periódicos como lo hacen los enfrentamientos verbales entre políticos, a veces dramáticos y a veces entretenidos, pero ciertamente contribuirá más al bien de los ciudadanos de este muy rico país que tiene a gente muy empobrecida.

¿Cuáles podrían ser algunas de estas políticas? Para dar una respuesta exhaustiva el espacio que tengo a disposición no basta. Sin embargo algunas sugerencias obvias incluirían más fondos a la agricultura en el presupuesto nacional (y no, como ha ocurrido en 2008 una reducción significativa de los gastos), no limitar el problema de los alimentos a estrictas consideraciones de mercado (un derecho humano tan central no tendría que estar sometido a manipulaciones de mercado), quizás considerar el aliciente de algunos inversores extranjeros en el sector agrícola (y no simplemente en el sector minero), un desarrollo rural que incluya mejores infraestructuras (por ejemplo: carreteras, servicios de salud y educación), y cautela en lo referente a la carrera hacia el uso de biocombustibles posiblemente a expensas de la producción de alimentos (uso prudente de la tierra).

Sobre el último punto, los biocombustibles, Amartya Sen hace una obser-

vación mordaz sobre el peligro de que “los estómagos de los hambrientos tienen que competir también con los tanques de combustible”!

Lo que aquí sugiero es que nos tenemos que tomar en serio la crisis alimentaria en Zambia y acompañarla de consideraciones de índole moral, de debates inteligentes y de políticas eficientes. ¿Cuál es el partido político dispuesto a apostar en serio por ello?

Peter Henriot SJ
 Jesuit Centre for Theological Reflection (JCTR)
 P.O. Box 37774
 10101 Lusaka – ZAMBIA
 <phenriot@jesuits.org.zm>

Original anglès
Traducció de Daniela Persia

La crisis alimentaria mundial y la Unión Europea¹

Frank Turner SJ

El alto precio de los alimentos amenaza a las familias pobres, como antes su bajo precio castigó a los campesinos pobres. La UE tiene ante sí el reto de promover tanto la suficiencia como la sostenibilidad.

No hay indicador económico más decisivo que la capacidad de la gente pobre para comprar o producir alimentos básicos, ni impacto macroeconómico más crucial quizás, que el precio de la energía. Cuando los precios de los alimentos y de la energía suben a la vez y bruscamente, debemos hablar de una crisis económica, política y espiritual. Esta múltiple crisis ha causado problemas recientemente a la Unión Europea, y ha alentado la reciente conferencia internacional de la FAO – Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura – sobre la “crisis alimentaria mundial”.

Cuando el profesor Jeffrey Sachs, se dirigió a los miembros del Parlamento Europeo, en mayo pasado, dijo simplemente: “La demanda alimentaria ha sobrepasado el suministro mundial”. La caída del suministro tiene varias causas: la escasa cosecha de cebada y de trigo en Australia, en Ucrania y en otros lugares, ha agotado las reservas acumuladas. La falta de inversiones en la mejora de los sistemas agrícolas puede irónicamente ser atribuida a años

¹ Versión publicada en *Europe Infos* (COMECE-OCIFE), julio-agosto 2008.

de *caída* de los precios de los alimentos. Como ocurre a menudo, señala la FAO, factores especiales afectan a África: cerca del 93% de las tierras de cultivo dependen de lluvias impredecibles con el correspondiente alto riesgo de sequía; solamente el 4% de las reservas de agua se usa para el regadío (por el contrario en Asia, el 14%); y sólo se cultiva el 14% de las tierras de cultivo, quedando enormes extensiones abandonadas.

A pesar de todo, la demanda mundial ha aumentado por razón de cambios en las preferencias, sobre todo en las economías emergentes como China e India. El profesor Sachs ha repetido las famosas estadísticas: ocho kilos de cereal producen un kilo de carne roja, y el mundo no puede permitirse el lujo de dejar que otros países gocen del régimen alimentario de europeos y de norteamericanos. Pero claro, ni la UE ni la FAO confían en la contención de la demanda sino en el incremento del suministro.

Ambos están de acuerdo en que el objetivo principal no es aumentar la ayuda alimentaria, sino ayudar a los pequeños agricultores en los países en vías de desarrollo incrementando la calidad de las semillas y del sistema de riego, y promoviendo los mercados locales y regionales, por ejemplo mediante una mejor infraestructura. En todo esto hay una crítica tácita al modelo dominante de negocios en el campo de la agricultura, el sistema del cultivo único (o monocultivo) para la exportación, el cual perjudica enormemente la autosuficiencia local. Esta crítica es beneficiosa aunque más tarde Pascal Lamy, Director de la OMC (Organización Mundial del Comercio), alertara contra de la simplificación, haciendo notar que si los egipcios produjesen todos los cereales que comen, en poco tiempo no quedaría ni una gota de agua en el Nilo. Propuso “un poco más y no un poco menos de comercio”. Pero la cuestión es **¿qué tipo** de comercio sostendrá al desarrollo local más que perjudicarlo?

El urgente debate sobre la crisis mundial se ha entrelazado con la controversia de los biocombustibles/biomasa de tal forma que puede inducir a confusión. (El término ‘biocombustibles’, con su alusión a ser saludablemente ‘próximo a la naturaleza’ me parece que debe ser evitado). La enorme inversión en biomasa se ha visto fomentada por la escasez de combustible fósil y refleja nuestra insaciable demanda de energía. Pero ¿agrava seriamente la escasez de alimentos? La UE ha defendido sus actuales programas sobre producción de biomasa (que reciben elevados subsidios) como insignificantes en términos de precios alimentarios globales, equivalentes al 2% de la producción de cereal. La Comisión sigue su plan de llevar esta cifra al 10% para el año 2020, usando biomasa de ‘segunda y tercera generación’, que supuestamente no va a competir con la alimentación. El Comisario de Comercio de la UE, Peter Mandelson, ha tratado de desviar la crítica hacia los subsidios mucho más cuantiosos concedidos a industrias de Estados Unidos, como por ejemplo a industrias de maíz. Al venir de él, y a pesar de no ser injusta, esta acusación tiene sabor a defensa, a lenguaje de ‘guerra comercial’.

La UE no debería acomodarse. Los ‘objetivos’ están siempre abiertos a

revisión. Pero un objetivo que cuenta con productos de segunda y tercera generación no probados (de los que todavía se desconoce su eficacia o sus efectos colaterales) debería ser explícitamente identificado como condicional.

El debate sobre biomásas resulta tan acalorado porque supone con bastante fundamento, que los alimentos básicos pueden de alguna manera entrar en conflicto. Será significativo cómo se va a resolver el conflicto: para los pobres del mundo, pero también para el principio de solidaridad con los pobres que proclama la UE. Casi siempre, las decisiones macro-económicas las toman los poderosos en beneficio propio. Luego, en un momento genuinamente humanitario, pero **secundario**, las consecuencias humanas no previstas son mitigadas por alguna forma de ayuda. Debemos hacer mejor las cosas.

Frank Turner SJ
Oficina Europea Jesuita (OCIPE)
51 rue du Cornet,
B - 1040 Bruxelles - BÉLGICA
<turner@ocipe.info>

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

¿Invertir en la agricultura todo el dinero que uno tiene?

Uta Sievers

Los mercados de artículos de consumo (sobre todo metales) siguen en auge, pero en vista del alza de los precios alimentarios, varios bancos¹ están ahora promoviendo entre sus clientes inversiones en el sector agrícola. Por las mismas razones que inquietan a la FAO, a las organizaciones civiles y a las instituciones religiosas (véase la Declaración en la página 131), los bancos consideran que ha llegado el momento de comprar acciones en agricultura.

Por ejemplo, la página web del Fondo de Inversión GlobalAgriCap (<http://www.globalagricap.com>), que plantea abiertamente lo que otros bancos envían “confidencialmente” sólo a aquellos clientes con capacidad de inversión, enumera los efectos positivos que podrían producir sobre las inversiones algunas de las tendencias más preocupantes². “Una mayor demanda” es obviamente el factor económico que ofrece un retorno casi ga-

¹ Fondos de cobertura, fondos de inversión, fondos de capital privado, y otros se resumen aquí bajo el término genérico de “bancos”.

² <http://www.globalagricap.com/agriculture.html>

rantizado a inversores en el sector agrícola. Este alza de la demanda está causado por el aumento de la población y de la esperanza de vida, el aumento de la riqueza que genera demanda de más carne³ y de más energía (lo cual lleva a un mayor uso de biocombustibles, ya que los recursos petrolíferos son cada vez más limitados). Además hay “interrupción de suministros”, ya que el “calentamiento global tendrá un impacto negativo sobre el suministro de alimentos”, cuyo resultado será una ulterior presión sobre los precios de los alimentos, una situación que debería ‘mejorar’ en el futuro. “Los gases de efecto invernadero, la contaminación y la falta de una clara política global significarán que el problema del cambio climático y del calentamiento global va a continuar”⁴. Otras “disfunciones” resultarán probablemente de los recursos limitados del petróleo y del agua, así como del hecho de que la urbanización está llevando a una disminución de tierras de cultivo, que son compradas por las multinacionales para sacarles el máximo provecho económico.

Dos observaciones: mientras algunos se siguen preguntando si el calentamiento global está realmente ocurriendo, otros tratan de sacarle partido. Y además, dentro del “sistema bancario en la sombra”⁵ de fondos especulativos y otras actividades comerciales, la gente ha llevado a cabo acciones a pequeña escala para eludir las normas nacionales e internacionales del sector bancario, expandiendo el riesgo financiero a través del sistema bancario mundial. Según un documento de un activista de una ONG⁶, la respuesta podría ser el desarrollo, el apoyo y la defensa de redes que comparten riesgos abierta y consensuadamente, como por ejemplo granjas de gestión comunitaria, más que con la incidencia política sobre compañías individuales y organizaciones internacionales como el Banco Mundial⁷.

Uta Sievers
Secretariado para la Justicia Social
<uta@sjusticia.org>

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

³ <http://www.globalagricap.com/rising-income.html>

⁴ <http://www.globalagricap.com/global-warming.html>

⁵ Giulian Tett y Paul J Davies, *Out of the shadows: How banking's secret system broke down*, *Financial Times*, 16 Diciembre 2007, <http://www.ft.com/cms/s/0/42827c50-abfd-11dc-82f0-0000779fd2ac.html>

⁶ La versión final de este documento está disponible en <http://tinyurl.com/3w6wwc>

⁷ Este principio está expresado también en *Populorum Progressio* (1967): “La sola iniciativa individual y el simple juego de la competencia no serían suficientes para asegurar el éxito del desarrollo. No hay que arriesgarse a aumentar todavía más las riquezas de los ricos y la potencia de los fuertes, confirmando así la miseria de los pobres y añadiéndola a la servidumbre de los oprimidos. Los programas son necesarios para «animar, estimular, coordinar, suplir e integrar» (MM, n.414) la acción de los individuos y de los cuerpos intermedios” (n. 33).

La Universidad Indígena de Venezuela

Rodrigo Aguayo SJ

El equipo itinerante es un grupo de laicos y religiosos que trabajan en diferentes estados del Amazonas a disposición de grupos marginados de la selva, el río y la ciudad, acompañando comunidades ribereñas, grupos urbanos, y pueblos indígenas, y que quieren ser la presencia de la Iglesia en aquellos lugares dónde nadie se hace presente. De ellos nació una invitación a peregrinar al norte, a Venezuela, para conocer lo que me describieron como La Universidad Indígena de Venezuela (UIV). Fue un viaje largo desde Manaos, casi dos días. Aunque ellos trabajan principalmente en Brasil, los pueblos indígenas no entienden mucho de fronteras. Fui invitado a hacer el viaje por el jesuita Fernando López SJ¹, el cual constantemente me pedía que por favor me quitara el esquema de universidad que traía en la mente, y que me abriera a un concepto diferente. Cuando llegué entendí a lo que se refería.

Fernando tenía razón, había que olvidar la idea que se tiene de lo que es una universidad, cualquiera que sea ésta. La IUV debe ocupar una extensión parecida a las más prestigiosas del mundo, solo que los edificios son reemplazados por árboles de mango y otras especies, y los caminos, por los que les advierto que es fácil perderse, son los que se hacen al pasar muchas veces por el mismo sitio. Uno no encuentra el ambiente de prestigio que tratan de transmitir otras instituciones universitarias; aquí la reputación se busca a otro nivel.

Lo que es similar a otras instituciones universitarias es que la IUV recibe jóvenes; aunque el requisito es que ellos tienen que ser enviados por su comunidad y sus ancianos. De manera que llegan jóvenes ye'kuanas, e'ñepás, pumés, waraos, sanemas, pemones y piaroas. En la IUV, cada comunidad indígena tiene su propio espacio, y organizan su vida con sus costumbres y tradiciones cotidianas; la idea es que cada comunidad pueda desarrollar su cultura, y para eso se requiere un espacio amplio. Uno puede caminar varios minutos sin encontrar ninguna edificación, y de pronto ver una cabañita con otras alrededor donde los jóvenes viven conforme a su historia.

En el interior de una choza más grande de lo normal, uno encuentra murales con rostros de indígenas de diferentes etnias, que te observan como convocándote a algo. Es ahí donde los grupos de estudiantes se reúnen para hacer su "discernimiento" o reflexionar sobre lo que ha ocurrido en el día. En ese mismo lugar pudimos ser testigos de una reunión de evaluación o

¹ Español de Canarias, de la provincia del Paraguay, uno de los fundadores del equipo itinerante.

más bien el momento de narrar lo que ha acontecido, impresiones, historias, sueños, críticas. Se utilizó el famoso método FODA (Fortalezas, Oportunidades, Debilidades, Amenazas), que facilita y orienta el diálogo, con el fin de analizar todos los aspectos de la UIV. Más que los resultados en cada letra del FODA, lo que entendí es que ellos tienen claro lo que quieren: conocerse más, proteger sus comunidades, estar bien, escuchar a sus ancianos, proteger a sus niños. Quedé con la sensación de que eso que parece tan sencillo y normal, como es tratar de vivir como pueblo indígena, era sin embargo una de aquellas tareas que calificamos como “titánicas”. La defensa de su identidad y su vida, es el emprendimiento más difícil de lograr. Por eso ellos ven que requieren una formación para ello.

La palabra escrita aquí es muy importante, ya que permite conservar los relatos que describen y explican sus vidas. Esa es la principal labor de los estudiantes de la UIV. Ellos dedican su tiempo a escribir relatos originarios, en su propia lengua, acompañados por compañeros de comunidad. Esos escritos son tan importantes que se ponen todos los medios para que perduren, por eso el sistema computacional de la universidad no tiene nada que envidiar a otras instituciones. Es ahí donde se conservan los relatos para después publicar las historias de los ancestros. Esto requiere un trabajo de investigación, de consulta a los ancianos y otras personas de la comunidad. Además, y en ese contexto, los estudiantes dedican tiempo para aprender sobre otras áreas productivas y de autogestión, que después benefician a su comunidad y el diálogo con la cultura criolla: piscicultura, perfeccionamiento del español, legislación indígena, computación, apicultura, arte cerámico, entre otros.

Para los estudiantes la universidad ha sido un gran espejo, pero de los amplios, no esos que muestran únicamente el rostro, sino aquellos que te muestran entero junto con aquellos que te rodean. Es la única forma de percibir la belleza propia. Es el gesto más contracultural que he podido ver hasta ahora: reconocerse como indígena y sentirse orgulloso de eso. Esto se hace evidente cuando ellos hablan de la universidad y su vínculo con ella, ya que está claro que les pertenece, y reconocen que el futuro de ella depende de eso. Por eso el compromiso explícito de algunos, no sólo de ayudar a construir, sino de mostrarles a sus ancianos y comunidades la oportunidad que hay en ese gran espacio y convencer a otros jóvenes de su comunidad a tener la misma oportunidad. Todo esto para concretar el anhelo de ser ellos mismos quienes defiendan su cultura ancestral.

Ahí escuché al hermano Korta SJ, que ha dado su vida entera en la defensa de los pueblos indígenas. De él nació la idea de la UIV, dicen. Lo que observé fue a un anciano con un acento extraño al que los indígenas tratan con una mezcla de respeto profundo, cariño y humor, con la confianza del que se sabe cercano al otro. Le reconocían su liderazgo, su visión, sus inquietudes, pero al mismo tiempo eran conscientes de que él tenía que abrir los espacios para que otros siguieran enfrentando los desafíos de la UIV. Se aprende mu-

cho con el hermano Korta, o Korta a secas como le decían todos. Aunque uno aprende no un tipo de conocimiento reflexivo, sino una sabiduría práctica de quién ha visto, escuchado y hecho mucho por los pueblos originarios. De él salen certezas que dan seguridad, especialmente de cómo las comunidades necesitan por su propio bien defender y crecer como pueblo. Es de esos personajes que saben que la única forma de ser efectivos es ir desapareciendo. También pude escuchar a Adedukawa, quien después de acabar sus estudios y destacar por su liderazgo fue durante varios años coordinador de la UIV. Nos recibió en la UIV, que es su casa, y nos preguntaba constantemente si necesitábamos alguna cosa. Ahora él termina su “periodo” en la coordinación de la universidad, y necesita volver a su comunidad cómo él dice para “seguir trabajando por los míos, pero ahora no en la universidad, sino allá mismo”. Huisiyuma asumió el liderazgo, convencido del proyecto y consciente de la nueva responsabilidad.

También escuché a Ana, que tiene nombre occidental, y en verdad ese es su nombre. En la universidad le pidieron tener uno indígena, ella le preguntó a los que saben, a los ancianos, y le dieron uno que la identificaba. Ella pasó por la educación criolla, y le fue muy bien, pero como ella reconoce, es en la UIV donde siente verdaderamente que ha aprendido, especialmente a quererse como indígena. Mujer fuerte, con sentido del humor y por eso mismo inteligente para trabajar en un contexto de liderazgo masculino. Es de las que tiene que hacerse respetar y lo consigue claramente.

Escuchando a los indígenas como hablaban de sí mismos, me conecté con lo que soy profundamente, un mestizo que no sabe de dónde viene, pero que quiere saberlo. Ellos reconocen que el “descubrimiento” que se necesita es para ellos mismos y para asegurar en ellos mismos su identidad, apreciarla y protegerla. Ellos han ido elaborando sus visiones de la vida, analizando que es lo que quieren y enfrentándose a la cultura que se acerca a ellos. Eso se vive en comunidad y no se niega al diálogo con lo externo. Me sentí conquistado sin que se haya forzado mi libertad, descubrí que nuestra cultura occidental en realidad no existe, sino que es un conjunto de cosas mezcladas, es nuestra manera de explicar el desespero que significa no cultivarnos a nosotros mismos y nuestros orígenes. Al final esa realidad particular de la UIV, fue un llamado universal a volver a nuestras raíces y desde ahí construir una visión global. Aquí entendí lo que significa realmente crear una universidad.

Rodrigo Aguayo Beroiz SJ
15 Avon Street
Cambridge, MA 02138 - EEUU
<aguayosj@gmail.com>

Hacer frente a la corriente

Jörg Alt SJ

La educación y la electricidad son buenas, sin duda alguna. Pero como ocurre con todo lo que es bueno, pueden tener efectos secundarios. El chocolate puede engordar, bailar demasiado daña tus articulaciones, la medicación contra el dolor causa problemas de estómago. Pasa lo mismo con la electricidad y con la educación: por un lado son buenas, y por otro alienan a las personas de su contexto cultural.

Escribo esto desde el Distrito de Toledo, el distrito más meridional de Belice, una mezcla cultural de Mayas Mopanes, Quéchuas, Garífuna, Criollos, Mestizos, Indios orientales, Chinos, y otros. La ciudad más grande es Punta Gorda que tiene entre 5.000 y 8.000 habitantes; los poblados tienen entre 150 a 2.500 habitantes. La parroquia está al servicio de 36 poblados y regenta 30 Escuelas Primarias. Casi todos los poblados están conectados por medio de carreteras mugrientas, y cada vez es mayor el número de poblados que reciben suministro eléctrico. Este año cuatro poblados han recibido energía solar. Constatamos con orgullo que, comparado con otros países de América Central, el sistema escolar es bueno, y mejora. El nivel de los exámenes de la escuela primaria y el número de bachilleres crece continuamente.

Al mismo tiempo también aumentan sin duda los problemas de los jóvenes. Los chicos de la ciudad, tienden hacia la delincuencia más que los que viven en los poblados rurales, con su orden social tradicional bien consolidado. Pero ahora, hasta en los remotos poblados Maya del distrito, los jóvenes no respetan a sus padres, ni a los mayores ni a las autoridades locales; forman pandillas, vagan por las calles y cometen delitos. Y se tiene cada vez más la sensación de que todo esto tiene que ver con la electricidad y con la educación, en especial en los colegios de educación secundaria.

Es obvio que este progreso corre paralelo con el progreso de las carreteras (esencial para que los autobuses lleven a los alumnos de Educación Secundaria a los colegios) y con el suministro eléctrico. Cuando empiezan la enseñanza secundaria, los alumnos pasan más tiempo en el autobús del colegio, o en el colegio que en sus poblados. Se van muy temprano, hacia las 3.30 de madrugada, y vuelven a las 6 de la tarde, y todavía tienen que hacer los deberes. Esto quiere decir que pasan la mayor parte del tiempo con chicos de su misma edad. Y con ellos descubren el mundo de los vídeos, la música, las películas, e Internet. ¡Y se nota! Las películas de Bruce Lee y Arnold Schwarzenegger, los CD de Convict y música Hip Hop son fáciles de conseguir. Con la llegada de la electricidad aparecen también los DVD y CD pirateados, que luego se multiplican haciendo más copias. Además, llevan pantalones anchos y pañuelos con los colores típicos de los Crips y de los Bloods, famosas pandillas de Los Angeles. Todos estos elementos saltan a la

vista en un contexto cuyo modelo de vida ha sido prácticamente el mismo durante siglos. Es una experiencia curiosa la de pasearse después de la cena por estos poblados y ver unas cabañas con el techo de paja, el suelo sucio, el fuego en una esquina y, en la otra, gracias a la energía solar, adolescentes pegados a un televisor, completamente nuevo en el que se ve a Harry "el Sucio" en Nueva York, persiguiendo a los malos de la película. Los padres son excluidos de estos 'placeres' debido a su poco dominio del inglés.

Si preguntamos a los adolescentes por qué les fascina todo esto, la respuesta es universal: "¡Está de moda!" o "¡Es lo que les gusta a mis amigos y de lo que hablan!" Como dije anteriormente, es con lo amigos con quienes pasan la mayor parte del tiempo después de volver del cole! Si les preguntamos sobre el ambiente reflejado en estas películas, en concreto sociedades con un índice de criminalidad y un nivel de materialismo desconocidos en Toledo, individuos que resuelven los conflictos con cuchillos y fusiles, o sobre los límites de la riqueza material, la respuesta que recibimos es una mirada en blanco. Estos chavales no hacen más que copiar lo que ven, sin comprender nada del contexto latente en esas imágenes que Estados Unidos nos vierte.

La Escuela Secundaria ofrece muy pocas herramientas intelectuales para ayudarles a asimilar todo lo que les viene de fuera. Si miramos el programa educativo, bien podríamos estar en un colegio americano o inglés cuyos pilares son: la lengua, las artes, las matemáticas y las ciencias empresariales. Se dedica mucho tiempo a aprender cosas de memoria y a reproducirlas para los exámenes. El trabajo en pequeños grupos, la actuación personal son algo raro debido, quizá, a que el tamaño de las clases exige que el profesor se centre más en la disciplina que en atender las necesidades individuales para el desarrollo personal.

En lo que a la protección y fomento de la cultura local se refiere, la escuela limita su tarea a impartir unos conocimientos superficiales de la parte de programa dedicada a las culturas universales, y celebrar cada año "Las Jornadas Culturales" y "Los Festivales Culturales". En dichas ocasiones los miembros de los diversos grupos étnicos interpretan bailes tradicionales y ofrecen comida étnica. Pero está siendo cada vez más difícil persuadir a los jóvenes a que hagan algo en este sentido; sus actuaciones les parecen extrañas al lado del flujo infinito de imágenes y valores que tienen a su disposición en los DVD, CD y en Internet.

Hay otro problema. Los jóvenes Maya saben, por supuesto, que sus antepasados construyeron ciudades y templos espléndidos y que ellos son los herederos de una cultura extraordinaria, profundamente admirada por eruditos y turistas. Pero todo esto son ruinas muertas, y la cultura y la tradición que late en ellas no es tangible, no es algo vivo y visible. (Naturalmente, y como hemos descubierto, mucho de esto ya se fraguaba en rincones ocultos, pero esto también se ocultó a su propia gente). De modo que su cultura no es tan real y cercana como lo que encuentran cada día en otras partes.

Las familias, los ancianos y los líderes de los diversos grupos étnicos no ofrecen un conocimiento de su propia cultura que convenga, que integre y que podría servir de alternativa atrayente. Las ideas culturales y los diversos tipos de actividades se yuxtaponen, conectándose de forma imprecisa. Por ejemplo, la gente es cristiana pero al mismo tiempo conserva creencias mitológicas tradicionales Maya o Garífuna. Son católicos mientras reciben los sacramentos, pero van donde los Metodistas y los Bautistas para su culto semanal. Creen en un Dios Supremo, Creador de todas las cosas, pero esta expresión se llena de un contenido diferente al hablar con un cristiano o con un Maya. Para los cristianos, Dios es omnipotente y los ángeles y los santos no hacen sino ejecutar sus órdenes y cumplir con su divina voluntad. Para los Maya, el Dios Supremo es un *primus inter pares*, con otros dioses a su lado que a menudo siguen su propio programa. Y a su vez estos dioses están flanqueados por numerosos espíritus regionales y locales y finalmente por antepasados difuntos que pueden llevar su propia vida. Mientras que en la religión cristiana no es posible manipular las fuerzas espirituales, esto sí es posible en el cosmos Maya, con efectos tanto positivos como negativos. Si les señalamos los problemas y las contradicciones de lo que están haciendo, sencillamente se encogen de hombros. Superficialmente, todo les vale para su forma práctica de llevar la vida.

En las pasadas décadas no se hizo mucho para afrontar estos problemas. Frecuentemente los sacerdotes americanos estaban ocupados en construir escuelas, iglesias y dispensar sacramentos. A veces con la ayuda activa de los catequistas locales y a veces sin ella, la gente en sus casas seguía adherida a prácticas que ocultaban a los sacerdotes o que realizaban en las iglesias de los poblados cuando los sacerdotes no estaban por allí, y especialmente de noche. No se pensaba en absoluto en hablar con los sacerdotes porque la gente sabía que no aceptarían ciertas prácticas que tenían que ver con sacrificios con derramamiento de sangre, con oraciones tradicionales al momento de la siembra, o para aplacar a los antepasados.

Pero hubo un suceso que lo cambió todo. En la primavera de 2007, un gran número de alumnos en nuestra escuela de Big Falls mostraron signos de estar poseídos. Se vieron afectados por una misteriosa presencia en el centro escolar, que llevó a ataques y a crisis nerviosas; varios adultos tuvieron que intervenir para impedir que un niño afectado se autolesionara. Hablaban de mensajes que recibían de los difuntos y de los espíritus. Después de que 21 niños y un profesor se vieran afectados, la escuela tuvo que cerrar, lo que produjo un enorme desconcierto no solamente en el ámbito de la escuela misma, de la parroquia y del distrito, sino en todo el país, al difundirse como una onda expansiva. Hasta quienes no tenían convicciones religiosas vivas se vieron de repente interesados y empeñados en discutir estas cuestiones. Y muchas cosas que quizás yacían escondidas en el trastero, de repente empezaron a ser objeto de conversación y se gritaron desde los tejados. Pronto resultó obvio que:

- a. Había casos similares, aunque individuales, en casi todos los poblados, a los que la gente tímidamente se refería como “la enfermedad”
- b. La medicina occidental tradicional (de tipo farmacéutico o psicoterapia), y las oraciones cristianas tradicionales por sí solas no podían resolver el problema
- c. Fue necesario un diálogo constructivo entre docentes, médicos, sacerdotes, pacientes y sabios tradicionales de la cultura Maya y Garifuna para decidir cómo afrontar la situación.

El encuentro de expertos de estos diversos grupos hizo que se llegara a ciertas conclusiones:

1. Este tipo de hechizos y vudú florece en un clima de miedo. Lo que se necesita es educar a nuestra gente en las verdades de nuestra fe católica y en el amor de Dios todopoderoso.
2. Esto requiere que se discuta sobre el contexto: en las religiones Cristiana y Maya, ¿cuáles son los símbolos compatibles y cuáles no lo son?
3. Es necesario hacer un examen crítico de las prácticas que se llevan a cabo entre nuestra gente, así como un diálogo abierto sobre qué se debe y puede hacer con, por así decirlo, la bendición de la iglesia y qué es lo que habría que frenar o impedir.
4. Situaciones complejas como la crisis en Big Falls requieren un diálogo ‘intercultural’ abierto y confiado entre los grupos afectados para encontrar una solución.

Después de un largo tiempo, dos resultados emergieron de la crisis. Localmente, pudimos curar a los alumnos y a los profesores y pudimos volver a abrir el colegio a pesar de que el proceso de sanación duró varios meses para algunos de los alumnos más afectados. Además, el resultado de lo que ocurrió en Big Falls y el significado para nuestra gente católica y Maya, impactaron a todo el distrito. En todos los poblados la gente se reunió y discutió abiertamente sus creencias y sus prácticas espirituales. Se trataron, explicaron y aclararon contradicciones e incompatibilidades; algunas prácticas tradicionales se purificaron y se volvieron a introducir en los servicios católicos, la más importante, la vigilia de oración/ofrenda llamada Mayejak, y que dura toda la noche. Se examinó a fondo el papel de las personas consideradas ‘sabias’, su impacto sobre la gente y hasta qué medida era aceptable o no el alcance de sus prácticas. Cuando éstas se consideren inaceptables, todos debemos resistirnos lo más que podamos.

Y esto dio lugar a varias iniciativas educativas que ayudaron a la gente a comprender mejor las creencias y las prácticas Mayas y cristianas. Al mismo tiempo, más orden, más coherencia y estructura entraron a formar parte de la visión del mundo de nuestra gente y fue interesante constatar que también

los jóvenes se dejaron atraer por este proceso. A los alumnos del colegio se les oía decir con asombro: “Es algo de lo que no era consciente”.

Paralelamente a este proceso de acercamiento entre las religiones tradicionales Maya y cristiana, y de camino hacia una visión del mundo más unificada, nuestra parroquia se esforzó mucho en promover una pastoral juvenil destinada a los jóvenes de enseñanza secundaria.

Hasta entonces nuestra parroquia se había ocupado de los alumnos de la escuela primaria, perdiendo luego el contacto con ellos, con la esperanza de que iban a volver para casarse o para bautizar a los hijos. No había plan para ocuparse de las necesidades específicas de los jóvenes a punto de ser adultos y en edad de asumir responsabilidades dentro de su comunidad.

La pastoral juvenil procura intervenir, allí donde la escuela primaria y secundaria fracasan, en el desarrollo personal individual, debido a la relevancia que dan a lo académico y debido a la falta de recursos. Nuestro enfoque es:

- una visión del mundo individual, razonable y defendible
- una personalidad independiente, reflexiva, segura de si misma
- capacidad de liderazgo
- comprensión de la propia cultura y aprecio de otras culturas.

Por medio de nuestro programa Formación para el Liderazgo Juvenil, procuramos capacitar a los jóvenes para que se encarguen de grupos en sus aldeas y los lleven eficazmente con el respaldo y la supervisión de un maestro de la escuela local o del catequista local. Es fundamental que tengan habilidades en la comunicación, la resolución de problemas, la resolución de conflictos interpersonales y la cooperación.

Urgimos a los grupos locales a formular su propio programa. Ayudamos a los jefes de grupo a planificar las sesiones, según los intereses de los miembros y las necesidades de su comunidad, y miembros de la pastoral juvenil supervisan cada aldea por medio de visitas mensuales.

Además de todo esto, es importante reunir a los grupos juveniles de las diversas aldeas para encuentros regionales o de distrito. Organizamos talleres a los que invitamos ponentes de fuera del distrito, animadores y formadores capaces de superar la innata timidez de nuestros jóvenes y darles seguridad, ayudándolos a mantenerse firmes ante otros grupos o posiciones. Dos efectos colaterales benéficos de estas reuniones son en primer lugar, que los jóvenes descubren ser un grupo considerable con potencial suficiente para inducir un cambio en sus comunidades locales y, en segundo lugar, el encuentro con los coetáneos que vienen de otro trasfondo cultural fuera del contexto escolar.

En lo que a la cultura se refiere, los talleres sobre temas culturales y espirituales son sorprendentemente populares. Nuestros jóvenes piden continuamente talleres que les ayuden a comprender la Biblia, a interpretar sus

danzas, cantos e instrumentos tradicionales o para conocer mejor sus mitos tradicionales, las verdades que encierran, y su relación con la tradición católica. Lo mismo pasa con las prácticas espirituales como el Mayejak, o su equivalente Garifuna, el Dugu. Ya que ahora tenemos un buen equipo de presentadores con habilidades y conocimientos, podemos estar seguros de que la instrucción que se imparte es acorde con la doctrina de la Iglesia y las creencias de las tradiciones étnicas respectivas.

Los jóvenes siguen persiguiendo esos intereses a nivel local. En muchas aldeas los jóvenes buscan a ancianos que puedan enseñarles a leer y a escribir su propia lengua o sus propios cantos. Ponen en práctica todo esto ofreciéndose como voluntarios para las lecturas durante las misas o formando una coral con su propio acompañamiento musical.

De un modo lento pero seguro, estamos logrando crear en las aldeas una alternativa para que los jóvenes puedan pasar su tiempo. Necesité tiempo para comprender la importancia que nuestros jóvenes dan a las camisetas del uniforme. No es sólo vanidad o el deseo de ir por la calle con algo nuevo, sino la profesión pública de una identidad diversa, distinta de los colores azul y rojo que llevan las pandillas locales.

Más importante aún, tengo la sensación de que nuestros jóvenes se encuentran de nuevo a gusto en su cultura y en su iglesia, y que esto puede parar la fuga de jóvenes de nuestra iglesia. Todavía no son muchos, pero parece que estamos en el buen camino.

Quizás nos estemos acercando a un punto en el cual podemos hasta tratar de invertir la corriente. Con esto quiero decir que desde esta nueva autoconfianza podemos empezar a trabajar para comprender mejor los impactos (positivos y negativos) que vienen de la cultura occidental, siguiendo así el consejo de S.Pablo: "Examinad todo y quedaos con lo bueno".

La tarea es enorme y urgente. Según las palabras de uno de los miembros de nuestro comité *ad hoc* sobre inculturación: "La iglesia tiene que luchar en tres frentes: tenemos que redescubrir lo bueno en nuestra propia cultura; tenemos que educar a nuestra gente en lo fundamental de nuestra fe; y, debemos defender a nuestros jóvenes contra las influencias del neo-liberalismo y del secularismo. Y tenemos que hacerlo rápida y vigorosamente".

Jörg Alt SJ
St. Peter Claver Parish
Punta Gorda Town
Toledo District - BELICE
<j-alt@web.de>

Original inglés
Traducción de Daniela Persia

Mi experiencia como maestrillo en Chad

Renato Colizzi SJ¹

Cuando llegué al Chad, lo primero que vi fue misioneros jesuitas, hermanas y seglares que con profesionalidad y lealtad se ocupaban de un hospital rural en el sur del país. Yo, como médico, debía introducirme en dicha estructura. El choque fue enorme: ver en qué condiciones sanitarias estaba la población me dio, sobre todo en un primer momento, el empujón más fuerte para empezar a moverme. En mis primeros meses en el Chad mi compromiso fue tratar de comprender cómo diagnosticar las enfermedades. La desproporción entre recursos y problemas a resolver, la mortalidad y la agresividad de las enfermedades que cada día tenía ante mis ojos, volvió aquella temporada muy difícil y pesada. Mis motivaciones fueron puestas a prueba: ¿por qué había pedido ir como médico jesuita al Chad? Día tras día, gracias a las conversaciones con otros religiosos, párrocos, o seglares me di cuenta poco a poco de la realidad que me rodeaba.

Caí en la cuenta de que la Iglesia no estaba empeñada sólo en una obra de pastoral rural, sino también en impulsar el desarrollo para el bienestar de la población, en particular la salud y la educación. En el Chad es común que la parroquia se haga cargo de una red de dispensarios, de escuelas primarias o de cooperativas agrícolas. A menudo la eficacia de estos esfuerzos estriba en la capacidad para encontrar ayudas y financiación en otros lugares, fuera del país, vista la incapacidad del Estado para ocuparse de las necesidades primordiales de la población. He conocido misioneros que han sido capaces de construir a lo largo de los años una red de amistades dispuestas a sostener estructuras parroquiales, enviando recursos económicos y humanos en un verdadero espíritu de colaboración y de gratuidad. Por otro lado, una de las preocupaciones del clero local ha sido justamente cómo seguir asegurando la vitalidad de estas redes de apoyo, haciéndolas independientes de un misionero individual. En este logro se jugará mucho la credibilidad de la Iglesia respecto de los pobres: ¿seréis fieles a lo que habéis empezado? ¿O ha sido un sueño, una chispa de ingenio o de generosidad de un hombre llegado de lejos?

Después de varios meses de trabajo me invitaron a participar en un foro de jesuitas y colaboradores sobre diversas realidades africanas, entre ellas la lucha contra el SIDA. La reunión tenía lugar en Nairobi, así que tuve ocasión de conocer AJAN (African Jesuit Aids Network). Pude compartir con los hermanos que trabajan en distintas partes de África, pude reflexionar y orar sobre los desafíos de la Iglesia y de la Compañía en África y todo esto me

¹ En este artículo el autor, un escolar de la Provincia de Italia, cuenta brevemente su experiencia de magisterio en Chad (N. d. E.).

abrió los ojos sobre muchas cosas, pero sobre todo sobre mi mismo. Volví al Chad aparentemente sin muchas respuestas, pero con algo claro: como religiosos la prioridad era ser capaz de amar. Si en Occidente parece que la lucha contra el SIDA es cuestión de moral sexual y gira alrededor del uso de preservativos, en el Chad aprendí que la justicia también tiene su importancia vista la escasez de ARV (tratamiento antirretroviral), y de infraestructuras disponibles. Pero en Nairobi comprendí que en realidad todo se basa en el amor. ¿Iba a ser capaz de que los enfermos se sintieran realmente queridos? Cuanto más crecía esa pregunta en mí, más disminuía la disparidad entre recursos y problemas, y yo empezaba a comprender que el amor se juega en el campo de las posibilidades que uno tiene en un preciso momento, y ante una persona concreta. El resto deja de tener valor, la idea de lo que uno "podría hacer si" no era más que un pensamiento inútil que entorpecía la cosa más importante: transformarse en acción para el otro, porque amar es actuar.

Y ahora para mí estaba claro que el tan cacareado tratamiento holístico en la lucha contra el SIDA, significaba considerar seriamente la estigmatización como el primer enemigo contra el cual había que luchar. El enemigo sin duda más temible que encierra a los enfermos en un círculo de abandono y de soledad, cortando el camino a los tratamientos para tenerlos escondidos en casa o en el poblado, hasta que la enfermedad llegue a su final natural: la muerte. Comprendí la urgencia de crear redes de solidaridad y de atención entre personas enfermas del mismo barrio para testimoniar de forma distinta cómo vivir la enfermedad, de una forma en que el otro sea importante precisamente cuando no pueda andar o comer. He visto personas ponerse de pie en unos meses, sólo porque habían encontrado amigos que les habían impulsado a salir de casa e ir al hospital o al dispensario más cercano, diciendo toda la verdad sobre la enfermedad, más allá de las muchas falsedades que se oyen por la calle.

A medida que pasaba el tiempo, iba aumentando mi confianza en la medicina tropical. Pero el aislamiento del hospital respecto a la parroquia y a la vida de la calle, me producían la impresión de estar encerrado en mi ambulatorio. Y justamente cuando parecía que allí debía continuar mi experiencia como maestrillo, se abrió otro camino: trabajar en el nuevo hospital de N'Djamena. Fue una segunda posibilidad de abrirme al Chad, como hombre y como religioso. Es cierto que mi papel allí iba a seguir siendo el de médico, pero en un contexto en el que la vida de la parroquia era mucho más accesible, y también, la vida de la comunidad me permitía una mirada más amplia y, quizás, más variada sobre la realidad chadiana. Mi tiempo en la capital ha estado marcado por una tensión entre el trabajo en un hospital que empieza desde cero, con todas las dificultades que esto conlleva, y una manera diferente, más abierta, más acogedora, de acercarme a la gente y de estar con ella tanto con mis colegas de trabajo, los vecinos de casa o los parroquianos. Las visitas a los enfermos ingresados, las consultas en el ambulatorio.

rio, la continua carencia de medicamentos, los problemas organizativos y de gestión, la formación del personal, la atención a la calidad de los protocolos médicos practicados en los departamentos; todas estas cosas eran mi pan de cada día, pero sobre todo prestaba atención a la calidad mi relación con el otro. Me tomé el trabajo de sonreír, y aunque quienes han trabajado a mi lado saben que he fallado muchas veces en esto, la intención seguía firme: hoy, ¿vas a sonreír? Cuanto más graves estaban los enfermos, más valor tenía la sonrisa de acogida y de disponibilidad... un valor que no se puede medir.

Para terminar, quisiera decir que allí donde he ido, he oído gritos silenciosos de enfermos que no tienen medicamentos, de jóvenes que no tienen becas, de comunidades que no tienen ni sacerdotes ni Iglesias, escuelas donde faltan paredes y libros de textos. He aceptado con agrado escribir estas hojas porque pienso que hay una extrema necesidad no tanto de pasar información, sino de pasar memoria: es decir la información vivida por personas de carne y hueso. Y la memoria se convierte en compasión cuando esta vivencia, en cada situación está dispuesta a actuar: "Señor, ¿cuándo te hemos visto hambriento, forastero, desnudo?"

Renato Colizzi SJ
<colizzi.r@gesuiti.it>

Original italiano
Traducción de Daniela Persia

"Siete días - breves y dulces"

Anthony Mifsud SJ¹

Este es el título que he dado a la semana de trabajo de apoyo a las Hermanas de Madre Teresa en el pueblo de Eddo, en Etiopía, entre los más pobres del siglo XXI. A pesar de que tuve que interrumpir la experiencia de forma repentina, se trató de algo que me dio paz y gratitud (además de unos no deseados dolores de estómago). Durante mi convalecencia tomé algunas notas sobre la experiencia desde una perspectiva espiritual, social y humana. Ha sido una gran oportunidad acompañar a unas personas que no tienen las mismas posibilidades que yo, y que no tienen otro remedio que vivir durante largo tiempo una vida miserable. Su difícil situación empeoró después de que las lluvias arruinaran la cosecha, y la hambruna azotó la región.

¹ El autor es un escolar de la Provincia de Malta (N. d. E.).

Todo empezó con mi deseo de tener una experiencia más larga de este país y su gente, después de la temporada pasada hace cinco años en Adis Abeba². Debido a la situación de “emergencia” a la cual se debía responder rápidamente, hasta el último momento, nuestro programa no había sido organizado. Salí un martes por la tarde, en compañía de Abraham, un amigo afiliado al CVX, que había conocido en la “capital de África” un par de días antes de mi llegada. Partimos en una furgoneta 4x4 con un conductor, 3 religiosas y un médico. No había nada organizado o planeado³, sólo teníamos nuestras cosas (y yo el único europeo era el que más equipaje tenía), y el deseo de ayudar a gente que necesitaba ayuda.

Después de un cómodo viaje de cinco horas llegamos a Eddo, y la carretera que conducía hacia el sur ya nos daba una idea de lo que íbamos a ver. La naturaleza es aquí simplemente maravillosa; el verde⁴ y la variada vegetación, dan color a este país “de montes y valles”. El espectáculo nos ofreció además la vista de animales salvajes; vi por primera vez un par de hienas... una de las muchas sorpresas que la naturaleza de Etiopía puede ofrecer. Las aves que llegan a Europa en jaulas, aquí son libres. Hay gran cantidad y de distintos colores, diseminadas a lo largo de un paisaje de árboles, praderas y casas. También hay algunos pájaros molestos, por ejemplo las *kafuas*⁵ negras, que se posaban descaradamente en el techo de metal de mi habitación, fastidiándome todas las noches.

El final de la tarde, es el mejor momento para ver el pueblo en plena actividad, ya que casi todo el mundo acude al mercado. Todos los que pueden moverse dejan sus casas y se dirigen a la gran plaza en el centro del pueblo, donde la gente se reúne para vender y comprar (hierbas, frutas, ropa, gasolina, baterías)⁶, jugar (al voley o al fútbol), cortarse el pelo, pasar un rato discutiendo, informarse de los acontecimientos, en suma para compartir todo lo que la tarde pueda ofrecer. Aquí todo es un acontecimiento, ver un extranjero es un acontecimiento! Mientras desde mi asiento en el coche buscaba los rostros de la gente, me di cuenta que estaba entrando lentamente en un mundo que se parece a los documentales de la televisión, llenos de las imágenes que vienen a la mente cuando se piensa en el Tercer mundo.

² La riqueza de la experiencia con el grupo del P. Joe Casser en la *Casa de los moribundos*, ha sido contada en años posteriores y ha sido un punto de referencia en mi vida.

³ Ha sido muy bueno conocerse al comienzo del viaje; las monjas que habían venido de otros centros u otros países tenían que ayudar solo durante una corta temporada. El médico era un voluntario y ayudaba las hermanas en Adis Abeba los fines de semana, resultó ser un hombre humilde, silencioso e inteligente. Tenía que atender a centenares de personas y lo hacía con profesionalidad, espíritu práctico y calor humano. El conductor nos hizo un poco de guía turística en Etiopía cuando cruzábamos pueblos de tradición ortodoxa, musulmana, y católica (las simples mezquitas de los pueblos son maravillosas).

⁴ Era bastante sorprendente dado que sabíamos que no había fruta en el pueblo y que esta misma región había sufrido meses de sequía.

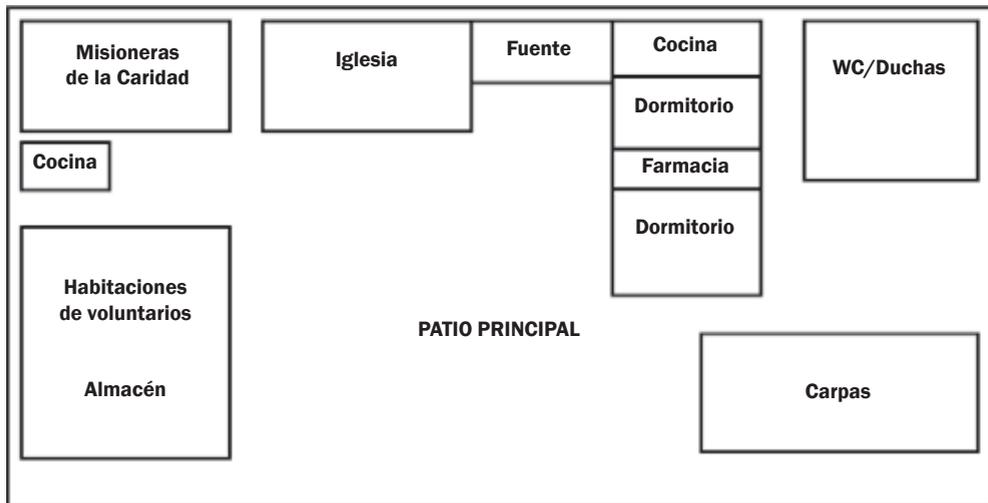
⁵ Le doy las gracias a los niños que conocí en el centro Madre Teresa por las traducciones de las palabras inglesas a la lengua local, el waleyta.

⁶ Cada puesto era una tela del tamaño de un papel A3

Apenas veían pasar nuestra furgoneta, los niños salían de sus casas y venían a saludarnos o a pedir limosna; sus estómagos hinchados denunciaban su estado de malnutrición. La escena se repetía durante kilómetros! “Estamos dejando todo esto atrás” decía, y encontraremos aún otra gente que necesita ayuda! Efectivamente, se trataba sólo de un par de flashes de la película que íbamos a ver y a vivir.

En la diócesis, el Arzobispo en persona, el jesuita Rodrigo Mejía, un antiguo Provincial muy respetado aquí en África oriental, nos acogió calurosamente. Había sido él mismo el que había pedido a la Madre General, la Hermana Nirmala enviar buenos misioneros a su gran diócesis⁷. Otras hermanas ya estaban allí, y esperándonos; nos acogieron de forma sencilla pero amistosa en su “casa provisoria” en el corazón de Eddo. El pueblo, se extiende varios kilómetros y está muy poblado si se compara con otras regiones rurales de Etiopía.

El terreno de la parroquia había sido transformado temporalmente en un centro de emergencia



Las actividades principales del día, es decir: la distribución de comida y medicamentos, una “clínica médica” improvisada, e incluso las actividades recreativas, o el juego de *havas* (fútbol), se desarrollaban en el patio principal que tenía la función de mercado dentro de nuestro pequeño recinto. A la puerta, siempre había mucha gente con la esperanza de conseguir comida, medicinas... ¿Qué es lo que realmente esperaban? ¿Sobrevivir? ¿Pueden es-

⁷ La diócesis es una de las más grandes de Etiopía y tiene el mayor porcentaje de católicos. Nos explicaron que las autoridades de la región sólo permitieron que se abriesen dos centros de emergencia en la diócesis. Aparentemente, los intereses políticos quieren controlar incluso cuántos pobres sobreviven.

perar otra cosa? Pensaba en las palabras de C. Castellaneta "Sueñan con un plátano, yo quiero un medio de vida!" El *zebenja* (el guardián) de la entrada tenía un trabajo difícil al tratar de mantener el orden en el momento en que todos querían entrar y cuando se trataba de decidir quién debía pasar.

Este recinto fue nuestra casa esta semana... las palabras "nuestra" y la palabra "casa" deben entenderse en sentido amplio, como trataré de explicar más adelante, en un sentido muy distinto de lo que entendemos nosotros en occidente cuando hablamos de "verdadera casa".

Mirando de forma aleatoria los rostros a mí alrededor, me di cuenta de que los más impresionantes eran sin duda los de las hermanas. Son un reflejo del marido en la descripción que da la mujer en *Salomón 2,8 Cantar de los Cantares*: "Ahí viene saltando por las montañas, brincando por las colinas"; o de María, que deja con alegría su casa y va a trabajar con su prima Isabel. A pesar de la miseria que nos rodeaba, podíamos ver esta esperanza de casa en casa. Ellas eran fuente de esperanza, a pesar de que lo único que hacíamos era dar a las familias un poco más de comida. Sus pasos, que me recordaban los del corredor de maratones Haile Gebrselassie, iban acompañados de una autoridad que emanaba de la certeza de que buscaban justicia. Los niños, las mujeres y los hombres les seguían, los médicos y las autoridades del pueblo se inclinaban frente a la insistencia de las hermanas para que se pudiese disponer de una ambulancia gratuita que hiciese el recorrido entre la casa y el hospital local una vez por semana.

La gestión diaria de nuestro recinto parroquial significaba sobre todo ocuparse de la distribución de comida y medicinas (en nuestros términos, la gestión de una farmacia). ¡Aquí todos tenían que improvisar y actuar dado que se trataba de verdaderas situaciones de vida o muerte! Los cuerpos suplicaban sobrevivir como principal prioridad, los vientres hablaban de malnutrición, y de comida y agua contaminada.

Ese miércoles por la mañana, cuando teníamos que hacer la distribución de la harina, la gente acudió en manadas. Las hermanas habían pensado quienes debían recibir esa ayuda. Mientras yo me ocupaba de la distribución, me di cuenta que las mujeres eran tímidas con el *ferenji* (el extranjero). Mientras ellas se acercaban y abrían sus bolsos reciclados, sus preciosos bolsos de plástico, o mientras se quitaban su mantón, con sus ojos penetrantes y con palabras rotas trataban de convencerme para que les diera más harina. Fue verdaderamente difícil mantener unas medidas iguales, justo en el momento en que me daba cuenta de todo lo que podía significar una ración más para un rostro rugoso, para unas manos desgastadas o para un niño con aire enfermo, en las espaldas de su madre adolescente. La palabra "*Ba*" (váyanse) era difícil de pronunciar!

Durante la comida, dedicaba mucha parte del tiempo a la sección de los recién nacidos donde se distribuía la leche. Aunque preferían la leche materna, estaba claro que eso solo no era suficiente para alimentar a los niños que

tenían dificultades para tomar la cantidad de leche necesaria. Esto llenaba a las madres de frustración y trataban de forzar a los hijos para que bebieran, pero sin conseguirlo. Teníamos entonces que inyectarles la leche por medio de pequeños tubos. Se trataba de un método delicado que tenía que llevarse a cabo bajo control..., pero a poco a poco lográbamos algún progreso, y los rostros de las hermanas se iluminaban de alegría cuando comparaban la situación actual con la de hace dos meses. Tenía un cliente preferido, un niño muy delgado de dos años, que después de terminar su porción de leche me daba las gracias ¡haciéndome el gesto del pulgar levantado! Con otros, tenía la impresión de ser más como una figura paterna. En una ocasión, al mirar y sonreír a cada niño como solía hacer, un niña levantó la taza apresuradamente, y bebió su porción de leche hasta la última gota, provocando así las risas de parte de su madre y de los amigos.

Por otro lado, compartíamos la comida con otros voluntarios. Para mi sorpresa, no había europeos; eran todos de Eddo, o trabajadores etíopes que ayudaban a las hermanas en Adis Abeba. Recordaré durante mucho tiempo estas comidas, todos sentados en una esterilla en el suelo, todos excepto yo hablando amárico, intercambiando opiniones sobre mil cosas distintas, desde la situación actual, a la comida, el fútbol de Europa, o historias de la vida. Con el poco inglés que hablaban y con las pocas palabras de amárico que yo acababa de aprender, lo pasábamos bien, y el ambiente era acogedor. Una vez, cuando las manos de los presentes agarraban su porción de *injera* (fino pan alargado) del plato común, salió el tema de la "religión". Cuando cada uno de nosotros declaró su fe - un católico, dos ortodoxos, un musulmán, fue un momento muy lindo que me enseñó más que todas las conferencias sobre diálogo inter-religioso a las que había asistido.

Mirando atrás le doy mucha importancia a esta situación improvisada, porque entre todos la hicieron posible. Las hermanas eran carismáticas en su forma de coordinar todo con su presencia; los ayudantes eran principalmente locales. Se trata de un ejemplo, práctico de lo que debería ser en esos países el trabajo de desarrollo a pequeña escala. Todos se ayudaban unos a otros: los voluntarios y los trabajadores del norte, los nativos que venían a ayudar a los que tenían dificultades, y los más pobres de los pobres, quienes a pesar de sus dificultades no complicaban las cosas cuando el número de los que necesitaban ayuda era demasiado grande.

Lograba identificar de lejos a la gente solo por su ropa, siempre la misma, sucia y rota, no adecuada a las temperaturas del invierno. En efecto, la ropa era un indicador de cómo vivía la gente en sus casas. Una típica casa de la región tiene unos 4-5 metros de diámetro, y en ella vive una familia de 6 personas, incluyendo generalmente un anciano o un enfermo postrado en la cama (a menudo cubierto con una piel de cabra), una vaca y un par de ovejas o cabras. La comida diaria estaría en el plato que las personas más ricas utilizan para poner el *injera*. Recuerdo una escena en concreto, el fuego

estaba encendido y la comida lista para cocinar: 3 hojas (de una planta no identificada que parecía un repollo), 7 u 8 vainas de alubias y un puñado de algunas otras semillas... eso era todo lo que tenía una familia durante un día entero. Los jóvenes “acomodados” del pueblo sabían un poco de *inglasaita*, palabra que utilizan para referirse a la lengua inglesa... Recuerdo una conversación con el más brillante de todos; hacia planes para visitar la capital, Adis Abeba... ! simplemente no podía imaginar como era! ¿Podrán ayudarle a superar las dificultades económicas su inteligencia, su brillantez y su generosidad (me ayudó mucho con las traducciones)? ¿Logrará alguna vez en su vida ir a Adis Abeba?

Toda esto me provocó muchas preguntas, reflexiones, consolaciones y a veces alguna frustración. Quisiera añadir una nota personal a propósito de la alegría que sentí durante esa semana, y sobre el sentimiento de haberme encontrado “en casa”. El contacto con el mundo exterior, mi mundo ¡ha sido difícil! ¡Tuve que renunciar a muchas cosas! Me encontraba con gente que acababa de conocer. No tenía amigos, ni familiares... ¡No sabía hablar su lengua! Y a pesar de todo, en ningún momento sentí soledad y nostalgia. Bueno, quizás aunque faltaran tantas cosas en esta comunidad de hermanas y de pobres, su pobreza demostraba que.. “Ahí donde dos o tres se reúnen en mi nombre, estaré con ellos”.

Anthony Mifsud SJ
St. Aloysius College,
70, Triq l-Ferrovija l-Qadima,
Birkirkara BKR1610 – MALTA
<tonimifsud@yahoo.com>

Original inglés
Traducción de Roberto Scarcia

La niña que no pudo sonreír

Pa’i Oliva SJ

Apenas nacida alguien la mató. Y, en una bolsa de plástico, la arrojó a la basura. Esto es lo que suponemos. Lo real vino al día siguiente.

Un muchacho de 15 años, reciclando la basura en Cateura, encontró en una bolsa de plástico el cuerpecito de una niña, con los bracitos alrededor del cuello. El muchacho quiso llevarla a casa para darle una digna sepultura.

Al atardecer, cumplidos los requisitos, su familia recibía en el Bañado Sur a María de Luján, así decidieron llamarla. La arreglaron, le pusieron un bonito vestido. Y, en un cajoncito de madera pintada de blanco, la velaron aquella noche como a una hija. Al día siguiente celebramos una oración por ella. Ya tenían preparado el que iba a ser su nicho.

Todo esto me hizo pensar. La locura humana que hace un asesinato semejante. La generosidad de esta familia, con muchos hijos, que quiso adoptarla. Insisto en todo esto, porque lo malo del asesinato lo hicieron en la Asunción alta y el gesto de amor en el Bañado Sur, un lugar tan discriminado y sin embargo con valores que no existen en otras partes.

María de Lujan que no pudo sonreír en la Tierra, nos sonrío ahora desde el Cielo. Como ella ya son casi 25 los niñitos muertos, no natos o recién nacidos, que nos han enviado a Cateura, entre la basura.

Francisco de Paula Oliva SJ
PARAGUAY
<oliva@rieder.net.py>

† P. Claudio Perani SJ (1932-2008)



Recuerdos de mi primer y de mi último encuentro con Claudio

Estoy en Iquitos (capital de Loreto, amazonia peruana), junto con Raimunda, laica del CIMI y miembro del Equipo Itinerante, y vamos subiendo el río Amazonas rumbo al Alto Marañón, para el encuentro latinoamericano de la Red Jesuita de Solidaridad y Apostolado Indígena.

Acabo de recibir la noticia por e-mail de que en esta madrugada del día 8 de agosto de 2008, Claudio Perani hizo su **ultima, plena y definitiva** itinerancia al Padre.

Quiero expresar los recuerdos y sentimientos que me inundan en estos momentos. Claudio ha sido, desde mi experiencia, uno de los jesuitas con

mayor “liberalidad” con él que he tenido la suerte de convivir y trabajar en la misión a lo largo de mis 22 años de América. Fue un profeta comprometido radicalmente con la justicia y la vida de los pobres de la Amazonia. Un hombre con visión crítica y perspectiva amplia, con los pies enraizados profundamente en la Amazonia. De él son las intuiciones fundamentales que en estos años estamos implementando en la región: el equipo itinerante, las estructuras leves para la escucha y servicio del pueblo sencillo, la participación en la vida cotidiana del pueblo, la movilidad necesaria para ir al encuentro del otro y entrar donde la vida está más amenazada, la interinstitucionalidad en la misión, porque la soledad no da para enfrentar los enormes desafíos, insertarse en las fronteras como horizonte, y la visión geopolítica de la amazonia como área estratégica que nos invita a trabajar interrelacionando fronteras. Hay que sumar fuerzas para que el Reino y su justicia se haga presente en estas regiones oprimidas y exprimidas históricamente. Claudio fue siempre un hombre de las “fronteras”, geográficas o simbólicas, donde las heridas de la humanidad, de la historia y del planeta están más abiertas.

Mis primeras conversaciones con Claudio se enmarcan en mi llegada a la nueva misión del Amazonas.

Viajé desde Paraguay, en una larga peregrinación de tres meses por caminos de tierra y ríos de aguas fecundas de nuestra América profunda.... Por fin llegué a Manaus, sede del nuevo Distrito de los Jesuitas del Amazonas, después de atravesar el Chaco paraguayo y boliviano, de subir por la amazonia boliviana hasta la frontera con Brasil, y bajar el río Madeira y remontar el Amazonas en el majestuoso encuentro de las aguas... Era el día de S. Francisco de Asís (4 de octubre de 2008).

En Manaus me recibió el P. Claudio Perani, primer responsable de organizar la nueva región amazónica. Por cartas, Claudio me había invitado a iniciar el trabajo en la nueva región con los pueblos indígenas. La propuesta que me había hecho era en el alto río Solimões, en la triple frontera de Brasil con Perú y Colombia. Pero por no tener otros compañeros con quien sumar en este trabajo, Claudio me propuso formar parte del Equipo Itinerante que se había iniciado en enero de 1998 con dos compañeros jesuitas, el P. Albano y el P. Pablo Sergio. Con sencillez y profundidad enorme, Claudio expresó su intuición y el modo de cómo podríamos iniciar nuestras itinerancias y búsquedas. Mantengo muy grabada dentro de mí aquellas palabras que recogimos textualmente:

“Dedíquense a andar por la Amazonía. Visiten las comunidades, las iglesias locales, las organizaciones. Observen todo cuidadosamente y escuchen atentamente lo que el pueblo dice: sus demandas y esperanzas, sus problemas y soluciones, sus utopías y sueños. Participen de la vida cotidiana del pueblo. Observen y registren todo lo que el pueblo dice, con sus propias palabras. No se preocupen con los resultados, el Espíritu irá mostrando el camino”.

Y abriendo el mapa de la Amazonía donde estábamos iniciando el trabajo (3,3 millones de Km²), con una gran sonrisa, Claudio concluyo:

“¡Coraje! Comiencen por donde puedan...”

Literalmente, se me encogieron las entrañas. Me asusté... Miraba el mapa y veía dos mil kilómetros de río en una dirección, mil kilómetros en otra... “Comiencen por donde puedan”, resonaban esas palabras dentro de mí y me decía a mi mismo, “debe ser una broma”. Yo que con tanto esfuerzo y dolor había salido de un país pequeñito, de mi querido Paraguay (algo menor que España).

Frente a aquella propuesta que me desbordaba, le pedí a Claudio que me diera un mes para discernir y tomar la decisión de si era o no de Dios aquella propuesta, y si me encontraba con fuerzas para asumir aquel gigantesco desafío, totalmente desconocido para mí. Claudio, muy respetuoso como siempre y animándome (al verme asustado), me dio todo el tiempo necesario...

Durante aquel mes, cada mañana en la terraza de la comunidad desde donde se ve en panorámica la ciudad, mi oración fue pedirle fuerzas al Señor y coraje para, simplemente, abrir el mapa de la Amazonia, mirarlo y acogerlo con cariño y paz... Los primeros días no lo conseguía... Las entrañas se me encogían frente a tamaño desafío. Muchas veces me sorprendía a mi mismo diciendo en voz baja: “¡Este hombre está loco!” Poco a poco, con la ayuda del Señor y el ánimo que Claudio, cariñosa, animosa y respetuosamente me daba cada día, sentí que el Señor me invitaba a confiar y enterrarme en aquella misión totalmente nueva para mi y que me desbordaba en todos los sentidos.

Mis últimas conversaciones con Claudio se enmarcan en la noche del 1 al 2 de Agosto de 2008, cuando lo acompañaba en el hospital en el que le habíamos internado de urgencia debido a que la quimioterapia le había dejado muy débil.

Yo acababa de llegar del medio río Amazonas. Me quedé aquella noche acompañando a Claudio. Durante la noche, a ratos, cuando se desvelaba, tuvimos intensos momentos de compartir.

Primero le comenté la posibilidad de que los tres obispos de la triple frontera de Brasil-Perú-Colombia escribieran una carta a la CPAL, pidiendo el que se formara en aquella frontera una comunidad de jesuitas interprovincial, con tres jesuitas, un peruano, otro colombiano y un tercero brasileño. La idea era que esta comunidad interprovincial pudiera ayudar a las tres iglesias de frontera a responder de modo conjunto a los grandes problemas y desafíos que presentan las fronteras: tráfico de personas, narcotráfico, mafias de la madera y biopiratería, desplazados por el conflicto armado y migrantes por la pobreza, movilidad humana, indios separados por las fronteras, etc. Claudio, cuando era el coordinador de la región, ya había iniciado esta propuesta, convocando a representantes de las distintas provincias jesuíticas que tiene

en Amazonia a nuestros encuentros regionales. Cuando le comenté y recordé todo esto, Claudio me dijo en voz baja y mirándome con mucha serenidad:

“Fernando, ánimo, vamos a confiar. Voy a rezar y ofrecer todo esto para que la CPAL acoja la propuesta y avancemos en esta ayuda mutua en las fronteras amazónicas por el bien de su gente pobre”.

Otro momento muy intenso fue como a media noche, cuando nos trasladaron del hospital de urgencias para el hospital central de la Unimed (23:30 hs). Al llegar al nuevo hospital, después de los controles de rutina, Claudio me tomó la mano y me preguntó si sabía la oración de S. Ignacio. Después me pidió que rezara despacio, estrofa por estrofa: “Tomad Señor y recibid...” A cada estrofa me apretaba la mano para que parara y en voz baja el repetía varias veces la misma estrofa, Después me volvía a apretar la mano para que continuase la siguiente estrofa... Él rezaba con devoción, emocionado, los ojos se le humedecieron. Yo lloraba como un niño... Después de rezar se quedó dormido por un tiempo.

El último momento que compartí con él fue al amanecer. Le conté que viajaría al día siguiente para el Perú. Le recordé nuevamente que durante el viaje hablaríamos con los tres obispos de la triple frontera sobre la propuesta de la comunidad interprovincial en aquella frontera. Y que iba para el encuentro de la red de jesuitas que trabajamos junto a los pueblos indígenas en América Latina, que el encuentro sería en el Alto Marañón, en Santa María de Nievas, y que intentaríamos entrar por el río, por S.Borja y el Pongo de Manceriche. Atento me escuchaba y me dijo con firmeza:

“Diles que rezo y ofrezco todo para que los pueblos indígenas tengan vida y sus derechos respetados”.

Nos miramos intensamente y nos apretamos las manos fuertemente. Le dije: “Viejo, aguanta hasta la vuelta, que tenemos muchas cosas de las que hablar”. Serenamente sonrió emocionado. Los dos sabíamos que nuestros encuentros y conversaciones ya serían en otro plano...

Ahora Claudio **“itinerante”** plenamente con nosotros por toda la Amazonia, por sus selvas y ríos. Ahora nos acompaña y anima más intensamente en la misión de tejer nuestro cuerpo apostólico en las fronteras de esta inmensa Amazonia.

Claudio, como Ignacio, con su espíritu nos continua invitando a *“Vacar en puro servicio de su Padre Eterno”* (EE 135).

¡Muchas gracias Claudio, por enseñarnos a *vacar* y continuar *vacando* con nosotros!

Fernando López SJ

+++++

Les invitamos a leer en nuestra página Web un artículo de P. Perani que publicamos en el PJ 51, y las palabras que recibimos del superior Regional P. Roberto Jaramillo del que les adelantamos:

“Nuestro hermano Claudio murió santamente el día 8 de agosto de 2008 en la pobreza de la residencia Luis Figueira de Manaus, acompañado por sus hermanos de comunidad, su hermana y algunos amigos, después de tres meses de pasión producida por un cáncer. Nunca se quejó de su situación, su destino y sus dolores. Fue un ejemplo para todos nosotros de un hombre que amó a los pobres, que vivió como los pobres, que murió como los pobres. Su cuerpo reposa ahora en el cementerio municipal de Manaus, entre los pobres con los cuales vivió y celebró su vida.

¡Dios sea bendito!”

Asamblea de instituciones y centros sociales (Roma, mayo de 1987)



Foto de grupo de los participantes



I-D: G. Tesfaye,
P. Dubin,
P-H. Kolvenbach,
A. Renard,
M. Schultheis.

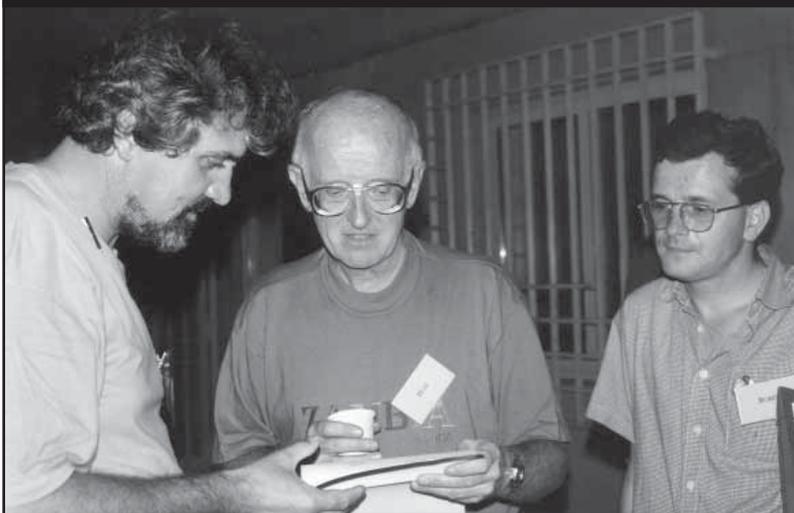


Detrás I-D:
M. v.d.Bogaert,
W. Fernandez,
K. Matsumoto,
P-H. Kolvenbach,
A. Irudayam,
J. Ellacuría,
F. Claver.
Delante I-D:
I. Manickam,
H. Volken,
M. Kelly,
N. Vasquez.



Congreso del Apostolado Social de la Compañía (Nápoles, junio de 1997)

Foto de grupo de los participantes con el P. P-H. Kolvenbach.



**I-D:
P. Balleis,
P. Henriot,
R. Schweiger.**

**I-D:
M. Czerny,
H. Carmeliet,
R. Toppo,
J. Cela,
H. Toussaint,
A. Karekezi,
M. Rodrigues,
F. Lizna.**



Miembros del grupo de trabajo sobre globalización y marginación (I-D):

**G. Lo Biondo,
P. Louis, F. Franco,
P-H. Kolvenbach,
A. Sosa,
F. Muhigirwa,
J. Haers,
P. Foglizzo,
F. Brennan.**



Reunión de los Coordinadores de Asistencia 2007: Foto de grupo de los participantes con el P. P-H. Kolvenbach.



Reunión de los Coordinadores de Asistencia 2008: Foto de grupo de los participantes con el P. A. Nicolás.



Indirizzo
Indirizzo
societaria
Dopo
nel
Tutela
servizio
vivi

PROMOTIO JUSTITIAE

exchanges • échanges • intercambios

N. 1
Giugno, 1977

101	INTERCAMBIOS	1-2
	- Promotio Justitiae (del vol. V per qué? Che!)	
	- "Societaria Social" (vol. 1) - Programa de trabajo.	
	- "Societaria Social" - Suplemento.	
	Colocamos este título en primer lugar, para enfatizar que constituye la componente más importante de los trabajos editados del Boletín. En este primer número, ofrecemos algunos ejemplos del intercambio. En número sucesivos, esperamos que continúen ofreciéndonos el proceso.	
102	ARTÍCULO: DESARROLLO Y/O LIDERAZGO	3-5
	Este tema refleja el desafío principal de nuestro primer número. Constantemente nos encontramos con un tema que se va viendo para sí mismo. Pero todavía constituye un problema muy vital y real para muchos de los que trabajan a la base, entre los pobres, sobre todo en países del Tercer Mundo. Esperamos que promueva reacciones.	
103	DOCUMENTOS	6-8
	El "Panorama" del Seminario Comunitario que el mismo pueblo realiza sobre su base en una iglesia de la zona de Madrid, en el Seminario Vaticano, Roma, Italia, por el Sr. Michael V. J. Sgarbi, S.J., Director del Servicio Instituto de Social Service, Roma.	
	Este documento complementa el artículo e ilustra, de manera concreta, la cuarta estrategia para el desarrollo.	
104	NOTICIAS	9-11
105	PUBLICACIONES	12-13

SOCIETARIA SOCIAL S.R.L. • SOCIETARIA SOCIAL S.R.L. • SECRETARIATO SOCIALE S.R.L.
borgo s. spirito 2, c.p. 0048, 00100 ROMA, ITALIA (tel. 06-6984)

PROMOTIO JUSTITIAE

EXCHANGES ECHANGES INTERCAMBIOS

N. 62, Febrero, 1980

EN ESTE NUMERO

- **MINUTOS PARTIRES DE EL SALVADOR**
Detenido al P. Alvaro Restrepo, S.J.
- **UN CONVENIO BASADO CON LA JUSTICIA AMBIENTAL**
Peter W. Neipin, S.J., Manila
- **LA JUSTICIA COMO UN MOTIVO DE COMUNICACION, METODO ADICIONAL PARA EL SOCIALIZADO, INFORMES**, David Hoffman, S.J.
- **INSTITUTO SOCIAL FUNDADO CELEBRA SUS CINCO DE PLATA - BARCELONA, TIEMPO**
Roland von Wille, S.J.
- **RECORD SOBRE EL SIDA EN**, 13-15 set. 1980
S. W. Rogers, S.J., Duran
- **COORDINADOR DEL APOSTOLADO SOCIAL DE EL-SJI UN DOCUMENTO DE REFLEXION**
- **DE UNA CARTA DE**
Wido Schultze, S.J., Nairobi
- **LABORANDO A LOS QUE TRABAJAN CON DESAGUADOS**
Frank Brady, S.J.; Wojciech Szustowski, S.J.

BOULEVARD S. SPIRITO, 2 - C.P. 00139 - 00195 ROMA

PROMOTIO JUSTITIAE

EXCHANGES ECHANGES INTERCAMBIOS SCAMBI

N. 73, Mayo 2000

* Dedicado al Padre Henry Valdez, S.J. (1925-2000)	1
* El Apostolado Social en el siglo XX	3
1. 1891-1949: Se desarrolla un nuevo apostolado	
Padre Innocent, Un momento nuevo (1947)	
2. 1949-1973: El apostolado social surge y se desarrolla	
Padre Ansoy, Apostolado Social (1970)	
3. 1973-1984: La dimensión social para ser apostolado surge el tercer social	
Guillermo Compañeros, Tercer social de Apostolado Social (1980)	
4. 1984-2000: Se renueva la dimensión social, se renueva el tercer social	
Un nuevo momento social (2000)	
Sobre el Apostolado Social Padre-Henry Heberich, S.J. Enero 2000	
* Próximos y Perspectivas	37

C.P. 6139 - 00195 ROMA PRATI - ITALIA
+39 0668 79 283 (fax)
sjs@sjcuria.org

Secretariado para la Justicia Social

N.º 90, 2006/1

CIS Promotio Iustitiae



La Fe que hace Justicia La Justicia que busca a Dios

Introducción

- Fernando Franco SJ
- Edward Mericcia SJ
- La Espiritualidad del Apostolado Social
- Juan Tovar Calvez SJ

Reflexiones Teológicas

- Michael Heitz SJ
- Charles Bergstein SJ
- Jorge Custodir SJ
- Thommasparambel K. John SJ
- Juan Ubando SJ

Narrativas

- Alvaro Alvarado SJ
- Ricardo Palla SJ
- Christian Horwitz SJ
- Fernando Lopez SJ
- Michael Bingham SJ
- Colby D'Lima SJ
- Thomas Gooey
- Tony Herbert SJ
- Gregory Boyle SJ
- Paul Casper SJ
- William Ryan SJ
- Jaime Ando SJ
- Bernie Baranda
- Rigobert Miranda SJ

Secretariado para la Justicia Social
C.P. 6139 - 00195 ROMA PRATI - ITALIA
+39 06689 77380 (fax)
sjs@sjcuria.org